

ANTHRO POS

časopis za
psihologijo
in filozofijo
ter za
sodelovanje
humanističnih
ved

Psihologija

Pečjak, Ule, Černigoj, Kobal

Filozofija

Milčinski, Ošljaj, Tóth

Družboslovje

Adam

Skupne vrednote Evrope in Slovenije

Rus, Grmič, Kovačič Peršin,
Musek, Jogan, Devetak, Osolnik,
Zadravec, Gaňtar Godina, Kirn,
Plut, Cajnko, Šali, S. Rus,
Turinski, Divjak, Bezenšek,
Novak, Ramovš, Resnik, Tóth,
Rugelj, Omerzel-Terlep, Kreft,
Osolnik, Černe, Repe, Štern,
Kroflič, Zore, Svetina, Russi
Zagožen, Korošak, Lavrenčič,
Likič, Pančur, Habjan, Rus

Prevod

José Ortega y Gasset

Recenzija

Pihlar

Aktualno

Rus



Anthropos

leto 1999
letnik 31
številka 4-6

Psihologija
Filozofija
Družboslovje
Skupne vrednote Evrope in Slovenije
Prevod
Recenzija
Aktualno



999006382

ČASOPIS ZA PSIHOLOGIJO IN FILOZOFIJO TER ZA SODELOVANJE
HUMANISTIČNIH VED/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. Božidar Debenjak, dr. Andrej Kirn, dr. Janek Musek, dr. Borut Pihler, dr. Marko Polič, dr. Hubert Požarnik, dr. Vojan Rus, dr. Jože Šter (predsednik sveta/Chairman of the Board), dr. Cvetka Tóth, dr. Andrej Ule

ČLANI REDAKCIJE/MEMBERS OF EDITORIAL BOARD: dr. Ljubo Bavcon (pravo/law), dr. Milica Bergant (pedagogika/pedagogy), Zvonko Cajnko (sociologija/sociology), dr. Gabi Čacinovič-Vogrinčič (psihologija/psychology), dr. France Černe (ekonomija/economy), dr. Frane Jerman (filozofija/philosophy), dr. Stane Južnič (politologija/political studies), dr. Valentin Kalan (filozofija/philosophy), dr. Boris Majer (filozofija/philosophy), dr. Vid Pečjak (psihologija/philosophy), dr. Vojan Rus (filozofija/philosophy), Stane Saksida (sociologija/sociology), dr. Cvetka Tóth (filozofija/philosophy)

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

GLAVNI UREDNIK/MANAGING EDITOR: dr. Janek Musek

UREDNIŠKI KOLEGIJ/EDITORIAL BOARD: dr. Frane Jerman, dr. Vojan Rus, dr. Maks Tušak, dr. Franci Zore (dr. Zoretu se iskreno opravičujemo zaradi napake pri navedbi njegovega imena v zadnji številki)

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

LECTOR/PROOFREADER: Mihael Hvastja

Angleške povzetke prevedel/Translation of English abstracts: Amidas

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 00 00, e-mail: casopis.anthropos@uni-lj.si

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

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

The Journal is published 4-6 times a year. Manuscripts are not to be returned.

Cena te številke je 2500 tolarjev.

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

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

Tisk/Printed by: SKUŠEK

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

VSEBINA
(Anthropos, št. 4-6 / 1999)

9 Janek Musek: Številki na pot

I. PSIHOLOGIJA

- 11-20 Vid Pečjak: Kratka zgodovina kognitivne psihologije
21-36 Jernej Ule: Zavest in možgani
37-48 Matej Černigoj: Osnovne značilnosti biološke organizacije kot temelj za razumevanje človekovega vedenja
49-67 Leonida Kobal: Okoliščine, sprožilci, značilnosti in bazične dimenzije doživljanja posebnih stanj zavesti

II. FILOZOFIJA

- 69-73 Maja Milčinski: Dao - pot resnice v daoizmu
75-84 Borut Ošljaj: Estetika narave in etika pri Kantu
85-95 Cvetka Tóth: Etika v sistemu filozofije

III. DRUŽBOSLOVJE

- 97-118 Andrej Adam: K periodizaciji antropologije

IV. SKUPNE VREDNOTE EVROPE IN SLOVENIJE

- 119-123 Vojan Rus: Skupne vrednote Evrope in Slovenije. Uvodna opomba
124-126 Vekoslav Grmič: Kako ohraniti nacionalno identiteto in preživeti kot narod v združeni Evropi
127-134 Peter Kovačič Peršin: Evropa kot konfederacija narodov
135-141 Janek Musek: Evropa in bikci
142-148 Maca Jogan: Evropa (ne)enakih možnosti spolov
149-160 Silvo Devetak: Politični, etnični in kulturni vidiki evropske integracije. Pogled iz majhne države
161-166 Bogdan Osolnik: Slovenci na pragu tretjega tisočletja. Kako bomo ohranili nacionalne vrednote in interese ob priključitvi k Evropski uniji?
167-178 Franc Zadavec: Recepcija ruske literature na Slovenskem od 1918 do 1940
179-183 Viljem Merhar: Kriza laissez faire globalizacije gospodarstva
184-187 T. G. Masaryk: Svetovna revolucija in nacionalno vprašanje
188-196 Irena Gantar Godina: Slovenski realisti, nacionalno in jugoslovansko vprašanje (odlomki)
197-203 Andrej Kirn: Sličnosti in razlike med Slovenijo in Evropo pri zaznavanju in vrednotenju okoljskih problemov
204-208 Dušan Plut: Okolje (omejitve) in razvoj (rast) evropske (slovenske) razsežnosti

- 209-210 Zvonko Cajnko: O zgodovinskih idejnih koreninah fašizma.
Moralna plat fašizma
- 211-215 Franci Šali: Naša socialistična izkušnja
- 216-221 Velko S. Rus: Sodobna paradigma socialne psihologije kot temelj različnih primerjalnih študij (vključno z medkulturnimi študijami in analizo odnosa Evropa : Slovenija)
- 222-226 Zvonko Turinski: Božji načrt za družino za 21. stoletje
- 227-234 Milan Divjak: Vzgoja za Evropo in pouk o človekovih pravicah
- 235-242 Jana Bezenšek: Nekateri vidiki vizije in strategije prilagajanja družbenih ciljev področja vzgoje in izobraževanja evropskim zahtevam
- 243-252 Bogomir Novak: Vrednote v edukaciji
- 253-254 Ksenija Ramovš: Problematika prenosa vrednot partnerstva v postindustrijski družbi
- 256-262 Samo Resnik: Demokratična evropska konfederacija in "realno obstoječa" unija
- 263-266 Cvetka Tóth: Etika kot svetost bivanja
- 267-277 Janez Rugelj: Reperkusije permissivne vzgoje in feminiziranosti slovenskega šolstva na potek rehabilitacije "ljudi v stiski" (alkoholikov, narkomanov, nevrotikov, "falirancev" ...)
- 279-282 Mira Omerzel-Terlep: Zvočna identiteta slovenskih pokrajin
- 283-290 Lev Kreft: Gledališče v nacionalni državi
- 291-295 Vladimir Osolnik: Prezrte razsežnosti v dejavnosti Cirila in Metoda med alpskimi in panonskimi Slovani
- 296-300 Andrej Černe: Prostorska identiteta - koncept različnosti
- 301-312 Božo Repe: Slovenci, Balkan in Srednja Evropa
- 313-315 Artur Štern: Med čermi
- 316-319 Robi Kroflič: Približevanje slovenske šole skupnim evropskim vrednotam
- 320-322 Franci Zore: Antični politični koncepti kot evropska dediščina
- 323-324 Matija Svetina: Atributi religiozne zrelosti
- 325-326 Ingrid Russi Zagožen: Umiranje - zadnja možnost za uresničevanje vrednot
- 327-330 Andrej Korošak: Paradigmatski prelom v sodobni množični kulturi
- 331-333 Aleksander Lavrenčič: Rostoharjevo predavanje "Poedinec in celota, etika, znanost, verstvo" ostaja aktualno tudi v današnjem času
- 334-335 Milan Likič: Gustav Adolf Lindner v Celju
- 336-339 Andrej Pančur: Uvedba valute na zlati podlagi leta 1892 v Avstro-Ogrski
- 340-344 Marko Habjan: Sociologija Cyberspacea
- 345-358 Vojan Rus: Za kulturno in konfederativno Evropo narodov
- 359-376 Razprava

V. PREVOD

- 377-418 José Ortega y Gasset in njegova estetika, 2 prevoda (prevedla Veronika Rot)
José Ortega y Gasset: Razčlovečenje umetnosti
José Ortega y Gasset: Esej o estetiki v obliki spremne besede

VI. RECENZIJAZ

419-422 Tanja Pihlar: Meinongova "zapuščina" na enem mestu

VII. AKTUALNO

423-427 Vojan Rus: Mednarodni ugled časopisa Anthropos

428 Navodila avtorjem

CONTENTS
(Anthropos, No. 4-6 / 1999)

9 Janek Musek: In Accompaniment to this Issue

I. PSYCHOLOGY

- 11-20 Vid Pečjak: A Short History of Cognitive Psychology
21-36 Jernej Ule: Consciousness and Brain
37-48 Matej Černigoj: Essential Characteristics of Biological
Organisation as a Base for Understanding of Human Behaviour
49-67 Leonida Kobal: Circumstances, Triggers, Characteristics and Basic
Dimensions of Experience of Altered States of Consciousness

II. PHILOSOPHY

- 69-73 Maja Milčinski: Dao - the Way to Truth in Daoism
75-84 Borut Ošljaj: The Aesthetics of Nature and Kant's Ethics
85-95 Cvetka Tóth: Ethics in a System of Philosophy

III. SOCIAL SCIENCE

97-118 Andrej Adam: Toward the Periodization of Anthropology

IV. COMMON VALUES OF EUROPE AND SLOVENIA

- 119-123 Vojan Rus: Common Values of Europe and Slovenia.
Introductory Note
124-126 Vekoslav Grmič: How to Preserve National Identity and Survive as
a Nation in a United Europe
127-134 Peter Kovačič Peršin: Europe as a Confederation of Nations
135-141 Janek Musek: Europe and Young Bulls
142-148 Maca Jogan: A Europe of (Un)equal Opportunities of the Sexes
149-160 Silvo Devetak: Political, Ethnic and Cultural Aspects of European
Integration. A Look from a Small Country
161-166 Bogdan Osolnik: Slovenes at the Threshold of the Third
Millennium. How are we Going to Preserve the National Values
and Interests in Accession to the European Union?
167-178 Franc Zadavec: The Reception of Russian Literature in Slovenia
from 1918 to 1940
179-183 Viljem Merhar: The Laissez Faire Crisis of the Globalisation of the
Economy
184-187 T. G. Masaryk: World Revolution and the National Question
188-196 Irena Gantar Godina: Slovene Realists and the National and
Yugoslav Question (Fragments)
197-203 Andrej Kirn: Similarities and Differences between Slovenia and
Europe in the Detection and Assessment of Environmental Issues
204-208 Dušan Plut: Environment (Limitations) and Development (Growth)
of the European (Slovene) Dimension

- 209-210 Zvonko Cajnko: On the Historical Conceptual Roots of Fascism. Moral Aspect of Fascism
- 211-215 Franci Šali: Our Socialist Experience
- 216-221 Velko S. Rus: Contemporary paradigm of Social Psychology as the Basis of Different Comparative Studies, Including Intercultural Studies and Analysis of the Relation Europe vs. Slovenia
- 222-226 Zvonko Turinski: The Divine Plan for the 21st Century Family
- 227-234 Milan Divjak: Education for Europe and Lessons on Human Rights
- 235-242 Jana Bezenšek: Certain Views of Vision and Strategy Concerning Adjustment of Social Goals of Education to European Requirements
- 243-252 Bogomir Novak: Values in Education
- 253-254 Ksenija Ramovš: Issues Concerning the Transfer of Partnership Values in the Post-industrial Society
- 256-262 Samo Resnik: Democratic European Confederation and the Union 'Existing in Reality'
- 263-266 Cvetka Tóth: Ethics as Sacredness of Being
- 267-277 Janez Rugelj: Repercussions of a Permissive Upbringing and Feminisation of the Slovene School System Concerning Rehabilitation of 'People in Need' (Alcoholics, Drug Addicts, Neurotics, 'Failures' ...)
- 279-282 Mira Omerzel-Terlep: The Identity of Slovene Regions in Terms of Sound
- 283-290 Lev Kreft: Theatre in National State
- 291-295 Vladimir Osolnik: Neglected Dimensions of the Work of Cyril and Methodius among the Alpine and Pannonian Slavs
- 296-300 Andrej Černe: Spatial Identity - the Concept of Diversity
- 301-312 Božo Repe: Slovenes, Balkans and Middle Europe
- 313-315 Artur Štern: Between a Rock and a Hard Place
- 316-319 Robi Kroflič: Approximation of Slovene Schools to Common European Values
- 320-322 Franci Zore: Ancient Political Concepts as European Heritage
- 323-324 Matija Svetina: Characteristics of Religious Maturity
- 325-326 Ingrid Russi Zagožen: Dying - the Last Chance for Realising Values
- 327-330 Andrej Korošak: A Paradigmatic Break in Contemporary Mass Culture
- 331-333 Aleksander Lavrenčič: Rostohar's Speech 'Individual and the Whole, Ethics, Science, Religion' Remains Topical Even in Present Times
- 334-335 Milan Likič: Gustav Adolf Lindner in Celje
- 336-339 Andrej Pančur: Introduction of a Currency Based on the Gold Standard in 1892 in Austria-Hungary
- 340-344 Marko Habjan: The Sociology of Cyberspace
- 345-358 Vojan Rus: For a Cultural and Federative Europe
- 359-376 Discussion

V. TRANSLATION

- 377-418 José Ortega y Gasset and his Conception of Aesthetics, two
Translations (Translated by Veronika Rot)
José Ortega y Gasset: Dehumanisation of Art
José Ortega y Gasset: An Essay on Aesthetics in a Form of an
Afterword

VI. REVIEW

- 419-422 Tanja Pihlar: Meinong's Heritage Collected on one Place

VII. CURRENT ISSUES

- 423-427 Vojan Rus: International Reputation of Journal *Anthropos*

- 428 Instructions to the Authors

Številki na pot

Spoštovani!

Številka revije *Anthropos*, ki je pred Vami, prinaša nekaj novosti. Narekovala jih je predvsem misel, da bi posodobili znanstveno oblikovanje revije, jo naredili preglednejšo in enotnejšo, kolikor je to mogoče in smiselno ob njenem meddisciplinarnem značaju. Posamezni članki naj bi bili v bodoče dosledno opremljeni z znanstvenim aparatom, ki je uveljavljen v ustrezni stroki (izvleček pred besedilom, ključne besede, oznaka značaja prispevka, naslov avtorja/ev). V naslednjih revijah bodo tudi označeni datumi prejema prispevka in njegove odobritve za tisk po prejetih pozitivnih slepih recenzijah. Revija bo s tem prevzela standarde, ki so že uveljavljeni v najpomembnejši primerljivi znanstveni periodiki v svetu in se uveljavljajo tudi pri nas. Na te novosti, ki postavljajo tudi avtorje pred nove in bolj poenotene zahteve, opozarjajo tudi na novo dodana navodila avtorjem.

Nekaj sprememb je doživela tudi uredniška struktura revije in sicer s prenovljenima uredniškim in redakcijskim odborom, kakor je razvidno iz ustreznih rubrik v kolofonu.

Med najpomembnejšimi novostmi, ki jih revija prinaša, je njen novi, mednarodni izdajateljski odbor, ki ga sestavljajo prominentni znanstveniki z vsega sveta in bo v prihodnje še dopolnjen z novimi imeni. S tem želimo ne samo izboljšati svoje sodelovanje z uglednimi strokovnjaki in raziskovalci po svetu, ampak z njihovim sodelovanjem, svetovanjem in spodbujevalnim, a tudi ocenjevalnim angažiranjem tudi še povečati kakovost prispevkov in ustvariti pogoje za nadaljnjo uveljavitev revije v mednarodnem prostoru. V zvezi s tem se v številki pojavlja še nekaj novosti, ki lahko približajo njeno vsebino - vsaj glede na naslove in izvlečke - tudi neslovenskim porabnikom, npr. dvojezično kazalo in kolofon. Uredništvo si bo tudi prizadevalo, da bi bila revija vključena v kar največje število mednarodnih in nacionalnih podatkovnih in indeksnih baz.

Revija sicer seveda ohranja svojo znanstveno vsebino in usmeritev, ki je poleg temeljnega sodelovanja filozofije in psihologije meddisciplinarno in transdisciplinarno odprta. Še vnaprej bo tudi aktivna pri organiziranju znanstvenih srečanj in objavljanju tematsko organiziranih prispevkov o temah, ki imajo nacionalni in mednacionalni pomen. Tudi v tej številki se tako poleg običajnih rubrik (filozofske, psihološke...) pojavlja posebna tematska rubrika Skupne vrednote Evrope in Slovenije, ki jo je uredil in pripravil prof. dr. Vojan Rus.

Za uredništvo
Janek Musek

Kratka zgodovina kognitivne psihologije

VID PEČJAK

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

IZVLEČEK

Članek prikazuje zgodovino kognitivne psihologije. Njeni začetki segajo na začetek stoletja, kot uradna smer pa se začne nekako od leta 1956 naprej. Posebno v sedemdesetih in osemdesetih letih je imela velik razmah in je vplivala na večji del sodobne psihologije. Medtem ko je "stara" kognitivna psihologija statična, je "nova" dinamična in opisuje vmesne procese, operacije in strukture, ki potekajo med dražljajem in vedenjem. Kognitivno psihologijo lahko razdelimo na naslednje discipline: eksperimentalna kognitivna psihologija, kognitivna psihološka znanost, kognitivna nevropsihologija, kognitivna razvojna psihologija, kognitivna socialna psihologija, kognitivna osebnostna psihologija, kognitivna psiholingvistika in kognitivna uporabna psihologija. Kognitivna psihologija s svojega vidika razlaga tudi nekognitivne procese (npr. emocije), izdelala je lastne terapevtske postopke.

Ključne besede: kognitivna psihologija, zgodovina psihologije, nevropsihologija, kognitivna znanost

ABSTRACT

A SHORT HISTORY OF COGNITIVE PSYCHOLOGY

The article presents a history of cognitive psychology. The beginnings of cognitive psychology go back to the very beginning of the century. As official discipline it was established app. in 1956. Especially in the 70's and 80's it was in full swing and had great influence on most branches of contemporary psychology. While "old" cognitive psychology was static, the "new" one, on the contrary, is dynamic and describes intermediate processes, operations and structures between stimuli and behaviour. Cognitive psychology can be divided in the following disciplines: experimental cognitive psychology, cognitive psychological science, cognitive neuropsychology, cognitive developmental psychology, cognitive social psychology, cognitive personal psychology, cognitive psycholinguistics, and cognitive applied psychology. However, cognitive psychology also interprets - from its own aspect - the non-cognitive processes (such as emotions), and it has elaborated its own therapeutic methods.

Key words: Cognitive Psychology, History of Psychology Neuropsychology, Cognitive Science

Napovedi znamenitih psihologov

V anketi (Pečjak 1982), ki je zajela 185 znamenitih psihologov z vsega sveta, so bila tudi vprašanja: "Kaj menite o razvoju psihologije v prihodnosti? Kateri vidiki sodobne psihologije imajo po vašem mnenju največ možnosti za dolgotrajno uveljavitev? Katere novosti lahko pričakujemo na področju psihologije?" V anketi je sodelovalo tudi nekaj uglednih predstavnikov in pionirjev kognitivne psihologije, npr. Herbert Simon, Noam Chomsky, Donald Norman in Earl Hunt. Kaj so znameniti psihologi takrat predvideli? Koliko njihova predvidevanja veljajo danes, 17 let kasneje?

Znameniti psihologi se glede prihodnosti psihologije dostikrat motijo. Na 4. mednarodnem kongresu za psihologijo leta 1900 v Parizu je Hermann Ebbinghaus govoril o prihodnosti psihologije. Ni napovedal niti psihoanalize niti behaviorizma, ki sta v naslednjem desetletju postala najbolj odmevni in najbolj glasni psihološki šoli. Ali so predvidevanja ravnokaršnje generacije znamenitih psihologov veljavnejša?

Znameniti psihologi so v svojih odgovorih manjkrat omenjali klasične psihološke smeri, kot so behaviorizem, psihoanaliza in humanistična psihologija, največje perspektive pa so pripisali dvema smerema: biološki in kognitivni psihologiji. Obe "prerokbi" sta se pokazali kot pravilni, podcenili pa so tri neoanalitične smeri, ki so danes pomembne: komunikativna analiza, analiza objektivnih odnosov in strukturalna psihoanaliza.

Sodobna biološka psihologija ne vključuje le klasične fiziološke psihologije, temveč predvsem sodobno psihonevrologijo, vedenjsko genetiko in evolucijsko psihologijo. Prav te discipline so v zadnjem desetju izjemno napredovale. Psihonevrologija pa je nekakšen most, ki povezuje biološko in kognitivno psihologijo.

Predhodniki sodobne kognitivne psihologije

Kognitivna psihologija je pravzaprav najstarejša psihološka panoga. Psihologi 19. stoletja (npr. Mueller, Weber, Fechner, Helmholtz, Wundt, Ebbinghaus, Kuelpe, Thorndike) so bili povsem zavzeti s preučevanjem kognitivnih procesov: občutkov, zaznav, asociacij, apercipcije, položajev zavesti itd. ter se za druge procese, za motivacijo in emocije ter človekovo osebnost, niso kaj prida zanimali.

Sele z nastopom dinamične psihologije na začetku 20. stoletja nastane prelom; kognitivna psihologija začne upadati, obenem pa se pospešeno razvijajo druge smeri in panoge. Psihoanaliza se zanima za motivacijo (predvsem nezavedno) in osebnost, behaviorizem pa reducira predmet psihologije na učenje, ki ga ne pojmuje kot kognitivni proces, temveč kot pogojevanje (vzpostavljanje novih zvez med dražljaji in reakcijami). Ena od redkih izjem je kognitivni behaviorist Tolman, ki je učenje razlagal z vmesnimi spremenljivkami, kot so zahteve, hipoteze in pričakovanja, katerih ne moremo neposredno opazovati, vendar nanje sklepamo na podlagi opazovanja vedenja v različnih situacijah. Tolman je predhodnik današnjih kognitivnih behavioristov.

Najpomembnejši predhodnik sodobne kognitivne psihologije pa je Jean Piaget, ki je v tridesetih letih ponovno postavil v ospredje kognitivne procese in jih imenoval strukture, sheme in operacije. Opisal jih je z jezikom matematične logike. Vendar takratni *Zeitgeist* kognitivni psihologiji ni bil naklonjen. Kako malo se je psihološki svet zanimal za Piageta, pove to, da so ga prevedli v angleščino šele čez trideset let.

Razen Tolmanove in Piagetove teorije ter Lewinove teorije polja pa o kognitivni psihologiji v sodobnem pomenu besede v prvi polovici tega stoletja komajda lahko govorimo. Eksperimentalna psihologija je še naprej zbirala podatke o človekovih kogni-

tivnih procesih, predvsem občutkih in zaznavah, bolj malo pa o mišljenju, od koder je sodobni kognitivizem prišel. Če si sposodimo besede Thomasa Kuhna (1962), je eksperimentalna psihologija napredovala kot normalna znanost brez svojske paradigme. Velja pa omeniti Kuelpeja, Heidbrederjevo, Wertheimerja, Buehlerja, Bineta, Uznadzeja in še nekatere druge psihologe, ki so s svojimi prispevki gradili most med klasičnim in sodobnim kognitivizmom.

Stara in nova kognitivna psihologija

Nova kognitivna psihologija se v mnogih pogledih razlikuje od starega kognitivizma psiholoških klasikov, ki so uporabljali izključno introspekcijo in bili naravnost obsedeni z iskanjem nekakšnih zavestnih elementov, npr. občutkov in predstav. Njihova kognitivna psihologija je bila *opisna in statična*, ob koncu stoletja je zapeljala psihologijo v prave absurde. Wundtov učenec Titchener je npr. eksperimentalno ugotovil 32.820 vidnih in 11.600 različnih slušnih občutkov, obljubil pa jih je čez stotisoč, a ga je prehitela smrt.

Tudi holistična smer v psihologiji, najbolj znana od njih je gestalt psihologija, ki je vzcvetela neposredno po elementaristih, je bila kljub postavkam o "notranjih silah polja" in "vektorjih" v osnovi še vedno statična. Kognitivni gestalti naj bi prihajali povsem izdelani v zavest, zato prikaz notranjih operacij ni potreben.

Klasične kognitivne teorije so nihale med subjektivizmom in teorijo odražanja, v glavnem pa so sprejemale slednjo, po kateri občutki in zaznave bolj ali manj natančno odražajo dražljaje, čeprav odnos med obojimi ni nujno linearen. Fechner je npr. predpostavil geometrično razmerje. Niso se povzpele do spoznanja, da je človek sistem, ki *sprejema, predeluje in oddaja informacije o zunanjem in notranjem svetu*.

V nasprotju s klasično kognitivno psihologijo pa je novi kognitivizem dinamičen. V spoznavanju vidi prenašanje in obdelavo informacij. Na ta način razlaga mišljenje, učenje, spomin, zaznavanje in tudi motivacijske procese in emocije ter celo osebnost in socialne odnose. Tipičen primer kognitivne razlage nekognitivnih procesov je Schachterjeva kognitivna teorija emocij, ki so zanj samo visoka stopnja aktivacije organizma (fiziološkega vznemirjenja) in kognitivni pripis (razlaga).

Michael Eysenck (sin slavnega Hansa Eysencka, ki pa se je v psiholoških pojmovanjih precej izneveril očetu) in Keane sta leta 1995 opredelila kognitivno psihologijo s sedmimi točkami:

1. Ljudje so avtonomna in intencionalna bitja, ki so v interakciji z zunanjim okoljem.
2. Duševnost (mind), ki je v interakciji z okoljem, je namenski in simbolni sistem (simboli so vzorci, shranjeni v dolgoročnem spominu, ki označujejo strukture zunaj sebe).
3. Na simbole delujejo različni procesi, ki jih predstavljajo in pretvarjajo v druge simbole v razmerju do stvari v zunanjem svetu.
4. Namen psihološkega raziskovanja je določitev simboličnih procesov in reprezentacij, na katerih temeljijo kognitivne naloge.
5. Kognitivni procesi zahtevajo čas, tako da so mogoče napovedi na podlagi reakcijskih časov.
6. Duševnost (mind) je procesor z omejenimi zmogljivostmi svoje strukture in virov.
7. Ta simbolni sistem je odvisen od nevrološkega substrata.

Kognitivna psihologija je tipična psihologija vmesnega (mediacijskega) procesa oz. hipotetičnega konstrukta. Problem "črne škatle" (behavioristična prisposoba človeka

s črno škatlo, v katero ne vidimo, lahko pa opazujemo vhod in izhod) rešuje tako, da konstruira notranje procese, operacije, strategije, stile itd., ki jih nato z opazovanjem vhoda in izhoda, nevrološkimi metodami in introspekcijo preverja. Miller, Galanter in Pribram, ki so objavili eno od prvih knjig o kognitivni psihologiji (1960), so zapisali, da je namen kognitivne psihologije "vložiti med dražljaj in reakcijo nekaj razuma".

Kljub opisanim pomembnim razlikam med klasično in sodobno kognitivno psihologijo pa se obe psihologiji zelo prepletata, tako da dostikrat ni mogoče reči, kam bi uvrstili neko ugotovitev. Pravzaprav je tudi klasična kognitivna psihologija na svoj način preučevala transmisijo informacij. Webrovo razmerje, Fechnerjev zakon ali Wundtovo apersepcijo zlahka prevedemo v jezik sodobne kognitivne psihologije. Razlika je v poudarku, klasična kognitivna psihologija je preučevala bolj stanja kot procese, bolj rezultate kot vmesne mehanizme, ki pripeljejo do njih, medtem ko sodobno kognitivno psihologijo zanimajo vse faze in procesi, ki potekajo med dražljaji oz. vhodom ter reakcijami oz. izhodom. Dostikrat je razlika samo v besedah, v različnih tehničnih terminih, ki ju razdvajajo. To, kar klasična psihologija imenuje občutek, spomin, živčni sistem, retencija, reakcija, senzorna zmogljivost ipd., imenuje ena od smeri nove psihologije vhod, skladišče, kanal, izhod, kapaciteta kanala ipd. Zaradi različnega jezika prihaja med njimi po nepotrebnem do nerazumevanja.

Nastanek sodobne kognitivne psihologije

Uradno "rojstno leto" kognitivne psihologije je 1956, ko sta potekali v ZDA dve pomembni znanstveni srečanja: prvo na univerzi Massachusetts Institute of Technology in drugo v Univerzi v Dartmouthu. Noam Chomsky (1957) je predstavil svojo generativno transformacijsko teorijo jezika, v kateri razlikuje univerzalno globinsko in specifično površinsko sintaktično strukturo, pri čemer se globinska transformira v površinsko, ki ustreza neki jezikovni skupini. George Miller (1956) je v razpravi "Magično število sedem" poročal o osebi, ki je s strategijo povezovanja in poimenovanja izjemno dvignila obseg kratkoročnega spomina. Simon in Newell (1972) sta predstavila svoj računalniški model mišljenja z nazivom "General Problem Solver", ki simulira človekovo reševanje problemov. Jerome Bruner in njegovi sodelavci (1956) so prikazali strategije formiranja pojmov. Kljub spodbudnemu začetku pa je minilo poldrugo desetletje, da se je nova usmeritev "prijela", in vsaj dve desetletji, da je postala nova paradigma v psihologiji.

Kognitivna psihologija poganja iz različnih korenin: eksperimentalne kognitivne psihologije, psiholingvistike, informacijske in komunikacijske teorije, teorije sistemov, simuliranja človekovih procesov z računalnikom, nevroloških spoznanj o kogniciji in mnogih posebnih psiholoških teorij, npr. teorije konstruktov in atribucijske teorije. To večkratno očetovstvo se ji še vedno pozna, zato je razmeroma heterogena in sega na zelo različna področja: od psiholingvistike do klinične psihologije in od eksperimentalne psihologije do psihologije človekovega procesiranja informacij.

Čeprav je behaviorizem v teoretičnih izhodiščih izrazilo protikognitivističen, je v svojem dolgotrajnem razvoju postajal čedalje bolj kognitivističen. Radikalnemu Watsonovemu behaviorizmu na začetku stoletja je sledil novi behaviorizem (Hull, Tolman, Osgood) sredi stoletja, ki vnaša med držljaje in reakcije številne intervenirajoče variable, ta pa se je nato prelevil, kot pravi Sigmund Koch, v novi novi oz. dvakrat novi behaviorizem, ki predpostavlja hipotetične konstrukte oz. vmesne procese, ki še niso empirično dokazani. Miller, Galanter in Pribram so imenovali svojo smer kar "subjektivni behaviorizem", kar je nemogoča zloženka, ker beseda subjektivni izključuje behaviorizem in obratno. Napisali so (1960): "Nenadoma in nepričakovano nam je

prišlo na misel - da smo subjektivni behavioristi. Ko smo se nehali smejati, smo začeli resneje razmišljati, ali ni to dejanska oznaka našega stališča. V vsakem primeru pa že sam naziv izraža šokantno nedoslednost naših pogledov." Podobno je Alan Paivio (1971) imenoval svoje poglede "vedenjski mentalizem".

Posebno močno spodbudo je dobila kognitivna psihologija od teorije informacije, teorije komunikacije, kibernetike in analogije človeka z računalnikom. Teorija informacije, ki sta njene osnove že leta 1948 podala Wiener in Shannon, je hitro prodrla v različne vede, ne nazadnje v psihologijo, kjer se je najprej uveljavila na področju zaznavanja, spomina in psiholingvistike. Ena od prvih nalog nove psihologije je bila ugotavljanje senzornih kapacitet organizma. Po tej psihologiji je živčni sistem kanal z omejenimi kapacitetami, ki prenaša informacije od vhoda do izhoda. Z metodo informacijske analize je prišla do rezultatov, ki se razlikujejo od klasične psihofizike.

Teorijo komunikacij sta prikazala Shannon in Weaver (1949) z modelom, ki razlikuje vir, vkodiranje, šum, dekodiranje in naslov. Njegov splošni model pa ne ustreza povsem človekovemu komunikacijskemu procesu. Zato ga je Osgood (1953) predelal v model človekovega komunikacijskega procesa, v katerem delujeta vir in naslov skupaj, ker ista oseba na eni strani sprejema informacije iz okolja in jih na drugi oddaja. Človekova komunikacija je socialna, poteka med ljudmi. Zato nastopata v modelu vsaj dve komunikacijski enoti, med katerima prehaja informacija v obe smeri in ju združuje v enoten sistem.

Eysenck in Keane se v svoji knjigi *Cognitive Psychology* strinjata s Kuhnom, ki pravi (1997), da je pristop informacijskega procesiranja danes prevladujoča paradigma (teoretična orientacija) kognitivne psihologije.

Zelo hitro je napredovalo izdelovanje računalniških programov, ki simulirajo najrazličnejše psihične procese: klasične in instrumentalne reflekse, prepoznavanje likov, tiskanih besed in drugih vzorcev, zaznavno konstanco, zaznavanje globine in časa, reševanje tehničnih in besednih problemov, tvorbo pojmov, emocionalne in motivacijske procese, spreminjanje ravni aspiracije, obrambne mehanizme, znani so tudi različni modeli osebnosti in duševnih motenj, tudi psihoz.

Poleg računalniških programov uporabljajo sodobni kognitivni psihologi tudi druge hipotetične konstrukte, ki modelirajo psihične procese. Enega od prvih modelov so izdelali Miller, Galanter in Pribram že leta 1960. Njihov "model pričakovane prihodnosti" razlaga identifikacijo vzorcev. To, kar organizem opaža, primerja s shemami, ki so že v njem. Obstoječe stanje se primerja s programiranim. V primeru neujemanja se sprožijo popravni mehanizmi. Avtorji govorijo o T-O-T-R dejavnosti, kar pomeni test-operacija-test-rezultat. Testi in operacije si sledijo, dokler se ne doseže predvidenega rezultata. Drug tak model primerjanja je izdelal ruski psiholog Sokolov (1968).

Eden od najbolj znanih kognitivnih modelov so modeli spomina, katerih prototip sta izdelala Atkinson in Shiffrin leta 1968. Kognitivne operacije potekajo sukcesivno, med njimi so tri integracijske postaje: senzorni spomin, kratkoročni (delovni) spomin in dolgoročni spomin. Senzorni spomin ima veliko kapaciteto, izjemno kratko trajanje in senzorno skladiščenje informacij. Kratkoročni spomin ima majhno kapaciteto, omejeno trajanje ter senzorno ali semantično skladiščenje informacij. Sem sodi tudi človekov delovni spomin. Dolgoročni spomin ima skoraj neomejeno kapaciteto, trajanje je zelo dolgo, informacije pa so uskladiščene predvsem v obliki semantičnih mrež. Med temi sistemi potekajo številni informacijski kanali in povratne zveze.

Kognitivna psihologija se je do danes razčlenila in uveljavila na naslednjih področjih:

1. eksperimentalna kognitivna psihologija

2. kognitivna psihološka znanost
3. kognitivna nevropsihologija
4. kognitivna razvojna psihologija
5. kognitivna socialna psihologija
6. kognitivna osebnostna psihologija
7. kognitivna psiholingvistika
8. kognitivna uporabna psihologija

Pri tem ne upoštevamo različnih manjših in manj uveljavljenih smeri sodobne kognitivne psihologije.

Eksperimentalna kognitivna psihologija

Eksperimentalna kognitivna psihologija pomeni nadaljevanje klasične kognitivne psihologije in se razlikuje od nje v tem, da je usmerjena v dokazovanje in potrjevanje obstoječih kognitivnih modelov in konstruktov, npr. Atkinsonovega in Shiffrinovega modela treh spominskih sistemov. Preverja napovedi in popravlja napake.

Kognitivni eksperimentalni psihologi še vedno prisegajo na klasično tezo, da nas samo empirično preverjanje pripelje do resnice, ki pa jo iščemo po različnih poteh, katere predvidevajo konstrukti formalnih sistemov, izraženih z jezikom matematike in logike. Konkretno: T-O-T-R model in model treh spominskih sistemov veljata šele tedaj, ko ju potrjujejo eksperimentalni rezultati.

Razlikujemo notranjo (internalno) in zunanjo (eksternalno) veljavnost. Notranja izhaja iz čvrstosti in logične povezanosti postulatov, zunanja pa od eksperimentalnih in drugih empiričnih dokazov. Kognitivna psihologija se na splošno bolj opira na notranjo veljavnost, eksperimentalna kognitivna psihologija pa ji dodaja zunanjo veljavnost.

Oba, empirizem in racionalizem, vodita v slepo ulico, če ju sprejemamo kot edino veljavno paradigmo. Empirizem pelje v neteoretično in neproduktivno, samo sebi namenjeno eksperimentiranje (tega je bilo veliko zlasti v ameriški psihologiji), racionalizem pa do elegantnih formalnih sistemov brez zveze s stvarnostjo (tega je bilo veliko zlasti v nemški psihologiji).

Kognitivna psihološka znanost

Kognitivna psihološka znanost skuša z računalniškimi modeli, programi in drevesnimi grafi odgovoriti na vprašanje, kaj se dogaja v človeku. Nekateri psihologi jo "kujejo v nebo". Po mišljenja Allporta (1987) je "pojav umetne inteligence najpomembnejši enojni dogodek v zgodovini psihologije". Drugi pa trdijo, da so računalniki samo metafora, analogija. Ameba naj bi bila bližja in podobnejša človeku kot računalnik, ker je sestavljena iz enakih "opek" življenja (npr. štirih baz DNA).

Ustreznost kognitivne znanosti za psihologijo je odvisna od stopnje, do katere so računalniški procesi ekvivalentni duševnim procesom. Glede tega pa se mnenja križajo, kar lahko dokumentiramo z nekaterimi značilnimi citati (vsi citati v tem poglavju so povzeti po Eysencku in Keanu, 1997).

Alan Turing je že leta 1950 zapisal: "Če ne moremo razlikovati vedenje stroja od človeka pri reševanju neke naloge, potem je stroj inteligenen tako kot človek."

Nekaj podobnega je napisal Pylyshyn leta 1979: "Nekateri kognitivni znanstveniki menijo: če računalnik programiramo, da se vede kot človek, potem je inteligenen na enak način kot človek. Če program usposablja računalnik, da se vede, kot da razume kitajsko, potem razume kitajsko na enak način kot človek."

Preudarnější pa je Searle (1989): "Kognitivni znanstveniki so bili precej uspešni pri uporabi računalniških programov za simuliranje raznih vidikov kognitivnega vedenja, vendar ne morejo podvojiti človekove kognicije, kar pomeni, da manjkajo nekatere odločilne sestavine človekove kognicije." Pri tem se sklicuje na znani eksperiment mišljenja v "kitajski sobi". Searle nadaljuje, da se človekovi možgani bistveno razlikujejo od računalnika, ker kažejo visoko stopnjo razumevanja tega, kar izvajajo. Poznajo pomen simbolov, ki z njimi manipulirajo. V bistvu so bolj semantičen kot sintaktičen sistem.

Eysenck in Keane (1995) previdno zaključujeta: "... da so modeli človekovega kognitivnega funkcioniranja samo modeli. Nimamo nobene garancije, da neki model specifičnega vedenja dejansko posnema način, s katerim ljudje producirajo to vedenje. Enako specifično vedenje lahko modeliramo na različne načine." Avtorja pravita, da lahko vožnjo po levi strani ceste programiramo tako, da se voznik drži levega roba sredine ceste, obstajajo pa še drugi načini, ki omogočajo vožnjo po levi strani.

Pomembno je tudi Churchlandovo (1989) mnenje: "Zdi se, da so možgani in računalnik radikalno različnega stila. Na primer, možgani se spremenijo, ko se učijo, informacije se uskladišči in procesirajo v več predelih in so paralelen stroj, v katerem se istočasno pojavljajo številne interakcije v različnih kanalih."

Mnogi psihologi (npr. Shotton, 1991) poudarjajo, da so računalniški modeli dokaj čisti kognitivni modeli, ki zametujejo druge človekove funkcije, npr. emocije ter socialne in moralne komponente vedenja.

Eysenck in Keane pa priznavata kognitivni znanosti veliko hevristično vlogo. Analogije so pripeljale mnoge vrhunske znanstvenike do pomembnih odkritij, naj omenimo le Rutherfordov planetarni model atoma ter Watsonov in Crickov model DNA. Računalniške metafore pa imajo prednost v tem, da se bolje prilagajajo človekovemu možganskemu funkcioniranju in da so zelo fleksibilne.

Kognitivna nevropsihologija

Začetki kognitivne nevropsihologije segajo v preteklo stoletje, ko je kirurg Paul Broca odkril govorni predel v možganih. V bolnišnici blizu Pariza je preučeval osebo, katere edini problem je bil, da ni mogla govoriti. Lahko pa je komunicirala z nebesednimi znaki in tudi sicer se je dozdevala normalna. Broca ni odkril nobene poškodbe v govornih organih. Ko je po petih dneh bolnik umrl, je preučil njegove možgane in odkril poškodbo v nekem predelu leve hemisfere, ki se poslej imenuje "Brocov center".

Pomembna pa so še mnoga druga odkritja ob koncu preteklega in na začetku tega stoletja. V dvajsetih letih sta npr. psihiatra Goldstein in Gelb preučevala kognitivno dejavnost in zmogljivosti vojakov, ki so bili ranjeni v glavo. Na podlagi svojih opažanj sta izdelala tezo o konkretni in abstraktni ravni kognitivnega funkcioniranja. Poleg njiju bi lahko omenili še številne druge psihologe, psihiatre in nevrologe, ki so se spraševali o zvezi med strukturo možganov in kognitivnimi procesi.

Sodobna *kognitivna nevropsihologija* preučuje predelavo informacij pri bolnikih z možganskimi poškodbami, pri katerih odpadejo, oslabijo ali se ojačajo posamezne kognitivne funkcije. Podatki se ujemajo ali ne ujemajo z različnimi kognitivnimi teorijami, modeli in postavkami. Ellis in Young sta zapisala (1988): "Poglaviti cilj kognitivne nevropsihologije je, da pridemo do ugotovitev o normalnih, intaktnih kognitivnih procesih na podlagi vzorcev poslabšanih sposobnosti, ki jih vidimo pri bolnikih s poškodovanimi možgani ... Kognitivni nevropsiholog želi biti v položaju, da lahko opazuje vzorce simptomov, ki se ne bi pojavili, če normalni, intaktni kognitivni sistem ne bi deloval na določen način."

Konkretno. Atkinson in Shiffrin (1968) trdita, da obstajajo pomembne razlike med kratkoročnim spominom, v katerem se procesirajo informacije, ki so ravnokar prispele, in dolgoročnim spominom, v katerega so vložene informacije, ki so že zapustile zavest. Iz njunega modela tudi izhaja, da informacije vstopijo v dolgoročni spomin zaradi ponavljanja in nekaterih drugih operacij v kratkoročnem spominu. Shallice in Warrington (1970) sta preučevala bolnika, ki je utrpel poškodbo v predelu za zaznavanje in produciranje govora. Če je dolgoročni spomin zares odvisen od kratkoročnega, potem bi bilo nenavadno, da bi pri bolniku s hudo prizadetim kratkoročnim spominom še deloval dolgoročni spomin. Pri njunem bolniku pa je dolgoročni spomin deloval naprej, kar naj bi dokazovalo dva ločena spominska sistema. Postavko o neobhodnem ponavljanju sta morala avtorja popraviti.

Kognitivna nevropsihologija izhaja iz naslednjih postavk:

1. V kognitivnem sistemu deluje več relativno neodvisnih modulov, ki lahko nastopajo v izolaciji od drugih. Možganska poškodba prizadene samo enega ali nekatere od njih.

2. Struktura možganov je smiselno povezana s kognitivnim sistemom (isomorfizem, ki so ga že v tridesetih letih vnesli v psihologijo gestalt psihologi).

3. Raziskovanje kognicije pri bolnikih z možganskimi poškodbami nam daje podatke o kognitivnih procesih pri normalnih osebah.

4. Večino bolnikov lahko kategoriziramo na podlagi sindromov, ki vključujejo različne simptome.

Sindrom je eden od ključnih pojmov kognitivne nevropsihologije. O njem govorimo tedaj, kadar se vrsta simptomov pojavlja skupaj. Pri bolniku z intaktnim kratkoročnim spominom in zelo prizadetim dolgoročnim spominom govorimo npr. o "amnestičnem sindromu". Na podlagi sindromov je mogoče potrjevati, dopolnjevati ali zavračati kognitivne modele.

Kognitivna razvojna psihologija

Njen začetnik je Jean Piaget. Osrednji pojmi njegove psihologije so shema, struktura, asimilacija in akomodacija. Asimilacija in akomodacija sta procesa, s katerima je posameznik v stiku z okoljem - sodobni kognitivni psihologi bi rekli, da z njima komunicira z okoljem. Asimilacija je vključevanje novih izkušenj v obstoječe sheme, akomodacija pa je proces razvijanja novih shem iz prejšnjih zaradi novih izkušenj. Človek teži k ravnotežju med asimilacijo in akomodacijo. Njegove izkušnje pa ga rušijo in ga je treba ponovno vzpostaviti. Osebek ga vzpostavi s tem, da spremeni strukture in sheme.

Razvoj je menjanje struktur, ki se spreminjajo od rojstva do zrelosti. Ko se razvijejo do stopnje, da delujejo kot logični sistemi, postanejo operacije. Piaget je razlikoval tri skupine operacij: logične, infralogične in vrednostne. Ker niso odvisne od specifičnih dražljajev, temveč od razumevanja problema, jih posameznik uporablja na zelo širokem področju problemov.

Piagetovo psihologijo bi lahko razčlenjevali še naprej, vendar to ni namen tega kratkega prikaza zgodovine kognitivne psihologije.

Piagetu so sledili mnogi drugi razvojni psihologi, ki jih danes bolj ali manj upravičeno uvrščamo med kognitivne psihologe. Na prvem mestu omenjamo Jeroma Brunerja, ki je na harvardskem Centru za kognitivne študije zbral skupino kognitivnih psihologov, ki so preučevali miselne procese, tvorbo pojmov, jezik in posebno razvoj. Njegovi sodelavci so bili Tom Bower, George Miller in Jerry Kogan. Sodelovali so s Piagetovo skupino, z generativnimi gramatiki in Lurio, ki jih je seznanil z delom

Vigotskega. Tudi harvardska skupina je razlagala spoznavanje z notranjimi strukturami, h katerim sodijo strategije mišljenja oz. sistemi izbiranja informacij, ki vodijo k rešitvam. Brunerjeva skupina je veliko bolj dinamična od Piagetove in vključuje v razvoj več skustvenih in motivacijskih dejavnikov.

H kognitivnim razvojnim psihologom je treba prišteti tudi francoskega psihologa Rene Zazzoja, ki je ugotovil, da je novorojenček z vidika senzorne učinkovitosti zelo razvit in da ima veliko potrebo po stiku z ljudmi, toda notranje spoznavne operacije se razvijajo zelo počasi.

Kognitivna socialna in osebnostna psihologija

Kognitivna psihologija je močno odjeknila v socialni psihologiji, ki je razvila svoje kognitivne teorije in modele celo pred uradnim nastankom kognitivne psihologije. Teh teorij je veliko. Sem sodijo Kellyjeva teorija osebnih konstruktov, Heiderjeva in Kelleyeva teorija atribucije, Festingerjeva teorija kognitivne disonance, teorija pojmovnih sistemov, teorija kognitivne kompleksnosti in Grayeva teorija emocionalnih kognitivnih struktur, v širšem smislu pa lahko vključimo mednje tudi Witkinovo in McClellandovo teorijo osebnosti. Že število teh teorij nam izpričuje pomembnost in širino kognitivne usmerjenosti v sodobni socialni psihologiji. Vse te teorije imajo skupno postavko, da notranji kognitivni procesi, operacije, strukture ali kakorkoli jih že imenujemo, posredujejo socialne odnose oziroma tvorijo strukturo človekove osebnosti.

Kognitivno psiholingvistiko predstavljajo teorije Noama Chomskyja in teorije generativnih semantikov (npr. Beverja in Fodorja). Tudi te teorije razlagajo jezikovni izhod z notranjimi strukturami, ki jih razčlenjujejo v površinske in globinske, v sintaktične, fonetične ter semantične in ki se vzpostavljajo s številnimi notranjimi operacijami. Ker gre za zelo specifične teorije, jih tukaj ne bomo razlagali, ne glede na njihov vpliv na razvoj kognitivne psihologije, ki ni majhen.

Kognitivna uporabna psihologija

Čeprav je kognitivna psihologija predvsem teoretska disciplina, je hitro prodrla na malone vsa uporabnopsihološka področja. Izsledke kognitivne psihologije uporabljajo psihologije dela, vodenja, trženja, športa, nekoliko bolj šolska in še posebno klinična psihologija. Pomembna je celo za razumevanje duševnih bolezni, npr. shizofrenije, o kateri je Christopher Frith napisal knjigo *Cognitive neuropsychology of Schizophrenia* (1992). Za to bolezen se je pokazalo (Jensterle, 1997), da je prizadeto predvsem delovanje čelnega režnja, kjer potekajo kognitivne funkcije načrtovanja, odločanja in kjer se generirajo inhibicije.

Naj na teh skopo odmerjenih straneh samo na kratko naštejemo pglavitne kognitivne terapije, pokazale bodo bogastvo in raznoterost nove usmeritve na področju klinične psihologije. Izhajajo iz spoznanja, da je za duševno zdravje nadvse pomembna kognitivna ocenitev (cognitive appraisal) situacije in sebe. Nahoney in Arnkoff (1978) sta združila kognitivne terapije v treh točkah:

1. Vedenje in emocije se razvijajo s kognitivnimi procesi
2. S postopki, ki izhajajo iz psihologije učenja, lahko vplivamo na kognitivne procese.
3. Terapevt naj bo "diagnostik in vzgojitelj", ki odkriva neprimerne kognitivne procese in jih spreminja.

Med najbolj znane kognitivne terapije sodijo (povzeto po Pajič, 1997) *terapije kognitivne rekonstrukcije*, npr. *racionalna emocionalna terapija* (Mahoney in Ellis) in *terapija samoinstrukcije* (Meichenbaum), ki skušajo spremeniti samega sebe s spreminjanjem verovanj in s pomočjo verbalizacije. V drugi skupini so terapije *premagovalnih stilov* (coping styles), npr. *prikrito modeliranje* (Cautela), *mentalna vaja* (Kazdin) in nove oblike *sistematične desenzivitizacije* (Goldfried, Suin in Richardson). V tretji skupini so *terapije reševanja problemov* (Zurilla in Goldfried, Spivack in Shure).

Naštajmo še nekaj modelov kognitivnih stilov, ki so uporabni v šolski in pedagoški psihologiji: model širokega nasproti ozkemu kategoriziranju, model omejene in fleksibilne kontrole, model tolerance nasproti netoleranci za nove izkušnje, model analitičnega in sintetičnega stila, model kognitivne kompleksnosti proti enostavnosti, model sistematičnega nasproti intuitivnemu učenju in še mnogi drugi. Vse to dokazuje bogastvo in še neizčrpano uporabnost nove kognitivne psihologije na različnih praktičnih področjih.

In kakšne so perspektive nove kognitivne psihologije v prihodnosti? Verjetno še ni dosegla svojega vrha, čeprav se je njena rast upočasnila.

A ne pozabimo: nikjer, še najmanj v psihologiji, ideje niso večne.

LITERATURA

- Allport A., Selection for action: Some behavioral neuropsychological consideration of attention and action. V knjigi: Heuer H, Sanders A., Perspectives of perception and action. Hillsdale. Erlbaum Associates, 1987.
- Atkinson R. C., Shiffrin R. M., Human memory: A proposed system and its control processes. V knjigi: Spence K., Spence T.: The psychology of learning and motivation, New York, Academix Press, 1968
- Bruner J., Goodnow J. J., Austin G. A., A study of thinking, New York, Wiley, 1956.
- Chomsky N., Syntactic structure, Mouton, The Hague, 1957.
- Churchland P. S., Sejnowski T. J., The computational brain. Cambridge MIT Press, 1989, 1992.
- Eysenck M., Keane M.T., Cognitive psychology: A student's Handbook, Hove, Psychology Press, 1995, 1997.
- Frith C., Cognitive neuropsychology of schizophrenia, Hillsdale, Lawrence, 1992.
- Kuhn T. S., The structure of scientific revolution, Chicago, Univ. Chicago Press, 1962.
- Jensterle J., Narave motenj voljne dejavnosti pri shizofreniji - kognitivno nevropsihološki vidik. V knjigi: Kores-Plesničar, Psihijatrija v spreminjanju. Zbornik 1. slovenskega psihiatričnega kongresa z mednarodno udeležbo, Ljubljana, Studio print, 1997.
- Mahoney M. J., Arnkoff D. B., Cognitive and self-control therapies. V knjigi: Garfield S. L. in Bergin A. E.: Handbook of psychotherapy and behavior change. New York, Wiley, 1978.
- Miller G. A., The magical number seven plus or minus two: Some limits in our capacity for processing information. Psychological Review, 63, 1956.
- Miller G. A., Galanter E., Pribram K.H., Plans and structure of behavior, New York, Holt, 1960.
- Osgood C. E., Method and theory in experimental psychology, New York, Oxford University Press, 1953.
- Paivio A., Imagery and verbal processes, New York, Holt, 1971.
- Pajič L. R., Kognitivna terapija, Panika, 2, 3, 1997.
- Pečjak V., Znameniti psihologi o psihologiji, Ljubljana, Cankarjeva založba, 1982.
- Shallice T., Warrington. From neuropsychology to mental structure. Behavioral and Brain Science, 14, 1992.
- Shanon C. E., Weaver W., The mathematical theory of communication, Urbana, Univ. Illinois Press, 1949.
- Simon H. A., Newell A., Human problem-solving, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1972.
- Sokolov A. N., Vnutrenjaja reč i mišlenie, Moskva, Prosvetšenie, 1968.

Zavest in možgani

JERNEJ ULE

Univerza v Ljubljani, Biotehniška fakulteta, Oddelek za biologijo,
SI-1000 Ljubljana, Večna pot 111

IZVLEČEK

Skozi zgodovino filozofije so se filozofi nenehno vračali k vprašanju zavesti. Razvili so dualistične teorije, ki so zavesti priznavale svoj svet, in materialistične (fizikalistične) teorije, ki so zavest postavljale v fizikalni svet. Ko so v današnjem stoletju nevrofiziologi začeli preučevati dogajanja v možganih, so njihova odkritja še vedno omogočala različne razlage. Nobelov nagrajenec J. Eccles je zagovarjal interakcijski dualizem, medtem ko je F. Crick, tudi nobelov nagrajenec, enačil zavest z določenim načinom delovanja možgan. Med največjimi zagovorniki fizikalizma je tudi D. Dennett, ki poskuša razviti zavestni računalnik. T. Nagel pa zagovarja stališče, da niti dualizem niti fizikalizem ne ponudita zadovoljive razlage zavesti. D. Parfit govori o zavesti kot o toku izkušenj, ne da bi obstajal nekdo, ki bi se zavedal. Med drugim so v sestavku predstavljeni poskusi s pacienti z razklopljenimi možgani, amnestičnim sindromom, slepim vidom in Libetov poskus časovnega zamika zavesti. Pri tem se zastavljajo vprašanja, koliko zavesti je v nas, kako in zakaj v možganih nastane zavest in kje smo pri tem mi.

Ključne besede: zavest, možgani, dualizem, fizikalizem, funkcionalizem, epifenomenalizem, nevrofiziologija, jaz, čas

ABSTRACT

CONSCIOUSNESS AND BRAIN

Throughout the history of philosophy the philosophers were returning to the question of consciousness. They developed dualistic theories, which acknowledged a separate world of consciousness, and materialistic (physicalistic) theories, which placed consciousness into the physical world. When in this century the neurophysiologists began to study processes in the brain, their findings still allowed various interpretations. J. Eccles, a nobel laureate, defended interactionist dualism, while F. Crick, also a nobel laureate, equaled consciousness to a special working of the brain. Among the strongest defenders of physicalism is also D. Dennett, who tries to develop a conscious robot. However, T. Nagel argues that neither dualism nor physicalism can provide a satisfactory explanation of consciousness. D. Parfit talks of consciousness as a stream of experiences, without the existence of a subject, who would be conscious. Among others, experiments with patients with split brains, amnesic syndrome, blindsight and Libet's experiment with time shifts of conscious experience, are presented in the article. Thereby appear the questions, how many consciousness are within us, how and why consciousness arises in the brain and after all, where are we.

Key words: consciousness, brain, dualism, physicalism, functionalism, epiphenomenalism, neurophysiology, the self, time

Nad vhodom v svetišče Delfi, na razvalinah začetkov naše kulture, je stal stavek: "Spoznaj samega sebe." To znanje je bilo predpogoj za vstop v svetišče modrosti, brez njega je bilo vso ostalo znanje brez vrednosti. Vendar kljub temu, da se znanost tekom svojega razvoja nenehno vrača k temu vprašanju, danes še vedno stoji pred nami kot uganka in opomin.

Teorije zavesti so bile večinoma osnovane na filozofskih argumentih. Kot biolog pa bom v tem sestavku predstavil, v kolikšni meri so bile različne teorije dosedaj nadgrajene s pomočjo nevrofizioloških raziskav. Ker še vedno obstaja velik prepad med tem, kar je dosedaj ugotovila nevrofiziologija, in tem, kar vsak posameznik doživlja kot zavest, mnogi nevrofiziologi danes zagovarjajo dualizem, ki trdi, da zavest ni del fizičnega sveta. Vendar, če razlagamo zavest kot samostojen, vase zaključen svet, je težko razložiti vzročno posledično povezavo med dogodki v fizikalnem svetu in svetu zavesti. Današnja znanost namreč verjame v vzročno zaprtost fizičnega sveta: če se vzročna zveza začne in konča s fizičnim dogodkom, potem ne smemo iti izven fizičnega sveta. Argument proti dualizmu so tudi poskusi, ki kažejo, da je enotnost zavesti v veliki meri odvisna od delovanja možgan.

Zato bom predstavil tudi različne fizikalistične teorije, ki razlagajo zavest na podlagi fizioloških procesov v možganih. Te teorije se soočajo predvsem s problemi, kako postaviti zavest v določen čas in prostor v možganih in razložiti, kako nezavedni dogodki v možganih postanejo zavedni. Večina filozofov danes zagovarja fizikalistične teorije, saj se jim zdi, da te stojijo na močnejših argumentih. Vendar pa jim mnogi nevrofiziologi ugovarjajo, da s tem prehitevajo čas, saj razlagajo stvari, ki jih nevrofiziološki poskusi še niso dokazali. Fizikalisti nasprotno ugovarjajo, da so njihove teorije lažje preverljive s prihodnjimi poskusi kot pa dualistične teorije.

Avtorji pogosto trdijo, da so problemi, ki se pojavljajo pri razlagi zavesti, lahko tudi posledica naših napačnih predstav o zavesti. V tem sestavku bom obravnaval različne vidike zavesti. Prvi vidik bo obravnaval občutja, ki jih doživimo ob čutnih dražljajih (fenomenalna zavest), drugi bo obravnaval dostopnost duševnih stanj, kar omogoči, da o njih razmišljamo, govorimo in jih uporabljamo za dejanje (zavest kot dostop), tretji pa bo obravnaval jaz, razmišljanje o lastnih dejanjih in njihovih posledicah (samozavedanje). (Miščevič, Markič, 1998) Ker se ne bi rad preveč zapletal v različne pojme, ki jih uporabljajo različni avtorji, bom večinoma uporabljal izraz zavest tudi za pojme, kot so samozavedajoči um (self-conscious mind), um, jaz (self), duša (soul), razen če bom hotel poudariti, da gre za določeno lastnost zavesti.

Kratka predstavitev zgodovine razmišljanja o zavesti

V času novoveške znanstvene revolucije je Descartes (1637, Razprava o metodi) postavil teorijo interakcijskega dualizma, ki zagovarja samostojen svet zavesti, ločen od fizičnega sveta, ki pa je s fizičnim svetom vzročno povezan. Nekateri od njegovih argumentov so še danes zelo privlačni. Trdil je, da dejstvo, da si lahko predstavljamo odsotnost svojega telesa, ne pa odsotnosti sebe, dokazuje, da zavest spada v svoj svet in zato ni razložljiva na fizikalen način. Predlagal je posebno duševno substanco, ki nima prostorske razsežnosti - takšno stališče imenujemo kartezijski dualizem.

Gassendi (1641, pismo Descartesu) je Descartesu zastavil vprašanje, kako je zavest lahko združljiva z možgani, ki so prostorska enota s posameznimi deli, ki bi jim moral odgovorjati del zavesti, če je neprostorska in nedeljiva? Descartesa je tudi palatinska kraljica Elizabeta spraševala, kako lahko izvršimo zavestno dejanje, oziroma, kako lahko duševna in telesna substanca sodelujeta med seboj, če sta tako različni. Kot odgovor na ta vprašanja je Descartes postavil teorijo, da zavest interagira s fizičnim

svetom prek češarike (pinealne žleze), saj je to edini del možganov, ki ni podvojen.

Kot odziv ne racionalistično filozofijo tistega časa se je v Angliji razvila smer empirizma, ki jo je do skrajnosti razvil D. Hume (1739, *Razprava o človeški naravi*). Hume je trdil, da je zavest le tok izkušenj in tako ne obstaja kot samostojna enota. Kasneje je I. Kant v *Kritiki čistega uma* (1787) postavil teorijo, po kateri so predmeti izkušnje odvisni od zavesti. Naša zavest s pomočjo prirojenih konceptov predela čutilno sporočilo tako, da omogoči prepoznavanje in razumevanje tega sporočila v našem izkustvu. Podobno današnja kognitivna znanost (ki v širšem smislu vključuje vse znanosti, ki preučujejo možganske in duševne procese, pri čemer pa pomembno vlogo igrajo računalniški modeli duševnih stanj) predpostavlja obstoj konceptov razumevanja, s to razliko, da je Kant postavil vse koncepte kot prirojene, medtem ko danes vemo, da se ti razvijajo tudi s pomočjo izkušnje.

Sodobne raziskave zavesti temeljijo na poskusih izvajanja duševnih stanj na fiziološka ali fizično opisljiva stanja. Prva izmed takih teorij je bil t.i. behaviorizem, v katerem je bil eden najvplivnejših raziskovalcev B. F. Skinner (1945). Ta teorija izvira iz raziskav pogojnih refleksov živali in poskuša vse pojave zavesti razložiti kot odnos med dražljajem in odgovorom organizma, brez vmesnega duševnega procesa. Trdi, da se da vse mentalne pojme razložiti na osnovi vedenja. G. Ryle (*The Concept of Mind*, 1949) je trdil, da je ločevanje zavesti od telesa napaka ('duh v stroju'), ker iščemo zavest kot ločen del telesa ali pa jo poskušamo enačiti z določenim delom telesa. Zanimal je obstoj duševnih stanj, ki bi vodila v določeno vedenje, namesto tega pa je govoril o nagnjenosti človeka k določenemu vedenju v določenih pogojih. Tako na primer jezo opredelimo kot nagnjenost k udarjanju po mizi, rdečici, zmerjanju ... Kasnejši kritiki so taki razlagi očitali, da na tak način ne moremo opredeliti mentalnega stanja, saj je v nekem mentalnem stanju neskončno mnogo možnih načinov vedenja. Poleg tega vse razlage možnega vedenja v sebi vsebujejo nove mentalne pojme. Kljub temu, da behaviorizem ni preživel kritike, pa je začel obdobje, ki traja do danes, v katerem je dualistično mišljenje v obrambnem položaju.

Eden prvih, ki je v tem stoletju postavil fizikalistično teorijo zavesti, je bil U. T. Place, ki je razvil t.i. identitetno teorijo (*Type identity theory*). Ta teorija pravi, da so duševna stanja enaka ustreznim nevrnalnim stanjem. Gre le za različen opis in razumevanje istih stanj.

Sodobna teorija interakcijskega dualizma

Med poglavitnimi sodobnimi zagovorniki dualizma pa je bil K. Popper (1977). Poleg fizičnega sveta in sveta zavesti je Popper postavil še tretji svet, v katerem abstraktni predmeti misli zavzamejo samostojno življenje. Vladajo mu logična pravila, ki imajo objektivno pravilnost, ne glede na to, ali jim kdo sledi. Vanj spada tudi naše kulturno izročilo in Popper pokaže, da ima svet 3 izredno pomembno vlogo pri oblikovanju naše zavesti. Trdi, da se ob rojstvu še ne zavedamo sebe, temveč se moramo tega naučiti. Zakoreniti se moramo v svetu 1 in 2, predvsem pa v svetu 3. Preden dobimo znanje o sebi, se zavemo drugih ljudi; otrok se zave sebe z opazovanjem odziva drugih ljudi na njegovo vedenje, pri čemer so ti odzivi v veliki meri kulturno pogojeni. Zavedati se sebe je torej delno prirojeno in delno rezultat izkušnje. Popper je poudarjal vzročno povezanost med svetovi, od katerih vsak predstavlja celoto, za katero veljajo drugačna pravila.

Jezik in ostale simbolne predstavitve ter občutek časa so del sveta 3, ki se ga naučimo. Simbolne predstavitve omogočajo izražanje intuitivnega prepričanja, kar nam omogoči, da lahko pogledamo objektivno na svet 2 in ga kritiziramo, medtem ko pred

tem, dokler je bil del nas, to ni bilo mogoče. Pri tem Popper poudarja, da le interakcionizem lahko pravilno razloži, kako principi sveta 3 uravnavajo dejavnosti sveta 1. Umske dejavnosti morajo biti ločene od fizičnih, ker so le tako lahko posrednik, ki uporabi znanje iz sveta 3 v svetu 1.

Nobelov nagrajenec za medicino, J. Eccles (1977), je ponudil nevrofiziološko razlago interakcionističnega dualizma. Eccles je izpostavil naslednji problem fizikalizma. Fizikalizem trdi, da zavestni namen povzroči vznburjenje nevronov v določenem predelu možgan. Vendar kdo povzroči, da se ti nevroni vznburijo? Fizikalist bi odgovoril, da so to drugi nevronski centri, ki se vznburijo pred tem, kar pa Eccles zavrne kot izogibanje problemu. Eccles trdi, da zavest presega raven fiziologije. Z možgani posreduje čez področja v določenih predelih leve hemisfere možgan, ki jih Eccles imenuje vmesniki. Zavest lahko v skladu s svojo pozornostjo aktivno izbira iz množice središč v vmesnikih in poveže te podatke, tako da nam da zavestno izkušnjo vsakega trenutka. Enotnost zavestne izkušnje tako ne izhaja iz končne nevrnalne povezave, temveč iz povezovalnega delovanja zavesti same.

Zavest ni v povezavi s posameznimi živčnimi celicami, saj bi bilo to nezanesljivo in neučinkovito. Skupki nevronov delujejo v skupnih vzorcih, modulih, ki so v različnem času lahko odprti ali zaprti za zavest. Posamezni modul vsebuje čez 10000 nevronov različnih tipov pozitivnih in negativnih povratnih zank, ki so sposobni oblikovati ustrezen vzorec aktivnosti za povezavo z zavestjo. Za povezovalno delovanje zavesti ni potrebna prostorska bližina modulov, temveč njihova funkcionalna povezava. Eccles iz izkušnje zavestnega dejanja ali priklica spomina sklepa, da lahko zavest tudi povratno deluje na nevrnalno aktivnost. Zavest torej ni le pasivni spremljevalec možganskih dokodkov, temveč ima aktivno in dominantno vlogo. Zavest deluje na odprte module, ki prek asociacijskih fibril (aksonov piramidalk) vplivajo na ostala področja v možganih.

Eden od Ecclesovih argumentov za ločenost zavesti od možgan je tudi časovna povezanost naše osebnosti, ki bi jo sicer lahko prekinila nezavedna obdobja, kot je spanje. Eccles namreč trdi, da je aparat zavesti stalno prisoten, tudi v nezavednih obdobjih pregleduje vmesnike, a takrat so zanj vsi moduli zaprti in zato zaradi pomanjkanja podatkov ne ustvarja zavestne izkušnje. Snemanje možganske dejavnosti z EEG (elektroencefalogram) pokaže, da se v spanju možganska aktivnost ne prekine, temveč je neurejena. Obdobja med nevralnimi potenciali se namreč med seboj veliko bolj razlikujejo kot v budnem stanju. Vsake 2-3 ure pa opazimo nekaj urejene možganske dejavnosti, pojavijo se hitri nizko napetostni valovi v EEG, hitri očesni premiki in mišično delovanje. Eccles trdi, da zavest prebira iz modulov, ki se v tem času sanj odpirajo, kar vodi v nenavadna zavestna stanja. Če osebo v tem času zbudimo, se bo večinoma spomnila sanj, če pa jo zbudimo le 10 min. kasneje, se ponavadi ne bo več.

Epifenomenalizem in funkcionalizem

Popper trdi, da fizikalistu, ki priznava vzročno posledično učinkovitost samo možganskim stanjem, preostane le epifenomenalistično mišljenje, da zavest nima nobene vzročne vloge. Po njegovem mnenju fizikalizem zato ne more razložiti, zakaj so se duševna stanja ohranila v evoluciji. Zagovorniki epifenomenalizma so zavrnila ta argument, češ, da so duševna stanja vzporedna fizičnim stanjem, ki so koristna. Naravna selekcija namreč dovoljuje lastnost, ki je povezana s koristnimi lastnostmi, tudi če je ta lastnost sama nekoristna. Tako na primer ne potrebujemo evolucijske razlage, zakaj je rastlina zelena, ker poznamo korist klorofila.

Vendar pa moram poudariti, da danes tudi fizikalisti zavračajo epifenomenalizem.

Teorijo epifenomenalizma so pravzaprav razvili dualisti, ki so poskušali razložiti ločenost zavesti od fizičnega, ne da bi kršili zakon vzročne zaprtosti fizičnega sveta. Fizikalisti enostavno enačijo zavest z možganskimi stanji, torej ima zavest vzročno vlogo znotraj fizičnega sveta. Večina fizikalistov dandanes zagovarja funkcionalizem, ki definira mentalno stanje na podlagi vzročnih vplivov, ki jih vrši na telo in na ostala mentalna stanja. Neko mentalno stanje je sicer vedno enako nekemu možganskemu stanju, vendar je lahko v različnih trenutkih isto mentalno stanje enako različnim možganskim stanjem. Za primer lahko vzamemo stiskalnik krompirja, za katerega je značilen njegov vpliv na krompir, medtem ko je lahko zgrajen na različne načine.

Koliko zavesti je v nas?

Posamezna hemisfera večinoma sprejema čutilna sporočila in nadzoruje le eno polovico telesa; večinoma nadzoruje nasprotno stran telesa (npr., desna hemisfera nadzoruje levo roko, čeprav v manjši meri lahko nanjo vpliva tudi leva hemisfera), sprejema vidna sporočila iz nasprotnega vidnega polja, v primeru voha pa sprejema sporočila iz nosnice na isti strani. Nekatere predele, na primer obrazne in vratne mišice, pa oživčujeta obe hemisferi.

Pri zdravljenju epileptičnih bolnikov so včasih prerezali povezavo med hemisferama, corpus callosum, kar imenujemo komisurotomija, s čimer so omejili epileptični napad na eno hemisfero. Ta poseg je neškodljiv, saj ni nihče opazil, da bi imeli pacienti zaradi tega kakršne koli vedenjske ali osebnostne težave. V določenih poskusnih pogojih, ko jih izpostavimo dražljaju tako, da pride le v eno hemisfero, pa lahko pride do nenavadnih odgovorov na ta dražljaj. Tu je treba poudariti, da so bili potrebni posebni pogoji, da za podatke, ki so prišli v eno hemisfero, ni zvedela druga hemisfera. Ne samo, da oseba ni smela videti, kaj dela, izvajalci poskusa so morali paziti celo na pacientovo gubanje obraznih mišic, saj so ugotovili, da na ta način lahko ena hemisfera zve veliko o tem, kaj se dogaja v drugi.

1. Če damo pacientu v desno nosnico povohati česen, bo z levo roko izbral česen in tudi s telesnimi kretnjami (na primer z gubanjem obraznih mišic ali z nebesednimi glasovi) pokazal, da čuti vonj po česnu, hkrati pa bo zatrdel, da ničesar ne voha.

2. Pacientu dajo v levo roko pipo, nato pa mora s to roko napisati, kaj drži. Najprej počasi piše P, I, (tudi desna h. omogoča počasno pisanje), nato pa popravi I v E in hitro napiše PENCIL (vmešala se je leva hemisfera, ki je sklepala na besedo iz začetnih črk). Potem je prečrtal besedo in narisal pipo (z desno hemisfero je pacient prepoznal napako in jo popravil).

3. Pacient ne more povedati, če sta dve piki, ki padeta v levo in desno vidno polje, enake barve ali ne.

Kako razložiti te poskuse glede na to, da dolga leta, vključno s pacientom samim, nihče ni ugotovil, da bi bilo z njim kaj narobe? Eccles trdi, da imajo pacienti normalno zavest, povezano z levo hemisfero, odgovori desne hemisfere pa so avtomatizem. Pravi, da so odprti moduli za povezavo z zavestjo le v levi hemisferi. Tu se zastavlja vprašanje, kako se lahko štirileten otrok, ki zaradi kapi v jezikovnem področju leve hemisfere pozabi govoriti, ponovno nauči govoriti s pomočjo desne hemisfere. Eccles je ta pojav poimenoval plastičnost odprtih modulov. Trdil je, da je do četrtega leta starosti nekaj modulov v obeh hemisferah sposobno biti odprtih in njihova poškodba v levi hemisferi vodi v večji razvoj modulov v desni hemisferi in prenos zavesti v to hemisfero.

Edini razlog za pripisovanje zavesti le levi hemisferi je, da pacient govorno zanika vso dejavnost desne hemisfere. Vendar je pri večini ljudi govorno središče razvito le v

levi hemisferi. Torej govorno zanikanje dejavnosti desne hemisfere ne pomeni nujno odsotnosti zavesti v tej hemisferi, temveč le odsotnost govornega središča. Poleg tega so dejanja, ki jih vodi desna hemisfera, zapletena in načrtovana; pacient lahko odgovarja na zapletene vidne in slušne dražljaje in opravlja naloge, ki zahtevajo pozornost, kar so vse značilnosti zavestnega dejanja. Tu bi lahko vztrajali, da imajo pacienti normalno zavest, povezano z levo hemisfero, medtem ko obstajajo izolirani zavestni pojavi, povezani z desno hemisfero, vendar so poskusi pokazali, da pacienti s pomočjo desne hemisfere delujejo na organiziran način, povezujejo različne dražljaje, se učijo in odgovarjajo čustveno, kar vse kaže značilno strukturo zavestne izkušnje in delovanja. (Nagel, 1976)

Naslednji primer pokaže, da desna hemisfera obdeluje nekatere dražljaje na zanj poseben način, ki vodi v določeno zavestno izkušnjo, česar leva hemisfera ni sposobna. Na primeru obdelave vidnih sporočil je desna hemisfera odgovorna za zaznavanje celote, medtem ko leva prepozna detajle. Bolnik, ki je imel tumor na desnem možganskem centru za vid, pogosto ni bil sposoben prepoznati obrazov, niti svojega lastnega (Sacks, 1985). Prepoznave obrazov se je loteval kot ugank, ki jih je prepoznal po značilnih lastnostih, Einsteina na primer po laseh. Zelo dobro je prepoznal abstraktne like, a podobe sveta okoli njega zanj niso imele kakega čustvenega pomena, nikoli ni bil sposoben prepoznati izraza na obrazu. Tudi predstavljati si ni mogel vidnih podob. Pri tem pa je bil ta človek izjemen glasbenik. Ljudi je prepoznal po njihovem gibanju (in seveda glasu, vonju), o katerem je govoril kot o glasbi telesa. Vse je počenjal s pomočjo petja. Če je med oblačenjem prekinil svojo pesem, se je popolnoma zmedel in ni prepoznal več niti svoje obleke niti svojega telesa. Kaže da je za delovanje je potreben tok predstav, ki pa niso nujno vidne, a omogočajo povezavo s pravilnim zaporedjem dejanj tekom nekega opravila.

Vidimo torej, da desna hemisfera vsaj na vidnem področju igra morda še pomembnejšo vlogo pri tvorbi zavestne izkušnje. Če pa desni hemisferi priznamo zavest, to pomeni, da imajo pacienti dve zavesti, od katerih ena ne more govoriti. R. W. Sperry, ki je izvajal te poskuse, pravi, da ima vsaka hemisfera svoje lastne občutke, zaznave in dejanja, ki sledijo iz zavestnih, naučenih izkušenj, in svoje lastne spomine, ki se povezujejo med seboj, a ne s tistimi iz druge hemisfere. Pacient lahko v poskusnih pogojih z obema rokama sočasno opravlja dve nepovezani nalogi. Če gleda vidno polje, katerega leva polovica je osvetljena rdeče, desna pa plavo, bo z obema rokama napisal, da vidi le eno barvo, s to razliko, da bo z levo roko napisal, da vidi rdeče, z desno pa, da vidi plavo. (Parfit, 1987)

Nasproti stališču dveh zavesti pa seveda stoji dejstvo, da pacient izven poskusa nikoli nima podobnih težav. Zadnja razlaga bi bila zato lahko, da imajo pacienti eno normalno zavest, dve zavesti pa povzročijo le nenavadni poskusni pogoji. To bi bilo zelo neverjetno, saj ni v poskusnih pogojih nič tako posebnega, kar bi lahko povzročilo tako osnovno notranjo spremembo v pacientu. Poleg tega pacient med poskusom v ostalih dejanjih še vedno deluje enotno (drža, sledenje navodilom ...). (Nagel, 1976)

Iz teh poskusov lahko zaključimo, da je za zavestno izkušnjo potrebna povezava podatkov v celoto. Če hemisferi dosežejo različni dražljaji, potem se jih bodo pacienti zavedali ločeno, ker ni mogoča povezava med njimi. Tu pa se seveda zastavi vprašanje, ali se tudi ostalih dražljajev, ki sicer dosežejo obe hemisferi, zavedajo ločeno, a se obe zavesti tako ujemata, da pride do popolnoma skladnih odgovorov. To bi bilo mogoče, saj sta obe hemisferi del istega človeka in sta bili skozi vse življenje izpostavljeni istemu okolju, torej sta osnovani na istih spominih, kar bi vodilo v primeru podobnih dražljajev v podobne izkušnje. Omenil pa sem že, da obstajajo tudi razlike med hemisferama; leva na primer oblikuje govor, medtem ko je desna sposobna bolj celostno

obdelati čutilne podatke. Vendar pa te razlike pacientom prej koristijo kot škodijo, saj verjetno ne bi bilo ugodno, če bi tako zapletene procese, kot je na primer govor, nadzorovala dva ločena sistema.

Od nas, 'običajnih' ljudi se ti pacienti razlikujejo le v pomanjkanju anatomske zveze med hemisferama, kar očitno v vsakdanjem življenju nima opaznih posledic. Ali ne bi potemtakem morali, če bi jim pripisali dve zavesti, to storiti tudi za navadne ljudi. Naša enotnost je namreč le dodaten primer povezovanja podatkov iz različnih delov v celoto. Ali morda v dve celoti? Vsaka hemisfera vsebuje zaznavne, spominske in nadzorne sisteme, ki zadoščajo za vodenje telesa brez pomoči druge hemisfere. Normalno sodelovanje med hemisferama je sicer bolj učinkovito kot pri pacientih z razklopljenimi možgani, a je vseeno le sodelovanje.

Tu se nam izmuzne sama predstava enotne zavesti. Očitno je namreč, da je v možganih množica centrov, ki povezuje sporočila iz določenega čutila v neko celoto neodvisno od drugih delov. Nadaljnja povezava med deli sicer omogoča enotno delovanje, vendar kje se začne zavest? Zagotovo je za zavest značilen značaj enotne celote, a koliko je teh celot v naših možganih in kje smo pri tem mi? Komu ali čemu postanejo 'nezavedni' procesi v možganih dostopni, ko se jih zavemo? Ali pa smo le tok izkušnje, misli, ne da bi obstajal nekdo, ki bi jih izkusil, mislil. Ali so morda naši možgani razvili način delovanja, ki nam daje občutek, da smo samostojna zavedajoča celota, ločena od sveta? Ta občutek nam verjetno ne bi koristil le pri sporazumevanju, temveč tudi v vedenju, posebno kadar je treba delovati samoohranitveno, a bi nas vseeno zavajal v napačne predstave o sebi.

Med sodobnimi filozofi je eden od zagovornikov takega mišljenja D. Parfit (1987). Parfit trdi, da je naš občutek, da smo oseba, ki se zaveda, napačno. V resnici smo le tok misli, občutkov, ki so med seboj vzročno povezani. Parfit to ponazori na primeru teletransportacije. To je pojav, ki ga lahko opazujemo v oddaji *Star Trek*, ko oseba vstopi v stroj, ki prebere stanje vseh celic v tvojem telesu in telo nato uniči. Nato to informacijo prenese s svetlobno hitrostjo na nek drug planet, kjer drug stroj naredi natančno kopijo tebe. Mnogi avtorji trdijo, da v tem primeru oseba ne bi potovala, temveč bi umrla, na drugem koncu pa bi nastal njen dvojnik. Po drugi strani pa Parfit trdi, da je edini razlog, zakaj njen dvojnik ne bi bil ona, da tok zavesti ne bo imel običajnega poteka.

Vendar, kaj bi se zgodilo z nami, če bi 'razkrinkali' lastne možgane in ugotovili, da naše dojemanje sebe temelji na iluziji in da smo v resnici le majhen delček tega sveta? Ali bi bila to rešitev uganke iz svetišča v Delfih? Ali bi bilo mogoče preseči lastno zavest in se zavedati svoje resnične povezave s svetom? Morda je bilo to ljudem v tistem času lažje, ko so živeli bližje naravi. Še danes najdemo ljudstva, ki se od rojstva učijo, da so le del narave, skupnosti. Njihovo samozavedanje se morda približa smejočemu Budi, ki pravi, da obstaja jaz le zato, da se lahko čemu smejimo. Kot pravi Popper, je samozavedanje v veliki meri naučeno, torej kulturnega značaja. Zagotovo obstaja povezava med 'samozavedanjem' in 'dobrim potrošnikom', kar je razlog, zakaj je naša lastna osebnost v sodobnem času tako čaščena. Dandanes skoraj v vsaki reviji najdemo nasvet, kako polepšati samega sebe, realizirati lastne ideale ... Kdo ve, če ni 'edinstvena človeška lastnost' samozavedanja, kot si jo dandanes predstavljamo, le eden od mitov sodobnega časa?

Tudi moje lastne izkušnje mi pogosto vzbudijo dvome v samozavedanje. Dogaja se mi namreč natanko to, kar Parfit trdi, da bi se zgodilo v primeru teletransportacije. V nekaterih trenutkih se tok moje zavesti tako nenadno spremeni, da se mi zazdi, da nisem več isti jaz, kot sem bil pred tem. Na primer, ko vidim lep prizor ali pa se zbudi nekaj znotraj mene, se nenadoma znajdem v popolnoma novem svetu kot trenutek prej. Ustavi

se ves predhodni tok misli, kot bi odvrigel prejšnjo obleko zavesti. Tako nenadno se prestavim v drugo občutje, da se mi tisto, kar sem doživljal pred tem, ne zdi več del mene. Če je zavest res samostojna, kako je lahko tako neobogljena pred 'silami tujega sveta', da jo spreminjajo v takih preskokih? Ali je to, česar se trenutno zavedam, res jaz? Ko opazujem pogovor lastnih misli, nima noben udeleženec pogovora kakih posebnih značilnosti mene, da ne bi mogel biti tudi kdo drug, ki ga poznam. Še več, če mi postane pogovor zopr in ga želim končati, ne morem izstopiti, kot da jaz ne bi bil udeleženec pogovora. A nenadoma se v trenutku spremembe prestavim v drugo občutje. In morda je to trenutek, ko se zavem iluzije 'sebe', ki jo ustvarjajo 'moji' možgani. Trenutek, ko se znebim lažnega občutka pritrjenosti nase in začutim, kako je biti svoboden.

Zavest: gledalec v gledališču možgan?

V prejšnjem delu smo z obravnavo pacientov z razklopljenimi možgani postavili pod vprašanje zamisel o enotni zavesti. Videli smo, da se lahko v njih istočasno zgodita dve neodvisni zavestni izkušnji, od katerih je le ena dostopna govoru. Eden od vidikov zavesti naj bi bil, da nam je dostopna. Videli smo, da lahko pacient učinkovito deluje na podlagi zavestne izkušnje, čeprav zanika, da bi jo izkusil. Kdo je potem tisti, ki mu je zavest dostopna? Zdi se, kot da bi bili različni vidiki zavesti dostopni različnim delom nas samih, od katerih bi eden lahko govoril, drugi deloval ... Ta problem rešimo, če razumemo zavest kot delovanje možgan, ki zajema iz preteklosti, primerja s sedanostjo in pripravlja prihodnost. Prihodnost tako lahko pripravlja na različnih ravneh vedenja, od katerih je govor le eden. Vendar še vedno ostaja občutek, da je v nas nek jaz, ki se zaveda. Ali je zavest tista, ki ustvarja ta občutek jaza, ali je jaz tisti, ki nam omogoča zavedanje?

V povezavi s tem vprašanjem velja omeniti poskus B. Libeta in različne razlage njegovih rezultatov. Libet je uporabil metodo W. Penfielda, ki je z električnim draženjem določenega področja možgan (senzorni korteks) vzbujal občutke, ki so bili ustrezni dotiku določenega področja telesa. Libet je meril trajanje, ki je poteklo med električnim draženjem senzornega korteksa na možganih in občutkom dotika, ter ga primerjal s trajanjem, ki je poteklo med neposrednim draženjem ustreznega področja na telesu in občutkom dotika tega področja. Na čas občutka je Libet sklepal iz tega, kaj je oseba naknadno povedala o občutku. Na primer, vzporedno s poskusom je oseba gledala tok številke na zaslonu in si zapomnila, pri kateri številki je zaznala dražljaj. Libet je nato izračunal čas med dražljajem in pojavom številke na zaslonu.

Če se je Libet dotaknil kože poskusne osebe, da ta začutila dražljaj približno ob času dotika kože, brez opaznega časovnega zaostanka. Če pa je Libet dražil možganski korteks, oseba ni zaznala dražljaja, ki je bil krajši od 0.5 sekunde, če pa je bil dražljaj daljši od 0.5 sekunde, potem ga je oseba začutila 0.5 sekunde po začetku dražljaja. Najbolj presenetljiv pa je naslednji rezultat. Če se je Libet najprej dotaknil kože, 0.5 sekunde za tem pa vzdražil možganski korteks, je oseba začutila dotik kože šele po kortikalnem dražljaju, torej več kot 0.5 sekunde po dotiku. Z draženjem možgan je bilo torej mogoče zmotiti zavest v tolikšni meri, da je oseba občutila dotik kože 0.5 sekunde kasneje kot običajno. Iz tega poskusa je Libet sklepal, da je za vzpostavitev zavestne izkušnje potrebno približno 0.5 sekunde, da pa lahko dela zavest časovne popravke, saj se zavemo dotika 0.5 sekunde prej, preden se dogodek, ki omogoči to zavedanje, zgodi v možganih. Libet torej pravi, da čas zavestne izkušnje ni enak času, ko se zgodijo možganski dogodki, ki vodijo v zavestno izkušnjo.

Libet trdi, da zavest omogoči, da se bolje zavedamo dejanskega zaporedja in časa dogodkov, ki bi bil sicer zaradi časa, ki je potreben za vzpostavitev zavestne izkušnje,

lahko precej popačen. Predvideval je, da zavest kot časovni signal uporabi prvi izbruh nevrnalne aktivnosti v korteksu, ki se pojavi po 10 do 20 milisekundah po draženju perifernega organa. Libet si tako predstavlja zavest kot gledalca filma, na katerem je vsak dogodek označen z znamko (časovnim signalom), ki pove, ob katerem času se je dogodek v resnici zgodil. Zavest ima tako podobno nalogo kot gledalec sodobnih filmov, ki se lahko začnejo s koncem, gledalec pa si mora sam vzpostaviti pravilno zaporedje dogodkov v svoji glavi.

J. Eccles (1977) je na podlagi Libetovih poskusov sklepal, da se v času 0.5 sekunde po dražljaju v možganih izgrajuje nevrnalna aktivnost modulov, ki omogoči, da postanejo dostopni zavesti. Zavest nato dela časovne popravke, tako da imajo izkušnje časovno zaporedje, ki ustreza začetnim dražljajem. Če zopet vzamemo prisposodbo filma, bi po Ecclesu zavest razrezala film in ga sestavila v pravilnem zaporedju oziroma bi premikala film v projektorju nazaj in naprej.

Libet je meril tudi čas, ki poteče med pojavom določene možganske aktivnosti (ki bi ustrezala zavestni odločitvi za neko dejanje) in dejanjem, ki naj bi bilo posledica te aktivnosti. Ugotovil je, da od trenutka, ko se zaradi nekega dražljaja vzpostavi v možganih potencial pripravljenosti (readiness potential), do zavestnega odziva na ta dražljaj poteče približno 0.3 - 0.4 sekunde. Eccles pravi, da je ta čas potreben, da zavest prek odprtih modulov (ki so le v določenih predelih možgan) vzpostavi nevrnalno aktivnost na velikem območju korteksa, kar vodi do končnega vpliva na primerne motorne nevrone.

Če sestavimo Libetove poskuse (0.5 sek. za zavestno izkušnjo + 0.4 sek. za zavesten odziv), ugotovimo, da bi moral trajati zavesten odziv na nepričakovan dražljaj približno sekundo. Libetovi poskusi kažejo, da se dražljaja zavemo ob času, ko se je zgodil. To pomeni, da bi bil med zavestno izkušnjo in zavestnim odzivom razmak ene sekunde! Kako to, da v vsakdanjem življenju ne opazimo tega razmaka? Patricia Churchland se je na enak način kot Libet v svojem poskusu dotaknila kože poskusnih oseb, in jih prosila, da rečejo 'go', kakor hitro se zavejo dražljaja. Povprečen čas do odgovora je bil 358 milisekund. Libetova razlaga bi bila, da je bil odgovor opravljen nezavedno, zavest pa je naknadno sklepala na čas, kdaj se je dražljaj zgodil, in dala občutek zavestne izkušnje ob tem času. Torej bi imeli občutek, da smo se zavedli dražljaja, preden smo rekli 'go', čeprav smo se ga v resnici zavedli šele po tem. Kot bi zavest gledala film z zaostankom 0.5 sekunde, resnične odločitve pa bi se odvijale nekje drugje. Seveda se ta razlaga ne ujema s tem, da naj bi bila zavest tista, ki bi pripravljala prihodnost. (Dennett, 1993)

R. Penrose (1994) je ponudil svojevrstno rešitev Libetovih poskusov. Trdi, da zavest ni le elektrokemijski proces in da na delovanje zavesti ne moremo sklepati zgolj iz elektrokemijskih procesov v možganih. Penrose trdi, da bi zavest odražala le večjo kompleksnost nekega logaritma, ki bi ga lahko simuliral tudi računalnik. Pri tem nas opozarja, da večino zapletenih operacij izvršijo možgani nezavedno, zavesti pa predstavi le zelo poenostavljene možnosti, med katerimi se mora ta odločiti. Za materialistično razlago zavesti naj bi bil potreben preobrat v temeljih fizike. Penrose je postavil teorijo, ki se v veliki meri opira na kvantno fiziko in relativistično teorijo. Ker ta teorija upošteva princip nedoločenosti, omogoča razlago pojavov, ki niso vnaprej pogojeni. Penrose je predvideval odločilno vlogo mikrotubulov kot prevajalcev kvantnih vplivov zavesti. Opiral se je na dejstvo, da anestetiki, ki ustavijo zavest, delujejo tudi na mikrotubule. Novejše raziskave pa so pokazale, da delovanje anestetikov na zavest ni posledica vpliva na mikrotubule, poleg tega pa druga sredstva, ki delujejo na mikrotubule, ne vplivajo na delovanje nevronov.

V svojih zadnjih delih tudi Eccles (1987) razlaga delovanje zavesti po principih

kvantne fizike. Na ta način naj bi zavest delovala na fizični svet, ne da bi kršila zakon o ohranitvi mase in energije. Nekatera kvantna polja namreč ne vsebujejo niti mase niti energije. Zavest naj bi bila tako nematerialno polje, ki nima določenega položaja v prostoru. Ugotovljeno je bilo, da ima živčni impulz le določeno možnost, a ne gotovosti, da povzroči sproščanje sinaptičnih veziklov na presinaptični membrani. Zavest naj bi s kvantnimi procesi vplivala na verjetnost tega sproščanja. Tu se lahko vprašamo, ali je to še vedno dualistična razlaga zavesti, saj razlaga zavest na osnovi fizikalnih dogodkov, ki so del tega sveta. Glavna kritika te teorije je, da krši zakon naključnosti kvantnomehanskih dogodkov, saj je za najenostavnejša zavestna dejanja potrebno vzbujenje mnogih kortikalnih nevronov na strogo nenaključen način. Kaže, da je Ecclesova teorija šibka na fizikalni ravni, medtem ko je Penrosova šibka na biološki ravni. Verjetno bo za razumevanje zavesti potrebno bolj poglobljeno sodelovanje različnih znanosti. (Wilson, 1995)

Eden od tistih, ki vztraja na tem, da je zavest razložljiva na podlagi fizioloških procesov v možganih, je tudi D. Dennett (1991). Dennett ne poskuša zanikati dualizma, temveč izpostavlja probleme fizikalističnih razlag ter s tem poskuša postaviti bolj verodostojno fizikalistično razlago. V zvezi z Libetovimi poskusi Dennett poudari, da ti poskusi niso bili še nikoli ponovljeni. Poleg tega so bili narejeni mnogi nasprotujoči poskusi (eden od njih je bil omenjen zgoraj). Dennett zavrne prepričanje, da obstaja absolutni čas zavestne izkušnje. To prepričanje po njegovem mnenju izhaja iz zmotnega stališča, da obstaja v možganih natančno določen prostor, kjer se zgodi zavestna izkušnja (to imenuje kartezijski materializem). To področje naj bi imelo dostop do podrejenih spominskih sistemov, v njem bi torej prišlo vse skupaj in iz njega bi izhajala navodila v periferne sisteme. Bilo naj bi nekakšna ciljna črta, kjer zaporedje prispelega ustreza zaporedju zavestne izkušnje. Trdi, da je tako mnenje posledica odlašanja raziskovalcev v kognitivni znanosti z vprašanji zavesti in omejitve na preučevanje 'perifernih' in 'podrejenih' sistemov, ki naj bi se iztekali v nek nejasno predstavljen center, kjer naj bi se zgodila zavestna izkušnja.

Vemo, da vse vrste umske aktivnosti potekajo v možganih kot vzporedni urejevalni procesi čutilnih sporočil, ki primerjajo in razločujejo med sporočili. Samemu dejanju razločevanja je mogoče natančno določiti čas in prostor v možganih, a ni nujno, da se bo to dejanje pojavilo tudi kot del zavestne izkušnje. Nekatera dejanja hitro izginejo, druga pustijo sledi v jezikovnih poročilih, čustvenih stanjih, stanjih vedenja ... Dennett pri tem poudarja, da je zaznavanje in razločevanje sporočil potrebno le enkrat, torej sporočil ni treba naknadno pošiljati v nek enoten prostor možgan, kjer bi lastnost ponovno razločil nek 'vodilni' razsodnik. Torej ni filma, ki bi predstavljal dejanski tok sporočil nekemu gledalcu, ki bi ta tok izkusil.

V različnih delih možgan nenehno potekajo množice filmov na različni stopnji obdelave, ki trajajo neomejeno. Vpogled v ta tok v različnih delih in trenutkih nam da različne učinke in različna poročila oseb. Če oseba opazuje rdečo piko, ki se giblje, nato za 50 ms izgine, nato pa njeno pot nadaljuje zelena pika, potem bo poročala, da se je rdeča pika na svoji poti spremenila v zeleno brez prekinitve. Ali sta diskretna podatka predelana v zvezno še preden pride do zavestne izkušnje, ali pa smo se v resnici zavedli dveh ločenih pik, a nam je nek popravljavec nato popravil izkušnjo v bolj smiselno, nezvezno pa smo takoj pozabili? Dennett pravi, da obe razlagi pripovedujeta o isti stvari, saj ne obstaja neka točka v času, ki bi bila po principu vse ali nič kretnica v zavestno izkušnjo in bi tako ločila način urejanja sporočil pred in po tem.

Kot sem dejal, Dennett zanika obstoj določenega prostora možgan (ki bi lahko predstavljal naš fizični jaz), prek katerega bi morala tako ali drugače iti zavestna izkušnja. Poudarja, da mora zavest učinkovito napovedovati prihodnost in voditi telo v svetu

sprememb in nenadnih presenečenj, biti vedno korak pred katastrofo, pri čemer bi ji bil vsak dodaten vmesni člen kvečjemu ovira. Možgani morajo učinkovito predstavljati časovne lastnosti sveta. Procesi za obdelavo čutilnih sporočil so razpršeni čez vse velike možgane, komunikacija med področji je dokaj počasna, kar pomeni, da so možgani pod precejšnjim časovnim pritiskom. Lahko si predstavljamo problem, ki bi ga imeli možgani s časovnim predstavljanjem dogodkov, če bi sklepali iz časa prihoda sporočil v določen predel možganov. Razdalja od prsta do možganov je veliko večja kot od čela do možganov. Če bi želel, da bi simultan dotik čela in prsta prišel v možgane ob istem času, bi moral biti živec iz čela na svoji poti navit v spiralo (na ta način delujejo digitalni računalniki, saj je zgradba asinhronih računalniških sistemov še vedno nerešljiv problem), vendar se to ne dogaja. S tem bi namreč vitalni dražljaji iz čela zapravljali dragocen čas.

Dandanes se zavedamo razlike med prostorom, kjer se zgodi izkušnja v možganih, in prostorom, ki ga ta izkušnja predstavlja. Vidna izkušnja ni slika v glavi. Ravno tako bi morali razločevati med časom, ko se izkušnja zgodi v možganih, in časom, ko presodimo, da se je v resnici zgodila. Dennett predpostavlja, da možgani v teku presojanja primerjajo med seboj vzporedne podatke in iščejo ujemanja ter tako vzpostavijo zaporedje dogodkov, ki ni nujno enako zaporedju prihoda sporočil o teh dogodkih v določen predel možgan, čeprav je pri tem tudi čas prihoda del podatkov. Na ta način Dennettova razlaga ustreza zakonu, da morajo biti vzroki pred učinki. Časa dogodka se moramo zavedati po tem, ko prispejo čutilna sporočila v možgane, in pred tem, ko to prispeva k določenemu vedenju. Dennett tako trdi, da Libetovi poskusi temeljijo na napačnem pričanju, da obstaja nek jaz, do katerega bi morala priti sporočila, da postanejo del zavesti, ter podpira poskus Churchlandove, ki obravnava zavest kot tisto, kar vpliva na vedenje.

Dodal bi še svojo pripombo k razlagi Libetovih poskusov. Čas dogodka v možganih, ki povzroči zavestno izkušnjo, in čas zunanjega dogodka, ki se ga zavemo, obstajata le v tisti točki, ko se zgodita. Edino zavest je tista, ki postavi dogodek v čas, s tem ko ga poveže s prejšnjimi in naslednjimi dogodki in ga tako opazuje z vidika preteklosti ali prihodnosti, ne pa sedanosti. Ko poskušamo ugotoviti čas zavestne izkušnje, se nekako ulovimo v iluzijo lastne zavesti, ki poskuša vzročno povezati dogodke med seboj. Ker se nam zdi, da se naša zavestna izkušnja zgodi ob določenem času, sklepamo, da mora biti ta čas enak nekemu dogodku, ki je vzrok te izkušnje.

Časovno zaporedje zunanjih dogodkov, ki se ga zavedamo, zelo dobro ustreza dejanskemu zaporedju teh dogodkov. Vendar čas, ko možganska aktivnost pripelje do zavedanja nekega dogodka, ni enakovreden času, v katerem stoji ta dogodek znotraj zaporedja dogodkov v zavesti. Po mojem mnenju tu govorimo o dveh vrstah časa. Prvi je čas, ko se ti dogodki zgodijo. Ta čas priznava le sedanost, dogodek bodisi je v sedanosti ali pa ga ni. Sem spada tudi čas možganske aktivnosti, ki povzroči zavestno izkušnjo nekega dogodka. Drugi pa je relativen čas zavesti, ki vzpostavlja zaporedje dogodkov na podlagi primerjav med sporočili o teh dogodkih, ki prihajajo v možgane. Ta čas nima sedanosti v prvem času. Morda je Libet v svojih poskusih dobil nenavadne rezultate ravno zato, ker je primerjal dva povsem različna časa: čas možganske aktivnosti, ki je pripeljala do zavedanja nekega dogodka, in relativni čas, v katerega je zavest postavila ta dogodek.

Po mojem mnenju je napaka v tem, da gledamo na zavest po principu vse ali nič. Ker mislimo, da je z zavestjo povezan nek nedeljiv jaz, imamo občutek, da bi morala biti zavest prisotna v celoti, ali pa sploh ne bi bila prisotna. Zato mislimo, da bi morala zavest nastati v enem, točno določenem trenutku. Tako Libet, kot tudi Churchlandova sta razlago svojih poskusov osnovala na takem mišljenju. Libet je ugotavljal, kolikšno

je časovno obdobje, ko še lahko z možganskimi dražljaji vpliva na zaporedje dogodkov, ki se iz zavesti shranjuje v spomin, in sklepal, da se zavemo dogodka nekje na koncu tega obdobja. Churchlandova pa je ugotavljala, kolikšno je časovno obdobje, ki je potrebno, da se zavestno odzovemo na nek dogodek in sklepala, da se zavemo dogodka nekje znotraj tega obdobja. Oba imata prav, a vseeno Churchlandova trdi, da zavest nastane veliko prej, kot je sklepal Libet.

Kaj pa, če zavest ne nastane v enem trenutku, temveč nastaja v stopnjah? Tako bi lahko zavest na zgodnejši stopnji omogočila enostavne odzive, medtem ko bi se kasnejša stopnja zavesti prepisovala v spomin. Tako stališče ne bi več strogo ločevalo med zavednim in nezavednim. Verjetno se je že vsakemu zgodilo, da je ob zapuščanju doma pozabil, ali je zaklenil vrata za seboj. Ko se je vrnil, je ugotovil, da so vrata zaklenjena. A vseeno bi težko rekli, da je vrata zaklepal nezavedno. Pri dejanjih, ki smo jih že velikokrat ponovili, kot je na primer zaklepanje vrat, možgani morda varčujejo z energijo, ki je potrebna za vzpostavljene visoke stopnje zavesti, saj jih lahko opravimo tudi z nižjo stopnjo zavesti, zaradi česar se to dejanje tudi ne prepíše v spomin.

Ko se vrnem do vrat in ugotovim, da so zaklenjena, se razjezim na svoje možgane: "Že spet ste me izključili iz mojih lastnih dejanj!" Vendar še vedno ne vem, kje se končajo možgani in kje se začnem jaz. Toda ali se res začnem?

Kako in zakaj v možganih nastane zavest?

Ključ sposobnosti računalnikov je gotovo v njihovi zgradbi, in ne ločenosti od fizičnega sveta. Glede na to, da so sposobni računalniki opravljati vedno več nalog, ki jih pripisujemo tudi zavesti, mnogi poskušajo razlagati zavest na podlagi delovanja računalnikov. F. Crick in C. Koch (1995) sta med mnogimi, ki poskušajo zavestne pojave razložiti s teorijo nevrnalnih mrež. Poglejmo, kako ta teorija razlaga vidno zaznavanje. Sporočila iz očesa se prenašajo prek mnogih zaporednih nevronov, ki tvorijo hierarhične stopnje. Na vsaki stopnji so vidna sporočila prekoderana za zaznavanje druge lastnosti (npr. oblike, barve, gibanja ...). Določeni nevroni v hierarhiji se aktivirajo, če vidimo določeno barvo, medtem ko so nadaljnje povezave potrebne za doživljanje te barve. Doživljanje je odvisno od projekcijskega polja nevrona, t. j. njegovega vzorca sinaptičnih povezav z nevroni, ki kodirajo sorodne koncepte (predmeti enake barve, spomini v povezavi s to barvo). Poškodba teh nevronov povzroči, da izgubimo sposobnost doživljanja barv, čeprav jih še vedno vidimo (to imenujemo prozopagija). Na vrhu hierarhije nevronov so motorični nevroni, ki omogočijo govor, dejanje. Tudi na tej stopnji poteka prekoderanje, zato z besedami ne moremo podati celotne zavestne izkušnje, lahko pa primerjamo eno izkušnjo v primerjavi z drugo (npr. rdečo barvo z oranžno). Crick in Koch razlagata zavest tudi na osnovi posebnega delovanja možgan, ki naj bi bilo povezano z usklajevanjem akcijskih potencialov nevronov v 40-Hz oscilaciji.

Eccles sprejema teorijo nevrnalnih mrež za razlago nezavednih procesov v možganih, zanika pa, da bi z njo lahko razložili zavest. Vendar mnogi poskusi kažejo, da je ista umska dejavnost lahko zavestna ali nezavedna, glede na to, katere druge dejavnosti sočasno potekajo v možganih. Tak je poskus, ko osebi damo na vsako uho slušalko, od katerih vsaka podaja samostojne stavke. Poskusna oseba se je morala osredotočiti samo na govor ene slušalke, in če so jo vprašali, kaj je razumela iz druge slušalke, pove, da se ni zavedala govora iz te slušalke in se ničesar ne spomni. A vseeno, če jo vprašamo, kaj je slišala skozi prvo slušalko, bodo imeli na njeno poročilo podatki, ki so prihajali skozi drugo slušalko, velik vpliv. (Hofstadter, Dennett, 1981) Kaže, da imajo podatki, ki se jih samih po sebi ne zavedamo, lahko velik vpliv na naše zavestno poročanje.

Opisal bom dva primera pacientov, ki so sposobni nezavedno izvajati stvari, ki jih mi običajno izvajamo zavedno. Prvi je primer pacientov, ki trpijo za 'amnestičnim sindromom'. Tak sindrom razvijejo tudi ljudje, ki jim kirurško odstranijo oba temporalna režnja velikih hemisfer možgan. Ti pacienti trpijo za izredno pozabljivostjo: po eni minuti od tega, ko so se pogovarjali s teboj, zanikajo, da so te sploh videli. Vendar mnogi poskusi kažejo, da so si ti pacienti kljub temu sposobni učinkovito zapomniti mnogo stvari - sposobni so govornega, zaznavnega in motoričnega učenja. Edini, ki zanika, da bi se česar koli naučil, je pacient sam. (Weiskrantz, 1987)

Drug je primer pacientov, ki jim pripisujejo lastnost 'slepega vida'. Ti pacienti imajo poškodbe v primarnem vidnem področju (striatni korteks) okcipitalnega režnja velikih hemisfer, kjer vstopajo vidni živci iz talamusa v velike možgane. Dolgo časa so mislili, da so ti pacienti popolnoma slepi za del vidnega polja, ki ustreza poškodovanemu delu striatnega korteksa. Vendar se je izkazalo, da so vsaj nekateri pacienti sposobni zelo dobro 'ugibati' prisotnost in položaj vidnega dogodka v tem 'slepem' področju. Pacient vztraja, da je le ugibal, in je po poskusu izredno presenečen nad natančnostjo svojega 'ugibanja'. Podobno se dogaja pacientom, ki imajo poškodovan somatosenzorni sistem. Ti pacienti lahko določijo položaj dražljaja na koži, ki se ga ne zavedajo - to sposobnost imenujemo 'slepi tip'. Sposobnosti teh pacientov pripisujejo delovanju srednjih možgan, ki sprejemajo mnogo čutilnih sporočil. (Weiskrantz, 1987)

L. Weiskrantz (1987) predvideva, da se v teh pacientih ni pretrgala pot, ki obdeluje sporočila in omogoča odgovor nanje, temveč je bil odklopljen nadzorni sistem, ki opazuje to pot. Različni poskusi kažejo, da se ta sistem nahaja v temporalnem režnju velikih možgan. Tu se združijo podatki obeh polovic vidnih polj, kar bi omogočilo pogled na svet kot celoto. Kakšen bi bil pomen takega nadzornega sistema? Weiskrantz pravi, da bi tak sistem lahko predmete in dogodke s pomočjo predstav povezal v času in prostoru. Pacient s slepim vidom nima predstave vidnega dogodka in ga zato ne more primerjati ali povezati z drugimi vidnimi dogodki. Podobno je pacient z amnestičnim sindromom, kljub precejšnjim sposobnostim učenja, vedenjsko izredno onesposobljen, saj ne more svojega trenutnega vedenja primerjati s preteklimi spomini. Weiskrantz si ta nadzorni sistem predstavlja kot nevrnalno mrežo, ki ni del zaporedja mrež, ki obdelujejo čutilna sporočila, temveč je nadzornik teh mrež.

Ena od razlag prehoda iz nezavednega v zavestno je tudi tako imenovana darvinistična teorija zavesti (Calvin, 1998). Ta trdi, da so misli možganski vzorci, ki vključujejo nekaj 100 kortikalnih nevronov v razdalji enega milimetra. Obstajal naj bi tudi mehanizem, ki podvojuje ta vzorec in vzpostavlja enak vzorec v oddaljenosti enega milimetra. Priklic spomina pomeni ponovno vzpostavitev nekega vzorca, ki nato tekmuje z drugimi vzorci, ki so lahko tudi posledica zaznave trenutnega okolja, za prostor v korteksu. Zavestna izkušnja ali dejanje sledi, ko se nek vzorec razmnoži na dovolj velikem prostoru možgan. Če mu to ne uspe, lahko zmaga kasneje, ko se osredotočimo na drugo stvar.

Novejše raziskave vedno bolj kažejo pomembno vlogo, ki jo imajo globlji deli možgan, kot je talamus, pri oblikovanju zavesti. Za zavest naj ne bi bili odgovorni le določeni deli možganov, temveč naj bi se udeležnost posameznih delov stopnjevala. Zavest naj bi bila torej posledica delovanja možganov kot celote. (Pribram, 1991) S tega stališča lahko še enkrat pristopimo k problemu pacientov z razklopljenimi možgani. D. MacKay (1987) predpostavlja, da je za zavestno izkušnjo odločilnega pomena posredovanje sporočil med možganskim korteksom in globljimi predeli možgan. Znano je na primer, da sta limbični in hipotalamični sistem tesno povezana s čustvenimi stanji. MacKay predvideva, da bi ravno globlji predeli možgan, ki v primerih pacientov z razklopljenimi možgani niso prizadeti, omogočali enotnost zavesti teh pacientov. Ven-

dar pa nam dosedaj poskusi še niso dali dovolj podatkov, da bi lahko z gotovostjo zagovarjali to teorijo.

Pogosto lahko v bolj poljudni literaturi zasledimo primerjanje nezavednega dela naših možgan z nekakšnim zombijem, 'nezavednim jazom', ki ima svoje lastne predstave, ki pa se razlikujejo od naših zavestnih predstav. Tako mišljenje izvira iz poskusov, kot je sledeči. Če gledamo dva enako velika žetona, od katerih je eden obdan z manjšimi žetoni, drug pa z večjimi, se nam bo zdel tisti žeton, ki je obdan z manjšimi žetoni, večji. Ko pa so poskusnim osebam rekli, naj primejo te žetone, so v primeru obeh žetonov posegale po njih z enako široko razprtimi prsti. Tako delovanje se da pojasniti nevrofiziološko, saj poteka določena nevrnalna pot neposredno od primarnega vidnega področja do motoričnega korteksa, ki vodi gibanje, ne da bi prečkala temporalni režanj, kjer naj bi se oblikovala zavest. (Sever, 1999)

Vendar pa je po mojem mnenju govor o 'gibalnem vidu, ki ima drugačne predstave o okolju', pretiran. Predstave se tvorijo le v zavesti, kjer pridejo skupaj vsi podatki, se primerjajo med seboj in s podatki iz preteklosti. Te predstave so osnovane na primerjavah med predmeti, zato je velikost predstavljenega predmeta odvisna od velikosti sosednjih predmetov. Prednost poti, ki gre mimo zavesti, je v tem primeru, da nima predstav oziroma nanjo ne vplivajo primerjave med predmeti, temveč jo zanima le primerjava med širino določenega žetona in razmakom med prsti na roki, ki bodo žeton prijeli. Morda mišljenje o 'nezavednem jazu' izvira iz našega intuitivnega prepričanja, da mora biti vedno nekdo, ki je naredil tisto, kar 'smo naredili'. Pri refleksnem gibu noge, kadar nas zdravnik udari po kolenu, se še odpovemo takemu stališču. Težje pa se mu odpovemo, kadar gre za tako zapletene gibe, kot je seganje po žetonu. Kdo ve, morda pa sta v nas res dva jaza: eden, ki misli, da je pameten, a ničesar ne naredi, in drugi, ki ne misli, a bolj pametno deluje.

Kako je biti jaz?

V zgodovini sodobnega razmišljanja o zavesti je bil izredno pomemben članek 'Kako je biti netopir' (Nagel, 1974). Nagel v njem zagovarja stališče, da so zavestna stanja sicer del tega sveta, vendar niso zgolj fizični možganski procesi. Tudi če natančno preučimo netopirjev način dojemanja sveta in se popolnoma vživimo vanj, bomo še vedno vedeli le, kako bi bilo nam biti netopir, ne pa, kako je netopirju biti netopir. Obstaja torej nekaj v tem svetu, kar je stvar osebne izkušnje vsakega posameznika in ni objektivno razločljivo. Tudi če natančno razložimo povezavo med določenim možganskim in mentalnim stanjem, po mnenju Nagela še vedno govorimo o dveh vrstah stanj. Pravi, da se nima smisla vpraševati, kakšna zavestna stanja v resnici so, v nasprotju s tem, kakšna se nam kažejo.

Naslednji miselni poskus je bil zamišljen kot dokaz, da zavestna izkušnja ni samo fiziološki proces. Predstavljajmo si osebo, ki je od rojstva živela v črno beli sobi, tako da ta oseba nikoli ni videla barv. Pri tem pa je bila vrhunsko raziskovalka in je do podrobnosti poznala vse mehanizme barvnega gledanja. Nekoč pa je stopila iz sobe in doživela občutek barve, ki ji je bil dotedaj popolnoma neznan. Kljub temu, da je poznala vse fiziološke procese, ki omogočijo barvno gledanje, tega občutka prej ni poznala. (Mišičević, Markič, 1998) Vendar ali to res dokazuje, da zavest ni fiziološki proces? Sporočila, ki pridejo v možgane z učenjem o zavestni izkušnji barve, so povsem drugačna in pridejo na drugačen način, kot če barvo dejanjsko izkusimo. V primeru barvne izkušnje vzbudimo fiziološke procese v centru za barvno gledanje, medtem ko v primeru učenja o barvi izkušnji ta možganski center ne sodeluje. Torej je mogoče šlo le za različne fiziološke procese, ki so omogočali različna vidika zavesti.

D. R. Hofstadter (1981) predstavi naslednji problem Nagelovega članka 'Kako je biti netopir'. Pravi, da si naši možgani sicer radi predstavljajo, kako je biti, vendar nam ne morejo nikoli dati pravega odgovora na to vprašanje. Ali lahko vemo, kako nam je bilo pred desetimi leti? Lahko si poskušamo predstavljati, a še vseeno vemo le to, kako bi nam bilo zdaj biti mi pred desetimi leti. Vendar, ali lahko vemo, kako nam je biti zdaj, ne da bi nam med tem lastni jaz pobegnili v preteklost? Kako naj določimo zdaj brez sklicevanja na svoj jaz? Zdi se, da se vrtimo v krogu. Očitno si ne moremo odgovoriti na vprašanje, kako je biti mi, in nam preostane le to, da smo, tu in zdaj.

Tu velja omeniti primer epileptičnega bolnika, ki so mu iz možganov poskusno odstranili hipokampus (ta poseg je pokazal pomembno vlogo hipokampusa, zato tega posega niso več ponovili). Hipokampus vsebuje nevrone, ki se vzburijo, kadar smo v določenem položaju (kadar je v okolju določena kombinacija različnih znakov: položaja določenih predmetov, vonja...). Iz teh nevronov so speljane povezave v področja velikih možgan, kjer se ta sporočila shranijo v dolgotrajni spomin. (Rawlins, 1999) Ta oseba je tako zgubila sposobnost prenosa podatkov v dolgotrajni spomin, medtem ko je ohranila vse spomine, ki jih je pridobila pred tem posegom. Tako je lahko vsak dan slišala isto veselo novico in se je vsakič razveselila na enak način, kot da bi jo slišala prvič. Spomin, ki v veliki meri določa naš jaz, je bil vseskozi isti. Ali bi torej lahko rekli, da je bil jaz te osebe vseskozi isti, torej ji ni mogel uiti v preteklost? Ali bi ta oseba lahko vedela, kako je biti ona? Dejstvo je, da bi bilo zanjo to še težje, saj bi verjetno sprti pozabila, kaj je želela zvedeti. Tu bi se lahko še enkrat spomnili na stališče Parfita, ki trdi, da naš jaz ni nekaj določenega, temveč ga predstavlja trenutni tok zavesti.

Zaključek

Prišli smo skozi nasprotujoče argumente, ki so drug drugega spodbujali in se nadgrajevali. Hkrati pa smo morda poskušali s pridobljenim znanjem slediti svoji lastni zavesti vedno više, skoraj bi jo že prijeli za rep ... Vendar, ali se je morda med tem zgodilo razen mene še komu, da se je ravno v trenutku, ko se ti je zdelo, da si po sledih lastne zavesti dospel pred rešitev, stvar sesula v popoln nesmisel? S tem ne mislim kritizirati lastnega sestavka ali predstavljenih teorij. Kot bi nam ob polni pozornosti v naših možganih nek mehanizem pretvoril vsa spoznanja v nesmiselno blebetanje in nam tako preprečil, da bi dospeli do zavesti same. Kaj bi se zgodilo z nami, če bi se bili sposobni pooblastiti mehanizmov, kot je na primer hoja. Če bi spoznali, kako do vsake podrobnosti upravljati s svojo hojo, bi se spotaknili že ob prvem koraku! Kaj bi se šele zgodilo, če bi se dokopali do osnovnih mehanizmov lastne zavesti?

Vendar pa dvomim, da bi znanost z današnjim pristopom lahko razvozlala uganko zavesti. Vsak slikar ve, da moraš za dobro sliko vedno slikato celoto, nikoli ne more biti sestavljanka detajlov. Znanost se je dosedaj še vedno ubadala s sestavljankami, a kako secirati zavest? Privlačnost zavesti me spominja na privlačnosti cveta vrtnice, ki je v mojih otroških očeh skrival toliko skrivnosti. Razstavljal sem ga do konca, nato pa še nadalje mlel, dokler ni ostala od njega le še vijolična juhica. Iz te igre sem se na koncu morda le naučil, da je bila lepota v celem cvetu.

Tu bi se vrnil na miselni poskus znanstvenice Mary. Kljub temu, da ni potrdil prvotne domneve (da zavest ni izvedljiva na delovanje možgan), nam pokaže, da skozi znanstveni pristop morda le ne moremo spoznati vsega. Sam lahko ugotovim, da po tem, ko sem prebral vse mogoče sestavke o zavesti in napisal svoj sestavek, ne vem o zavesti nič več, kot sem vedel o njej pred tem. Edino, kar sem naredil, je, da sem obremenil svoje možgane s še enim dodatnim tokom misli. Tudi če bi ta tok imenoval znanje, moram priznati, da me ni pripeljal nič bližje lastni zavesti. To je podobno težavi, s

katero se soočimo, če želimo vedeti, kako je biti. Videli smo, da tega ne moremo vedeti tako, da si predstavljamo ali mislimo o tem. Vendar lahko vemo tako, da smo. Seveda, tako razumevanje znanja je znanosti neznano. Znanosti predstavlja doživljanje nekaj, kar mora biti razloženo, in ne nekaj, kar bi bilo del razlage. Znanost sprejema le objektivno znanje. To znanje temelji na razumski razlagi izkušenj, ne pa na izkušnji sami. Toda ali ni s tem izključila znanja, ki bi bilo morda ključno za odgovor na vprašanje 'Kdo smo'? Morda bi morali v sebi iskati pozabljene korenine drevesa znanosti, da bi omogočili nadaljnjo rast krošnje.

Za konec bi omenil še lastno izkušnjo, ki jo je verjetno doživel vsak, kadar se je česa zelo temeljito učil. V mojem primeru je bilo to učenje klavirske skladbe. Na pamet sem jo lahko znal do take mere, da sem spreminjal ritem in glasnost glede na svoje občutje, če me je kdo ustavil, sem znal nadaljevati. A vseeno, ko sem jo popolnoma obvladal, sem se moral truditi, da bi izsilil iz sebe kakršenkoli občutek. Kot da je ne bi več slišal. Zato sem ponavadi skladbo za nekaj časa prenehal igrati. Ko sem se čez nekaj mesecev ponovno vsedel k njej, sem jo zaigral v hitrem tempu, kot sem bil navajen, in jo ob tem tako močno občutil, da se mi je zdelo, da jo slišim prvič, kot da je ne bi še nikoli igral. Vendar če sem poskusil kakorkoli spreminjati izvedbo, zaigrati skladbo v počasnejšem tempu, nisem prišel daleč. Zaigral sem jo lahko samo na en način, pa še takrat se mi je zdelo, da nimam nobenega vpliva nanjo. Skratka, dokler sem bil skladbi tako blizu, da sem lahko vplival nanjo, je nisem 'slišal', če pa sem jo želel 'slišati', me ni smelo biti zraven. Tu se spomnim čudovitih Tagorejevih 'Prebujenj', v katerih pesnik opisuje sebe kot flavto, ki mora biti popolnoma prazna, da lahko zazveni pesem ... Le kje in kaj je tu zavest?

LITERATURA

- Bechtel W., (1988) *Philosophy of mind*, Lawrence Erlbaum Associates.
- Calvin W. H., (1998) *The emergence of consciousness*, Scientific American presents, Winter 1998, 9/4, 44-50.
- Crick F., Koch C., (1995) *Why neuroscience be able to explain consciousness*, Scientific American, Dec 1995, 66-67.
- Dennett, D. C., (1991) *Consciousness explained*, Penguin Books.
- Eccles, J., (1987/1993) *Brain and mind, two or one?*, Mindwaves, Basil Blackwell Pub., 294-304.
- Hofstadter D. R., Denett D. C., (1981/1990) *Oko duha*, Mladinska knjiga, 13-25.
- MacKay D., (1987/1993) *Divided brains - divided minds?*, Mindwaves, Basil Blackwell Pub., 4-16.
- Miščević N., Markič O., (1998) *Fizično in psihično*, Aristej.
- Nagel, T., (1974/1990) *Kako je biti netopir*, D. Hofstadter, D. Dennett, *Oko duha*, Mladinska knjiga, 399-410.
- Nagel T., (1976) *Brain bisection*, Glover J., *The philosophy of mind*, Oxford university press.
- Parfit, D., (1987/1993) *Divided minds and the nature of persons*, Mindwaves, Basil Blackwell Pub., 18-26.
- Penrose R., (1994) *Shadows of the mind*, Oxford university press.
- Popper, K., & Eccles, J., (1977) *The self and its brain*. New York: Springer-Verlag, 100-147, 355-376.
- Pribram, K. H., (1991) *Brain and perception*; Lawrence Erlbaum A., Hillsdale.
- Rawlins, J. N. P., (1999) *A place for space and smell*, Nature, 397, 562-563.
- Sacks O., (1985/1997) *Mož, ki je zamenjal ženo za klobuk*, Filozofija na maturi, 3-4, 1997, 38-43.
- Sever V., (1999) *Zombi v naši notranjosti*, Življenje in tehnika, Marec 1999, 51-57.
- Weiskrantz L., (1987/1993) *Neuropsychology and the nature of consciousness*, Mindwaves, Basil Blackwell Pub., 307-320.
- Wilson D. L., (1995) *Book review: seeking the neural correlate of consciousness*, American Scientist, 83, 269-270.

Osnovne značilnosti biološke organizacije kot temelj za razumevanje človekovega vedenja

MATEJ ČERNIGOJ

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

IZVLEČEK

Dobro znano in tudi že precej obravnavano dejstvo je, da je raven psiholoških teorij na precej nizki stopnji. Ambiciozne, vseobsegajoče teorije z začetka stoletja so bolj ali manj klavirno propadle, zato je za sodobne teorije značilna ozka, pragmatična usmeritev, ki pa vodi v vse večjo fragmentiranost stroke. Pričujoči članek želi poudariti nujnost iskanja teoretične integracije psiholoških spoznanj, predvsem pa ponuja nekaj izhodišč, na katerih bi ta integracija lahko slonela. Iz spoznanj splošne systemske teorije in v novejšem času tudi teorije dinamičnih sistemov je namreč mogoče potegniti nekaj bistvenih ugotovitev, ki veljajo za življenje na splošno, pomagajo pa razumeti tudi vedenje in funkcioniranje človeka. Gre za bistvene razlike, po katerih se življenje razlikuje od nežive snovi, ter za najsplošnejša načela delovanja procesov avtoregulacije. Ti pri človeku sicer niso več popolnoma v funkciji preživetja posameznika in vrste, ohranijo pa bistvene lastnosti vseh procesov regulacije, zaradi česar je razumevanje človekovega vedenja precej olajšano. Ta pristop v psihologiji seveda nikakor ni nov. Predstavlja namreč temelj celotnega dela J. Piageta, ki se je na osnovi odnosa med organsko regulacijo in kognitivnimi procesi lotil obravnave epistemoloških vprašanj. Kljub temu pa je upoštevanje splošnih spoznanj o delovanju živih sistemov pri razlaganju človekovega vedenja med psihologi vse premalo prisotno.

Ključne besede: dinamični sistemi, procesi avtoregulacije, evolucija, psihologija

ABSTRACT

ESSENTIAL CHARACTERISTICS OF BIOLOGICAL ORGANISATION AS A BASE FOR UNDERSTANDING OF HUMAN BEHAVIOUR

A well-known and also quite often discussed fact is that the level of psychological theories is pretty low. Ambitious, all-embracing theories from the beginning of this century have more or less sullenly failed, therefore it is typical of contemporary theories that they are pragmatically orientated and limited in range. This, however, leads to even greater professional fragmentness. The present article will emphasise the necessity of searching for the theoretical integration of psychological concepts, and above all, it suggests some starting points on which this integration could be rested. The concepts of general systemic theory, and nowadays also a theory of dynamic systems, involve some essential ascertainments, valid for the life in general, but they also help us to understand human behaviour and functioning. It is about the essential differences with which the life is distinguished from lifeless matter, and about the most general principles

of operating of self-regulation processes. Regarding human, these are no more absolutely in function of survival of the individual and species, but they still preserve the essential properties of all the regulation processes. For that very reason an understanding of human behaviour is much easier. However, this approach is certainly nothing new within psychology. It namely presents the basis of the entire work of J. Piaget, who - on grounds of relation between organic regulation and cognitive processes - was engaged in an analysis of epistemological problems. In spite of all that, the general concepts about functioning of living systems are too often insufficiently taken into consideration in psychological explanations of human behaviour.

Key words: dynamical system, self-regulation processes, evolution, psychology

Verjetno je vsakogar, ki se je pogloblje seznanil s psihologijo, na neki točki njegovega spoznavanja te znanosti bolj ali manj globoko presunila velika množica med seboj pretežno neuskkljenih paradig, teorij, hipotez in konec koncev tudi empiričnih rezultatov. Za ponazoritev tega dejstva naj navedem le teorije (brez modelov, hipotez, učinkov itd.), ki jih je mogoče najti v kazalu Blackwellove enciklopedije socialne psihologije (Manstead in Hewstone, 1996a). Navedel jih bom po abecednem redu in v originalu: accommodation theory, anomie theory, attitude theory, attribution theories, balance theory, belief congruence theory, cognitive dissonance theory, conflict spiral theory, construct theory, contingency theory, covariation theory, cultural values theory, deterrence theory, dramaturgic theories, drive theory, emergent norm theory, equity theory, evaluation theory, exchange theory, expectancy-value theories, game theory, implicit personality theory, information integration theory, interactional role theory, interdependence theory, learned drive theory, learning theory, norm theory, persuasive arguments theory, planned behavior theory, politeness theory, prospect theory, protection motivation theory, realistic conflict theory, reasoned action theory, role theory, self-categorisation theory, self-efficacy theory, self-perception theory, social exchange theories, social identity theory, social impact theory, social penetration theory, speech accommodation theory, status-expectation states theory, structural role theory, subjectively expected utility theory. Vem, da to še zdaleč niso vse teorije, ki se uporabljajo za razlago socialnopsiholoških fenomenov, in prepričan sem, da bi jih lahko na skoraj vsakem drugem področju psihologije našel podobno število (res je sicer, da bi nekatere teorije našli na več področjih). Socialno psihologijo sem izbral le zato, ker se nanjo najbolj spoznam in ker se mi zdi, da je stanje na tem področju še posebej kritično.

Da bi bila stvar še bolj brezupna, je treba povedati, da so vse te teorije med sabo pretežno nepovezane, da ne obstaja nobena skupna raven analize, ki bi presejala ozke meje posameznih področij, in da so tudi same meje teh ozkih področij zelo slabo določene. Tako ni jasno, do kakšne mere je mogoče napovedi posameznih teorij posploševati (Vallacher in Nowak, 1994). Pettigrew (po Hewstone in Manstead, 1996b) trdi, da je socialna psihologija do zdaj uspela ustvariti le množico ozkih do srednje širokih teorij, ki jih je vrh vsega še skoraj nemogoče ovreči. Mislim, da ni treba posebej poudarjati, v kakšnem ostrem nasprotju je vse to s stanjem v naravoslovnih znanostih, po katerih se velik del psihologije, vsaj v rigoroznosti svoje metodologije, zelo rad zgleduje.

Zaradi te teoretične fragmentiranosti še vedno ostajajo nerešena klasična vpraša-

nja, ki so burila duhove filozofov že od začetkov civilizacij in na katera bi lahko prav moderna psihologija vrgla novo luč. Je človek v svojem najglobljem bistvu dober, slab ali tabula rasa? Ga motivirajo v glavnem užitki, iskanje varnosti, notranja konsistentnost, dosežki, odobravanje drugih, pravica ali spoznavanje samega sebe in samoaktualizacija? Izvira človekovo vedenje iz nagonov, vrednot, samopodobe ... ali predstavlja le reakcijo na dražljaje iz (socialnega) okolja? Temeljijo človekova mnenja in sodbe predvsem na razumskem procesu obdelave informacij, ali pa so v osnovi iracionalna in jih motivira strast? So človekove misli neodvisne od vedenja in ga tudi usmerjajo ali pa so le nekakšen epifenomen? Je človek biološko samozadostno bitje in je njegova socialnost le s pogojevanjem nacepljena na primarne biološke potrebe, ali pa predstavlja socialnost nujen pogoj za človekovo eksistenco? In konec koncev, smo ljudje sposobni skupnega življenja v harmoniji, ali smo obsojeni na konflikte ne glede na pogoje, v katerih živimo? (S spremembami povzeto po Vallacher in Nowak, 1994.)

Pravih starih psiholoških šol, ki so odgovore na ta vprašanja vzele za svoja izhodišča (prototipična predstavnik sta zgodnja behaviorizem in psihoanaliza ter kasneje humanizem), sicer ni več, saj se razlike med njimi izgubljajo v vse bolj prevladujoči informacijsko-kognitivni orientaciji. To pa še zdaleč ne pomeni, da se je uspela oblikovati nova paradigma, ki bi zmogla vsaj "v principu" pojasniti in zaobjeti veliko množico nakopičenega empiričnega materiala. Prej bi lahko rekli, da se je zgodilo nasprotno: fragmentacija posameznih šol na posamezne "mini teorije", ki so, v skladu z moderno funkcionalistično usmeritvijo (prim. Radonjić, 1981), odstopile od težnje po razlagi človekovega vedenja v celoti in se raje usmerile na posamezna ozka področja z možnostjo neposredne praktične uporabe.

Dva najpogostejše navajana razloga za tako stanje v psihologiji sta relativna mladost discipline ter velika kompleksnost njenega predmeta preučevanja. Res, naravoslovne znanosti, predvsem seveda fizika, so imele v času, ko je začel delovati prvi psihološki laboratorij (Wundtov laboratorij leta 1879, po Pečjak, 1983) za seboj že dolgo zgodovino in lepo število uspehov. Po drugi strani so pojavi, s katerimi se ukvarja psihologija, neprimerno bolj kompleksni od večine pojavov, s katerimi se ukvarja fizika. Število dejavnikov, ki vplivajo na vedenje posameznika v konkretni (socialni) situaciji, je mogoče preprosto preveliko, da bi jih bilo mogoče strniti v obvladljivo število "neodvisnih spremenljivk".

Toda ali lahko s tema dvema razlogoma res opravičimo vso konceptualno zmedo, ki smo ji priče? Nedvomno je res, da je predmet psihološkega, še bolj pa socialnopsihološkega raziskovanja neznansko obsežen in kompleksen. Sega od relativno preprostih fizioloških reakcij na dražljaje do medosebnih interakcij z nešteto stopnjami svobode in še naprej do velikanskih socialnih tvorb, ki jim pravimo kulture. Upravičeno se lahko vprašamo, če je poskus integracije vseh teh pojavov v koherentno celoto sploh smiselno početje. Toda po drugi strani se moramo vprašati, če je bilo res že narejeno vse, kar je možno, da bi to dosegli.

Zdi se mi namreč, da sta prevladujoči reakciji na kompleksnost predmeta psihološkega preučevanja predvsem dve. Prvo bi lahko poimenovali zanikanje kompleksnosti. Kaže se v vseh poskusih redukcije človekovega vedenja in doživljanja na enostavne, lahko razumljive mehanizme. Primerov za to kategorijo je ogromno. Sem sodi ves klasični, pa verjetno tudi neo in neo-neo behaviorizem, vsaj zgodnja psihoanaliza, večina popularnih teorij (kot npr. teorija sebičnega gena ali teorija socialnega darvinizma) in tudi modeliranje človekovih kognitivnih procesov z računalniki (izjema bi lahko bilo raziskovanje nevronske mreže). Kaže pa se seveda še v vseh primerih vpejavanja raznorodnih "nagonov" (virtus dormitiva razlage), namesto razlag pojavov na podlagi drugih psiholoških ali bioloških mehanizmov (npr. Festingerjev (1954) nagon

po primerjanju). Drugi prevladujoči reakciji pa bi lahko, nasprotno, rekli kar povečevanje kompleksnosti. Kot primer za to kategorijo reakcij bi lahko vzeli, spet iz socialne psihologije, teorijo socialnega konstruktivizma (Gergen, 1973), v kateri je naloga socialne psihologije zreducirana na opisovanje kulturnih značilnosti konkretnega socialnega prostora in časa, brez poskusa iskanja kakršnihkoli ahistoričnih zakonitosti. Seveda pa bi sem lahko uvrstili tudi precejšen del pojmovanj, izvirajočih iz humanistične tradicije.

Poiskati je torej treba srednjo pot. Izkaže se, da to konec koncev sploh ni tako težko, saj je ta pot že dodobra nakazana in tudi prehojena. Vidim jo v psiholoških aplikacijah splošne sistemske teorije (von Bertalanffy, 1968) in v novejšem času teorije dinamičnih, samoorganizirajočih se sistemov (npr. Prigogine, 1996). Vidim jo tudi v delu Piageta (1971), ki ga psihologi vse preveč poznamo le po stadijih razvoja inteligentnosti pri otroku, zanemarjamo pa epistemološko ozadje, iz katerega je vse njegovo razmišljanje izhajalo. Toda čeprav je sistemski pristop v psihologiji vzbudil kar precej pozornosti, se zdi, da se nekako "ni prijel". Študent psihologije mora še vedno ogromno vedeti o eksperimentalnih načrtih in statistični obdelavi z njimi dobljenih podatkov, malo ali skoraj nič pa ne sliši o tem, da je veliko večino psiholoških pojavov pravzaprav nemogoče analizirati z vidika vzročno-posledičnih odnosov, čemur je eksperiment namenjen.

Temeljito razmišljanje o razlogih za odpore psihologov pred (dinamično) sistemskim pristopom bi presegalo namen tega članka. Če pa naj na kratko vseeno povem svoje mnenje, je težava predvsem v tem, da je (dinamično) sistemski pristop že v svojem bistvu skregan z implicitnimi predstavami velike večine znanstvene skupnosti o tem, koliko je pojavni svet pravzaprav predvidljiv. Zdi se mi, da je ena najglobljih predstav in želja vsakogar, ki se poda v ukvarjanje z znanostjo, ta, da bo mogoče s pomočjo vedno močnejše in natančnejše tehnologije, ki bo lahko premlevala vedno večje in večje gore podatkov, napovedovati pojave s poljubno stopnjo natančnosti. V jedru dinamično sistemskega pristopa pa tiči ravno spoznanje, da problem natančnega napovedovanja ni kvantitativne, ampak kvalitativne narave. Že preprosti, popolnoma determinirani sistemi (oziroma boljše - sistemi, pri katerih natančno poznamo njihovo strukturo in vse zunanje vplive nanje) se lahko pod določenimi pogoji vedejo tako, da jih je nemogoče opisati s kakršnokoli enačbo gibanja. Zato bi lahko rekli, tako kot Kaye (1995), da predstavlja dinamično sistemski pristop strateški umik od predstave o popolnem determinizmu (oziroma od zahteve po popolnem napovedovanju) zato, da bi lahko napovedovali dogodke vsaj okviro.

Namen tega članka je podoben. K obravnavanju človekovega vedenja pristopa tako, da poskuša določiti tiste njegove osnovne značilnosti, ki morajo veljati vedno, ker izvirajo iz biološke podstatne ne le vsakega človeka, temveč vsakega živega organizma. Seveda so te ugotovitve zelo splošne (in zato mogoče za koga premalo informativne), a tudi zelo nujne, če naj bi se kdaj kasneje spustili v poskus postavljanja ožjih in natančnejših okvirov, ki bi veljali za človeško vrsto ali celo za določene kategorije posameznikov znotraj nje in ne bi prihajali v medsebojna nasprotja.

Ker bi napoved iskanja bioloških temeljev človeškemu vedenju lahko koga napeljala na misel, da gre pri vsem skupaj samo za nov prikrit poskus redukcionizma, je treba na tem mestu izpostaviti bistveno razliko, zaradi katere si upam trditi, da ta pristop res predstavlja srednjo pot k obravnavanju človekovega vedenja in doživljanja. Za redukcionizem so značilne izjave, da je človekovo vedenje "nič drugega kot..." (skupek pogojnih refleksov, borba za preživetje, iskanje seksualnih partnerjev itd.). Ta pristop pa poskuša poiskati tiste značilnosti, ki jih vsako človekovo vedenje (na različnih ravneh abstrakcije) mora vsebovati, vendar opis tega vedenja z njimi nikakor ni izčrpan.

Gre res za iskanje vse natančnejših okvirov, ob hkratnem zavedanju dejstva, da okvir neha biti okvir, ko znotraj njega ni več praznega prostora.

Osnovne značilnosti življenja

Človek je mnogo stvari. Toda pred vsem drugim je najprej živo bitje in mora, seveda na svoj specifičen način, kazati vse osnovne značilnosti tega, čemur pravimo življenje. To je po mojem mnenju najnižja in najsplošnejša raven obravnavanja človeka, ki je še zanimiva za psihologijo. Seveda je človek tudi skupek materije in je zato podvržen vsem osnovnim fizikalnim zakonom, vendar iz tega spoznanja kakšnih bistvenih informacij o njegovem vedenju (vsaj na Zemlji) ne moremo potegniti.

Kaj so torej tiste osnovne značilnosti življenja, ki bi nam lahko povedale kaj zanimivega o nas samih?

Dolgo časa je bila v biologiji popularna fiziološka definicija življenja: živ je vsak sistem, ki je sposoben opravljati funkcije, kot so prehranjevanje, presnavljanje, izločanje, dihanje, gibanje, rast, razmnoževanje ter odzivanje na zunanje dražljaje (Encyclopedia Britannica, 1992). Toda ta definicija nam pravzaprav ne pove kaj dosti novega. Če dobro pogledamo, celo vidimo, da je tautološka. Kako pa so sploh prišli do teh funkcij, če ne tako, da so preprosto opisali sisteme, za katere je že prej veljal konsenz, da so živi? Tudi z našega vidika nam ta definicija ne pove kaj dosti. Vse to o človeku že vemo, vendar ne vidim prav nobene možnosti, da bi nam to znanje lahko pomagalo razjasniti konceptualno zmedo, o kateri je bil govor v uvodu. Posikati moramo osnovnejši, splošnejši princip, na podlagi katerega bo mogoče ločiti žive organizme od nežive snovi in iz katerega bo mogoče izpeljati tudi vse zgoraj našete funkcije.

Poglejmo kateri koli živi organizem in ga primerjajmo z nekim neživim objektom. Opazimo lahko nekaj zanimivih razlik. Najprej moramo priznati, da je struktura živih organizmov mnogo bolj kompleksna in urejena od strukture kateregakoli neživega objekta. Po drugi strani pa vidimo tudi to, da se živi organizmi v primerjavi z neživo snovjo tudi zelo drugače vedejo. Neživ objekt vedno "teži" k stanju lokalno najnižje potencialne energije. Kamen se bo vedno kotalil po pobočju navzdol, dokler ne bo prišel do točke, ko niže več ne bo mogel. Nasprotno lahko vidimo divje koze plezati po skoraj navpičnih skalah navkreber, tudi rastline rasejo večinoma navzgor, proti sili težnosti, ptice pa celo letajo po zraku. O tem, kaj vse počnemo ljudje s pomočjo pripomočkov, ki smo jih sami ustvarili, ne kaže zgubljeni besed.

Ob vsem tem si lahko zastavimo dve, med seboj sicer zelo tesno povezani vprašanji:

- Kako je lahko nekaj tako kompleksnega, kot je živ organizem, sploh nastalo?
 - Kako se lahko nekaj tako kompleksnega, kot je živ organizem, ohranja v času?
- Posvetimo se najprej drugemu.

Dejstvo, da je neka struktura zelo kompleksna in urejena, pomeni hkrati tudi to, da je s statističnega vidika zelo neverjetna (von Bertalanffy, 1968; Cramer, 1993). Bolj kot pa je za nek pojav neverjetno, da bi nastal naključno, kot rezultat popolnoma stohastičnega procesa, bolj je po drugi strani verjetno, da ga bodo naključne motnje iz okolja izničile ali porušile in ga spremenile v nekaj manj urejenega, a bolj verjetnega. Oblaki na nebu pogosto zavzamejo oblike, ki se človeškemu očesu zdijo urejene, zanimive in celo pomenljive. Toda že naslednji piš vetra jih bo spremenil v nekaj čisto drugega, za opazovalca s povprečno domišljijo najverjetneje v zgolj še en oblak.

Živi organizmi pa očitno uspevamo ohranjati svojo strukturo (ki je, mimogrede, mnogo bolj urejena in neverjetna od strukture kateregakoli oblaka) v veliki meri nespremenjeno skozi daljša časovna razdobja. Da bi bilo to mogoče, moramo predpo-

staviti možnost aktivnega kompenziranja motenj iz okolja. Aktivno prilagajanje organizma okolju pa je možno le ob porabi energije, ki jo lahko živ organizem dobi le tam, od koder tudi izvirajo motnje - v svojem okolju.

Zdaj smo dobili sliko, ki nam o naravi življenja že kar precej pove. Življenje je proces aktivnega samovzdrževanja v stanju labilnega ravnovesja. Do neke mere bi lahko to izjavo ilustrirali s palico, ki ji vzdržujemo navpično lego tako, da jo podpiramo na njenem spodnjem koncu. Če imamo dovolj mirno roko, jo lahko držimo kar precej pri miru. Ko pa se v okolju pojavi motnja (npr. sunek vetra), moramo roko premakniti v njeni smeri. S tem jo kompenziramo in ohranimo palico v navpični legi. Nasprotno bi lahko neživo snov ponazorili s palico, ki ji navpično lego vzdržujemo tako, da jo držimo na njenem zgornjem koncu. Motnja iz okolja jo bo sicer zanihala, vendar se bo palica čez čas sama od sebe vrnila nazaj v prejšnji položaj. Temu položaju pravimo točka stabilnega ravnovesja.

Kot smo že povedali in kot je razvidno tudi iz zgornjega primera, je možno stanje labilnega ravnovesja vzdrževati le ob porabi energije, ki jo lahko organizem dobi le iz okolja. Življenje je torej od okolja trajno ogroženo, pa tudi trajno odvisno. Popolna zaprtost pred okoljem bi sicer onemogočila delovanje zunanjih motenj, vendar bi se zaradi pomanjkanja materije, energije in informacij organizem sesul zaradi naključnih procesov znotraj njega samega. Popolna odprtost pred okoljem bi po drugi strani omogočala uporabo velikih količin materije, energije in informacij, toda tudi število motenj, ki bi jim bil organizem izpostavljen, bi naraslo čez vsako mero. Aktivno samovzdrževanje stanja labilnega ravnovesja pomeni tudi iskanje prave mere odprtosti v okolje in zaprtosti pred njim.

Še nekaj lahko deduciramo iz zgornje ugotovitve: strukturni in dinamični (funkcionalni) vidik življenja sta komplementarna in neločljivo povezana. Življenje je struktura, ki omogoča tako aktivnost, da se struktura ohranja. Po drugi strani je aktivnost, ki vzdržuje tako strukturo, da se lahko aktivnost nadaljuje. Nemogoče je povedati, kaj je bilo prej in kaj je pomembnejše.

Preden se lotimo odgovora na prvo zgoraj zastavljeno vprašanje, moram vsaj nakazati še eno ugotovitev, ki jo bomo sicer pravilno razumeli šele potem, ko bomo na to vprašanje tudi res odgovorili. Gre za to, da v vsakem organizmu obstaja neko optimalno stanje delovanja, ki je hkrati identično stanju labilnega ravnovesja. V tem stanju ima organizem največ razpoložljive energije za delovanje in za vzdrževanje svojega obstoja. Lahko sicer funkcionira tudi v stanjih, ki so od tega nekoliko odmaknjena, vendar potrebuje za kompenzacijo motenj iz okolja v teh primerih mnogo več energije. Za ponazoritev si spet lahko pomagamo z našo palico, ki jo želimo tokrat obdržati v vodoravni legi. Če jo primemo na sredini, v njenem težišču, bomo morali premagovati le njeno silo teže. Če pa jo primemo na enem ali drugem koncu, bomo morali poleg sile teže premagovati še ves njen navor.

Poskusimo si sedaj razjasniti, kako je mogoče, da je nekaj tako kompleksnega, kot je še najpreprostejši živi organizem, sploh lahko nastalo. Cramer (1993) navaja, da bi potrebovali za to, da bi preverili vse možne kombinacije genoma bakterije *Escherichia coli* (če bi bili sposobni vsako kombinacijo sestaviti in preveriti njeno pravilnost v eni sekundi), kar $10^{2399983}$ -krat toliko časa, kot je staro vesolje! Nepredstavljivo gromozanska številka. Še en dokaz velikanske statistične neverjetnosti življenja.

Očitno je torej, da življenje ni nastalo in se razvijalo popolnoma naključno, ampak po določenem principu. Najbolj znan in v znanosti splošno sprejet princip razvoja življenja je bil podan z Darwinovo teorijo evolucije s pomočjo naravne selekcije. Po najpreprostejši možni verziji te teorije naj bi razvoj potekal zaradi naključnih mutacij genskega materiala, katerih obstanek je odvisen od funkcionalnosti z njimi določenih

lastnosti organizma v konkretnem okolju. Organizmi, ki so bili na svoje okolje slabo prilagojeni, so izumrli, v preživelih pa se je razvoj nadaljeval in se še nadaljuje.

Teorija evolucije z naravno selekcijo je doživela že mnogo eksperimentalnih podkrepitev in v osnovi je verjetno ni več mogoče ovreči. Kljub temu pa se moramo paziti preveč dobesednega razumevanja zgoraj opisanega osnovnega principa, predvsem načela naključnih mutacij. Naključje v dobesednem pomenu namreč označuje stanje, v katerem imajo vsi možni elementarni dogodki enako verjetnost, da se bodo zgodili, in na dogodke ne vpliva nobena zunanja sila. Pod takimi pogoji bi bil nastanek življenja kot organizirane strukture, ki se samovzdržuje v stanju labilnega ravnovesja, v neposrednem nasprotju z drugim zakonom termodinamike. V zaprtem sistemu (na dogodke ne vpliva nobena zunanja sila!) se lahko entropija, ki jo lahko pojmuje tudi kot stopnjo "nereda" v nekem sistemu (oziroma je obratno sorazmerna s količino informacij, ki jih rabimo za opis tega sistema), lahko le povečuje, ne more pa se zmanjševati. V zaprtem sistemu red ne more nastajati!

Ko govorimo o naključju v zvezi z živimi organizmi, moramo vedno imeti v mislih, da gre za odprte sisteme, skozi katere se pretaka energija iz okolja. Ta energija pa neposredno vpliva na dogodke in je sposobna ustvarjati urejene strukture, kar dokazujejo rezultati eksperimentov z disipativnimi strukturami (Prigogine, 1996) in spontan nastanek organskih makromolekul v zdaj že klasičnih eksperimentih, ki so poskušali simulirati pogoje na predzgodovinski Zemlji (Miller in Urey, 1953, v Encyclopedia Britannica, 1992). Ustvarjanje urejenih struktur v odprtih sistemih ni v nasprotju z drugim zakonom termodinamike, saj je treba upoštevati še negativen tok entropije, ki teče skozi odprte sisteme, seveda na račun povečevanja entropije v okolju. Življenje je povezano s produkcijo entropije in z ireverzibilnimi procesi (Prigogine, 1996, str. 63). Po Goerner (1995) bi lahko povzeli, da urejene strukture pravzaprav spontano nastajajo zato, ker se energija skozi njih pretaka mnogo hitreje kot skozi neurejeno snov in se s tem tudi hitreje povečuje entropija v okolju. Enostaven primer povečevanja urejenosti sistema zaradi pretoka energije skozenj lahko opazujemo že v navadnem loncu vode, ki smo ga pristavili na štedilnik. Dokler je razlika v temperaturi med zgornjimi in spodnjimi plastmi vode relativno majhna, se toplota prevaja s kondukcijo - večja kinetična energija spodnjih molekul enakomerno prehaja navzgor. Ko pa temperaturna razlika preseže določeno mejo, se zaradi razlik v gostoti tople in hladne vode začnejo ustvarjati konvekcijski tokovi (topla voda navzgor, hladna navzdol), ki nedvomno predstavljajo bolj urejeno strukturo od povsem mirujoče vode in tudi mnogo učinkoviteje prevajajo toplotno energijo. To pa seveda ne gre v nedogled - ob nadaljnjem povečevanju temperature vode se urejenost spet poruši in razvije se turbolenca. Energija se spet slabše prevaja skozi sistem, saj se je ogromno porabi pri segrevanju sistema samega.

Zgoraj opisani osnovni princip evolucije z naravno selekcijo pa vsebuje še eno past, ki se je moramo paziti. Skriva se v načelu prilagojenosti organizma na svoje okolje. Darwinova teorija namreč ne priznava nobene usmerjenosti razvoja življenja. Izogiba se vsakemu kriteriju, po katerem bi lahko nekatere organizme označili za bolj razvite od drugih. Edini kriterij, ki ga upošteva, je sposobnost preživetja v svojem okolju. Toda na ta način težko razložimo razvoj življenja prek najosnovnejših oblik, za katere se domneva da že milijone in milijone let niso spremenile svojih osnovnih značilnosti in bi jih zato lahko imeli za zelo dobro prilagojene. Še posebno ob upoštevanju vsega, kar je bilo povedano zgoraj v zvezi s spontanim nastankom urejenih sistemov.

Kot vsako drugo znanstveno teorijo moramo tudi Darwinovo teorijo evolucije in klasična pojmovanja, izpeljana iz nje (neodarvinizem) obravnavati v zgodovinskem kontekstu njenega nastanka. Ugotoviti moramo, da je v določeni meri tudi reakcija na

vitalistična in finalistična pojmovanja o nastanku in razvoju življenja, ki so bila v tistem času prevladujoča (prim. Piaget, 1971, str. 99-125). S poudarjanjem naključnih in povsem endogenih mutacij ter prilagoditvijo na okolje kot edinim kriterijem uspešnosti organizma se je od teh pojmovanj distancirala.

A novejša usmeritve v biologiji vendarle poskušajo v svoje razumevanje evolucije vključiti tudi pojem napredka, vendar tako, da bi bil neodvisen od naših vrednostnih sistemov, ki so človeka tako ali drugače že apriori postavljali na vrh hierarhije stvarstva (kot je to značilno za zgoraj omenjena vitalizem in finalizem). Osnova za kriterij napredka v razvoju sicer še vedno ostaja prilagojenost na okolje, vendar je pojmovana precej globlje od enostavne številčne dominantnosti določenega organizma. Upošteva notranje kriterije adaptacije, ki sta po Huxleyu (v Piaget, 1971, str. 123) predvsem dva: stopnja kontrole organizma nad svojim okoljem in po drugi strani stopnja neodvisnosti organizma od okolja. Vzdrževanje homeostatične stabilnosti notranjega okolja bi lahko bil primer kriterija, po katerem so toplokrvne živali višje razvite od hladnokrvnih. Piaget (prav tam) pa navaja še en kriterij razvitosti, ki se mu zdi tudi najboljši od vseh. Gre za stopnjo "odprtosti" organizma v okolje, ki jo pojmuje kot število možnih oblik vedenja, ki se jih organizem v odnosu do svojega okolja lahko posluhuje.

Tu najboljše uvidimo tesno povezanost med sinhronim in diahronim vidikom življenja (oziroma odgovorom na vprašanje, kako se lahko kompleksni živi organizmi ohranjajo v času in odgovorom na vprašanje, kako so lahko kompleksni živi organizmi sploh nastali), ki smo jo nakazali že na začetku razdelka o osnovnih značilnostih življenja. Konkretnega živega organizma (in seveda tudi človeka) ne moremo obravnavati brez upoštevanja njegove evolucije, prav tako pa ne moremo razumeti evolucije brez upoštevanja progresivnega uravnoveževanja na vseh njenih stopnjah (Piaget, 1971, str. 347). Ta ugotovitev, ki jo močno poudarja tudi Donald (1991) v svoji analizi interakcije med kulturnimi in biološkimi dejavniki pri razvoju človekovega uma, je zelo pomembna in nam bo v nadaljnjem ožanju in preciziranju v tem članku podanih spoznanj prišla še zelo prav.

Natančnejši pogled v naravo procesov avtoregulacije

V prejšnjem razdelku smo o procesih avtoregulacije govorili le na splošno. Izhajali smo iz dejstva o veliki statistični neverjetnosti življenja in prišli do sklepa o nujnosti obstoja procesov avtoregulacije, s katerimi se živi organizmi uspejajo ohranjati v stanju labilnega ravnovesja, daleč od termodinamičnega ravnovesja, ki je značilno za nežive, zaprte sisteme. Nadalje smo nakazali možnost, da črpanje energije iz okolja, ki je za delovanje procesov avtoregulacije nujno potrebno, ni posledica obstoja neke neverjetne strukture, ki je nastala naključno in se "hoče" ohranjati v času, ampak prej njen vzrok. Zaradi (ravno pravšnje) pozitivne razlike med količinama energije, prejete od Sonca, in energije, oddane v vesolje, so se na Zemlji uspeli razviti zapleteni ireverzibilni kemični procesi, ki so pogojevali nastanek življenja. Nakazali smo tudi možno smer, v katero se je življenje, zaradi istih osnovnih procesov, nadalje razvijalo. Čas je, da se v to zadnje še nekoliko bolj poglobimo in poskušamo prikazati ta razvoj iz drugega zornega kota, ki ne bo več temeljil na najsplošnejših načelih termodinamike odprtih sistemov, ampak na naravi avtoregulacijskih procesov samih.

Piaget (1971, str. 350) vidi živi organizem, odprt sistem, v neprestanem procesu širjenja svojega okolja. Funkcija širjenja okolja pa je, mogoče se bo zdelo paradoksalno, prav zapiranje "preveč odprtega" sistema, ki je od okolja neprestano ogrožen. Vsak tak poskus zapiranja sistema s širjenjem lastnega okolja sistem sicer uspe zavarovati pred motnjami, ki so mu grozile prej, hkrati pa ga izpostavi vplivu novih motenj, ki jih

poskuša organizem nevtralizirati z nadaljnjim širjenjem svojega okolja. Piaget (prav tam, str. 351) vidi v tem neprestanem in tudi neprestano delno neuspešnem poskusu zapiranja sistema s širjenjem okolja enega od temeljnih gibal razvoja živih organizmov v smeri vedno večje neodvisnosti od okolja in vedno večje kontrole nad njim.

Prilegel bi se primer. Predstavljajmo si organizem, ki še nima razvitih diferenciranih čutilnih organov. Zanj postanejo zunanji dogodki, tako prijetni (npr. hrana ali spolni partner) kot tudi neprijetni (npr. nevarnost od drugega organizma), pomembni šele v trenutku neposrednega kontakta. Njegovo okolje predstavlja zelo majhen prostorsko-časovni izsek, ki se v prostoru razteza le do njegove materialne meje z okoljem (kože), v času pa obsega le sedanji trenutek. Tak organizem je seveda neprestano ogrožen zaradi možnosti, da bo v njegovem neposrednem okolju zmanjkalo hrane ali da se bo pojavil sovražnik, ki ga z lastnimi obrambnimi mehanizmi ne bo mogoče odvrniti od želje, da bi ga pojedel. Organizem, ki že ima razvite diferencirane čutilne organe (vid, sluh, voh ...), je seveda mnogo uspešnejši v svoji težnji po preživetju, saj je sposoben zaznati hrano že na večji razdalji. Njegovo okolje je širše, saj obsega tako širok prostor, kolikor daleč sežejo njegova čutila, in tako velik časovni izsek, kolikor časa porabi, da pride do zaželenega objekta (hrane), ki ga je sposoben zaznati. Po drugi strani seveda tudi toliko, kolikor časa porabi sovražnik, da pride do njega, od trenutka, ko je zaznan. Toda ta nova razširitev okolja prinese s seboj nove nevarnosti, zaradi katerih ga je treba še bolj razširiti. Odsotnost hrane v obsegu svojega vidnega ali "vohalnega" polja postane zaskrbljujoča, zato se pojavi potreba po njenem iskanju tudi takrat, ko ni neposredne fiziološke potrebe po njej. Sposobnost zaznavanja sovražnika na večji razdalji sicer omogoči več časa za varen umik, hkrati pa vzbudi potrebo po neprestanem opreznju za sovražniki. Da bi organizem lahko živel kolikor toliko v miru, mora svoje sposobnosti predvidevanja še bolj izostriti, a s tem pride v kontakt z nevarnostmi, ki se jih prej še zavedal ni ... (povzeto po Piaget, 1971, str. 351).

Drugi temeljni proces, s katerim se okolje živega organizma neprestano širi, je po Piagetu (prav tam, str. 352) izboljševanje samih procesov neposredne regulacije. Proces evolucije bi se lahko pri našem organizmu brez diferenciranih čutilnih organov odvil tudi v drugačni smeri. Namesto da bi se izboljšale njegove sposobnosti zaznavanja (predvidevanja), kar bi mu omogočilo, da bi pred sovražnikom dovolj hitro zbežal, bi se lahko izboljšale njegove obrambne sposobnosti (razvile bi se mu npr. strupene bodice), ki bi tudi razširile zanj varno in obvladljivo okolje, le da tokrat bolj posredno. Sovražnikov, ki bi mu bili sposobni tako opremljenemu priti do živega, bi bilo namreč manj. Ta primer sicer ni ravno najboljše za ilustracijo vsega, kar izboljšanje procesov neposredne regulacije lahko pomeni. Gre tudi za vse natančnejšo, močnejšo, hitrejšo in kompleksnejšo sposobnost odreagiranja na motnje iz okolja, za prilagajanje celotne akcijske sheme, ki se je sposobna, prav zaradi svoje avtoregulacijske narave, neprestano izpopolnjevati in izboljševati. Ne samo da se je sposobna neprestano izboljševati, to je zanj tudi nujno (prav tam)!

Če strnemo do sedaj povedano, poteka razvoj življenja v smeri vedno boljših in sposobnejših procesov avtoregulacije. Takih torej, ki so sposobni ohranjati organizem v stanju labilnega ravnovesja z vse manjšimi nihanji in ob vse manjši porabi energije. To pa je možno doseči na dva načina: prvič s povečevanjem sposobnosti predvidevanja dogodkov v okolju, drugič pa s povečevanjem sposobnosti pravilnega odreagiranja na dogodke, ki jih ni bilo mogoče predvideti.

Še natančnejši vpogled v naravo teh dveh osnovnih procesov avtoregulacije dobimo, če ju primerjamo s tem, kar Bertalanffy (1968, str. 163) imenuje primarne in sekundarne regulacije. Sekundarne regulacije so to, kar nam je že dobro poznano pod pojmom "povratne zanke". Gre za procese, ki potekajo po vnaprej določenih, dobro

utrjenih poteh. Zaradi svoje mehanicistične narave so posebno primerne za regulacijo organov in organskih sistemov. Na drugi strani temeljijo primarne regulacije na dinamični medsebojni igri konstitutivnih elementov celotnega sistema. So bolj splošne in primitivne ter ne sledijo vnaprej določenim potem, ampak se sproti prilagajajo konkretnim situacijam. Čeprav analogija ni popolna, bi Bertalanffyjeve "sekundarne regulacije" lahko enačili z zgoraj opisanimi predvidevalnimi regulacijami, njegove "primarne regulacije" pa z regulacijami v neposrednem stiku z okoljem.

Zaključek: implikacije do sedaj navedenih ugotovitev za psihologijo

Članek sem začel s kritiko "konceptualne zmede", ki vlada na področju psiholoških teoretičnih konceptov. Poskušal sem pokazati, da bi moral pristop, ki bi skušal v to konceptualno zmedo vnesti nekaj reda, začeti "od začetka" - torej od tistih osnovnih značilnosti, ki veljajo ne le za vsakega človeka, ampak za vsako živo bitje. Na podlagi teh značilnosti bi se bilo potem mogoče, z vpeljevanjem diferencialnih kriterijev, vse bolj in bolj približevati temu, kar velja le za ljudi, in ugotavljati tudi specifične načine, na katere se splošne značilnosti pri ljudeh kažejo. Pristop, ki bi si zastavil ta (precej ambiciozen) cilj, bi moral tudi neprestano spoznavati in upoštevati svoje lastne omejitve. Le tako bi lahko uspešno krmaril med Scilo redukcionizma in Karibdo holizma. Nadalje bi moral ta pristop resno vzeti v obzir poskuse združevanja, ki se že precej očitno kažejo med bolj strukturiranimi naravoslovnimi znanostmi v obliki splošne sistemske teorije in raziskovanja dinamičnih sistemov.

Osrednji del članka poskuša prikazati osnovne značilnosti organske regulacije z upoštevanjem teh osnovnih principov. Za konec ostane le še to, da nakažem možne implikacije ugotovitev o najsplošnejših značilnostih življenja za obravnavanje človeka. Jasno je, da implikacije, ki temeljijo na tako splošnih ugotovitvah, ne morejo preseči ravni čistih teoretičnih spekulacij. Kljub temu pa bi brez njih vse do sedaj povedano ostalo nezaokroženo in bi na nek način "obviselo v zraku". Še enkrat se torej vprašajmo: kaj bi nam poznavanje najsplošnejših značilnosti biološke organizacije lahko povedalo o nas samih?

- Prva ugotovitev ni nič kaj posebno nova. Gre za potrditev dejstva, da je človek v osnovi spontano aktivno bitje, ki aktivno išče svoje dinamično ravnotežje v neprestano spreminjajočem se svetu in hkrati ustvarja pogoje zanj. Njegovo vedenje torej ne more biti pojmovano zgolj kot reakcija na dražljaje iz okolja po načelih klasičnega in instrumentalnega pogojevanja. Čeprav v psihologiji te možnosti sicer nihče več resno ne jemlje (oziroma se zanjo javno ne zavzema), pa se mi zdi, da je v implicitnih predstavah laičnih poznavalcev psihologije (kamor bi lahko šteli praktično vse izobraženstvo) do neke mere še vedno prisotna. Včasih prav groteskno pa se kaže v nekaterih izrazito neinventivnih oglaševalskih akcijah, kjer vzbujanje asociacije med prodajnim artiklom in spolnostjo očitno še vedno predstavlja glavni adut uspešnosti.

- Druga ugotovitev nakazuje možnost, da bi se dalo vse človekovo vedenje v osnovi obravnavati z vidika procesov avtoregulacije. V različnih kulturah so sicer prišli do izraza različni načini vzpostavljanja notranjega ravnotežja v procesu interakcije z neprestano spremenljivim okoljem, vendar izhajajo iz skupnega jedra, ki predstavlja samo bistvo življenja. Tako bi lahko rekli, da so v zahodnem svetu prevladale t.i. sekundarne regulacije, katerih osnovni namen je vse natančnejše predvidevanje dogodkov v okolju in kontroli nad njim (paradni konj tega prizadevanja je znanost), na vzhodu pa so se ljudje bolj usmerili v izboljševanje svojih sposobnosti primarne regulacije (meditativne tehnike, borilne veščine itd.), katerih cilj ni večja sposobnost predvidevanja sama po sebi, ampak bolj notranja uravnovešenost, ki ima za posledico na-

tančnejše neposredno zaznavanje dogodkov in reagiranje nanje.

- Tretja ugotovitev je drugi komplementarna in jo dopolnjuje. Čeprav lahko verjetno vsako človeško vedenje obravnavamo z vidika procesov avtoregulacije, se moramo varovati vulgarno funkcionalističnega zaključka, da je vsako človekovo vedenje že tudi v službi preživetja in nadaljevanja vrste. Zaradi vse boljših in boljših procesov regulacije interakcij s svojim okoljem razpolagajo višje razvite oblike življenja z določenim energijskim presežkom. Vse pridobljene energije jim ni več potrebno porabiti za golo samovzdrževanje in reprodukcijo, ampak se lahko izrazi v aktivnostih, kot so igra, spoznavanje, umetnost in na sploh ustvarjalnost. Čeprav imajo te aktivnosti formalno še vedno avtoregulacijski značaj, ni nujno, da so namenjene čemurkoli drugemu, kot le samim sebi.

- Četrta ugotovitev se nanaša na pojem optimalnega stanja, ki sem ga omenil že prej, vendar ga do konca nisem razložil. Nakazal sem, da obstaja za vsak organizem neko optimalno stanje, ki je enako stanju labilnega ravnovesja. Čeprav lahko organizem funkcionira tudi v stanjih, ki so od njega nekoliko odmaknjena, pa porabi v teh stanjih za lastno ohranjanje precej več energije. Od tu naprej sta možna v grobem dva različna sklepa: a) Če se organizem (človek) nahaja v svojem optimalnem stanju, si ne bo več toliko prizadeval za to, da bi iz okolja pridobil novo energijo, saj je ne potrebuje več toliko. Njegova aktivnost se bo zmanjšala. b) Organizem (človek) bo v svojem optimalnem stanju svojo aktivnost še povečal, saj ima sedaj največ prosto razpoložljive energije. Med tema dvema sklepoma se je na podlagi razpoložljivega znanja v tem trenutku še težko odločiti. Razmišljanje o nastanku življenja zaradi "pritiska" presežne energije, ki se skozi urejene strukture mnogo bolje prevaja in porablja kot skozi neurejene strukture, pa bi lahko nagnilo tehtnico v korist druge alternative. To bi bilo v nasprotju s precej splošno prevladujočo implicitno predstavo o tem, da ljudje ne smemo biti do konca srečni in zadovoljni, saj bi se v tem primeru svet ustavil. V jedru takih razmišljanj je homeostatični model človeka, model človeka, ki išče stanje stabilnega ravnotežja in ga v aktivnost lahko preženejo le pritiski od zunaj. Videli smo, da je življenje drugačne narave. Aktivnost se nahaja v samem njegovem bistvu, zato se mi zdijo taka razmišljanja v osnovi napačna.

Kot že rečeno, so te ekstrapolacije izrazito spekulativne. Prepričan sem tudi, da obstajajo empirično dobljeni rezultati, ki lahko vsako izmed njih podkrepijo, pa tudi taki, ki jih lahko zamajejo. Prav taki nasprotujoči si podatki pa lahko nakazujejo smeri, v katerih bi bilo vredno iskati specifično človeške oblike bivanja v svetu.

LITERATURA

- Bertalanffy, L. von (1968). *General System theory*. New York: George Braziller.
- Cramer, F. (1993). *Chaos and order: The Complex Structure of Living Systems*. New York: VCH Publishers.
- Donald, M. (1991). *Origins of the Modern Mind, Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition*. Cambridge: Harvard University Press.
- Encyclopedia Britannica (1992). *Life. Macropaedia*, 22, 979-996.
- Festinger, L. (1954). A theory of social comparison processes. *Human Relations*, 7, 117-40.
- Gergen, K. J. (1973). Social Psychology as History. *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 26, No. 2.
- Goerner, S. (1995). Chaos, Evolution and Deep Ecology. V R. Robertson in A. Combs (Ur.), *Chaos Theory in Psychology and the Life Sciences* (str. 17-38). New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
- Hewstone, M. & Manstead, A. S. R. (1996a). *The Blackwell Encyclopedia of Social Psychology*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Hewstone, M. & Manstead, A. S. R. (1996b). Social psychology. V A. S. R. Manstead in M. Hewstone (Ur.), *The Blackwell Encyclopedia of Social Psychology*. Oxford: Blackwell Publishers.

- Kaye, B. (1993). *Chaos and Complexity: Discovering the Surprising Patterns of Science and Technology*. New York: VCH Publishers.
- Pečjak, V. (1983). *Nastajanje psihologije*. Ljubljana: DDU Univerzum.
- Piaget, J. (1971). *Biology and Knowledge*. Chicago: The university of Chicago press.
- Prigogine, I. (1996). *The End of Certainty*. New York: The free press.
- Radonjić, S. (1981). *Uvod u psihologiju*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Vallacher, R. R. & Nowak, A. (1994). The Chaos in Social Psychology. V R. R. Vallacher in A. Nowak (Ur.), *Dynamcal Systems in Social Psychology*. San Diego: Academic Press.

Okoliščine, sprožilci, značilnosti in bazične dimenzije doživljanja posebnih stanj zavesti

LEONIDA KOBAL

Univerza v Ljubljani, Visoka šola za socialno delo, SI-1000 Ljubljana, Tržaška 33

IZVLEČEK

Po definiciji se posebna stanja zavesti (PSZ) razlikujejo od običajne budne zavesti, v zahodni kulturi pa so velikokrat označena kot patološka ali vsaj eksotična (Dittrich, 1993).

Namen raziskave je bil spoznavanje sprožilcev, okoliščin, značilnosti, vrst in bazičnih dimenzij PSZ. Vzorec so sestavljali študenti drugega letnika psihologije, skupina "normalnih odraslih", člani meditativne skupine, člani skupine za izkustveni ples ter posamezniki z diagnozo psihoze. Uporabila sem dva vprašalnika. Vprašalnik o spremenjenih stanjih zavesti I, ki je anketnega tipa, povzema okoliščine, sprožilce, opis in vplive doživetja na nadaljnje življenje. Vprašalnik o spremenjenih stanjih zavesti II ugotavlja bazične dimenzije PSZ.

Rezultati kažejo, da je doživljanje PSZ vezano na določene okoliščine in sprožilce, ki vzbujanje povečujejo, npr. stresne situacije, oz. vzbujanje zmanjšujejo, npr. meditacija, sprehodi v naravi itn. Izpostavljenost sprožilcem je lahko spontana ali rezultat zavestnega iskanja. Rezultati so tudi pokazali, da temeljno čustveno doživljanje med doživetjem PSZ pomembno prispeva k razlikam v doživljanju PSZ in menim, da nakazuje obstoj vsaj dveh bazičnih dimenzij PSZ. Doživljanje blaženosti, sreče, miru se povezuje z dimenzijo mističnega doživetja (Dittrich, 1993), doživljanje strahu, groze, tesnobe med doživetjem pa z dimenzijo ego-groženosti (Dittrich, 1993). Menim, da na prisotnost posamezne dimenzije pomembno vplivajo osebnostni faktorji, predvsem posameznikova notranja in zunanja integriranost ter njegovo trenutno psihofizično stanje.

Ključne besede: posebna stanja zavesti (PSZ), sprožilci PSZ, značilnosti PSZ, bazične dimenzije PSZ

ABSTRACT

CIRCUMSTANCES, TRIGGERS, CHARACTERISTICS AND BASIC DIMENSIONS OF EXPERIENCE OF ALTERED STATES OF CONSCIOUSNESS

Altered states of consciousness (ASC) differ by definition from ordinary waking state of consciousness, and in the frame of west culture they are often characterised as pathologic or at least exotic (Dittrich, 1993).

The purpose of the research was to find out triggers, circumstances, characteristics, types and basic dimensions of ASC. The sample involved students of psychology, a group of "normal" adults, members of meditation group, members of dance group (workshops for experimental dance) and individuals with diagnosis of psychosis. I applied two questionnaires. The Questionnaire of ASC I summarises triggers, circumstances, a description of ASC and influences they

have on future life of the individual. The Questionnaire of ASC II establishes basic dimensions of ASC.

The results show that experiences of ASC are related to some triggers and circumstances that may both increase agitation (e.g. stress circumstances) and decrease it (e.g. meditation, walking in the nature). The exposure to the triggers can be spontaneous or it can be a result of conscious search. The results also show that basic emotional experience during experiencing ASC significantly contributes to the differences in experiencing ASC, and it confirms the existence of at least two basic dimensions of ASC. Experiencing blissfulness, happiness and peace during ASC is related to the dimension of mystical experience (Dittrich, 1993), while on the other hand, experiencing fear, dread and anxiety is more often related to the dimension of ego-desolation (Dittrich, 1993). I think that appearance of each dimension is significantly influenced by personality factors, first of all by inner and outer integration of the individual and his/her actual psychophysiological state.

Key words: altered states of consciousness (ASC), triggers of ASC, characteristics of ASC, basic dimensions of ASC

Uvod

Zavest zajema vse tisto, čemur namenjamo pozornost, kar doživljamo. Sem ne sodijo le doživetja, ki se vežejo na naš subjektivni svet misli, čustev, predstav, sanj, telesnih občutkov, temveč tudi doživetja tridimenzionalnega sveta (Velmans, 1996).

Odsotnost zaznavanja, mentalne aktivnosti, odsotnost čustev, misli, občutij ne pomeni nujno odsotnosti zavesti. Raziskave mističnih doživetij kažejo, da je obstoj neintencionalne zavesti možen, da obstaja zavedanje samo na sebi, ki presega običajno zavest misli, čustev, občutkov, zaznav (Forman, 1996).

Vprašanje zavesti ni novo, le pogled nanj in na njegovo raziskovanje je v nenehnem spreminjanju, ker je iskanje odgovora stalno krožno povezano z evolucijo človeštva. Razlike v opredelitvah zavesti se pojavljajo zaradi dveh dejavnikov (Šugman-Bohinc, 1996):

- ne moremo opisovati pojava zavesti, ne da bi bili sami pri tem zavedajoči se in s tem zavezani prav tistim zakonitostim, ki jih raziskujemo;
- različnost temeljnih epistemoloških predpostavk o sebi in (v) svetu, na podlagi katerih razvijajo različni avtorji iz različnih kulturnih in psihosocialnih prostorov-časov svoja pojmovanja zavesti.

Posebna stanja zavesti (PSZ)

Krippner (1972) je opredelil PSZ kot duševna stanja, ki jih posameznik ali opazovalec lahko prepozna po drugačnem psihičnem delovanju od tistega, ki je značilno za njegovo običajno budno stanje.

Običajno stanje zavesti je v veliki meri odvisno od kulture oziroma norm, vrednot in običajev skupine, v kateri posameznik živi. Na drugi strani je običajno stanje zavesti določeno z zgradbo živčnega sistema in pogoji življenja na zemlji. To pomeni zoženost

in osredotočenost zavesti na razmeroma ozko področje, ki je povezano s preživetjem. Značilnosti običajnega stanja zavesti v zahodni kulturi so (Heron, po Lamovec, 1995):

1. Svet dojema kot mehanicističen, materialističen in determinističen.
2. Prevladuje usmerjenost k nalogam, s poudarkom na delu in dosežkih, intelektualnosti, analitičnosti, praktični učinkovitosti, organizacijskih pravilih, postopkih in položajih.

3. Medosebno in čustveno življenje se odvija v dokaj ozkih in dobro varovanih mejah, ki služijo ohranjanju razdalje med ljudmi, kar povzroča številne zadrege in odtujenosti. Ljudje čustveno izražanje močno nadzorujejo in ne dovoljujejo katarzičnega sproščanja.

4. Omejuje posameznikovo notranje doživljanje, mu pripisuje čisto subjektivnost in zanika njegov status resničnosti. Hkrati pa je to zasebno območje izvor užitkov in zadovoljstev, ki jih posameznik sistematično goji in išče. Ti užitki se nanašajo predvsem na telo, lastnino, opazovanje od daleč ter na družabnost, ki služi razvedrilu. Privatno območje je tudi mesto, kjer pasivno prenašamo veliko psihičnih bolečin, konfliktov, tesnobe in nelagodja.

Dittrich (1993) navaja pet glavnih značilnosti PSZ:

- opazen je odklon v subjektivnem doživljanju ali psihološkem funkcioniranju "normalnega" posameznika glede na njegovo/njeno običajno budno zavest;
- ne gre samo za spremembo čustvovanja ali motorične aktivnosti, temveč tudi za nenavadno doživetje sebe in okolice - spremenjeno zaznavanje prostora in časa;
- v primerjavi s psihiatričnimi obolenji trajajo le nekaj ur;
- so rezultat posameznikovih lastnih aktivnosti, iskanj, lahko se pojavijo spontano v toku normalnega načina življenja in niso rezultat boleznih ali nenaklonjenih socialnih razmer;

- od socialnih norm zahodne kulture so obravnavana kot iracionalna, abnormalna, eksotična ali celo patološka.

Običajna, budna zavest torej ni edino stanje zavesti. Vsakdo pozna sanje, ki predstavljajo drugačno zavest, veliko ljudi doživi stanja globoke sproščenosti, vznihanosti, ganjenosti ob lepoti narave ali ob stiku z ljubljeno osebo, ki za trenutek osvetlijo realnost na drugačen način. Musek (1995) navaja, da ljudje največkrat opisujejo doživetje PSZ z značilnostmi, kot so:

- * *spremenjeno občutje realnosti* - v spremenjeni zavesti se realnost močno spremeni ali pa se začne dogajati drugačna realnost, kjer običajne zakonitosti zaznavanja in mišljenja ne veljajo več; dogajajo se nam stvari, ki se nam bi zdele v običajni stvarnosti nemogoče, neverjetne ali protislovne;

- * *spremenjen občutek časa* - občutek, da časa ni, da "stoji" ali da se čas "zgošča";

- * *izguba kontrole* - npr. občutek, da se moramo vdati v dogajanje;

- * *čustvene spremembe* - npr. prosto in nezadržano izražanje čustev ali nasprotno, odsotnost čustvenega doživljanja (meditacija);

- * *spremenje telesnih občutkov* - pojavijo se občutki telesnih sprememb, občutje breztelesnosti, drugačnega telesa in ločenosti od telesa;

- * *spremenjena intenzivnost in pomen doživljanja* - doživljanje stvari je posebno intenzivno in globoko (stanje navdiha);

- * *občutek neizrekljivosti* - nezmožnost opisati doživetje z besedami;

- * *občutek prenove, preporoda;*

- * *povečana sugestibilnost.*

Negativna posledica PSZ pa so lahko manija, anksioznost, strah, depresija, ki jih opisujejo mistični spisi kot posledico nepripravljenosti, pomanjkanja nezaupanja itn. (Copestake, Malony, 1993).

Bazične dimenzije posebnih stanj zavesti

Dittrich (1993) je ugotovil, da imajo PSZ, ne glede na vrsto in intenziteto sprožilcev PSZ, tri primarne in eno sekundarno neodvisno dimenzijo. Dimenzija "oceanske neskončnosti" odraža stanje, podobno mističnemu doživetju, dimenzija "ego-ogroženosti" označuje zelo neprijetno stanje, ki ga uživalci drog imenujejo "slab trip", dimenzija "vizij" pa vključuje dožitve vidnih vizij ali psevdohalucinacij, iluzij in sinestezij ter spremembo v pomembnosti predmetov. Sekundarna dimenzija je dimenzija spremenjenih stanj zavesti in vključuje različne fenomene PSZ.

Dittrich (1993) primerja bazične dimenzije PSZ z Huxleyevo delitvijo PSZ na dožitve "nebes", dožitve "vizij" ter dožitve "pekla". Dimenzija "oceanske neskončnosti" naj bi zajemala značilnosti dožitja "nebes", za katerega je značilno pozitivno doživljanje blaženosti, mistično razodetje, občutenje enosti. Dimenzija "vizij" pomeni dvig iz puste vsakdanjosti ter pogled na svet iz bolj jasne perspektive. Dimenzija "ego-ogroženosti" pa naj bi se ujemala z doživljanjem "pekla". PSZ nujno ne pomenijo doživljanja blaženosti, pozitivnega dožitja, dožitve nebes, ki je navadno povezano z doživljanjem svetlobe, intenzivnih barv, spoznanj, doživljanjem ločenosti od telesa, razosebljenja (Huxley, 1993). Dožitve posebnega zavedanja je lahko pekel, ki v posamezniku zbujata strah, grozo pred neskončnostjo, spremenjen svet grozi v vsakem delčku svoje prisotnosti. Spremenjeno zaznavanje telesa se zrcali v občutku, da se telo vedno bolj gosti, tlači skupaj, pojavlja se občutek ujetosti, utenjenosti, teže. Negativno doživljanje je pogosto v psihozah, pri jemanju meskalina, LSD-ja v neprimernih razmerah, v primeru prisotnosti negativnih čustev, kot so strah, sovraštvo, jeza ali zloba, torej v odsotnosti zaupanja in ljubezni.

Vrste in načini kategorizacije posebnih stanj zavesti (PSZ)

Govoriti o PSZ pomeni govoriti o celi vrsti zaznavnih, čustvenih, spoznavnih in doživljajskih fenomenov, ki tako kot življenje samo vzniknejo v stalni krožnosti med sistemi, ki jih lahko poimenujemo nevrofiziološki sistem, psihološki sistem, socio-kulturni sistem ter sistem naravnega okolja. Metafora PSZ je torej poskus opisa dožitij, ki jih tisti, ki jih doživlja, ovrednoti kot drugačna od svoje običajne zavesti. Opažovalcu so dožitja navadno dostopne le prek opisa, jezika tistega, ki jih je doživel.

Različnim načinom kategorizacije PSZ (npr. iz stare vzhodne in zahodne tradicije in raziskav v tem stoletju) je skupno to, da označujejo običajno budno stanje kot le eno izmed možnih stanj in da vsi govorijo o najvišjem stanju zavesti kot o stanju, s katerim je presežena dvojnost.

Vzhodne tradicije, kot je staroindijska, razlikujejo več stanj zavesti, ki se vrstijo od budnega stanja, sanjskega stanja, stanja globokega spanca (šušupti) do najvišjega stanja intuitivne zavesti, turije, ki pomeni začasno ukinitvev predmetne zavesti in ga je možno doseči predvsem skozi osebnostni in duhovni razvoj. Notranjo dimenzijo človeškega bitja sestavlja spekter zavesti, ki poteka od občutkov, zaznav, impulzov, predstav, simbolov, konceptov, zakonov, formalnologičnih in vidnih operacij do psihičnih, subtilnih, vzročnih in nedualnih stanj zavesti. Z drugimi besedami naj bi spekter zavesti segal od predzavesti, samozavedanja do superzavesti; od predosebne, osebne do transosebne zavesti; od instinktivne, mentalne do duhovne zavesti; od predformalne, formalne do postformalne zavesti; od instinkta, Ega do Boga (Wilber, 1997).

Krippner (po White, 1972) navaja obsežen pregled PSZ:

1. *Sanjsko stanje* - lahko ga določimo s pomočjo elektroencefalograma (EEG), na

katerem se kaže kot odsotnost počasnih možganskih valov ter kot pojav hitrih očesnih gibov (REM).

2. *Stanje spanja* - značilni so počasni možganski valovi ter odsotnost hitrih očesnih gibov.

3. *Hipnagoško stanje* se pojavlja na prehodu med budnostjo in spanjem. Pogosto ga spremljajo vidne in včasih tudi slušne predstave.

4. *Hiperaktivno stanje* - značilna je podaljšana in izostrena budnost. Lahko je posledica drog, ki stimulirajo aktivnost možganov, npr. kofein, amfetamini, aktivnosti, ki zahteva intenzivno koncentracijo ali je posledica ukrepov, ki so potrebni za preživetje posameznika, npr. v vojni.

5. *Letargično stanje* - značilna je topa in upočasnjena duševna aktivnost. Lahko je posledica utrujenosti, deprivacije spanja, podhranjenosti, dehidracije, neuravnoveženosti sladkorja v telesu, depresivnih drog, npr. alkohola, ali depresivnega razpoloženja.

6. *Privzdignjena stanja (stanja očaranosti, navdušenja, ekstaze)* vključujejo zelo intenzivna čustva, ki jih posameznik vrednoti kot zaželeno, prijetno, pozitivno. Stanja so lahko posledica spolne stimulacije, ekstatičnih plesov, orgiastičnih ritualov, religioznih aktivnosti ter različnih drog.

7. *Histerična stanja* prav tako spremljajo zelo intenzivna čustva, ki jih posameznik vrednoti kot negativna in destruktivna po naravi. Lahko so posledica jeze, besa, ljubosumja, panike, strahu, terorja, groze pred 'biti posedovan', nasilnih, razgrajskih dejanj, psihonevrotske anksioznosti, različnih drog.

8. *Stanja fragmentacije (razdrobljenosti)* se kažejo kot pomanjkanje občutka integracije med pomembnimi deli, vidiki ali vsebinami celotne osebnosti. Značilna so za psihoze, nekatere psihonevroze, disociirane osebnosti, amnezije. Stanja lahko povzročimo z drogami, psihičnim stresom, fizično travmo možganov, psihološkimi predispozicijami (shizofrenija) in z eksperimentalnim manipuliranjem (senzorna deprivacija, hipnoza). Lahko so prehodnega značaja ali trajajo dalj časa.

9. *Regresivna stanja* - značilno je vedenje, ki ne sovпада s posameznikovo psihološko zrelostjo in kronološko starostjo. Lahko so začasna (droge, hipnotična regresija) ali trajna (senilnost).

10. *Meditativna stanja* spremlja minimalna mentalna aktivnost, odsotnost vidnih predstav in nepretrgan ritem valov alfa v možganskem zapisu. Stanje lahko dosežemo s senzorno deprivacijo, z masažo, z lebdjenjem na vodi in z meditativnimi disciplinami.

11. *Stanja transa* - značilna je odsotnost neprekinjenih alfa-valov, povečana suggestibilnost, izrazita budnost, zbranost in usmerjenost pozornosti na zelo omejeno število dražljajev. Stanja lahko povzročimo s hipnozo, z rituali, npr. plemenskimi plesi in glasbo, ter z opazovanjem enolične aktivnosti, npr. opazovanje radarja, vožnja po zasneženih planjavah.

12. *Sanjarjenje* pogosto spremljajo hitri gibi oči in se pojavlja v transu. Lahko ga inducira hipnotizer, ki sugerira osebi, naj doživi sanjam podobno izkušnjo.

13. *Stanje dnevnega sanjarjenja* - značilno je hitro pojavljanje različnih misli, ki so zelo malo povezane z zunanjim okoljem. Lahko se dogaja z odprtimi ali zaprtimi očmi. Če so oči zaprte, se lahko pojavijo vidne predstave in hitri gibi oči. Lahko je posledica dolgočasje, socialne izolacije, senzorne deprivacije, deprivacije nočnih sanj, psihodinamičnih potreb (želja po izpolnitvi), spontanov pojavov period sanjarjenja in fantaziranja.

14. *Stupor* spremlja bistveno manjša možnost zaznavanja zunanjih dražljajev ali pa le-to sploh ni možno. Motorična aktivnost je možna, vendar je bistveno manj učinkovita. Tudi učinkovitost uporabe jezika je manjša. Nastopa pri različnih psihozah ali

kot posledica drog, predvsem opiatov in velike količine alkohola.

15. *Koma* je globoka nezavest in zanjo je značilna popolna neodzivnost na zunanje dražljaje. Uporaba jezika ni možna, motorične aktivnosti pa je le malo. Lahko je posledica bolezn, zastrupitve, epileptičnega napada, možganske poškodbe.

16. *Razširjena (mistična) stanja zavesti*: značilen je znižan senzorni prag, spremenjena percepcija zunanjega in/ali notranjega okolja. Stanja se lahko pojavijo spontano ali jih povzročimo s hipnozo, s senzorno prenasičenostjo, s psihedelničnimi drogami in rastlinami. Ta stanja se razvijejo skozi štiri različne ravni: senzorno, spominsko-analitično, simbolično in integralno. Na senzorni ravni naj bi prišlo do sprememb v zaznavanju časa, prostora, telesa. Na spominsko-analitični ravni se pojavljajo nove ideje in misli, ki se nanašajo na posameznikovo psihodinamiko ali na koncept sveta in vlogo, ki jo ima posameznik v njem. Na simbolični ravni prihaja do identifikacije z legendarnimi in zgodovinskimi osebnostmi, z evolucijskim ponavljanjem, arhetipi in z mističnimi simboli. Na integracijski ravni prihaja do religioznega in/ali mističnega doživetja, v katerem se oseba sreča z Bogom ali vzrokom bivanja ali doživi subjektivni vtis, da se raztaplja v energetskem polju univerzuma.

17. *Vsakdanja, budna zavest* - značilno je logično, racionalno, vzrok-posledica mišljenje, usmerjenost k cilju in občutek kontrole nad lastno mentalno aktivnostjo. Prisotno je reflektivno mišljenje, to pomeni, da se oseba zaveda sebe kot tistega, ki nekaj doživlja.

Indukcija posebnih stanj zavesti

Ko je bil človek član rodovne skupnosti in je bilo njegovo preživetje odvisno od uspešnosti ulova in nabiralništva, je živel v skladu s samim seboj in naravo. Ni poznal delitve na materialno in duhovno; oba svetova sta se prepletala s subtilnimi vezmi in ustvarjala občutek enosti z vsem. Z razvojem civilizacije pa je postajal prepad med obema svetovoma vse večji. Človek si je pomagal z odkrivanjem in razvijanjem najrazličnejših postopkov in tehnik, ki so mu omogočile ponovno najti stik z lastno rodovno, kozmično prvobitnostjo.

Preučevanja namernih sprožilcev PSZ kaže, da se kljub površinski raznolikosti večina osredotoča na nekaj, kar je za analitično, intelektualno polovico možganov preveč kompleksno, tuje, razpršeno ali monotono: na dihanje, na ponavljajoče gibanje telesa, na glasbo, vodo, plamen, brezpomenski zvok, prazno steno, paradoks. Osredotočenost v difuzen in monoton fokus lahko sproži drugačno zavedanje (Ferguson, 1980). Sprožilci so tudi povezani z večanjem ali manjšanjem možganskega vzbujenja; oba ekstrema olajšujeta vstop v drugačno zavedanje.

Različni umetniki, veliko majhnih otrok, od katerih mnogi v procesu socializacije to sposobnost doživljanja izgubijo, umirajoči in ljudje, ki so doživeli močne psihofizične travme, lahko spontano prehajajo med vsakdanjim svetom in svetom vizije oziroma svetom drugačnega zavedanja (Huxley, po White, 1972). V določenih primerih lahko pomeni tudi psihotična epizoda transpersonalno doživetje (Grof, 1988). Veliko ljudi doživlja "vrhunska doživetja", t.i. trenutke globoke sproščenosti, radosti, vznesečnosti ob določenem spoznanju, lepoti, ljudje pa se med seboj razlikujejo v pozornosti, ki jo doživetju namenijo, ter v verbalizaciji doživetja (Maslow, 1982).

V vseh časih in kulturah so ljudje delali poizkuse, katerih cilj je bil doživljanje PSZ, da bi tako spoznavali sebe in univerzum. Huxley (po White, 1972) kot možne sprožilce PSZ navaja hipnozo, različne tehnike koncentracije in meditacije, deprivacijo spanja, senzorno deprivacijo. V zgodovini zasledimo poizkuse, ko so menihi, svečeniki,

mistiki odhajali v puščavo, gorske votline z namenom, da bi doživeli razodetje. Sistematično so poskušali vplivati na dihanje, ker se z odlaganjem vdiha poviša koncentracija CO₂ v krvi in to lahko spodbudi vizionarsko doživljanje. V mnoge mistične in religiozne rituale sta bila vključena post in samopoškodovanje. Neznatne količine vitaminov in mineralov ter nezadostna količina uporabljenih kalorij lahko spremenijo človekovo psihično doživljanje. Samopoškodbe, npr. samobičanje, so povezane s povečanim izločanjem adrenalina in histamina, ki imata velik vpliv na psihično doživljanje. Že prebivalci prvobitnih kultur so razvili obredne plesne za doseganje PSZ. Le-ti so kombinacija glasbe s točno določenim ritmom, določenih telesnih gibov, ki ponavadi zahtevajo veliko vrtenja okrog svoje osi, npr. sufijski plesi, posnemanja določenih likov, npr. šamansko posnemanje živali. Pomembno kategorijo sprožilcev PSZ so v zgodovini predstavljale tudi različne psihedelične substance, npr. pejotl, meskalin, v tem stoletju LSD itn. Navedeni sprožilci kažejo, da so ljudje poskušali spremeniti kemično dogajanje v lastnem telesu, da bi dosegli PSZ.

Problem

Namen moje raziskave je ugotavljanje:

- okoliščin, sprožilcev in značilnosti PSZ,
- trenda v povezovanju posameznih značilnosti PSZ v možne kategorije,
- obstoja bazičnih dimenzij doživljanja PSZ.

Metoda

Vzorec

V raziskavo je bilo zajetih 148 preizkušancev (34 moških in 114 žensk) v starosti od 16 do 70 let, ki so pripadali petim skupinam:

1. skupina študentov drugega letnika psihologije, 1. 1996/97 (N= 50),
2. skupina normalnih odraslih oseb (N= 43),
3. skupina oseb z diagnozo psihoze (N= 11),
4. skupina članov izkustvenega plesa (N= 14),
5. skupina članov meditativnih skupin (N= 30).

Znotraj skupin so bili preizkušanci izbrani po slučaju. Kriterij izbora preizkušancev v skupinah od 3 do 5 je bil le pripadnost določeni skupini v skladu s pričakovanji, da je v izbranih skupinah večja verjetnost doživljanja PSZ.

Instrumenti

V raziskavi sem uporabila dva merska instrumenta, ki sta bila sestavljena na osnovi študija literature in zastavljenega raziskovalnega problema:

1. *Vprašalnik o spremenjenih stanjih zavesti I*, ki je anketnega tipa, vključuje demografske podatke (spol, starost, izobrazbo, poklic), podatke o doživljanju in pogostosti doživljanja PSZ, o starosti ob dožitju PSZ, o kraju in indukciji PSZ, o pripravljenosti na dožitje, opis doživljanja pred, med in po dožitju, oceno vpliva na nadaljnje življenje (odnos do sebe, okolice, dožitja) in oceno pomembnosti dožitja kot pomembnega za osebnostno in duhovno rast.

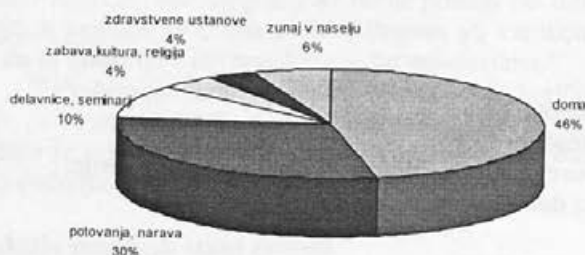
2. *Vprašalnik o spremenjenih stanjih zavesti II*, ki ugotavlja izraženost temeljnih dimenzij PSZ, je nastal na osnovi podatkov o raziskavi Dittricha (1993). Ohranila sem

lestvice z nekaterimi postavkami, na osnovi študija literature pa sem dodala še nove postavke, izdelala odgovorni list in način vrednotenja. Vprašalnik vključuje štiri lestvice (skupaj 85 postavk, na katere preizkušanci odgovarjajo z DA, NE, NE VEM). Prve tri naj bi po Dittrichu ugotavljale bazične dimenzije PSZ:

- lestvica "oceanske neskončnosti" zajema značilnosti mističnih doživetij;
- lestvica "ego-ogroženosti" zajema doživetja strahu, groze pred izgubo ega;
- lestvica "vizij" zajema doživetja vizij, vidnih halucinacij, iluzij;
- lestvica "spremenjenih stanj zavesti" zajema različne druge fenomene posebnega zavedanja.

Rezultati

Slika 1: Kraj doživetja PSZ



Slika 2: Indukcija PSZ

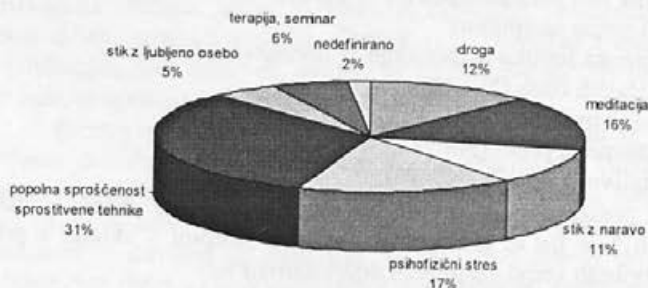


Tabela 1: Frekvence in odstotki preizkušancev, ki so opisali PSZ (N=121), glede na kategorije, dobljene z analizo vsebine opisov doživetij, odgovorov na vprašanja, ki so ugotavljala vpliv PSZ na posameznikovo nadaljnje življenje in na pojmovanje PSZ kot pomembnega za posameznikovo osebnostno in duhovno rast.

KATEGORIJE	f	%
I. PRED DOŽIVETJEM		
1. MISELNI PROCESI		
1.1. intenzivno razmišljanje, visoka koncentracija	9	7,4
1.2. stanje brez misli	17	13,9
2. SPLOSNO PSIHOFIZICNO STANJE		
2.1. nemir, vznemirjenost, razburjenost	16	13,1
2.2. žalost, stanje žalovanja, depresija	9	7,4
2.3. sproščenost, razigranost (zabava, uživanje drog), vsakdanjost	31	25,4
2.4. strah, tesnoba, napetost, občutek ogroženosti, zmedenost	10	8,2
2.5. globoka sproščenost (meditativno stanje), fenomeni pred/med/po spanju	51	41,8
2.6. zaljubljenost	3	2,5
2.7. stres (psihični, fizični)	18	14,8

KATEGORIJE	f	%
II. MED DOŽIVETJEM		
1. ZAZNAVANJE TELESA		
1.1. pridobitev eteričnega, energetskega telesa	22	18,0
1.2. nezmožnost kontrole telesa (mišic), otrplost, negibnost telesa, trans	44	36,1
1.3. poudarjeno čutenje telesa (gomazenje, napetost kože ...), močan pritisk v določenem delu telesa, čutenje toplote, energije v telesu	14	11,5
1.4. zaznavanje se je preselilo v določen del telesa, preseganje meja telesa - razširitev v prostor, nevidnost, doživljanje ločenosti od telesa	30	24,6
1.5. občutenje breztežnosti, lebdenja telesa, občutek letenja	40	32,8
1.6. razširitev določenega dela telesa, npr. okončine, glava...	9	7,4
2. ZAZNAVANJE ČASA		
2.1. čas je mineval počasneje kot navadno	20	16,4
2.2. čas je mineval hitreje kot navadno	12	9,8
2.3. občutek "brezčasnosti", doživljanje preteklosti, sedanjosti, prihodnosti kot eno	42	34,4
3. ZAZNAVANJE PROSTORA, OKOLICE		
3.1. spremenjeno zaznavanje okolice: nezaznavanje okolice, okolje kot kulisa, zaznavanje iz različnih perspektiv, npr. ptičje, videnje različnih barv v prostoru, okolju, spremenjeno zaznavanje razdalj	80	65,6
3.2. spremenjeno zaznavanje glasov (odmevanje, popačenost ...)	25	20,5
3.3. intenzivirano zaznavanje okolice (izostrenost čutov): intenzivnejše barve, oblike, zvoki; predmeti, okolica je oddajala sporočila	14	11,5
4. PREVLADUJOČA ČUSTVA		
4.1. presenečenost, zmedenost, izgubljenost	10	8,2
4.2. občutek ogroženosti, tesnoba, strah - strah pred izgubo kontrole	20	16,4
4.3. blaženost, občutenje ljubezni, vzhicnost, ekstatičnost, sreča, mir	71	58,2
4.4. kombinacija blaženosti, veselja in strahu, groze	12	9,8
5. DOŽIVLJAJSKI FENOMENI		
5.1. zunajtelesna izkustva	22	18,0
5.2. pred očmi zavrtelo celo življenje, prejšnja življenja	13	10,7
5.3. tok številnih, izredno pomembnih misli, doživljanje, da ima vsaka stvar svoj pomen, individualna spoznanja	48	39,3
5.4. ostala je samo praznina, zavedanje (brez misli)	8	6,6
5.5. doživljanje nepomembnosti starih problemov, bremen, izpolnjenosti, ljubezni, miru, sproščenosti, ekstatičnosti	55	45,1
5.6. soočanje z blokado, bolečino, očiščenje	7	5,7
5.7. vizije, astralna projekcija, fenomen "že videno"	15	12,3

5.8. stik z višjimi duhovnimi bitji (angeli, vodniki)	11	9,0
5.9. strah pred izničenjem, drugi strahovi, napad misli	14	11,5
5.10. paranormalni fenomeni (telepatija, jasnovidnost...), stik z umrlim	15	12,3
5.11. čutenje, da je vse eno, občutek povezanosti z vsem, doživljanje enosti z naravo, zavedanje višje resnice, božjega počela, stik z bistvom življenja	26	21,3
5.12. drugo	1	0,8
KATEGORIJE	f	%
III. PO DOŽIVETJU		
1. MISELNI PROCESI		
1.1. različni uvidi, spoznanja	30	24,6
2. SPLOŠNO PSIHOFIZIČNO STANJE		
2.1. strah, tesnoba in druge negativne emocije	17	13,9
2.2. zadovoljstvo, sreča, hvaležnost, blaženost	44	36,1
2.3. mir, spokojnost, sproščenost	37	30,3
2.4. zmedenost, blodnje, nesposobnost spominjanja	22	18,0
2.5. hušša motenost delovanja psihičnega aparata, npr. psihoza	7	5,7
2.6. vplivi na fizično telo (minila utrujenost, bolečine v telesu, moteno zaznavanje, spanje, prebuditve iz spanja ali kome)	19	15,6
2.7. pripravljenost na dejanje, opozorilo, odprtost do vseh in vsega	6	4,9

KATEGORIJE	f	%
IV. ODNOS DO SAMEGA SEBE		
1. SPREMENIL		
1.1. zavedanje notranje psihične moči, spoznanje, da je v meni vse vedenje, vir energije, spoznanje, da je človek sam (odgovornost)	48	39,7
1.2. pozitivnejša samopodoba, večje samozaupanje, ljubezen do samega sebe	36	29,5
1.3. večja volja do življenja, sprejemanje vsega, kar prihaja	28	23,0
1.4. spoznanje "notranjega jaza", duše, nezavednega, notranjega miru	29	23,8
1.5. začetek osebne transformacije, osebna integracija, zavedanje napak	15	12,3
1.6. boleče psihično stanje - trpljenje, psihična kriza, zmedenost, iskanje samega sebe, negotovost, siljenje v doživetja	8	6,6
2. NISPREMENIL	19	15,6

KATEGORIJE	f	%
V. ODNOS DO OKOLICE		
1. SPREMENIL		
1.1. zanimanje za parapsihološke pojave	7	5,7
1.2. ljubeč, prijazen, spoštljiv odnos do vseh in vsega, manjša kritičnost, večja toleranca do težav, večja sprejemljivost, občutek povezanosti z vsem in vsemi	53	43,4
1.3. doživljanje narave kot lepše, doživljanje ljudi kot bolj prijaznih	22	18,0
1.4. ljudje mi ne bi verjeli	5	4,1
1.5. spoznanje minljivosti, zavedanje nesmiselnosti igranja, sprenevedanja, večja odgovornost do vsega, nov začetek - redefiniranje stvari	14	11,5
1.6. odtujenost od okolice, zaprtost v samega sebe, negativen odnos do okolice	9	7,4
2. NISPREMENIL	38	31,1

KATEGORIJE	f	%
VI. ODNOS DO DOŽIVETJA		
1. strah pred nezanim, izogibanje takim doživetjem, trpljenje, psihoza	14	11,5
2. sprejemanje kljub nenavadnosti, spoznanje kvalitete doživljanja, občutenja, dar, ki ga poskušam razviti	44	36,1
3. hvaležnost, sreča, da se mi je to zgodilo, prineslo vednost, me napaja, iz njega črпам spoznanja, odkritje smisla	51	41,8
4. nedefinirani odgovori	18	14,8

KATEGORIJE	f	%
VII. DUHOVNA IN OSEBNOSTNA RAST		
1. DA		
1.1. poglobljanje v svojo notranjost, odkrivanje samega sebe, kontakt s svojim bistvom, pravo naravo, dušo, "notranjim jazom", odkritje še neodkritih potencialov, spremembe v osebnosti: sprememba vrednot, želja, pričakovanj, sili me v razmišljanje, zavedanje moje eksistence	57	46,7
1.2. drugačen pogled na svet - pozitivnejši, sprejemljivejši, bolj celosten, stvari vidiš jasneje in globlje, zavedanje nefizične, nematerialne, duhovne dimenzije življenja	45	36,9
1.3. doživetje nečesa novega, nenavadnega, konkretna izboljšanja pri posamezniku po doživetju, ni razlage	18	14,8
1.4. navdih, inspiracija, napajališče energije	22	18,0
2. NE		
2.1. omama (indukcija z uživanjem droge)	6	4,9
2.2. ena izkušnja je premalo, nimam oznake za izkušnjo, na doživetje ne moremo vplivati - pride in gre, zanikanje, nejevernost, premlad	14	11,5
2.3. pomemben je povratek v realno življenje, ni zavestne odločitve - strah	3	2,5
3. ODGOVOR JE NEDEFINIRAN	8	6,6

Ugotavljanje korelacij: Ugotavljala sem povezanost med posameznimi kategorijami, ki sem jih dobila z analizo vsebine, ter povezanosti dobljenih kategorij z dimenzijo "oceanske neskončnosti", ki meri značilnosti mističnega stanja zavesti, z dimenzijo "ego-ogroženosti", z dimenzijo "vizij" in dimenzijo "spremenjenih stanj zavesti" na Vprašalniku spremenjenih stanj zavesti II. Zaradi velikega števila podatkov ne podajam korelacijskih tabel. Povezanosti, ki jih navajam v razpravi, so statistično pomembne na ravni $p < 0,05$ in se gibljejo na intervalu od $r = 0,18$ do $r = 0,40$.

Razprava

Okoliščine, sprožitelj posebnih stanj zavesti

Rezultati so pokazali, da so preizkušanci najpogosteje doživeli PSZ doma, v naravi (tudi potovanja), na seminarjih in delavnicah, na zabavi. Okoliščine so povezane z načinom indukcije PSZ. V naravi, na potovanjih, ko se ljudje lahko notranje umirijo, izstopijo iz običajnega vzorca hitenja, naravnosti k učinku, dosežku, doživijo PSZ največkrat spontano. Doma so doživetja PSZ največkrat rezultat prakticanja meditativnih in sprostitvenih tehnik, pa tudi eksperimentiranja z drogami. Seminarji in delavnice vključujejo večje število dejavnikov, ki prispevajo k doživljanju PSZ, npr. prakticanje določenih tehnik, kot so hipnoza, avtohipnoza, meditativne in sprostitvene tehnike, masaže, življenje v naravi, delo na telesu in izražanju čustev, ples, improvizacija, bolj pristni in neposredni stiki s sobivajočimi, pa tudi večji stres zaradi intenzivnega dogajanja ipd. Na zabavi pa so posamezniki doživeli PSZ pod vplivom drog.

Droge, v večini primerov je to marihuana, so pomenile pomemben delež (12%) med sprožiteli PSZ.

Osebe, ki so doživele PSZ z uživanjem drog, so največkrat navajale spremembe zaznavanja telesa v smislu poudarjenega čutenja telesa (gomazenje, napetost kože), pritiska v določenem delu telesa, čutenja "energije" v telesu; pogosteje so doživljale občutke strahu, ogroženosti, tesnobe in strah zaradi nezmožnosti kontrole. Posamezniki pogosto niso doživljali hvaležnosti, sreče ob doživetju in so ga ocenili kot nepomembno za osebno in duhovno rast, ker je šlo za omamo, ali pa menijo, da je bilo eno doživetje premalo. Poglejmo opis doživetja posebnega zavedanja pod vplivom zaužitja marihuane:

Opis 1:

"Zgodilo se mi je nekako štiri leta nazaj, ko sem bil sam doma. Zaužil sem večjo količino lahkih drog (več zvitkov). To se mi je zgodilo prvič. Mogoče zaradi tega, ker sem bil sam v zaprtem prostoru, ali zaradi prevelikega odmerka. Po zaužitju sem se naslonil na kavč. Zavedal sem se, kje sem. Vedel sem, da ležim na kavču, da gori luč, da imam odprto televizijo. Ampak nekako se nisem mogel premikati. Imel sem občutek, da sem povsem nezavarovan, da ne morem preprečiti ničesar, kar bi se mi zgodilo - vezano na sebe. Strah me je bilo, da bi si sam kaj naredil, npr. se ranil ali vrgel čez balkon, saj tega ne bi mogel preprečiti, kontrolirati. Tega tesnobnega občutka se nisem znebil, dokler nisem zaspal."

V mednarodni raziskavi PSZ je marihuana največkrat imela vlogo sprožitelja PSZ (Dittrich, 1993) in doživetje pod vplivom psihedeličnih substanc je velikokrat povod za nadaljnje iskanje podobnih izkustev (Ferguson, 1980). Tako mistični spisi kot sodobne raziskave pa tudi kažejo, da so PSZ lahko tudi nevarna. Jemanje meskalina ali LSD-ja v neprimernih razmerah lahko vodi do negativnega doživetja izkušnje PSZ, ki v posamezniku zbuja strah, grozo pred neskončnostjo, izničenjem, tesnobo, le-ta lahko svet zazna kot grozeč. Spremenjeno zaznavanje telesa se zrcali v občutku, da se telo vedno bolj gosti, tlači skupaj, pojavlja se občutek ujetosti, utesnjenosti, teže (Huxley, 1993).

Eksperimentiranje z drogami je lahko del adolescentne radovednosti v kontekstu zahodne kulture, vendar je vprašanje povezanosti drog in PSZ zapleteno, saj je zloraba drog med mladimi iz dneva v dan večja. Mladi velikokrat bežijo od tega sveta v navidezni svet brez problemov, podobno kot ljudje s kroničnimi psihotičnimi motnjami, ki ostajajo v svojem doživetju tukaj in zdaj, ker ne zmorejo nositi bremena življenja. To pa ni pot do sebe, do večje notranje integriranosti in vključenosti v skupnost. Mistični spisi sporočajo, da ni končni cilj razsvetljenje, temveč vrnitev v življenje tukaj in zdaj, z novim pogledom nase in na svet. Psihedelične substance so v prvobitnih ljudstvih veljale za svete, njihova uporaba je bila točno določena in vodena. Zahodna kultura jim je odvzela oltar, jih izgnala v podzemlje in izgubila kontrolo nad njimi.

16% preizkušancev je doživelo PSZ s pomočjo meditativnih tehnik. Razlike v meditativnih tehnikah vplivajo na razlike v doživljajskih fenomenih, ki se pojavljajo v meditaciji. Posameznik se lahko osredotoča na različne procese, ki so možni v meditativnem stanju, tudi opisuje jih v jeziku, ki ga razvije določena skupina ali smer meditacije. Meditativno stanje, za katerega je značilna globoka sproščenost, neprestana prisotnost možganskih valov alfa, odsotnost spoznavnih in čustvenih procesov, je že samo po sebi PSZ, v katerega se lahko vpletejo tudi doživetja transpersonalnih, mističnih doživetij. 21% preizkušancev pa je PSZ doživelo v stanju popolne sproščenosti, ki so ga dosegli s prakticiranjem sprostitvenih tehnik, avtohipnoze ali so doživeli spontana doživetja sproščenosti.

Opis 2:

"Pred tremi leti sem doma meditiral in proti koncu meditacije se mi je oglasil moj vodnik. Izpisal mi je svoje ime in me nato tudi popeljal po vesolju. Bilo je toliko zvezd in lepote, da se ne da opisati. Toda po meditaciji se me je polotil tako močan strah, da sem prenehal z meditacijo za tri mesece."

Opis 3:

"Zgodilo se je nekaj mesecev nazaj, doma pri meditaciji. V drugi polovici meditacije me enostavno ni bilo več, bila je praznina, ostalo je samo zavedanje, bil sem notri, ampak ni me bilo več. Čudovit občutek, ki se mi v dobrih meditacijah ponavlja. Po meditaciji sem se počutil prijetno, sproščeno, umirjeno."

Rezultati so pokazali, da stanja globoke sproščenosti lahko vodijo do zunajtelesnih doživetij, paranormalnih fenomenov idr. Pogosta so občutja breztežnosti, lebdenja, občutja razširitve določenega dela telesa, doživljanja blaženosti, ljubezni, sreče med doživetjem in po njem, doživljanje hvaležnosti, sreče ob doživetju ter sprejemanje doživetja kot pomembnega za osebno in duhovno rast v smislu večnega napajališča energije, navdiha. Ammon (1986), ki je uvedel meditacijo kot uvod v plesno terapijo, navaja, da meditacija lahko vodi do doživetja pisanih slik stvari, ki jih posameznik še ni videl, v doživetje transa, nekateri se lahko zagledajo v sedanost, preteklost ali prihodnost ali zagledajo svoje telo z avro in odlomke svojega življenja, ki se zvrstijo mimo kot v filmu itn. Vprašanje pa je, kaj ti fenomeni pomenijo za posameznika v življenju tukaj in zdaj. Ali je to res pot k večji notranji integraciji, se pokaže ravno v uspešnosti integracije v skupnost.

Meditivna stanja naj bi redkeje vodila do občutkov ogroženosti, strahu, tesnobe med doživljanjem in hujših motenj psihičnega delovanja po doživetju, spremembe odnosa do sebe v smislu psihične krize in odtujitve posameznika od okolice. Menim, da ima pomembno vlogo pripravljenost na doživetje, ki je s sistematičnim prakticiranjem različnih tehnik lahko večja (ni pa nujno, če se posameznik poda popolnoma sam na pot in poskuša stvari, ki jim še ni dorasel) kot ob vsakdanjem eksperimentiranju s psihedeliki. Preizkušanci, ki so doživeli PSZ v meditativnem stanju, so pogosto doživljali občutke ljubezni, miru, sreče, kar se je v raziskavi malokdaj pojavilo ob doživetjih pod vplivom psihedelikov.

Ob kontemplaciji narave je doživelo PSZ 11% preizkušancev. Doživetja so bila v večini primerov spontana in so se navadno zgodila v posebno lepih kotičkih narave, kot so gore, morje, gozd, ipd. Poglejmo si opis PSZ v naravi:

Opis 4:

"Sama sem bila na večdnevni planinski turi. V bleščečem sončnem dnevu sem počivala blizu vrha Prisojnika. Razgled je bil čudovit, barve zelo intenzivne. Vsa utrujenost je izginila v hipu. Začutila sem, kako brezpomembne so vsakdanje skrbi ob tem veličastju. Telo mi je preplavilo sproščenost, občutek sem imela, da diham skupaj z naravo. Da vpijam ta mir, to lepoto, da sem s tem spojena. Čas se je ustavil in vse misli tudi. V resničnost me je vrnilo zvonjenje. Poldne je bilo in veter je prinesel od nekod glas cerkvenih zvonov. Obšla me je neskončna spokojnost. Zopet sem se po dolgem času zavedala, da sem to jaz. Občutila sem, da bom zmogla vse težave, v katerih sem tičala. V meni je bila moč, gotovost vase, ki se je ne da opisati."

Opis govori o doživljanju miru, blaženosti in spoznanju nepomembnosti vsakdanjih bremen oziroma o odkritju notranje moči. Kaže, da je v doživetjih v naravi močno zastopana dimenzija pozitivnosti doživljanja, kot tudi moč doživetja, da posamezniku razjasni pogled, mu vlije pogum za nadaljnje soočanje z življenjem. Če se pri prakticiranju meditativnih tehnik sprašujemo, v kolikšni meri lahko vplivajo na posamezna doživetja cilji, katerim posameznik v meditaciji sledi, so spontana doživetja v naravi precej enotna, z mističnimi kvalitetai, kot so doživljanje blaženosti, vznesečnosti, izpoljenosti z ljubeznijo, izničanja problemov, preplavljenosti, spremenjenega

zaznavanja časa in prostora ter zlitja z naravo. Spontanost doživetja ne pomeni nepripravljenosti na doživetje. Spontano doživetje PSZ, ki ga posameznik lahko integrira v življenje tukaj in zdaj, s pozitivnim vplivom na njegovo nadaljnje življenje v odnosu do sebe in sveta na sploh, lahko kvečjemu odraža posameznikovo pripravljenost na spremembo. Samo doživetje posebnega zavedanja se vedno zgodi neodvisno od posameznikove volje, čeprav je priprava nanj lahko zavestna (James, 1990).

Velikokrat se zgodijo spontana doživetja PSZ v stanju psihofizičnega stresa (17%), kamor uvrščam tudi stanje zaljubljenosti (6%). Psihofizične travme, npr. srečanje s smrtjo, intenzivni seminarji z delom na sebi, prelomna življenjska obdobja, ko človek dela bilanco preteklega obdobja, lahko vodijo do spontanega doživetja PSZ, ki so včasih tako močna, da lahko obrnejo posameznikovo življenjsko paradigmo na glavo. V teh primerih je zelo pomembno vprašanje povratka posameznika v življenje tukaj in zdaj. Vrnitev je lažja, če je posameznik deležen podpore in razumevanja bližnjih oz. soljudi. Poglejmo si tak primer:

Opis 5:

"Zgodilo se je v bolnišnici, na porodu, kamor so me odpeljali na carski rez. Med operacijo sem se zbudila. Med delavci je zavladala panika, okoli mene jih je bilo kar nekaj. V steklenico z umetno hrano so mi dodali neko tekočino, nato pa sem začutila neko brenčanje, dogajale so se hude stvari - kot bi sanjala, da sem pod giljotino. Nato pa sem se videla kot v balonu nad seboj. Vse sem videla, tudi slišala. Videla sem, da so dečka odnesli v drugo sobo. Sama pa sem zašla v nek predor, klicala sem na pomoč Boga. Kmalu sem zagledala malo lučko, ki me je klicala. Bilo mi je v veliko olajšanje. Bolj ko sem se pomikala proti luči, večja je bila. Bila je oranžne barve, a ne zaslepljujoča. Vsa sem bila prevzeta od te luči. Lepota, ki je človek v življenju nikoli ne doživi. Ko sem bila že vsa v svetlobi, samo še korak je manjkal, pa mi je svetloba (mislim, da sem opazila tudi obrise Božjega Obličja) dejala: 'Ne smeš naprej, moraš se vrniti nazaj, ker imaš obveznosti'. Dobila sem tudi veliko navodil za nadaljnje življenje. Ko sem se znašla v budnem stanju, je bila ob meni v šok-sobi višja medicinska sestra. Začela sem jokati, to je bil zame res pravi šok, priti nazaj na Zemljo. To stanje, ki sem ga doživela, je bilo občutek spokojnosti, miru in ljubezni. Tukajšnje stanje na Zemlji je prava mora, še posebej zame, ker sem želela nekaj storiti za dobro ljudi, pa me niso sprejeli. Človek si sam le težka utira pot naprej. Moj odnos je vse drugačen kot pred tem. Z eno besedo - razumem več kot tukajšnji ljudje. Ne razumejo me ali se celo norčujejo iz mene, ker sem šla v glasbeno šolo v moji starosti 32 let."

Doživetje PSZ je radikalno vplivalo na nadaljnje življenje preizkušanke tako zelo, da je bila njena integracija v skupnost ogrožena. Posameznik, ki doživi PSZ, lahko v tradicionalnih okvirih vaše skupnosti ostane zelo sam in njegove pobude k spremembi okolica hitro označi za čudaške. Doživetje PSZ vedno predstavlja tudi nevarnost zdrsa v "norost". Na drugi strani pa, ker so doživetja PSZ v zahodni kulturi pojmovana kot eksotična, velikokrat celo patološka, jih ljudje zadržijo zase, o njih ne govorijo.

Doživetij PSZ ne moremo razumeti brez lastne izkušnje, ker se preveč razlikujejo od vsakdanje budne zavesti. Doživetja je tudi težko opisati, kot da ne bi imeli primernih besed. Neopisljivost doživetja je ena od pomembnih značilnosti PSZ (James, 1936).

Menim, da so bili pomembni sprožilci PSZ, ki vzburjenje povečujejo, npr. stres, zaljubljenost, uživanje drog, na drugi strani pa sprožilci, ki vzburjenje zmanjšujejo, npr. meditacija, kontemplacija, sprostitvene tehnike ipd. V vsakdanjem življenju se v določenih obdobjih srečujemo z velikimi obremenitvami, ki povzročajo hud psihofizični stres. Ta obdobja nudijo ali celo zahtevajo spremembo, premik, ki se lahko izrazi tudi

skozi doživetja PSZ. Istočasno obstaja nevarnost, da nas dogajanje izčrpa, nas pelje tudi v "norost". Vsako močno doživetje PSZ je tudi nevarnost, da posameznik ne more več pristati na trdnih tleh, oz. kot so velikokrat navajali ljudje s psihotičnimi težavami, "da se ne more več prizemljiti". Na drugi strani nižja stopnja vzbujenja, npr. sprehod v naravi, kontemplacija, meditacija, avtohipnoza, omogočajo pristnejši stik s svojo notranjostjo, vpogled v stvari, do katerih navadno nimamo dostopa. Tudi v tem primeru obstaja nevarnost, da se posameznik izgubi v svetu notranjih slik, da je stik s tukaj in zdaj vedno bolj šibek. Sprememba vzbujenja olajšuje vstop v PSZ, kar so s pridom uporabljali že šamani in zastopniki tradicionalnih mističnih smeri. Njihova paleta možnih sprožilcev PSZ je segala od tehnik, ki so vzbujenje povečevale, npr. ekstatični plesi v kombinaciji z glasbo, ali so vzbujenje zmanjševali, npr. joga sistem, senzorna deprivacija ipd. Sprememba vzbujenja ni vezana samo na zunanje sprožilce, v veliki meri je odvisna od posameznikovega psihofizičnega stanja.

Značilnosti, vrste in bazične dimenzije posebnih stanj zavesti

Z analizo vsebine opisov doživetij PSZ sem izločila štiri glavne kategorije, v katere sem uvrstila značilnosti doživljanja PSZ. V prvo kategorijo sem uvrstila **spremembe v zaznavanju telesa, časa in prostora**, v drugo **spremembe v čustvovanju**, v tretjo **doživljajske fenomene (astralna potovanja, uvidi, doživetje rojstva in smrti, transpersonalna doživetja, mistična doživetja itn.)**, v četrto pa **spremembe v odnosu do sebe in okolice po doživetju**. Dittrich (1993) navaja, da PSZ ne zajemajo samo spremembe čustvovanja ali motorične aktivnosti, temveč tudi nenavadno doživetje sebe in okolice.

Večina oseb, ki so opisale PSZ, navaja spremenjeno zaznavanje telesa. Predpostavljam, da je spremenjeno zaznavanje telesa vsaj v določeni meri povezano s prvo spremembo, ki jo povzroči povečano ali zmanjšano vzbujenje možganske aktivnosti in telesnih funkcij, na katere vpliva delovanje avtonomnega živčnega sistema, hormonskega, nevrottransmiterskega in nevromodulatorskega sistema v neprestani krožni povezanosti s psihično aktivnostjo posameznika tukaj in zdaj. V PSZ, ki so inducirana s pomočjo droge, se v prvi fazi pojavi sprememba v zaznavanju (Grof, 1988). Spremembi zaznavanja lahko sledi soočenje z globljimi individualnimi, psihodinamskimi vsebinami ter tudi s kolektivnimi in transpersonalnimi vsebinami zavesti (Krippner, 1972; Grof, 1988). Če vzamem primer hipnagoškega stanja zavesti pred spanjem: posameznik se umiri, v telesu lahko začuti sproščenost, ni mu do premikanja, lahko se pojavijo občutki, da se telo pogreza, širi ali raztaplja, pred zaprtimi očmi se lahko vrtijo različne slike neodvisno od posameznikove volje, nato posameznik zaspi, lahko pa sledijo tudi fenomeni, ki so značilni za meditativna stanja, transpersonalna doživetja. V primeru sprostitvenih tehnik, npr. avtogeni trening, avtohipnoza, lahko tudi v prvi fazi opazimo spremembe telesnih občutkov, kot so spremenjeno zaznavanje teže, zaznavanje toplote, negibnost, sprememba dihanja, bitja srca. Spremeni se tudi občutek za čas in prostor, nastopijo ali zbledijo čustva, nato pa lahko sledijo tudi doživljajski fenomeni, kot so zunajtelesna doživetja, občutki enosti z vsem, uvidi, spoznanja ali doživetje praznine itn. V toku vsakdana večkrat doživljamo trenutke, ko nam telo sporoča, da bi se rado ustavilo, spočilo, umaknilo, lahko se tudi spontano sproži dnevno sanjarjenje z intenzivnimi notranjimi slikami. V teh trenutkih je vstop v PSZ olajšan, saj so se v telesu že vzpostavili mehanizmi umirjanja. Na drugi strani pa npr. tudi kreativno delo, ki zahteva visoko stopnjo koncentracije, usmeritev pozornosti na določeno število dražljajev, intimen medosebni stik lahko vodi do sprememb v zaznavanju telesa, časa in prostora.

Kot pomembna sestavina PSZ se je pokazala valenca čustvenega doživljanja med doživetjem. Menim, da se na osnovi valence prevladujočega čustvenega doživljanja med PSZ kaže trend grupiranja značilnosti PSZ in njegovih vplivov na nadaljnji odnos posameznika do sebe in okolice v dve večji skupini. Veliko število statistično pomembnih povezav s spremembami med doživetjem in po doživetju sta dobili podkategoriji prevladujočih čustev med doživetjem:

1. podkategorija: občutki ogroženosti, strahu, tesnobe;
2. podkategorija: občutki blaženosti, ljubezni, vzhičenosti, sreče, miru.

Positivna povezanost prve podkategorije je pomenila negativno povezanost druge podkategorije čustvenega doživljanja s spremembami med doživetjem in po doživetju. Medsebojna povezanost je tudi negativna ($r = -0.52$, $p < 0.05$). **Občutki ogroženosti, strahu, tesnobe med doživetjem** so povezani z doživljanjem nezmožnosti kontrole telesa, zaznavanjem počasnejšega minevanja časa, doživljanjem strahu pred izničenjem, napada misli med doživetjem, doživljanjem strahu, tesnobe neposredno po doživetju, psihične krize, trpljenja, odtujenosti od okolice, doživljanjem strahu pred ponovnim doživetjem zaradi njegovega dolgoročnega vpliva. Posamezniki so pogosteje poudarjali pomen povratka v realnost ter zanikali doživetje kot pomembno za njihov osebni in duhovni razvoj. **Občutki blaženosti, ljubezni, vzhičenosti, sreče, miru med doživetjem** pa so povezani z doživljanjem breztežnosti, lebdjenja telesa, doživljanjem brezčasnosti ali da je čas mineval hitreje, doživljanjem nepomembnosti starih bremen, čutenjem, da je vse eno, doživljanjem povezanosti z vsemi in vsem, z doživetjem stika z bistvom življenja. Posamezniki pogosteje navajajo, da se jim je po doživetju spremenil odnos do sebe v smislu boljše samopodobe, da so odkrili notranjo moč, večjo voljo do življenja, da so spoznali "notranji jaz" ipd. Do okolice so čutili večje sprejemanje, spoštovanje, vzpostavili so bolj ljubeč odnos do vseh in vsega, začutili so večjo odgovornost, soočili so se z minljivostjo in potrebo po redefiniranju stvari, bili so hvaležni za doživetje in so ga ocenili kot pomembno za njihovo osebnostno in duhovno rast, ker se jim je spremenil pogled na sveti. Svet so začeli gledati bolj celostno, začutili so tudi pomembnost drugih dimenzij življenja, ne samo materialne. Posamezniki navadno niso doživeli takega doživetja pod vplivom drog in niso doživljali strahu, da se ne bi mogli vrniti v življenje tukaj in zdaj.

Dittrich (1993) navaja tri bazične dimenzije posebnih stanj zavesti: "mistično" dimenzijo, dimenzijo "ego-ogroženosti" ter dimenzijo "vizij". Mistična dimenzija bi lahko bila paralela fenomenom, ki se povezujejo z občutki blaženosti, ljubezni, vzhičenosti, sreče, miru, dimenzija "ego-ogroženosti" pa paralela fenomenom, ki se povezujejo z občutki ogroženosti, strahu, tesnobe. To nakazujejo tudi rezultati ugotovljenih povezav med faktorji na Vprašalniku o spremenjenih stanjih zavesti II, ki temelji na raziskavi o bazičnih dimenzijah, ter kategorijami, dobljenimi na osnovi analize vsebine opisov doživetij. **Faktor, ki vsebuje značilnosti mističnega doživetja**, se pozitivno povezuje z doživljanjem preseganja telesnih meja, doživljanjem breztežnosti, lebdjenja telesa med doživetjem, z doživljanjem blaženosti, ljubezni, miru, izpolnjenosti, z doživljanjem vpogleda v preteklost ali prejšnja življenja, z doživljanjem, da je vse eno, z doživljanjem zadovoljstva, sreče, miru, spokojnosti po doživetju in tudi hujšimi motnjami psihičnega delovanja, npr. psihozo, s spremembo odnosa do sebe v smislu pozitivnejše samopodobe, spoznanja "notranjega jaza" in potrebe po redefiniranju stvari, s spremembo odnosa do okolice v smislu večjega sprejemanja, spoštovanja in doživljanja narave, ljudi kot lepših in pozitivno z oceno doživetja kot pomembnega za osebnostno in duhovno rast. **Faktor ego-ogroženosti** pa se pozitivno povezuje z nezmožnostjo kontrole telesa, z zaznavanjem počasnejšega minevanja časa, z občutenjem

ogroženosti, tesnobe, strahu pred izničenjem, z doživljanjem napada misli in tudi hujšimi motnjami psihičnega delovanja, npr. psihozo po doživetju, z dolgoročnim vplivom doživetja v smislu bolečega psihičnega stanja, večje odtujenosti in strahu pred neznanim, izogibanjem doživetju; negativno se povezuje z doživljanjem doživetja kot pomembnega za osebnostno in duhovno rast v smislu drugačnega pogleda na svet.

Menim, da temeljno čustveno doživljanje pomembno prispeva k razlikam v doživljanju PSZ in potrjuje obstoj dveh bazičnih dimenzij PSZ. Na eni strani lahko govorimo o pozitivno vrednotenih doživetjih, ki imajo značilnosti mističnega doživetja (Dittrich, 1993), na drugi strani pa o izrazito negativno vrednotenih doživetjih, ki jih označuje doživljanje strahu, groze, tesnobe, kvalitete ego-ogroženosti (Dittrich, 1993). Rezultati kažejo, da bazično čustveno doživljanje pomembno vpliva na spremembo odnosa do sebe in okolice po doživetju. Menim pa, da na prisotnost posamezne dimenzije pomembno vplivajo osebni faktorji, predvsem posameznikova notranja in zunanja integriranost, moč Jaza in trdnost identitete, ki odraža njegovo pripravljenost na doživetje, ter psihofizično stanje posameznika pred doživetjem, ki zrcali njegovo celotno osebnost v trenutnem kontekstu.

Rezultati kažejo, da dimenzija pozitivnosti doživljanja ne loči med seboj psihotičnih in mističnih doživetij. Tudi doživetje blaženosti, mističnega razodetja lahko vodi v psihozo. V življenju blažena izkušnja rada spremeni svoje značilnosti, če pre-dolgo traja. Posameznik, ki doživlja psihotično, marsikdaj preživlja čase nebeške sreče, vendar dejstvo, da ne ve kdaj, če sploh kdaj, mu bo dovoljeno, da se vrne v vsakdanje življenje, celo nebesa naredi strašna (Huxley, 1993). Ena od značilnosti PSZ je, da v primerjavi s psihiatričnimi obolenji trajajo le nekaj ur (Dittrich, 1993).

Zaključek

Rezultati so pokazali, da se doživetje PSZ navadno povezuje z določenimi okoliščinami in sprožilci, pod vplivom katerih je večja verjetnost doživetja spremenjenega zavedanja. Izpostavljenost določenim okoliščinam in sprožilcem je lahko spontana ali rezultat zavestnega iskanja. Doživljanje PSZ zajema celo vrsto sprememb v zaznavanju (spremenjeno zaznavanje telesa, časa, prostora), čustvovanju, mišljenju, tudi pojavljanje raznih fenomenov, kot so zunajtelesnatelesna izkustva, izkustva rojstva, paranormalno delovanje itn. V tem primeru gre že za določene kategorije, v katere raziskovalci ali posamezniki sami poskušajo uvrstiti določeno kombinacijo sprememb. Posamezniki doživljajo spremembo, ki se po doživetju velikokrat izrazi tudi v spremenjenem odnosu do sebe in okolice. Lahko gre za doživetje, ki k integraciji posameznika prispeva, ali pa za doživetje, ki njegovo integracijo ogrozi. V tem primeru je pomembna podpora v skupnosti.

Ne glede na vrsto sprožilcev lahko sklepamo na obstoj vsaj dveh bazičnih dimenzij PSZ. Menim, da se glede na oceno pozitivnosti doživljanja PSZ njegove značilnosti in vplivi grupirajo v dve osnovni skupini. Na eni strani lahko govorimo o pozitivno vrednotenih doživetjih, značilnostih mističnega doživetja (Dittrich, 1993), na drugi strani pa o izrazito negativno vrednotenih doživetjih, za katere je značilno doživljanje strahu, groze, tesnobe, kvalitete ego-ogroženosti (Dittrich, 1993). Menim, da imajo v tem primeru odločujočo vlogo osebni faktorji, predvsem posameznikova notranja in zunanja integriranost ter trenutno psihofizično stanje.

Raziskava me je pripeljala tudi do sledečih razmišljanj:

1. Doživljanje PSZ je vezano na določen kontekst, ki ga tvori splet različnih širših družbenih, socialnih vplivov ter sprožilcev in okoliščin.

2. Pomembno je razlikovati med doživetjem samim po sebi in opisom doživetja.
3. Sprožilci delujejo vedno v interakciji s trenutnim psihofizičnim in duhovnim stanjem posameznika.
4. Spremenjeno stanje zavesti omogoča nov pogled, premik, lahko pa tudi pripomore k večanju osebne negotovosti in dezintegracije.

Menim, da se v toku življenja vsi ljudje srečajo z doživetjem drugačnega zavedanja, ki je toliko drugačno od običajne zavesti, da jih zbega, preseneti. Tem doživetjem pa velikokrat ne namenijo pozornosti, jih ne raziskujejo, ker daljše srečanje lahko prebudi strah, negotovost, pomeni srečanje z bolečino in vsem tistim, kar se je v posamezniku v toku življenja nakopičilo, kar ni mogel ali hotel videti v kompleksnem sistemu življenja. Posameznika postavijo pred zrcalo in mu narekujejo spremembo, ki pa ni enostavna, temveč predstavlja dolgotrajno učenje v novo smer brez navidezne gotovosti. To je proces, ki ga opisujejo mistični spisi, pa tudi proces, značilen za psihoterapijo, ne glede na paradigmo, ki ji le-ta sledi. Današnji čas ni naklonjen ustavljanju, upočasnjevanju, estetskemu doživljanju, kar omogoča stik z lastno notranjostjo, niti ni naklonjen negovanju dolgotrajnih, človeško pomembnih medosebnih odnosov. Vse to hromi glavno usmeritev naše družbe, ki teži k dosežkom, uspehom, učinkovitosti za vsako ceno, tudi za ceno kvalitete odnosa do sebe in do svojega bližnjega. Soočamo se s paradoksom današnjega časa. Na eni strani učinkovitost, uspeh, vse več dobrin, kar poskušamo uravnovesiti z vse več zabave, različnimi dejavnostmi prostega časa, na drugi strani pa nam telo in ekologija sporočata, da bi morali razviti nove ali odkriti nam že dane vzorce življenja, da bomo v okolju, ki smo ga v industrijski dobi in dobi informatike ustvarili, lahko preživel.

Če opazujemo valovanje zavesti v toku vsakdanjega življenja, lahko vidimo, da obstajajo še neuporabljeni viri, ki pa jih v naši pozitivistično naravnani kulturi zelo hitro označimo za nadnaravne in s tem eksotične ali patološke, ker se razlikujejo od prevladujočega vzorca življenja. Npr. sanjsko stanje je tudi posebno stanje zavesti, a ker je tako vsakdanje, se ga večinoma ne bojimo. Nekateri mu ne posvečajo pozornosti, za druge pa pomeni dostop do sporočil nezavednega, telesa, "notranjega jaza". To je pogosto tudi funkcija drugih stanj zavesti (tudi negativnih). PSZ nudijo možnost spremembe, ko za nekaj časa prestopimo običajne okvire mišljenja, vedenja in zaznavanja, in nosijo sporočila, ki jih je možno razumeti v kontekstu posameznikove življenjske situacije in kulture. PSZ so kot neusahljiv vir dragocenih spoznanj negovala že prvobitna ljudstva šamanske tradicije, mistične tradicije starega vzhoda in zahoda ter tudi različne psihoterapevtske smeri tega stoletja. Res pa je, da doživljanje PSZ razlagamo na mnoge načine, kar pogosto povzroča zmedo, ki stopnjuje strah, negotovost in nezaupanje. Večkrat pa se PSZ izkoriščajo tudi za (ne)hotno zlorabo in zavažanje ljudi, npr. nekatere sekte.

Menim, da je za razumevanje PSZ pomembno razumevanje jezika, ki se v kontekstu določene kulture razvija, na drugi strani pa je ravno tako pomembno poznavanje fizioloških in psiholoških mehanizmov. V pričujočem članku sem želela nakazati kompleksnot fenomena PSZ, ker menim, da je na ta način možno prispevati k njihovi demistifikaciji.

LITERATURA

- Almond, C. P. (1982). *Mystical Experience and Religious Doctrine*. New York: Mouton Publishers.
- Ammon, G. (1986). Ego - strukturalni ples - kot zdravljenje in kot izkušnja. *Dynamische Psychiatrie*, 19 (4/5), 317-342 (prevod dr. med. M. Možina).
- Copstake, D. R. in Malony, H. N. (1993). Adverse effects of charismatic experiences: A reconsideration. *Journal of Psychology and Christianity*, 12(3), 236-244.
- Dittrich, A. (1993). Psychological aspects of altered states of consciousness of the LSD type: measurement of their basic dimensions and prediction of individual differences. Pletscher, A. in Ladewig, D. *A Symposium of the Swiss Academy of Medical Sciences, Lugano-Agno, 50 Years of LSD - current status and perspectives of hallucinogens* (101-118). London: The Parthenon Publishing Group.
- Ferguson, M. (1995). *Vodnarjeva zarota 1/2. osebna in družbena preobrazba v 80-ih*. Ljubljana: Adhocracy.
- Fischer, R. (1972). On Creative, Psychotic and Ecstatic States. White, J., *The Highest State of Consciousness* (175-194). New York: Anchor Books.
- Forman, R. K. C. (1996). "What Does Mysticism have to Teach Us About Consciousness?". *Towards a Science of Consciousness 1996 (Tucson II Conference Proceedings)*, Program in religion. New York: Hunter College, City University of New York.
- Grof, S. (1988). *The Adventure of Self-discovery*. Albany: State University of New York.
- Huxley, A. (1972). Visionary Experience. White, J., *The Highest State of Consciousness* (34-57). New York: Anchor Books.
- Huxley, A. (1993). *Vrata zaznavanja. Nebesa in pekel*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Jakobi, J. (1993). *Jungov put individualizacije*. Skopje: Olja Ivanovska.
- James, W. (1990). *Raznolikosti religioznog iskustva*. Zagreb: Naprijed.
- Jung, C. G. (1994). *Sodobni človek išče dušo*. Ljubljana: Julija Pergar.
- Krippner, S. (1972). Altered States of Consciousness. White, J., *The Highest State of Consciousness* (1-7). New York: Anchor Books.
- Lamovec, T. (1995). *Ko rešitev postane problem in zdravilo postane strup*. Ljubljana: Lumi.
- Maslow, A. H. (1982). *Motivacija i ličnost*. Beograd: Nolit.
- Maslow, A. H. (1972). The "Core-Religious" or "Transcendent" Experience. White, J., *The Highest State of Consciousness* (352-364). New York: Anchor Books.
- Maupin, W. A. (1972). Zen Buddhism: A Psychological Review. White, J., *The Highest State of Consciousness* (204-224). New York: Anchor Books.
- Miličinski, L. (1990). O mističnem ali meditativnem doživetju. *Primorska srečanja*, 108/109.
- Moody, R. (1984). *Življenje po življenju*. Zagreb: Prosvjeta.
- Musek, J. (1993). *Znanstvena podoba osebnosti*. Ljubljana: Educy.
- Musek, J. (1995). *Neznanke duha*. Ljubljana: Educy.
- Musek, J. (1997). Onstranska pričevanja in obsmrtno izkustvo, znanost pred izzivom. *Aura*, 96, 12-14.
- Myers, O. C. (1972). The Mystical Experience: Facts and Values. White, J., *The Highest State of Consciousness* (135-153). New York: Anchor Books.
- Naxon - Ripinsky, M. (1993). *The Nature of Shamanism*. Albany: State University of New York.
- Pahnke, W. N. (1972). Drugs and Mysticism. White, J., *The Highest State of Consciousness* (257-277). New York: Anchor Books.
- Peruš, M. (1995). *Vse v enem, eno v vsem - možgani in duševnost v analizi in sintezi*. Ljubljana: DZS.
- Peruš, M. (1997). *Vsenavočnost zavesti*. Ljubljana: DZS.
- Prince, R., Savage, C. (1972). Mystical States and the Concept of Regression. White, J., *The Highest State of Consciousness* (114-134). New York: Anchor Books.
- Šugman, B. L. (1996). Pojmovanje zavesti in zaznave v jeziku kibernetike II. reda. *Psihološka obzorja*, 5(4), 61-71.
- Velmans, M. (1996). An introduction to the science of consciousness. Velmans, M., *The Science of Consciousness* (1-22). London/New York: Routledge.
- Wapnick, K. (1972). Mysticism and Schizophrenia. White, J., *The Highest State of Consciousness* (152-174). New York: Anchor Books.

Dao - pot resnice v daoizmu

MAJA MILČINSKI

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

IZVLEČEK

Članek obravnava daoistični pristop k doseganju resnice in njegove implikacije na področju osvoboditve, saj gre pri daoizmu za eno od azijskih soterioloških filozofskih šol, ki so povezovala teorijo s prakso. Dao in vprašanje "Kje je pot?" Za razliko od evropske filozofske države v smeri vpraševanja o tem, "Kaj je resnica?", so se daoistični filozofi posvečali vprašanju "Kje je pot?" (dao) in teoriji in praksi praznine, odsotnosti hotenega delovanja, izničenja jaza in odpravljanja notranjih ovir na poti do osvoboditve. Poti do resnice in osvoboditve sta zatorej ena in ista. Za razliko od evropskih filozofskih in socialnopolitičnih debat o determinizmu in svobodni volji, daoistična filozofija kaže pot DOSEGANJA svobode in se ne zadovolji z jalovimi debatami o prisotnosti oziroma odsotnosti le-te. Osvoboditev iz okov Ega, ki je pogoj doseganja resnice in svobode v daoizmu, omogoča tudi držo nevezanosti, odpetosti, ki je značilna za filozofijo Karma Yoge. Osebna osvoboditev, ki je hkrati tudi pot do resnice, zahteva od posameznika, da ne podlega sadovom svojega dela (Karma Yoga), da se poenoti z Daom in preseže svoj Jaz.

Ključne besede: Dao, resnica, osvoboditev, svoboda, dolgoživost

ABSTRACT

DAO - THE WAY TO TRUTH IN DAOISM

This paper discusses the Daoist approach to achieving freedom and its implications on the field of liberation. Daoism is one of the Asian soteriological philosophical traditions that has developed their philosophies on the basis of a unity between theory and practice. The central theme of Dao is the question "Where is the Way (Dao)?" The answer Dao provides involves both the philosophy and practice of emptiness and the absence of Ego, or the absence of any intentional activity. In contrast with the European philosophical quest directed more to the question "Where is the truth?", the Daoists concentrated on cultivating various techniques for the transformation and transcendence of Ego which might be in conflict with external limitations. Rather than engaging in philosophical and socio-political debates about determinism and free will, Daoism laid the emphasis on various ways of achieving freedom, and not on the question of the universal presence or absence of it. Detachment from the results of one's work, cultivation of the unity with Dao, and the ways of transcending the Ego are necessary steps in the process of the Daoist way of achieving freedom, which is also the Way to the Truth.

Key words: Dao, the truth, liberation, freedom, longevity

Osnova daoistične filozofije je znamenita knjižica enainosemdesetih izrekov Dao de jing, domnevnega avtorja Lao Zija, ki naj bi bil Konfucijev sodobnik. Kot dvorni arhivar naj bi bil razočaran ob propadanju dinastije Zhou in je končno zapustil svoje delovno mesto ter odšel "proti Zahodu", kot govori legenda. Svojo knjižico naj bi napisal na željo čuvarja gorskega prelaza, tako rekoč po naročilu - zapis povzetka njegovega nauka. Dao de jing naj bi bil namreč pogoj, da je Lao Zi sploh lahko zapustil Kitajsko. Potem se je izgubila vsaka sled za njim. Če je bilo to največkrat v tuje jezike prevajano kitajsko delo - Dao de jing - pisano na ukaz, je seveda vprašanje, če je v njem sploh ujeto najgloblje bistvo avtorjevih spoznanj, ali pa je pravi Lao Zi tisto, kar ni bilo nikoli in nikjer napisano. Z zapisom dela je Lao Zi, ta "Veliki mojster skritega", kot ga tudi imenujejo, pritril ironiji tega, kar so ugotavljali njegovi razlagalci in konfucijanski kritiki, da je namreč s pet tisočimi pismenkami poskušal izraziti tisto, "česar izreči ni moč".

Če je Dao izrekljiv,
to ni večni Dao,
če ga je moč imenovati,
to ni večno ime.
Brezimeni -
je Neba in Zemlje začetek,
imenovani šele - pramati desetstisočernih
stvari.¹

Situacijo morda lahko primerjamo s tisto pri izkopavanju Pompejev. Namesto ostankov ljudi in živali, ki jih je bil zasul vulkanski pesek, so odkrivali le votline, ostala je namreč zgovorna praznina, ki je verno odražala tisto, kar so arheologi iskali. Tako je Lao Zi s svojim naukom takšna vulkanska lupina, negativni odlitek nečesa neizrekljivega, o čemer govori le vrsta paradoksov. O Dao je zapisano:

Dao modrega: deluje, pa ne tekmuje.²
Njegovega imena ne poznam. Nerad ga Dao imenujem.³
Dao je večni in brez imena.⁴
Skrit in brez imena je Dao.⁵

Tudi kitajska pismenka Dao sodi v kategorijo težko prevedljivih besed idejne zgodovine. Znova in znova so jo poskušali prevesti, vendar zaman. Prav pisano sliko bi lahko sestavili iz imen, s katerimi so v evropskih jezikih označevali Dao: ratio, razum, smisel, metoda, zakon, pot, bog, temelj sveta, beseda, prava pot, božanstvo, princip, življenje itd.⁶ Glede na Lao Zijevo temeljno ugotovitev, da "če je Dao, izrekljiv, to ni večni Dao", da torej o Dao ni mogoče zgolj diskurzivno razglabljati, pa vendarle ni edina pot molčati o njem. Najrazličnejše šole na Kitajskem so se in se še vedno sklicujejo na Dao, ki je za Kitajce najvišja instanca, poslednja resničnost. "Kje je pot?" (Dao) in ne "Kaj je resnica?", je bilo za mislece Kitajske ključno vprašanje,⁷ ki kaže na

¹ *Dao de jing* I. V: *Klasiki daoizma*. Slovenska matica, Ljubljana, 1992, 53.

² *Ibid.*, 169.

³ *Ibid.*, 88.

⁴ *Ibid.*, 99.

⁵ *Ibid.*, 113.

⁶ Gellert Beky, *Die Welt des Tao*. Verlag Karl Alber, Freiburg-München, 1972, 35.

⁷ Angus C. Graham, *Disputers of the Tao*. Open Court, La Salle, Illinois, 1989, 3.

usmerjenost v prakso. Če bi Dao želeli definirati z zgolj razumskimi pojmi, bi doživeli popoln neuspeh, kajti Dao se izmika vsakemu poskusu določitve z zgolj razumskimi pojmi. To naravnost primerja Lao Zi s skromnostjo ali z velikopotezno nesebičnostjo: oživljati, prehranjevati, ustvariti, ne da bi hotel posedovati; delovati, ne da bi to poudarjal in se skliceval na to; vzdrževati, pa ne obvladovati, to je krepost daoizma, način, po katerem deluje Dao. Dao povezujejo tudi s principom ženskosti. Če je res, da je Dao mogoče doseči le s kongenialnostjo z ženskostjo, z meditacijo in intuicijo, potem tudi ni nič izrednega, da so bili prav mistiki, umetniki in pesniki tisti, ki so skozi "vrata globoke ženskosti" vstopili v duh Daa. Z besedami kitajskega filozofa: "Ustvaril sem zmajsko vezeno, pa jo glejte in občudujte." Igle namreč ni v vezeni, iskati jo moramo drugje. Analogno tudi intuicija ni prisotna v besedah samih, temveč jo je mogoče iskati le onkraj njih. Vednost, h kateri daoizem vodi, ni samo plod razumevanja, pač pa bolj doživetja. To je tisti tip dožemanja sveta, ki ga Kitajci imenujejo *wu-zhi*, odsotnost vednosti oziroma znanja, saj tu ne gre za del, ki bi bil izrezljan iz celote, pač pa za udeležnost v celovitosti, zrenje na dogajanje *sub specie aeternitatis*, gojenje kozmične zavesti. Diskurzivno znanje tako po mnenju daoistov uvaja množstvo v našo duhovnost, osvajanje resnice (resnično "spoznavanje") pa naj bi vodilo k zaobjetu celovitosti, združenju z Daom oziroma uztju notranje luči. Tu torej ne gre za spoznanje, do katerega se človek mukoma dokoplje po poti diskurzivnega, logičnega mišljenja, pač pa za razsvetljenje, katerega pogoj je duhovno očiščenje. Tu igra pomembno vlogo preobrazba na poti do svobode, ki vodi skozi stopnje meditativne zbranosti in dihalne in jogijske tehnike, ki jih je razvijala predvsem religijska smer daoizma (*daojiao*). Od daoističnega modreca se torej ne zahteva, da bi se umaknil iz družbe oziroma sveta, pač pa lahko ostane med ljudmi in hkrati "zunaj sveta" in živi kot preprost človek med drugimi ljudmi.

Doseganje praznine kot pogoja osvoboditve predpostavlja na eni strani izničenje jaza, se pravi vsega, kar je v nas lažnega in iluzoričnega, na drugi strani pa - ko je bitje tako osvobojeno - vodi v rojstvo resnice. V daoizmu sta torej resnica in svoboda tesno povezani. Pojem odsotnosti delovanja (*wu-wei*) je često napačno interpretiran v smislu "nič delati". Označuje delovanje v skladu z notranjo lučjo, ki je Dao. Četrto poglavje Dao de jinga opisuje to dejavno nedejnost, aktivno nedelujočnost, pri kateri ne podležemo sadovom svojega dela, naravnost, ki je potrebna na poti osebne osvoboditve.

Umakniti se, ko delo je opravljeno,
takšen je Dao Neba.⁸

Zato deluje modri brez dejanj,
pouk deli brez besedi:
Tako stvari uspejo brez odpora,
pusti jim rast, pa jih ne poseduje,
dela, pa nič zase ne terja,
ničesar ne lasti si, kar je ustvaril.
Ker nič ne vzame,
nič ne izgubi.⁹

Tu se daoizem srečuje z naukom *Bhagavad-gite* in *Karma Yoge*.

⁸ Dao de jing 9. V: Klasiki daoizma, 65.

⁹ Dao de jing 2. V: Klasiki daoizma, 55.

Delo ne veže ga, ker je
z vsem zadovoljen, kar dobi,
in sploh zavisti ne pozna,
mu isto je uspeh, poraz,
je onstran bolečin, slasti.¹⁰

Vivekananda problem svobode v svojem delu *Karma Yoga* opisuje takole:

Odrecite se vsem sadovom dela; delujte v dobrem in iz ljubezni do dobrega; takrat samo boste doživeli popolno odvezanost. Tedaj se bodo zdrobile vezi, ki vam oklepajo srce, in doživeli boste popolno svobodo. To je tista svoboda, ki je smoter Karma Yoge.¹¹

Za razliko od pojmovanja blaženosti in svobode kot zadovoljitve potreb, daoizem zagovarja način doseganja svobode kot prilagajanja potreb in pričakovanj. Čeprav pri preučevanju neevropskih filozofij često uporabljamo iste termine, kot jih v svoji tradiciji goji evropska filozofija, pa lahko prav na primeru pojma svoboda vidimo, kako so razumevanja istih konceptov lahko v različnih kulturah ali različnih filozofskih šolah ene in iste kulture drugačna.

Kontrastivna filozofija naj bi nam tu bila v pomoč, da uvidimo oba vidika svobode: svobode kot stanja brez zunanjih omejitev in prisil, ki ga uresničuje posameznik brez notranjih omejitev in prisil. Azijske filozofije so na različne načine problematizirale prav ta drugi vidik: posameznikove želje in voljo, in niso tako poudarjale zunanjih omejitev posameznikove svobode. Prevladujoči načini doseganja svobode v evropski tradiciji so določili tudi pot osvobajanja njenih subjektov. Če je svoboda razumljena kot odsotnost omejitev in prisil, potem sloni pot doseganja le-te na odstranjevanju omejitev, zaprek in zunanjih motenj in tako se zagotavlja večji in bolj zaščiten prostor, v katerem lahko posameznik ravna v skladu s svojimi željami in potrebami.

Daoist pa dosega svobodo z druge strani. Namesto da bi se osredotočal na odstranitev zunanjih omejitev in prisil, goji tehnike spreminjanja Jaza, ki bi utegnil biti v konfliktu z zunanjimi omejitvami. Namesto kritike okolja in zahtev po širitvi prostora uveljavljanja posameznikove volje in zadovoljevanja njegovih želja, je daoist kritičen do sebe in vzpostavlja in vzdržuje harmonijo s svojim okoljem. Ta daoistična teorija svobode izhaja iz spoznanja, da sta omejitev in omejeni medsebojno odvisna, pogojeta drug drugega.

Velike nezgode lahko zaznavam, ker imam jaz.
Če bil bi ga prost,
bi tedaj zame obstajala še kaka nezgoda?¹²

Še več, kot to Lao Zijevo misel razvije Zhuang Zi: To, kakšne omejitve in prisile gojiš, je odvisno od tega, kakšen človek si.

Ribe žive v vodi in uspevajo, če pa bi ljudje poskušali bivati v vodi, bi pomrli.¹³

Pri tem citatu ne gre samo za naravne omejitve živali in ljudi, pač pa tudi za dejstvo, da posameznikove konkretne želje in ambicije definirajo tudi določene omejitve in prisile.

¹⁰ Bhagavad-gita, *Gospodova pesem*. Mladinska knjiga, Ljubljana, 1970, 31.

¹¹ Vivekananda, *Karma-Yoga*. Maisonneuve, Paris, 1938, 129.

¹² *Dao de jing* 13. V: *Klasiki daoizma*, 70.

¹³ *Zhuang Zi*. V: *Klasiki daoizma*, 317.

Bolj ko si želiš ali pričakuješ, manj si svoboden, ker je več omejitev, ki jih moraš premagati, da bi zadovoljil potrebe ali uresničil pričakovanja. Obstaja zveza med jazom in njegovimi omejitvami. Jaz ni nekaj, kar bi bilo kar dano po naravi, ampak je to pojmovanje samega Sebe. S tem, ko se imamo za tega in tega, se pojmuje kot takšnega in takšnega, takšni tudi postajamo in tudi določamo svoje lastne omejitve in ukleščanja. Nekateri ljudje postanejo žrtve lastnega pojmovanja sebe samega.

Manj želja in idej o samem sebi imaš, manj omejitev imaš. Če torej nimaš pričakovanj in idej o samem sebi, nimaš omejitev. To ne pomeni, da boš postal vse-mogočen oz. da te nič ne bo doletelo, ampak da ti nič ne pomeni omejitev in da nimaš takšnih idej o samem sebi, ki bi ti onemogočale v celoti razviti tvoje potenciale.

Daoistično doseganje svobode torej pomeni odrekanje Jazu zaradi poistovetenja z Daom, veliko naravo, in tako te te omejitve več ne zadevajo.

Najvišji človek je prost svojega Jaza, duhovni človek je prost svojih del, poklicani svetnik je prost imena.¹⁴

To pomeni, da živi, ne da bi bil ločen od svojega okolja, ne pa da je "nesebičen", tudi se to ne tiče področja njegove osebne "identitete". Razume se raje kot del narave, kot pa kot posameznika, ločenega od nje. Ne dela razlik med "notranjim" in "zunanjim".

Pravi ljudje preteklosti niso poznali ne radosti nad svojim rojstvom, niti ne odpora do smrti. Njihov vstop v svet telesnosti jim ni vzbujal veselja, njihov odhod v onostranstvo ne odpora. Ravnodušno so odhajali, ravnodušno so prihajali. Svojega izvora niso pozabljali, k svojemu koncu niso stremeli. Sprejemali so svojo usodo in se nad njo veselili. Pozablajoč smrt so se vračali v onostranstvo. Tako s svojim zavestnim delovanjem ne omejujejo smisla in ne poskušajo s svojimi človeškimi silami pomagati Nebu. Takšni so pravi ljudje.¹⁵

Da pa bi prišel do te stopnje, se moraš odreči svojemu "danemu" duhu in zato Zhuang Zi svetuje: postenje duha, sedeti in pozabiti, pozabiti nase, izgubiti Sebe. V tej prazni sobi, kjer naj bi bila rojena svetloba, je rojena svoboda. Dao nima Jaza, Sebstva, nima želja ali pričakovanj, nima idej o samem sebi. Zato je popolnoma svoboden. Zato pomeni identificirati, poenotiti se z Daom, odreči se Jazu, Sebstvu. To pa ne pomeni nikakršne samorepresije, pač pa pozabljenje Sebe, v katerem ne ostane ničesar več, kar bi moglo trpeti represijo. Če nimaš nikakršnega načrta, tudi nič ne ostane nestorjeno. Če nimaš pričakovanj, tudi ni razočaranj.

Ko spoznaš večne naravne zakone, ne boš pričakoval ničesar, kar bi bilo v nasprotju z njimi. Življenje in smrt sta kot zaporedje letnih časov. Ob smrti žene ne žaluje, kar ne pomeni, da je ni ljubil. V daoističnem kontekstu ljubiti ne pomeni, da bi moral biti ljubljeni vedno prisoten. Spoznanje večnega ga osvobaja od žalovanja.

Umreti, pa ne biti pozabljen, to je umetnost dolgoživosti.¹⁶

¹⁴ *Ibid.*, 176.

¹⁵ *Ibid.*, 217.

¹⁶ *Dao de jing* 33. V: *Klasiki daoizma*, 101.

Estetika narave in etika pri Kantu

BORUT OŠLAJ

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

IZVLEČEK

V razpravi podajamo kritično analizo Kantove estetike narave in njenega pomena za etično konceptualizacijo narave. S tem, ko v področje estetike ni prenesel narave kot take, temveč le njen pojav, si je Kant že vnaprej onemogočil neposrednejšo obravnavo čutnega sveta. V aktu estetične kontemplacije narave, katere osrednji vrednoti sta pojma lepega in vzvišenega, tako nismo v odnosu do zunanjega oz. čutnega sveta, temveč v odnosu do umskega sveta idej (vzvišeno). Tudi pojem lepega, tako kot ga obravnava Kant, nam ničesar ne pove o naravi, temveč le o človeku, kajti lepo narave je zanj simbol npravno dobrega. Kantova etika zato ne seže do narave; v celoti ostaja omejena na človeka in njegovo vrednostno ekskluzivnost glede na naravo. Čeprav je naravno lepemu dal prednost pred umetniško lepim, torej naravnemu pred umetelnim, pa ta prenos poudarka na naravo zanjo ostaja brez slehernih posledic. Iz tega prenosa vleče Kant koristi le za človeka, narava kot taka pa je reducirana na zunanji povod oz. na zrcalo, v katerem človek občuduje in spoštuje svojo lastno moralnost.

Ključne besede: estetika narave, etika narave, lepo, vzvišeno, kontemplativno, smotrnost, dobro, rečnost, predmet, diafora

ZUSAMMENFASSUNG

ÄSTHETIK DER NATUR UND ETHIK BEI KANT

In der Abhandlung Ästhetik der Natur und Ethik bei Kant geht es um die kritische Analyse der von Kant konzipierten Ästhetik der Natur und ihrer Bedeutung für die ethische Konzeptualisierung der Natur. Damit, dass Kant in das ästhetische Gebiet nicht die Natur als solche, sondern nur die Natur als Erscheinung einbezogen hat, hat er von vornherein die unmittelbare Behandlung der sinnlichen Welt nichtig gemacht. Im Akt der ästhetischen Kontemplation der Natur sind wir so nicht in einer Beziehung zur äusseren bzw. sinnlichen Welt, sondern in einer Beziehung zur inneren Welt der Ideen. Das Schöne, wie es Kant behandelt, sagt uns nichts über die Natur, sondern nur über den Menschen, denn das Schöne der Natur ist für ihn das Symbol für das sittlich Gute. Kants Ethik reicht deshalb nicht bis zur Natur; im Grossen und Ganzen bleibt sie beschränkt auf den Menschen und seine Exklusivität gegenüber der Natur. Obwohl er dem natürlich Schönen den Vorrang vor künstlerisch Schönem gegeben hat, bleiben jedoch die ethischen Konsequenzen für die Natur hinter den ästhetischen stecken.

Schlüsselworte: Ästhetik der Natur, Ethik der Natur, das Schöne, das Erhabene, das Kontemplative, die Zweckmässigkeit, das Gute, die Dinglichkeit, der Gegenstand, Diaphora

Kant razlikuje dve vrsti zakonodajnosti (določanja zavezujočega vsebinskega karakterja človekovega sveta). Prva je vezana na pojme narave (razmerje do pojavnega sveta), katerih mesto je v razumu; ta s pomočjo pojmov vodi proces spoznavanja pojavov, toda ne tudi reči na sebi, zato je ta dejavnost teoretična. Druga vrsta zakonodajnosti pa je vezana na pojem svobode (razmerje do od vse pojavnosti neodvisnega, svobodnega sveta idej), katerega mesto je v umu; slednji, opirajoč se na pojem svobode, potrjuje obstoj kozmoloških idej, toda zgolj praktično, kar pomeni, da jih ne more spoznati, saj te ideje niso predmet empiričnega zrenja. Razum je a priori zakonodajen za naravo kot objekt čutov, um pa za svobodo in njeno lastno kavzalnost nadčutnega v subjektu. Osnovni namen *Kritike presojevalne moči* (KPM) je v tem, da bi "premostila prepad med področjem pojma narave kot čutnim in področjem pojma svobode kot nadčutnim ..." ¹ Če razum zastopa teoretično spoznavno moč, um pa praktično, predstavlja presojevalna moč tretjo obliko spoznavne moči, ki med prvima dvema posreduje. Funkcija in vsebina tega posredovanja pa postaneta očitni šele takrat, ko Kant znotraj estetičnega razpre možnost etičnega.

Presojevalna moč je estetična moč, njena predmeta pa sta lepo in vzvišeno, ki se nanašata na naravo, deloma (lepo) pa tudi na umetnost. Čeprav kot taka ničesar ne prispeva k spoznanju, vendarle sodi k spoznavnim močem in "dokazuje neposredni odnos te moči do občutka ugodja ali neugodja glede na določen princip a priori ..." ² Presojevalna moč zajema človekov odnos do čutnega sveta, tj. njuno povezanost, le-to pa dokazujeta občutka ugodja in neugodja. Če, kot je pokazal Kant v *Kritiki čistega uma*, reči na sebi ne moremo spoznati, pa zdaj dokazuje, da smo z njimi vendarle v nekem (estetičnem) odnosu, da torej prepad ni nepremagljiv, in da je človek na določeni ravni kljub vsemu del sveta bivajočega. Najbolj jasno je Kant to misel izrazil v svojih pripravljalnih beležkah h KPM: "Lepe reči nakazujejo, da se človek ujema s svetom." ³ S tem, da neka reč v meni sproži občutek ugodja, se dokazuje, da med obema členoma tega odnosa obstaja apriorna vez, ki nakazuje vzajemno sopripadnost obeh. Princip a priori, ki človeka prek estetičnih občutkov povezuje s svetom reči, najde Kant v pojmu smotrnosti narave.

Prek pojma smotrnosti sta človek in narava povezana tako, da se zdi, "kot da bi razum vseboval temelj za enotnost raznolikosti empiričnih zakonov narave". ⁴ Ta "kot da" cilja na hipotetični odnos razuma do sveta reči in njegove enotnosti, kajti vemo, da je razum dejansko v odnosu le do predmetov oz. pojavov. Toda, ker v estetičnem odnosu ni subjektivni pojav tisti, ki aficira človeka, temveč objektivna reč, se zdi, kot da je razum tu v odnosu z nasebnostjo reči oz. da nek apriori princip to zvezo omogoča. Smotrnost narave je posebni pojem a priori (običajni namreč skrbijo za razumsko enotnost izkustvene pojavnosti), ki ima svoj izvor v reflektirajoči presojevalni moči (od posebnega k splošnemu); je torej transcendentalni pojem, kar pomeni, da smotrnost neke reči, ki nam je dana skozi zaznavanje, ni lastnost te reči same (te namreč ne moremo zaznavati). "Kar je na predstavi nekega objekta zgolj subjektivno, kar torej govori o njenem odnosu do subjekta in ne do predmeta, je estetična kvaliteta predmeta." ⁵ Subjektivna stran neke predstave, ki sploh ne more biti predmet spoznanja, je tista, ki je neposredno povezana z občutkom ugodja ali neugodja, zato je "ta predstava sama

¹ Kant, Immanuel, *Kritik der Urteilskraft*, Reclam, Stuttgart 1986, str. 28.

² Kant, K.d.U., str. 18.

³ "Die schönen Dinge zeigen an, daß der Mensch in die Welt passe", citirano po: Bubner, Rüdiger, *Ästhetische Erfahrung*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., str. 129.

⁴ Kant, K.d.U., str. 36.

⁵ Kant, K.d.U., str. 48.

estetična predstava smotrnosti.⁶ Predmet, s katerim me povezuje občutek ugodja, (in ne pojem) je lep, toda pri tem nisem v odnosu do reči, temveč v odnosu do predmeta; karakter tega odnosa je subjektiven in ne objektivni, smotrnost, ki ta odnos omogoča, pa - kot pravi Kant na drugem mestu - "ni nič drugega kot le forma smotrnosti",⁷ kajti njen cilj ni in ne more biti spoznanje. Subjektivna smotrnost je le forma smotrnosti. *Estetični odnos do predmeta je tako le forma odnosa do reči na sebi.* Ali še drugače: diafora v estetičnem odnosu ni presežena dejansko, temveč le formalno, kajti subjekt v doživljanju nekega predmeta kot lepega ostaja bistveno omejen na presojevalno moč in subjektivni občutek ugodja. Paradoksn položaj estetike, za katero se zdi, kot da zajema rečnost samo, dejansko pa je v odnosu do njene forme, je morda med najpomembnejšimi implikacijami KPM, in to navkljub dejstvu, da si je Kant polje estetičnega bistveno zožil že s tem, ko je izključil vse najbolj neposredne čute in obdržal le vid in deloma sluh.

Ali je nekaj lepo ali ne, o tem ne odloča razum, temveč domišljija, kajti predstava o tem ni vezana na objekt spoznanja, temveč na subjekt oz. na njegov občutek ugodja v združitvi raznolikosti zrenjskih oblik.⁸ Ker ima v sprejetju nekega predmeta kot lepega odločilno vlogo domišljija in ne razum, občutek in ne pojem, smo v odnosu do njega brez interesov: "Sodba okusa, ki določa, ali nam je nek predmet všeč, je brez slehernega interesa."⁹ Biti v interesnem razmerju do predmeta pri Kantu namreč predpostavlja razumski vložek pojmovnosti. Za razliko od lepega pa je z interesom vedno povezan odnos do dobrega: "Da bi bilo zame nekaj dobro, moram vselej vedeti, kakšna reč naj bi bil predmet, tj. imeti moram pojem o njem. Da bi na njem našel lepo, pa to ni potrebno."¹⁰ Znotraj estetičnega razmerja tako tudi odsotnost interesa nakazuje *kot da* rečnost predmeta, *kot da* odsotnost diafore med človekom in rečjo; nasprotno pa je interes usodno povezan s tistim, kar pomeni, kar nakazuje nekaj drugega, povezan je s pojmom oz. diaforo kot njegovo predpostavko. "Rože" ... "ne pomenijo ničesar, odvisne niso od nobenega določenega pojma, kljub temu pa so nam všeč."¹¹ V tem Kant odkriva zelo pomembno lastnost estetike, ki le-to ponovno postavlja v bližino mitične zavesti in njene nesposobnosti razlikovanja med znakom (pojmom) in pomenom. Tako mitični kot estetični odnos do objekta nista alegorična, temveč tautologična; ne pomenita, temveč povzemata natanko to, kar mislita, ne ciljata drugam, temveč vztrajata v svoji samozadostnosti. Tam, kjer ni pomena, ki temelji na razlikovanju med besedo in stvarjo, tudi ni interesa; tam, kjer ni interesa - ki vselej pomeni "nasilno" naperjenost subjekta na njegov predmet s pomočjo pojma, ki ga imamo o njem - pa predmet ne more biti postavljen v funkcijo sredstva, zato se nam kaže kot reč, ali natančneje: kaže se nam - zaradi estetične funkcije, v kateri subjekt s pomočjo svoje domišljije v združevanju raznolikosti zrenjskih oblik ta odnos upravlja - *kot da* bi bil reč.

Na brezinteresno neobremenjenost kaže tudi Kantovo povezovanje domišljije s fenomenom igre, ki je pozneje pri Nietzscheju imela tako pomembno vlogo pri poskusu prebijanja metafizičnega kroga in s tem diafore. V "svobodno igro" domišljije, v njenem združevanju zaznavnih form v predstave, je pritegnjen celo razum, zdaj sicer ne z namenom, da bi temu dogajanju ponudil pojmovno enotnost, temveč zato, da bi združil raznolikost domišljijjskih predstav. Tudi igrivi odnos domišljije in razuma -

6 Kant, K.d.U., str. 49.

7 Kant, K.d.U., str. 95-96.

8 Kant, K.d.U., str. 90.

9 Kant, K.d.U., str. 69.

10 Kant, K.d.U., str. 74.

11 Ibidem.

morda celo podrejenost razuma domišljiji - spominja na mitično zavest, seveda s to pomembno razliko, da mitična zavest rezultate odnosa do sveta, ki je v osnovi brezinteresen, vgrajuje v simbolne sisteme, s katerimi vzvratno pojasnjuje svoj položaj v njem; sekundarna raven mitične zavesti je zato glede na primarno simbolično strukturirana, vendar ne zato, ker bi elementi te strukture pomenili, bili pojmi, temveč zato, ker - skozi podvojitvev *kot da* rečnosti - osmišljajo. Estetično sekundarnega simbolnega sveta ne gradi, temveč vztraja v negovanju primarnega brezinteresnega odnosa. V tem kontekstu govori Kant o "svobodno lepem" (*freie Schönheit*); primer te lepote je roža, pri občudovanju katere ne potrebujemo nobenih pojmov in interesov, zato je samo v tem primeru "sodba okusa čista".¹² Ta odnos je "kontemplativen"; ni funkcionalni odnos, temveč samozadostni, ni spoznavni ali moralni, temveč estetični.¹³

Če Kant v prvi knjigi KPM (analitika lepega) obravnava čisti estetični odnos, pa se v drugi knjigi (analitika vzvišenega) stvari nekoliko zapletejo. Vzvišeno ni več, tako kot lepo, povezano z nedoločeno razumsko predstavo, temveč z umom; to pa pri Kantu pomeni, da občutek vzvišenega ne izvira iz odnosa do predmetov, temveč iz odnosa do idej. Že tako načeti *aisthesis* znotraj analitike lepega je s tem še bolj okrnjen. Estetično je zdaj povezano z nadčutnim in od njega hkrati tudi odvisno. "Lepo narave zadeva obliko predmeta, ki je omejena, nasprotno pa je mogoče najti vzvišeno tudi pri brezobličnem predmetu, kolikor si na njem ali skozi njega predstavljamo neomejenost in ji primisljivo totaliteto."¹⁴ Človek zdaj ne stoji pred rožo, temveč pred pokrajino, ne pred omejenim, temveč pred neomejenim, ne pred enim, temveč pred mnogim. Vzvišeno, ki v sebi zajema neomejeno, mnogo in neskončno, ne more biti - pravi Kant - vsebovano v nobeni čutni formi, temveč zadeva zgolj ideje uma. Zato denimo ni mogoče reči, da je razbesneli ocean kot tak nekaj vzvišenega. Sam na sebi se nam prej kaže grozen, strašen; zato moramo "čud napolniti s številnimi idejami, če naj bi takšno zrenje v nas prebudilo občutek, ki je tudi sam vzvišen".¹⁵

Človekova čud je ob pogledu na razbesneli ocean ali na divje, nedostopne, rahlo zamegljene gorske vrhove vzpodbujena zapustiti čutnost in se soočiti z višjo smotrnostjo sveta idej. Lepo, ki je vezano na čutni predmet, v nas povzroči občutek ugodja, medtem ko vzvišeno povzroča občudovanje oz. spoštovanje; ta dva pa sta po svoji naravi že etični kategoriji. Zato je za Kanta vzvišeno "negativno ugodje", medtem ko je lepo "pozitivno ugodje". Pozitivno ugodje je v estetičnem kontekstu tisto, ki mora vzrok za lepo najti zunaj samega sebe, medtem ko pri negativnem ugodju tega iščemo v nas samih; predmet pa na ta način ne more biti več lep, temveč postane vzvišen. "Iz tega je razvidno, da pojem vzvišenega narave še zdaleč ni tako pomemben in poln posledic kot pojem lepega narave; in da ni usmerjen na nič smotrnega v naravi sami, temveč zgolj na možno uporabo njenih zorov, da bi tako v nas samih začutili smotrnost, ki je od narave povsem neodvisna."¹⁶ Če je lepo še vezano na naravo pa je vzvišeno, ki ima v naravi samo izhodišče, ne pa tudi smotra, vezano le še na nas: Vzvišenega tako ne iščemo v rečeh, temveč v umu.

Diafora, ki se zdi v razmerju do lepega odpravljena, je zdaj ponovno poudarjena, postane celo temelj vzvišenega. Ko stojimo sami pred gorskim masivom, se sicer lahko počutimo fizično nemočne, toda skozi negativno ugodje vzvišenega hkrati sami sebe izkušamo v določeni premoči glede na naravo,¹⁷ saj jo zdaj občudujemo iz neke po-

¹² Kant, K.d.U., str. 110.

¹³ Kant, K.d.U., str. 77.

¹⁴ Kant, K.d.U., str. 134.

¹⁵ Kant, K.d.U., str. 136.

¹⁶ Kant, K.d.U., str. 137.

¹⁷ Kant, K.d.U., str. 161.

zicije, ki je glede nanjo transcendentna. Končno občudujemo le, ker to počnemo z vidika neskončnega; ta pa je v pristojnosti uma. Z naravo kot navidezno vsemo-gočnostjo se zdaj ne le merimo, temveč jo lahko celo premerimo. Narava kot predmet vzvišenih občutkov je zato za Kanta le analogija sveta idej, je v službi slednjega; ni zase, temveč je zanj, zato ni toliko estetična kategorija, kolikor je predvsem prehod oz. premostitev med estetičnim in etičnim in končno tudi Bogom. Vzvišenost narave je tu preinterpretirana v vzvišenost subjekta; narava je zgolj zrcalo njegove vzvišenosti, kajti ni narava vzvišena nad človekom - tako Kant -, temveč je človek vzvišen nad naravo.

Naj mi bo nam tem mestu dovoljeno povzeti nekaj odlomkov sestavka, ki sem ga spisal še kot dijak v pripravah na sprejemni izpit za študij filozofije. Tega izpita potem sicer ni bilo, tako da je sestavek ostal pozabljen nekje med kupom nikoli uporabljenih in objavljenih tekstov. Čeprav je bolj literarne narave in po svoji vsebini naivno romantičen, vendarle izraža občutenje, ki je zelo blizu - ne da bi to takrat vedel - Kantovemu pojmu vzvišenega in problemom, s katerimi je ta pojem povezan.

"Noč je odprla vrata jutru. Jutro je bilo obetavno. Vsako jutro je obetavno. Sonce je počasi vzšlo izza gričev in v trenutku je bila pokrajina melanholije prekrita s svetlobo; s svetlobo, ki je rojevala, s svetlobo, ki je prebujala, s svetlobo, ki je dala upati. V vsej sliki je trepetala skrivnostna slutnja neznanega. Vstal je, stopil k odprtemu oknu in se zazrl v veličastno podobo, ki se je skupaj z njim zlila v višjo, popolnejšo celoto in soodvisnost, ki jo je lahko globoko občutil, ni je pa mogel razumeti. Še nekaj časa je tako stal, dokler se ni v njem ponovno prebudil človek. Trenutke, ko je na mesto božanske lepote stopilo majhno nepomembno bitje, je zmeraj sovražil, navdajali so ga z zagrenjenostjo in nejevoljo. V svoji polnosti je zelo dobro čutil praznino, ki ga je napolnjevala, in nevednost, ki je ubijala njegovo samozaupanje. Toda jutro je dalo upati. Kakor že mnogokrat, je tudi to jutro krenil na grič, na vrhu katerega je stala majhna kapelica. To je bil kraj, kamor je vedno znova bežal; ne zato, da bi ubežal resničnosti, temveč v želji, da bi se polastil razodetnega parađiža. Torej nekoliko prej, kot nam je usojen, če nam seveda je. Njegova vroča želja je bila občutiti Ga, najti Ga, spoznati Ga. Razumel Ga je kar najbolj široko, kot celovitost, ki je bila tako mogočna in popolna, da je trgala njegovega duha in se je tako moral že vnaprej sprijazniti s porazom."

"Bilo je pozno poletje, bližajoča se jesen. Toda to je opazil šele, ko je zapustil mestne ulice in se začel vzpenjati po ne preveč strmi poti skozi vinograde, katerih sadovi so se v sončni pripeki obarvali v zlato-rumeno opojnost. Vsa njegova čustva pa so bila kljub daroviti naravi, ki ga je obkrožala, usmerjena k vrhu. Tako se je pogosto dogajalo, da je zanemarjal pot, ker je v sebi nosil cilj. Naposled je prišel do svetega kraja. Kako tiho je bilo tukaj. Visoke smreke so obdajale staro pokopališče. Čez marsikateri grob je rasla trava. Iz sten kapelice, ki je stala tukaj kot krona tega trenutka, je odpadal omet. Strašna in veličastna je stala pred njim, pa ne zaradi velikosti, temveč zaradi duha preteklosti in skrivnosti, ki ga je izžarevala. V sebi je nosila nekaj, kar mu je bilo nedostopno in težko razumljivo. Ta duh se ga je kmalu polastil, pred njim se ni bilo mogoče obvarovati. Ves prizor je opazoval z mistično navdahnjenostjo. Rahel veter mu je božal lase, stopil je naprej. Pogled mu je prek spodaj ležečega mesteca zdrsnil do robov obzorja, ki je zaključevalo spokojno poznopoletno pokrajino. Nenavadna moč se je naselila vanj, utonil je v občutkih, ni se več zavedalsamega sebe in okolice, njegova misel je plavala nad pokrajino, solze so mu napolnile oči, roka se je krčevito oprijemala vej in jih lomila. Kako silovita je tišina, ko stopi človek v edini pravi tempelj - Naravo. Kako neizmerno polni in neizrekljivi so občutki, ki v podobnih trenutkih prevevajo človekovo dušo. Odrinjeni sta vsaka misel in beseda, tukaj postane vse to nepomembno in majhno. Čutil je, kako se ga je narava pollašala, prodirajoč skozi vse pore njegove

biti, postajal je delček v ogromnem popolnem telesu, ne da bi se zavedal svoje vloge v njem. Tukaj človek ne more biti nesrečen.

Zanos je počasi popuščal. Bil je neizmerno srečen, ker mu je bilo dano doživljati tovrstne izbrane trenutke predanosti celoti narave. Kaj ko bi poskušal vse te čudovite trenutke prepojit z vednostjo, katere prisotnost ga je tako bolela. Kako čudovito bi bilo to.

In tako se je napolnil iskat vednost."

Če zdaj te misli podvržemo analizi z vidika Kantove teorije vzvišenega, postane že ob površnem branju (posebej zbranega to v preproste stavke zbrano doživetje niti ne zahteva) razvidno, da je *doživetje pri kapelici* primer "negativnega ugodja", ki je docela subjektivno strukturirano. Zato v strogem pomenu - kljub videzu - sploh ne gre za estetično doživetje, temveč za izrabo estetičnega v metafizične namene predstavitve mikro-makrokozmičnega razmerja. Skozi kontemplativni odnos do narave ("odrinjena sta vsaka misel in beseda") je izraženo občutje človekove vpetosti v njen univerzum in vzajemno zlitje v "višjo, popolnejšo celoto". Narava je po eni strani doživeta kot pajčolan, ki nam nekaj prikriva ("skrivnostna slutnja neznanega"), po drugi strani pa kot metafora "razodetnega paradiža", kar pa je le izražena slutnja tistega, kar naj bi pajčolan prikrival. V obeh primerih je torej uporabljena neizvirno, tj. simbolično. Pogled se iz zunanjega vedno znova obrača v notranjost (tako kot že pri Petrarci in pozneje pri Schopenhauerju¹⁸), k osebnim spoznavnim ciljem in interesom ("zanemarjal je pot, ker je v sebi nosil cilj"). Nadmočnost narave je preobrazena v nadmočnost človeka in njegovega sveta idej (neskončnega, popolnega, razodetnega); vanj se naseli "nenavadna moč", ki je pravzaprav rezultat paradokсне razločujoče-povezujoče vsebine kontemplativnega pogleda. Izhodišče kontemplativnega pogleda je diafora, ki je navzoča v občudovanju narave kot njegova predpostavka, njegov cilj pa občutek zlitja, ki je onstran diafore.

Čeprav govori Kant v drugem jeziku, pa je tovrstno 'zlitje' pri njem interpretirano kot umsko oz. od uma provocirano občutenje, ki je odvisno od sveta idej. Kaže sicer, da smo v ciljnim stanju kontemplativnega pogleda onstran diafore, vendar pa je to za Kanta le videz, saj smo zdaj ujeli v svet idej, diafora pa je tako dejansko še globlja. Tako kot vzvišeno, tj. kvaži estetično dojetje narave Kanta slednjič pripelje do Boga, tako je tudi v *doživetju pri kapelici* narava razumljena kot "tempelj", prek katerega se skuša ubrati bližnjico k občutju in spoznanju božanskega ("občutiti Ga, spoznati Ga"); gre torej za romantizirano predstavo narave kot pobožanstvenega telesa. Toda narava tu v ožjem smislu vendarle ni religiozni pojem, saj ne gre toliko za vero, kolikor predvsem za abstraktno formo spoznanja, spoznanja, katerega predmet ni jasno določen.

Kantov pojem vzvišenega "se razkriva v relaciji, v kateri čutnost v predstavi narave presojava kot pripravno za možnost njene nadčutne uporabe".¹⁹ Zato občutek vzvišenega lahko nastane le skozi "čisti odpor zoper čutne interese".²⁰ Nenazadnje je potrebno spomniti, da je Kantov pojem narave tudi v estetičnem odnosu le pojav, kar izrecno ponovi na strani 172. V odnosu do pojava pa smo - kot vemo že od *Kritike čistega uma* naprej - v odnosu do nas samih. Tudi domišljija zdaj ne posreduje več - tako kot pri lepem - med čutnim zrenjem in razumom, temveč je "orodje uma in

¹⁸ Že moto njegovega *Sveta kot volje in predstave* se - povzemajo Goetheja - pričinja z mislijo, "ob nicht Natur zulezt sich doch ergründe", v kateri je narava pravtako razumljena kot prikrivajoč pajčolan.

¹⁹ Kant, K.d.U., str. 170.

²⁰ Kant, K.d.U., str. 171.

njegovih idej in kot taka moč naše neodvisnosti nasproti vplivom narave".²¹

Znotraj estetike lepega je bil subjekt v odnosu do forme reči; ko nek pojav občudujemo kot vzvišen, pa izgine še ta formalni preostanek nečesa naravnega oz. rečnega. Problem Kantove teorije vzvišenega je v njenem rezultatu, tj. v redukciji, v začetku vzajemnega odnosa, na subjektivni svet idej. Če namreč nek izsek naravnih pojavov v nas vzbuja vzvišene občutke, potem je logično nemogoče, da bi bila kompleksna vsebina tega občutenja izključno vezana samo na en člen tega razmerja oz. celo na nek izoliran del tega člena, tj. na transcendentalni svet idej. Prisotnost idej v tem odnosu ni sporna, vendar se zastavlja vprašanje, zakaj in kako narava v nas sproža podobna stanja ekstatične vzhičenosti; jo je mar res mogoče zvesti le na *analogon*? S tistim, kar je pri človeku za Kanta najvišje (ideje), kar je ločeno od vsega čutnega, smo v najbolj intimnem odnosu takrat, ko se dejansko, čutno-praktično obrnemo navzven, tj. k naravi. Če to drži, potem zveza med zunanjim in notranjim ne more biti utemeljena le na kvantitativni predstavi velikosti oz. razsežnosti narave, ki naj bi v nas nagovarjala idejo neskončnosti.²² Če se v kontemplativnem odnosu do narave, ki jo zaznamujejo občutki vzvišenosti, vzhičenosti, presunjenosti, občudovanja in spoštovanja, od teh vedno znova odpravljamo na mentalne izlete v pojmovne in idejne pokrajine, potem to še ne pomeni, da smo na ta način zapustili zunanji svet in se hermetično zaprli v nadčutno kot neko popolnoma drugo bivanjsko dimenzijo. Nadčutno namreč ni nečutno - čeprav Kant tega ne sprejema in vztraja na njuni apriorni nezdržljivosti, ki je analogna z nezdržljivostjo reči in idej; težko bi našli kakšno drugo subjektivno stanje, kjer bi bilo nadčutno tako silovito prežeto s čutnim, kjer bi skupaj s tokom misli drhtelo tudi telo in vrela kri, kot je prav to, ki izhaja iz estetično kontemplativnega odnosa do narave (kot pokrajine).²³ V nobenem drugem stanju sodobnega človeka nista idejno in rečno tako eno. Kakšna je narava te višje smotrnosti med človekovimi mentalnimi stanji in svetom naravnih reči, da lahko njun kontakt povzroči tako silovita občutenja, nam bo morda ostalo za vedno skrito. Kant tovrstnih občutkov ni poznal in jih tudi ni mogel poznati, saj je notorično odklanjal vsak malo bolj neposreden stik s čutnim; zato je tudi dogajanja v naravi opazoval iz varne razdalje, najraje "skozi zaprto okno". Njegov transcendentalni svet idej je doma 'tostran okna', tostran diafore.

Tostran okna pa je doma tudi narava kot pojav. Kant je naredil odločilno napako s tem, da je na estetično raven prenesel naravo iz spoznavnega področja - v estetiko ni prenesel narave kot take, temveč njen pojav; s tem pa si je že vnaprej zaprl okno, ki vodi ven, vnaprej si je onemogočil neposrednejšo obravnavo čutnega sveta. Akt estetične kontemplacije zato pri Kantu ne vzdrži resne presoje, saj kolikor nas pri njem nagovarja pojav in ne narava, nismo v odnosu do zunanjega, čutnega, drugega, temveč v odnosu do notranjega, umskega, istega. Šele skozi čutno odprtost v naravo smo lahko v relativno neposrednem odnosu do narave, šele tu nas nagovarja rečnost in ne pojav, kajti pojav vselej nagovarja prek razuma, kolikor je on že razumsko preoblikovana rečnost. Zato v strogem smislu estetičnega razmerja do narave kot pojava sploh ne more biti; nenazadnje to potrjuje tudi Kant sam, saj ga v KPM ne zanima *aisthesis*, temveč - kot napoveduje že naslov tega dela - moč presojanja.

Občutek vzvišenega, v tem se je s Kantom moč strinjati, resda presega meje estetičnega odnosa, toda docela ga nikoli ne zapusti, kajti vzvišenost vzvišenega

²¹ Kant, K.d.U., str. 174.

²² Kant, K.d.U., str. 144.

²³ Morda z delno izjemo doživljanja ljubezni in glasbe, kjer pa odnos med notranjim in zunanjim, nadčutnim in čutnim in izhodišču ni tako neposreden, in tudi kognitivni elementi niso poudarjeni v tolikšni meri kot pri estetičnem aktu kontemplacije narave.

občutenja je prav v njegovem sublimnem *aisthesis*, ki, čeprav zdaj obložen s pomeni in simboli, tvori njegovo življenjsko žarišče. Vzvišene (in ne le lepe - Kant) reči nakazujejo, da se človek ujema s svetom.

Kant ni ponovil Baumgartnove napake in estetiki ni pripisal vloge logične propedeutike, temveč vlogo relativno samostojne spoznavne moči, katere smoter ni spoznanje, temveč doživljanje lepega kot osrednje estetične kategorije. Toda zanimivo je, da je Baumgartnova *Aesthetica*, čeprav v službi subjektovnega spoznanja bližje rečem in njihovi *lux aesthetica* - čutni prepričljivosti sijanja samih reči - kot Kantova KPM, ki vsaj v izhodišču odklanja sleherno povezavo s spoznavnimi zmožnostmi, in bi zato smeli pričakovati, da se bo v posredujočem razmerju nagibala bolj k rečem, kot pa k subjektu in njegovim razumskim in umskim modalitetam. Baumgarten podredi estetiko subjektovnemu spoznanju, a jo locira bližje rečem; Kant ji dodeli bolj neodvisno vlogo, a jo locira bližje subjektu. Estetika narave pa mora danes težiti predvsem za tem, da sama sebi določi relativno samostojno vlogo, ki pa bi morala biti vsebinsko bolj naperjena na reči kot na subjekt in bi bila pri tem bolj odvisna od prvih kot od drugega.

Ker je bila narava kot predmet vzvišenih občutkov za Kanta zanimiva le kot analogija sveta idej, ga zato ni toliko pritegnila kot estetična kategorija, temveč predvsem kot možnost prehoda med estetičnim in etičnim. Vzvišeno kot "negativno ugodje" občudovanja in spoštovanja pri Kantu ni usmerjeno k naravi, temveč k subjektu in praktični zakonodajnosti njegovega uma. "Dejansko občutka vzvišenega narave ni mogoče misliti, ne da bi ga povezali z določenim razpoloženjem čudi, ki je podobno moralnemu."²⁴ Brez razvoja nraavnih idej bi se nam narava zdela kvečjemu grozljiva in odbijajoča, kar je vidno pri "surovem človeku". Občutiti vzvišeno je torej privilegij človeka kot kulturnega bitja. Toda odvisnost sodbe o vzvišenem od kulture ne pomeni, kot opozarja Kant, da jo prav ta tudi proizvaja; nasprotno, vzvišeno ima lahko svojo osnovo le v človekovi naravi kot taki, rečeno natančneje, "v zasnovi občutka za (praktične) ideje, tj. za moralno."²⁵ Moralni zakon je tukaj tisti, ki se na nek način žrtvuje in se s tem izraža na estetični ravni. Toda um kot mesto moralnih zakonov s tem ni žrtvoval samega sebe, kajti ugodje, ki je vezano na doživljanje vzvišenega, je "ugodje umevajoče (vernünftelnden) kontemplacije",²⁶ ta pa je določena z nadčutnim. Kantov pojem vzvišenega tako ne predstavlja možnega prehoda od estetike narave k etiki človeka, temveč ravno obratno: dokazuje zmožnost praktičnega uma, da v kontemplativnem odnosu do narave stopi v estetično občudujoč odnos, ne do nje, temveč preko nje do samega sebe. To pa, kar ve tudi Kant, z estetiko narave nima nobene neposredne zveze.

O ozadju Kantovega povezovanja moralnih idej z 'estetično' kategorijo vzvišenega in o upravičenosti takšnega povezovanja na tem mestu ne bomo govorili, ker - glede na splošne omejitve njegove filozofije - za potek tukajšnje razprave ni relevantno. Kar je za nas pomembnejše, je predvsem njegov namen, da bi estetični pojem lepega določil v funkciji etičnega preddverja. Ko govori Kant o intelektualnem interesu za lepo, to intenco formulira na naslednji način: "... trdim, da je neposredni interes za lepoto narave (ne le okus za njeno presojanje) v vsakem trenutku prepoznavni znak za dobro dušo; in da, če je ta interes habitualen, vsaj nakazuje razpoloženje čudi, ki je ugodno za moralni občutek..."²⁷ Prehod med lepoto narave in dobro dušo se skriva v pojmu interesa. Toda ta pojem ni, kot bi morda mislili, nevtralna kategorija, ki povezuje estetično in moralno,

²⁴ Kant, K.d.U., str. 173.

²⁵ Kant, K.d.U., str. 167.

²⁶ Kant, K.d.U., str. 211.

²⁷ Kant, K.d.U., str. 222.

temveč je ponovno v celoti vezan na um. Kajti, kot pravi Kant, lep je le tisti predmet, do katerega smo v brezinteresnem odnosu, pri katerem nas ne zanima njegova eksistenca. Zato ni tisto, kar se nam kaže kot lepo, temveč tisto, kar je zgolj prijetno, vezano na interes. Predmet, ki nam je všeč v povezavi z interesom, je prijeten; pri tem smo v odnosu do njegove eksistence. Prav tako pa je z interesom povezan pojem dobrega. Če torej človek poseduje interes za lepoto narave, potem je ta, pravi Kant, vselej intelektualen, "tj. ne le njen produkt glede na formo, temveč tudi glede na njegovo bivanje mu je všeč", toda v odsotnosti slehernega "čutnega dražljaja";²⁸ prav v tem se kaže kot intelektualen. V interesu do lepote narave je slednja postavljena v funkcijo sredstva, ki naj bi dokazoval obstoj dobre duše.

Glede na nastavke njegove kritične teorije je jasno, da povezuje med estetičnim in etičnim pri Kantu ni vezana na kontinuirano rast nižjih k višjim spoznavnim močem (Baumgarten), temveč je - glede na absolutno zavračanje vsega čutnega - vzpostavljena sekundarno in za nazaj; tako, da um, ki ve, da estetično zrenje ponuja občutek ugodja, pokaže za predmet, ki to ugodje povzroča, interes, ter tako stopi v odnos do njegove eksistence. O lepoti narave um premišljuje, to pa predpostavlja interes. "Ta interes je soroden moralnemu; tisti pa, ki je v odnosu do naravno lepega, je to lahko le v primeru, če je predhodno že utemeljil svoj interes za naravno dobro. Kogar torej neposredno zanima lepota narave, pri tem lahko upravičeno domnevamo vsaj zasnovo za dobro moralno prepričanje." Naravno lepo je interes dobrih ljudi. O tem večina tistih, ki imajo vsaj nekaj izkušenj na tem področju, ne bo dvomila. Če se izrazim v Seelovi terminologiji, potem Kant tukaj obravnava korespondenčni odnos med estetičnim in človekovo eksistenco, torej tisti, ki je od vseh treh modusov najmanj estetičen.

Vse to je lepo in prav (bolje rečeno lepo in dobro), toda če se ozremo k vprašanju avtonomnosti tega razmerja, takoj vidimo, da je estetično zdrsnilo v vlogo sredstva za potrjevanje človekove moralnosti, ali kot pravi Kant sam: "... lepo je simbol naravno dobrega",²⁹ in samo glede na ta ozir nam je lahko všeč. "Okus hkrati omogoča prehod med čutnim dražljajem in habitualnim interesom brez prevelikega skoka."³⁰ Naravno lepo, ki je reducirano na stopnjo simbola, svoje vrednosti ne poseduje na sebi in zaradi sebe (kar je tudi sicer splošna lastnost simbolov), temveč kolikor nekaj *pomeni*; vrednost torej poseduje v nečem drugem in zaradi tega drugega. Kot simbol postane estetična kategorija lepega eksistencialna vrednota, ki *pomeni*, *predstavlja* torej človekovo naperjenost k dobremu. Sam skok, ki je potreben za ta prehod, resda - kot upravičeno verjame Kant - ni velik in tudi ne more biti velik, saj je opravljen znotraj ekscentričnih form. Kantu kot vemo ne gre za poskus premoščanja med človekom in naravo, temveč med človekom in njegovim pojmom narave kot pojavnosti; premostitve se pri njem izvajajo znotraj pojmovnega univerzuma ekscentričnih form, torej tam, kjer pravzaprav ni kaj premoščati.

Kantova etika ne seže do narave, temveč je v celoti omejena na človeka in njegovo vrednostno ekskluzivnost glede na naravo. Zato tudi nismo pripravljeni deliti mnenje H. Böhmeja, da predstavlja KPM "kvalitativno razširitev morale v toliko, kolikor ta ni zavezana le napredovanju dobrega v človeku, temveč napredovanju zavedanja sveta (des Weltbewußten)",³¹ kajti pri tem se pozablja, da je ta svet človekov svet, da je ta narava pri Kantu človekova narava, narava, ki mu služi; razširitev morale je zato tukaj zgolj pojmovno in ne tudi dejansko dejstvo, je razširitev pojmovnega

²⁸ Kant, K.d.U., str. 223.

²⁹ Kant, K.d.U., str. 305.

³⁰ Kant, K.d.U., str. 310.

³¹ Böhme, Hartmut, *Natur und Subjekt*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1988, str. 13.

univerzuma s pojmovnimi sredstvi in ne njegova prekoračitev. Tudi Konrad Ott vidi v Kantovi 'tretji kritiki' možnost razširitve etike človeka, in sicer na področje ekologije in s tem etike narave. "Če je postavitve takšne dobre volje interno povezana z senzibilnostjo do naravno lepega, potem si mora vsakdo želeli ohraniti lepoto narave že samo zato, ker se s tem povečujejo možnosti, da srečamo moralne osebe. Naravno lepo je funkcionalno za eksistenco moralnih bitij in že zato visoka stopnja dobrega."³² Dobro, ki je dobro zgolj in samo za človeka in zaradi njega, ne more biti dobro; morala, ki narekuje spoštovanje narave in njeno zaščito zgolj in samo zato, da bi s tem spoštovala in zaščitila človeka, je v svojem bistvu nemoralna. V univerzalnem smislu je sleherni antropocentrizem nemoralen zato, ker v njem človek, razen samemu sebi, ne prizna vrednosti ničemu drugemu. V tem svojem dejanju pa hkrati ravnodušno zatrjuje, da od opisovanja biti ni poti k najstvu, ter celo verjame, da je s tem za naravo storil vse, kar je v njegovi moči. Če je za naravo kaj mogoče storiti - tako antropocentrizem -, potem le posredno, v obliki stranskega produkta tistega dobrega, ki mu človek sledi za svojo lastno korist. Temu konceptu pa danes - žal - še vedno sledi večina poskusov etike narave. Čeprav z manjšimi popravki, tudi ti koncepti zahtevajo odgovorno ravnanje do narave le zato, ker se s tem bistveno zvišuje možnost uspešnosti človekovega življenja; to pa je bistveno premalo tako v ontološkem, kot tudi univerzalno etičnem smislu.

³² Ott, Konrad, *Ökologie und Ethik*, Attempto Verlag, Tübingen 1993, str. 136.

Etika v sistemu filozofije

CVETKA TÓTH

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

IZVLEČEK

Članek "Etika v sistemu filozofije" obravnava posamezne vidike novokantovsko usmerjenega filozofa Hermanna Cohena, utemeljitelja marburške šole, in sicer njegovo idealistično pojmovano etiko, pri čemer je idealizem dojet kot resnični realizem. Na osnovi Cohenovih pogledov lahko etiko označimo kot logiko duhoslovnih znanosti. Etika je druga logika celo vseh področij duhoslovnih znanosti. Tako ostajajo pravo, religija in zgodovina pristne priče resnice etičnega uma človeštva.

Besede kategoričnega imperativa "Ravnaj tako, da boš človečnost v svoji in tudi v osebi vsakogar drugega vsakokrat uporabljaj hkrati kot smoter, nikdar zgolj kot sredstvo" po njegovem najglobljem prepričanju vsebujejo "nravni program novega časa in vse prihodnosti svetovne zgodovine". Cohenova ideja etično utemeljenega socializma pomeni idejo prednosti smotra človeštva, na kar se nanaša ideja človeka kot posameznika. Smisel prednosti smotra človeštva je namreč v tem, da se vsakega človeka razume kot končni smoter, kot samosmoter, nikdar kot golo sredstvo. Po sesutju socializma boljševiškega izvora postajajo Cohenovi nedogmatični in etični koncepti socializma zelo aktualni.

Ključne besede: etika, metafizika, ontologija, spoznavna teorija

ZUSAMMENFASSUNG

ETHIK IN SYSTEM DER PHILOSOPHIE

Der Artikel "Ethik im System der Philosophie" behandelt einige Aspekte des neukantianisch orientierten Philosophen Hermann Cohen, dem Begründer der Marburger Schule, über seine idealistisch aufgefaßte Ethik, wobei Idealismus als wahrhafter Realismus verstanden ist. Nach Cohens Ansichten dürfen wir die Ethik als die Logik der Geisteswissenschaften bezeichnen. Ethik ist sogar für alle geisteswissenschaftlichen Gebiete deren zweite Logik, so bleiben nach Cohen das Recht, die Religion und die Geschichte echte Zeugen für die Wahrheit der ethischen Vernunft in der Menschheit.

Die Worte des kategorischen Imperativs "Handle so, daß du die Menschheit in deiner Person, wie in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst" enthalten nach seiner tiefsten Überzeugung "das sittliche Programm der neuen Zeit und aller Zukunft der Weltgeschichte". Cohens Idee eines ethisch begründeten Sozialismus heißt die Idee des Zweckvorzugs der Menschheit und auf diese bezieht sich die Idee des Menschen als Einzelwesen. Der Sinn des Zweckvorzugs der Menschheit besteht nämlich darin, daß jeder Mensch als Endzweck, als Selbstzweck verstanden wird, nie als bloßes Mittel. Nach dem

Zusammenbruch des Sozialismus bolschewistischer Provenienz gewinnen Cohens undogmatische und ethische Sozialismuskonzepte sehr an Interesse.

Schlüssel Wörter: Ethik, Metaphysik, Ontologie, Gnoseologie

1. O jobovstvu našega časa

Hermann Cohen (1842-1918) je novokantovsko in hkrati še zelo judovsko religiozno usmerjeni filozof. Njegova filozofija je tudi skušala posredovati med nemško idealistično filozofijo in judovskim preroštvom. Izrazito patriarhalna usmerjenost se prepleta s čutom za etiko, tako da sčasoma opušča strogost sistemsko usmerjenega filozofskega razmišljanja in končuje z določeno filozofijo eksistence. Razpoloženje te filozofije Jürgen Habermas opisuje takole: "Hermann Cohen predstavlja liberalno tradicijo judovskih intelektualcev, ki so bili globoko povezani z nemškim razsvetljenstvom in so menili, da se v duhu smejo počutiti povsem eno z nacijo."¹ A vendar je njegova življenjska usoda zelo tragična, kajti nič od tega, kar je tako iskreno zagovarjal, se ni uresničilo. Združiti in pripeljati do skladja zlahtno dediščino nemškega idealizma in judovski mesijanizem naj bi po njegovem nemštvu pomagalo postati zgledna oaza miru v svetu, tako kot je o tem razmišljal Kant v svojem delu *K večnemu miru* (1795). Cohen je zapisal: "Mir ima enak pomen kot sprava in odrešitev. In je bil in ostaja utemeljen v spoznanju, v tori."² Cohenu je v oporo tole mesto iz Stare zaveze: "Mir, mir daljnemu in bližnjemu, govori Večni, ozdravil ga bom."³ Po Cohenu mir pomeni celo "zdravilno moč preroštva".⁴

Kot da bi Cohenova filozofija učinkovala kot nekakšna filozofija miru, in ta mir v svojem najboljšem izročilu ponuja ideja o mesijanstvu, ki po njegovem je in ostaja temeljna moč judovske zavesti. Še sam "Mesija je vladar miru. In Visoka pesem tudi že v imenu opeva junakinjo ljubezni kot devico miru, Šulamit. Prav tako poezija psalmov sicer ni pastirska poezija, temveč je junaška poezija miru za človeka in v človeku. Kaj je bistvo človekovega življenja v duhu Svetega pisma? To je mir. Ves smisel, vsa vrednost življenja je v miru. Ta je enotnost vseh življenjskih moči, njihovo ravnovesje in poravnava vseh njihovih nasprotij. Mir je krona življenja."⁵ Sporočilo miru pa je temeljno sporočilo judovstva v trenutku, ko je nemški svet postajal vedno bolj militanten do vsega, kar je bilo tako ali drugače povezano z judovstvom.

Vsa Cohenova lojalnost do nemške države ter neizmerno občudovanje nemške kulture in njene ideje humanosti je bila kruto izigrana. Tragična smrt njegove žene leta 1942 v koncentracijskem taborišču Theresienstadt je simbolno sporočilo o spodletlosti njegove plemenite ideje o sintezi nemštva ter judovstva in to sporočilo je še danes v toliko odprto, kolikor je nemški svet - kljub vsemu - dogajanje nečesa zgledega v smislu humanizacije svetovnega prostora. Cohenova misel izhaja iz apriorne zaupnice v takšno možnost, ki je trajno odprta, in nemškemu prostoru je treba priznati, da v

¹ Jürgen Habermas: *Philosophisch-politische Profile*, Suhrkamp, Frankfurt 1987, str. 43.

² Hermann Cohen: *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Fourier, Wiesbaden 1988, str. 530 (dalje RVQJ).

³ Izajija 57,19. Po Cohenovem prevodu gre za tega, ki je *Večni* in ne *Gospod*.

⁴ RVQJ, str. 530.

⁵ Prav tam, str. 531.

najnovejši zgodovini posreduje tudi mnoge zelo konstruktivne in humane vzore, ki jih je Cohen prepoznal v kontinuiteti nemškega svetovljanskega humanizma 18. stoletja. V tem naj bi po njegovem bil celo razlog za tolikšno izvirnost, kot je ne premore noben drug narod razen nemškega.

2. Sporočilo miru - ideal večnosti

Kantov idealizem, še posebej *Kritiko čistega uma*, je Cohen razumel v smislu teorije izkustva, in ta teorija temelji na apriornih pojmih, ki so pred vsakim izkustvom. V primerjavi s Kantom in nekaterimi prevladujočimi filozofskimi smermi 19. stoletja, predvsem antropološko in psihologistično usmerjenih, je pojmu a priori želel dati povsem novo vsebino. Teoretično razmišljanje naj bo strogo logično izdelano in kot tako, tj. kot čisto spoznanje, je temelj naravoslovja oziroma celo kot spoznavna teorija modernega naravoslovja. Praktični um pa naj usmerja ideja humanosti na podlagi čiste volje, ki prehaja v moralnost in celo v občutek, ki vključuje še estetiko. Etika je tako razumljena kot *logika duhoslovja* oziroma je logika delovanja in ravnanja. Kot taka pomeni tudi nauk o načelih filozofije prava in države. Pri tem je Cohen celo z navdušenjem in deklarativno izražal svojo naklonjenost ideji socializma. Z njim je kot teoretik razreševal probleme zgodovine novejšega časa, zato ne preseneča tale zapis: "V resnici ni le napredek etične kulture, temveč posredno tudi napredek etične znanosti, da vprašanje optimizma v našem stoletju, če se ne oziramo na zabavno filozofijo, nadomesti problem *socializma*. Job naše dobe ne sprašuje več, ali človek sploh ima več sonca kot dežja, temveč ali neki človek bolj trpi kot njegov bližnji in ali v pravici ugodja, ki ljudi razdeljuje, obstaja predvidljiva povezava, da presežek ugodja za enega člana v kraljestvu nravi naredi pomanjkanje drugega za logično usodo. S to spremembo v teodicejski postavitvi vprašanja se izraža koincidenca čistega, formalnega npravnega zakona z najvišjim blagom, z najvišjim, namreč z edinim, ker v brezpogojnem ni nobenega stopnjevanja."⁶ Je Cohen od tako razumljene odrešenjske ideje pričakoval mnogo preveč, se morda smemo spraševati danes, ko naj bi se po mnenju mnogih ta *velika zgodba* napredujočega optimizma iztekla?

Pred nami je globoko religiozen mislec, ki kot novokantovec o religiji razmišlja s pomočjo etike. Vemo, da je ravno novokantovstvo pripeljalo do znane trditve, po kateri je religija še najbolj smiselna, ko se "ukinja" in prehaja v etiko, skratka religija najbolj pozitivno učinkuje kot etika. Vendar v svojem delu iz leta 1877 *Kantova utemeljitev etike* opozarja, da ravno filozofija kljub vsemu ohranja zavest o temeljni razliki med etiko in religijo "in te razlike ne more izravnati nobena vsebinska prilagoditev; je onstran vsebine: v metodi. Prav metode ločujejo kulturna področja druga od drugih, pa naj bi se vsebine kakor koli mogle prizadevati po izravnavi. Etika je filozofija. Religija pa noče preiti v filozofijo."⁷ Diskretnost odnosa med religijo in filozofijo je prenehala v trenutku, ko je postal "Mojzes nosilec religije in Platon filozofije",⁸ je zapisal Cohen v delu z naslovom *Pojem religije v sistemu filozofije*, ki je izšlo razmeroma pozno, leta 1915.

Cohen si spet skuša pomagati s Kantom, predvsem z njegovo transcendentalno metodo. Imenuje jo kar "transcendentalna inkvizicija"⁹ in njej se morajo podrediti vse

⁶ Hermann Cohen: *Kants Begründung der Ethik - nebst ihren Anwendungen auf Recht, Religion und Geschichte*, Bruno Cassirer Verlag, Berlin 1910, str. 368 (dalje KBE).

⁷ KBE, str. 497.

⁸ Hermann Cohen: *Der Begriff der Religion im System der Philosophie*, Verlag Töpelmann, Giessen 1915, str. 8.

⁹ Prav tam.

nosilne moči kulture, tudi religija. Pri tem gre za metodo, ki temeljito raziskuje temelje, ki sploh omogočajo obstoj tako naravoslovja kot duhoslovja oziroma humanističnih znanosti. Filozofija ni prisotna le v religiji, ampak je predpogoj celotne kulture, zato Cohen uporablja izraz "imanenca filozofije v vseh glavnih kulturnih usmeritvah".¹⁰ In ta imanenca filozofije v religiji določa filozofijo religije v tem smislu, ker je njen predmet raziskovanje filozofskih motivov znotraj religije. Ne gre samo za posamično raziskovanje, ampak za pristop, ki je univerzalno usmerjen, zato Cohen govori o "enotnem sistemu filozofije".¹¹ Po njegovem bistva religije nikakor ne moremo utemeljiti s "psihologijo zavesti",¹² tako da bi za religijo odkrili kako posebno obliko zavesti. Vprašanje se zato glasi: "Kakšno mesto se pripisuje religiji v sistemu filozofije. Ali pa ji sploh ne pripada samostojno mesto v sistemu? - Ali je mogoče zadeva z religijo taka, da tvori naraven in nič manj metodičen dodatek k etiki?"¹³ Tukaj Cohen odločno odgovarja: "Religije se ne sme iztrgati iz žive povezanosti z etiko, tudi če zato ne bi bila zmožna nikakršne samostojnosti."¹⁴

Nikakor pa ni etiki zavezana samo religija, ampak - kot je že bilo omenjeno - prav vse duhoslovne znanosti (Geisteswissenschaften), kajti za vsa ta področja je etika "druga logika"¹⁵ oziroma, kot to pove dobesedno že leta 1902 v delu *Logika čistega spoznanja*, lahko "etiko označimo kot logiko duhoslovnih znanosti".¹⁶ To velja tudi za državo, pravo in za vso filozofijo zgodovine. Takšnega prednostnega in izstopajočega mesta etike ne omogoča samo transcendentalni pristop, ampak predvsem zgodovinski razvoj filozofije same, saj je že Sokrat postavil etiko v središče filozofskih razmišljanj.

Izhodišče Cohenove etike nikakor nista vprašanji *od kod, zakaj*, temveč predvsem vprašanja *kam, po kaj, k čemu*. Kot taka je njegova etika izrazito usmerjena k določenemu smislu in vsaj v tem pomenu bi jo lahko upravičeno opredelili kot deloma teleološko usmerjeno etiko. Zelo mnogo pričakuje Cohen od tistega, ki se ukvarja z etiko: "Etik na svoji strani mora raziskovati idejo dobrega. Nравnost (Sittlichkeit)¹⁷ mu mora najprej biti samó problem spoznanja, v vsej natančnosti in treznosti ter stvarnosti, ki jo zahteva vsak teoretski problem. Metodično delo ga polagoma osvobaja pomislekov o svoji osebni zadostnosti nasproti najvišjim in najobčutljivejšim željam človeškega rodu. Toda metodično delo obenem poveča njegovo nravno samozavedanje, s tem da ga dejavno ohranja v neprestanem samopreizkušanju."¹⁸ Cilj tako opredeljene etike je torej dobro oziroma *ideja dobrega*, postati in biti dober človek.

Pred nami je razgrnjena podoba Cohenove etike kot širše zastavljenega nauka o človeku, ki nikakor ni samo teoretičen, ampak praktičen in že v izhodišču ga usmerja zelo določeno *iskanje*, ki mora biti najprej solidno opravljeno po teoretski plati. Smisel

¹⁰ Prav tam, str. 9.

¹¹ Prav tam.

¹² Prav tam, str. 14.

¹³ Prav tam, str. 9.

¹⁴ Prav tam, str. 9-10.

¹⁵ Prav tam, str. 11.

¹⁶ Hermann Cohen: *Logik der reinen Erkenntnis*, Bruno Cassirer Verlag, Berlin 1914, str. 607 (dalje LRE).

¹⁷ Cohen uporablja izraz *Sittlichkeit*, kar praviloma slovenimo kot *nravnost*, pogosteje kot *moralnost*. Nekatere etike ločujejo med individualno, tj. subjektivno moralnostjo, ki jo imenujejo nravnost, in objektivno družbeno moralnostjo ali kar moralo. Etika pa pomeni že izdelan nauk, ki upošteva tako individualno kot družbeno moralno zavest. Pri Cohenu ni strogega razlikovanja med nravnostjo in moralo, že zaradi tega, ker je morala človeka kot posameznika možna šele na družbeni ravni, znotraj smotno organizirane skupnosti, ki jo povezuje *ideja človeštva* kot najvišjega ideala, po katerem vsak posamezni človek dojema človeštvo v svoji osebi, kot to, kar je *sveto*. Ideja človeštva zato pomeni *človečnost*, kar po Cohenu je in ostaja sinonim za humanizem.

¹⁸ Hermann Cohen: *Ethik des reinen Willens*, Bruno Cassirer Verlag, Berlin 1921, str. VIII (dalje ERW).

tega iskanja, ki ga je osebno razumel kot dragoceno vrednoto, je leta 1904 opisal z besedami: "To metodično delo premore vso etiko, ki stremi po klasičnih osnovah, in je mišljeno ter obravnavano kot iskanje. To iskanje pa ni - in takšno tudi ostaja - izključno teoretično raziskovanje, ampak hkrati nosi v sebi zahtevo po odkritju in izkupu tistega zaklada, in je kot prizadevanje po njem, ki ga duh pripozna kot najvišjo, kot edino vrednoto (Wert) človekovega bivanja: človečnost (Menschheit) v vseh ljudstvih in v vsakem človeku."¹⁹ Ostaja seveda vprašanje, kako določiti to vrednoto človeštva, ki ji je Cohen pripisoval univerzalen pomen. Ta pojem etiki omogoča, da je pokazatelj in hkrati korektiv medčloveških odnosov. Je od etike pričakoval preveč? Vsaj v tem smislu ne, ker se je zavedal, da gre za pričakovanja, ki jih ne moreta izpolnjevati ne religija in še manj politika. Pričakoval je namreč nekaj trajnega, večnega, kajti *biti* *nravnosti*, morale oziroma celo *ideal nrvnosti* je *večnost*.²⁰ Kot da bi želel povedati samo to, da je prav vsakemu človeku dano stopiti v večnost s pomočjo morale; priznati mu je treba, da je prepričljiv. Prepriča tudi njegovo pojmovanje volje, ki je "močan dejavnik idealizma, volja ideala", kajti volja "učinkuje v ustvarjanju resnične biti. Prometejska stvaritev je njena tvorba: človečnost kot večnost, kot ideal nrvnega samozavedanja."²¹

Ukvarjanje z etiko nikakor ni samo sebi namen. Da bi lahko etika napredovala, sta potrebna vztrajnost in celo krepka mera optimizma. "Najsi je realnost nrvnega v človekovem empiričnem svetu še tako zastrta, obrekovana in sprepletana, nrvni duh ne more obupati nad njeno neizgubljivo stanovitnostjo. Etika pa nima druge naloge, kot da nasproti zmedenosti in zbežnosti nrvne kulture same po sebi ohranja njeno resnico in resničnost in tudi neprimerljive vrednote (Werte) njenega najvišjega dobrega, človečnost."²² Vse to so stališča iz leta 1904, ki ga pripeljejo do tega, da v predgovoru k drugi, ponovni izdaji svoje *Etike čiste volje* leta 1907 na koncu pove: "Čista volja je volja nrvnega uma: postati mora volja človeškega rodu."²³

Etična pričakovanja, to je pričakovanje po izgradnji *etike volje*, zahtevajo od mišljenja precejšnjo mero napora, ki je v sistemu njegove filozofije pripeljano do zelo visoke stopnje avtonomnosti in suverenosti. S takim vzvišenim pojmovanjem mišljenja tudi razumemo njegovo znano misel, da je *mišljenje ustvarjanje*. "Čisto mišljenje v sebi samem in izključno to samo mora ustvariti izključno čista spoznanja."²⁴ Mišljenje je zdaj povsem suvereno, še mnogo bolj kakor je to pri Kantu. Identiteto mišljenja in biti razume s tole trditvijo: "Bit je bit mišljenja. Zato je mišljenje, kot mišljenje biti, mišljenje spoznanja."²⁵ Zdaj sta združena sistem in idealizem, posamezna področja med seboj strogo sovpadajo, tako da je Cohenova filozofija celo kot nekakšen *panlogizem*. In ta panlogizem v marsičem omogoča mesijansko judovsko sporočilo. Idealizem in mesijanstvo po Cohenovi razlagi nastopita skupaj, Kantova ideja o *večnem miru* se docela prekriva z vsebino *Stare zaveze*. Sklepna in zadnja misel njegovega dela *Religija uma iz izvorov judovstva* se glasi: "Mir je simbol večnosti in ravno tako geslo človekovega življenja v njegovem individualnem vedenju kot v večnosti njegove zgodovinske poklicanosti. V tej zgodovinski večnosti se izvršuje poslanstvo miru mesijanske človečnosti."²⁶

¹⁹ Prav tam, str. VIII.

²⁰ Prav tam, str. 449.

²¹ Prav tam, str. 429.

²² Prav tam, str. VIII-IX.

²³ Prav tam, str. XIII.

²⁴ LRE, str. 13.

²⁵ Prav tam, str. 15.

²⁶ RVQJ, str. 533.

3. Etika - nauk o človeku

Kakšno mesto in vlogo ima etika v Cohenovem sistemu? Izhaja iz tega, da etika kot *nauk o človeku* pomeni središče filozofije, in to njeno najbolj žlahtno. Šele z etiko filozofija prejme svojo samostojnost, posebnost in celo enotnost, predvsem zaradi tega, ker je zdaj odkrit še *pojém*. V širšem smislu bi to pomenilo, da je uvod v filozofijo mišljen kot uvod v etiko. S tem, ko je etika najbolj osrednji del filozofije, je tudi človek v središču vsega in zunaj etike tudi ni pojma človeka. Zato šele etika pojasnjuje to, kaj je človek. "Kot nauk o človeku je etika nauk o pojmu človeka. S tem ko si je Sokrat zamislil etiko v človeku, je obenem odkril pojém. V pojmu človeka je odkril pojém. Pred etiko in zunaj nje ne obstaja pojém človeka, kakor pred njo sploh ni bilo nobenega pojma. Ta veliki zaključek izhaja iz konteksta treh odkritij: pojma, človeka, etike. Kakor ti trije pojmi zahtevajo drug drugega ali so vsaj nastali v nasprotni zahtevi, tako je pojém človeka tesno povezan s pojmom etike."²⁷ Če logika nikdar ne seže dlje od pojmov in zakonov, jih etika presega.²⁸ Kako? Že s tem in predvsem s tem, ker človek premore "nравstveno samozavest" in tako s svojo moralnostjo presega togost ter občost pojma in postaja oseba, *persona*. Skratka, človek z zavestjo o etičnem bivanju se imenuje osebnost, ker ima središče v sebi, je osredinjen in "ukinja" abstraktno občost ter determinizem razmer, v katerih sicer živi. Pri teh nazorih Cohenu nikakor ni kažipot religija, saj je glede etike povsem očitno, da pripada filozofiji prvenstvena vloga in pomen, ki ga pripelje celo do tele trditve: "Etika ne sme zapustiti religije v kateri koli zakriti obliki. Prav tako ji ne sme dati prednosti. Kaj naj bi bila etika, to mora posredovati in utemeljevati in torej tudi šele ugotoviti filozofija po svojih metodah. Kaj naj bi bila moralnost v religiji, to se mora religija sama učiti šele od etike. Teologija mora postati etiko-teologija."²⁹

Znotraj Cohenove filozofije je zelo očiten Kantov vpliv s svojimi nazori o umnosti človeka, in ta umnost pomeni celo vzvišenost človekove narave, ki jo je mogoče zaznati v njegovi osebnosti.³⁰ Tako so v Cohenovih razmišljanjih o etiki deli, ki so en sam odprt in nezaključen dialog s Kantovimi stališči, ponekod tudi v smislu njihove nadgradnje. Človek svojo umnost potrjuje s tem, da je osebnost, in kot oseba v sebi združuje življenje in moralnost, ki sicer pomeni ideal samodovršitve, vendar je ta ideal - recimo ideja Boga - samo kot ideja, toda četudi kot najvišja, ni mišljena kot oseba, vztraja Cohen. Presežek oziroma zmaga dobrega, celo "atributi moralnosti ne potrebujejo hipostaziranja v eni osebi".³¹ Kljub svoji očitni, celo deklarirani religioznosti je Cohen dejansko operiral z nekakšno negativno teologijo, negativno vsaj v tem pomenu, ker religiji njene prave vrednosti ne priznava naravnost v pomenu prve in najvišje resnice, ampak šele v pomenu druge, tj. povsem praktično dejavne resnice, ki je vedno najprej etična. Zato dopušča možnost samodovršitve življenja oziroma resničnosti na zemlji, samodovršitve, ki uteleša človečnost, tj. *ideal človečnosti*, kot svojo edino pravo resničnost tudi v pravu in državi. Etika torej, vendar samó kot udejanjena resnica in ideal - zemeljski raj, tu na zemlji.

Vprašajmo se, kaj po Cohenu etiki omogoča njeno suverenost in samostojnost, v čem so razlogi za to. Cohen tukaj izhaja iz odnosa bit - najstvo (Sein - Sollen), iz tega, kar bi se v opisni obliki lahko glasilo kot to, kar-samó-je (bit), in to, kar-naj-bi-bilo

²⁷ ERW, str. 3.

²⁸ Prav tam, str. 457.

²⁹ Prav tam, str. 21.

³⁰ Gl. Immanuel Kant: *Kritika praktičnega uma*, Analecta, Ljubljana 1993, str. 86.

³¹ ERW, str. 457.

(nova-bit). Gre za odnos med življenjem (Sein, Dasein) in moralnostjo (Sollsein) oziroma za odnos med idealom kot nečim popolnim, dobrim in tem, kar je tako v naravi kot v zgodovini nepopolno, nedovršeno. Poudarek pri idealu ni vztrajanje pri dobrem kot dobrem samem po sebi, kajti to bi bil formalizen - dobro onkraj biti, izkustva, v onstranstvu - in platonizem povrhu, ampak gre za posredovanje dobrega, namreč za njegovo uresničevanje in njegovo kar najbolj neposredno udejanjenje. Zato pa to, kar je v izkustvu nepopolno in nedovršeno, vključuje načelo delovanja. S tem v najširšem smislu odnos bit - najstvo pomeni praktični um, nerazvezljiv spoj ali konjunkcijo med idejo (idealom) in delovanjem. Cohen se zaveda, da etika ni poezija, ki je podobotvorna. Etika je izrazito *pomenotvorna*. Njena ideja sicer je "resnica brez podobe" in edina podoba, v katero je etika usmerjena, je stvarnost sama, ki naj šele nastaja in se oblikuje na podlagi etičnega zgleada oziroma ideje.³² Tega drugega, zaznamovanega z očitno drugačnostjo v pomenu kvalitete, v primerjavi s tem, kar samó je, ne uravnava le intelekt, ampak še mnogo bolj volja. Racionalno in volitivno razmerje spet govori v prid praktičnemu umu, etika prejme svojo utemeljitev takrat in s tem, "ko se značaj in vrednost resnice prenese na voljo".³³ Cohen se zaveda, da je takšno stališče zelo radikalno in celo odločilno za pojem resnice, kajti o tej odloča etika, saj je resnica izpeljana iz etike. Vedno znova svari tudi, da pojem *najstva* ne sme nikdar biti ločen od *biti*.

V tem kontekstu Cohen opozarja na Kantovo razlikovanje odnosa med *idejo* in *stvarjo po sebi*, vendar ideja ni predstava in tudi ne spoznanje samo, kakor je to po njegovem napačno dojemal Platon. Zato Platon sploh ni razlikoval med bitjo in najstvom. Ko gre za etično področje, Cohen poudarja, "da se mora ideja do kraja zlit z najstvom. Zanj v ozadju ne sme ostati stvar po sebi. Ideja je najstvo. Ideje ne pomenijo nič drugega kot predpise praktične uporabe uma, ki so združeni v najstvu. V tem najstvu je bitna vrednost (Seinswert) etike."³⁴ Še v kontekstu, ko sicer razmišlja o Kantovi etiki, opozarja, da je Kantova velika zasluga v tem, ker je vpeljal zelo jasno razlikovanje med bitjo in najstvom, "da bi iz teme in labirinta dosedanje zgodovine lahko nastala svetovna zgodovina, zgodovina človečnosti. Kantova etika je človeka in s tem zgodovinski pojem človeka v ideji človečnosti privedla do utemeljenega odkritja."³⁵

Cohen tudi razloži, zakaj takšen poudarek na *najstvu*. Najti mora namreč podlago za razumevanje človekovega hotenja, ki ga je ves čas strogo ločeval od psihologizma in antropološko usmerjenega filozofiranja in Kant s svojimi stališči mu je bil v znatno oporo. S svojo filozofijo zavesti je Cohen v mnogočem filozof antipsihologistične in antiantropološke usmeritve, predvsem zaradi očitnega determinizma tako prve kot druge usmeritve. Psihološki pojem izkustva "postaja tiran", kajti zgodovina je dojeta kot narava, s tem resnico izkustva "obvladuje preteklost".³⁶ Svoje pojmovanje resnice je Cohen zelo odtegoval determinizmu preteklosti oziroma temu, kar je del sodobne filozofije ravno njemu zahvaljujoč populariziral z izrazom *anamnesis resnice*. Tudi materialistično dojetje zgodovine "izenačuje zgodovino z naravo", tako je materia-

32 Hermann Cohen: *Einleitung mit kritischem Nachtrag zur neunten Auflage der Geschichte des Materialismus von Friedrich Albert Lange*, Brandstetter Verlag, Leipzig 1914, str. 115 (dalje EKN). V bistvu gre za Cohenov razširjeni dodatek iz leta 1896 k znanemu delu *Zgodovina materializma I-II*, ki je izšlo leta 1866. To delo je napisal prav tako novokantovsko usmerjeni filozof Albert Lange (1828-1875), ki velja za zgodnjega novokantovca. Kot tak ima svojo posebno mesto, mimo poznejše delitve novokantovstva na marburško in badensko šolo.

33 ERW, str. 23.

34 Prav tam, str. 27.

35 KBE, str. 503.

36 ERW, str. 331.

listično dojetje človečnosti le "prazna abstrakcija".³⁷ Zato po njegovem "najstvo opisuje in opredeljuje hotenje, ki tvori vsebino etike. Najstvo ne pomeni nič drugega kot zakonito hotenje, hotenje, ki je skladno s predpisi, zakoni etike, ki etiko šele naredijo za etiko, ki zato določajo in omogočajo tudi hotenje. Kajti hotenje je le v najstvu. Brez najstva ne bi bilo hotenja, ampak samo poželenje. Toda z najstvom hotenje dovrši in osvoji resnično bit."³⁸ V tem je tudi temeljna usmeritev njegovega dela o etiki in ta je "definirana kot etika čiste volje".³⁹ Kot taka je vzor psihologiji, saj se ta mora od etike učiti, kaj je sploh volja, nikakor pa ne obratno. V delu *Logika čistega spoznanja* psihologizmu očita celo, da je njegova temeljna napaka, "da splošni problem spoznanja omogoča po Cohenu samo filozofski pristop, ki izhaja iz idealizma, saj ta "izgrajuje in utrjuje celokupnost, skupek, enotnost filozofskih problemov"⁴¹ in tako je šele idealizem "resnični idealizem".⁴² Realizem da, determinizem, kakršen koli že, nikakor ne je odločna Cohenova deviza.

Vendar tudi idealizem Platonovega izvora s svojo zagledanostjo v onstranstvo ali kar čez-tostranstvo doživi svojo temeljito kritiko. Problem Platonove etike vidi Cohen v sami naravi njegovega pojmovanja ideje, še posebej *ideje dobrega*.⁴³ Ta ideja se po Platonu nahaja onkraj biti, kar Cohen zavrača in odločno pove: "Dobro ni onkraj biti (*epékeina tes ousias*); ne sme se ga povzdigniti nad problem biti."⁴⁴ Tako Cohenova etika s svojim idealizmom, razumljenim kot pravim realizmom, idejo dobrega iz nebes postavlja na zemljo in človeštvu razlaga, da je dejanski smisel dobrega v tem, da je dobro z vsem prizemljeno. Tako razumevanje bi veljalo imenovati realizem dobrega, ko človek človeštvo še vedno - po Kantovem vzoru - v svoji osebi dojema kot *sveto*. Svetost človeštva oziroma človečnost pa, kot vemo, tako po Kantu kot po Cohenu jemlje človeka za smoter, in to celo najvišji, nikdar za sredstvo.

4. Organizirana človečnost

Ideja človeštva, ki izhaja iz svetosti človeštva v prav vsakem človeku, pomeni nov imperativ v zgodovini novejši dobe in v organizirani skupnosti ljudi je tudi edino priznana etična stvarnost kot taka pa z vsem zavezana konkretnosti, ki ji je religiozno naravnani Cohen prisluhnil celo do te mere, da je skušal odgovarjati na vprašanje, tisto, ki je za vsakega teoretika najmanj hvaležno, namreč kako in tudi s kakšnimi sredstvi. Za primat praktičnega uma gre najprej, celo v svetopisemskem pomenu, po katerem lahko premineti zemlja in nebo, "toda nrvnost mora ostati".⁴⁵ Za kaj takega je potrebna volja, celo ogromno volje, še zdaleč ne v Schopenhauerjevem pomenu. Kakor ni biti brez mišljenja, tako tudi ni ideala brez volje in hotenja. Ideal kot posebnost moralne biti dokazuje samostojnost čiste volje nasproti mišljenju ter spoznanju in tako razumljen ideal tudi ustvarja *novo bit*. Ta ideal kot organizirana človečnost se po Cohenu imenuje socializem in celotna novokantovska usmerjenost je popularizirala dojetje socializma kot etično nujnost.

³⁷ Prav tam, str. 430.

³⁸ Prav tam, str. 27-28.

³⁹ Prav tam, str. 29.

⁴⁰ LRE, str. 597.

⁴¹ Prav tam.

⁴² LRE, str. 600.

⁴³ KBE, str. 3.

⁴⁴ ERW, str. 421.

⁴⁵ Prav tam, str. 429.

Cohen je tako utemeljitelj novokantovsko razumljenega etičnega socializma, še posebej marburške šole, kamor prištevamo med drugim še imena naslednjih, tudi mednarodno priznanih in odmevnih filozofov: Paul Natorp (1854-1924), Karl Vorländer (1860-1928), Ernst Cassirer (1874-1945). Cohen in Natorp sta delovala na univerzi v Marburgu, od tod tudi ime za šolo. Glede etičnega socializma med temi filozofi ni enotnega mnenja, s katerimi deli Kantove misli utemeljevati socializem in njegovo pravo bistvo. Kljub razhajanjem jim je skupno izhodišče, ki ga je nakazal Cohen, namreč poskus *socialistične rekonstrukcije* Kantove etike. Tukaj velja najprej upoštevati, da to ni nikakršen politični program, ki bi si prizadeval za prestižno priznanje znotraj kake levo usmerjene stranke. Je le teorija, globoko ozaveščena refleksija o tem, da svet potrebuje radikalno novo idejo o človeštvu, ki je stopilo v 20. stoletje. Iztek tega stoletja spremljajo razmišljanja o socialni državi, ki nemara ni daleč od pogledov teh ljudi, Cohenovih še posebej, ko vsaj posredno lahko rečemo, da v družbi porajajočih se socialnih krivic ni miru in blagostanja. Gre med drugim za načelo solidarnosti, ki naj ne bi docela onemelo pod težo načela konkurence kot zdaj popularnega izhodišča za napredek. Le kakšen napredek naj bi bil to, če bi zatajil človečnost, ki si jo je človeštvo, kot vemo na podlagi zgodovinskih dejstev, izbojevalo za grozljivo visoko ceno.

Večinski prikaz zgodovine etike opisuje Cohenovo etiko kot *normativno* usmerjeno etiko oziroma kot etiko, ki raziskuje normativne pogoje za etično veljavnost človekovega bivanja in delovanja. Kljub temu mu zgodovina etike priznava še, da je etiko v bistvu utemeljeval najprej kot *nauk o človeku* in ne samo kot *etiko dobre volje*. Kajti volja nima v ničemer drugem tako zelo naravnega substrata kot ravno v pravni ureditvi skupnosti in celota Cohenove etike je kot poziv k reformi družbe v smeri organizirane človečnosti, ki pri nobenem narodu ne sme nasesti njegovim naturalističnim tendencam. Zato po njegovem v novejši zgodovini ni nepomembno vprašanje, kako je organizirana država kot skupnost posameznikov, ki tvorijo neki narod. Očitno so Cohenu v njegovem času že bile vidne posledice vzpenjajočega se nemškega nacionalizma in teh se je bal. S filozofsko refleksijo je zato posredno moral zavračati skupnost, ki se kot država organizira samo na ravni določenega posebnega interesa: "Rasni in plemenski boj je nemoralen, je protimoralen, je moralna ovira politične zgodovine. V njem se narod (Volk) udejstvuje in izčrpava kot posebnost. Nasprotno pa je narodova enotnost temeljna misel politične moralnosti, ker namreč pomeni enotnost države."⁴⁶ Vendar države kot etičnega dejavnika, ki to doseže samo na podlagi občega interesa in ne naturalistično determiniranih posebnih interesov, ki jih je v takratnih nemških zgodovinskih razmerah že videl in se jih tudi bal. Ne brez razloga.

Problem, ki ga je Cohen tukaj spoznal ni bil za vsako generacijo vedno znova problematičen odnos posameznika do zgodovine, ampak predvsem protisloven odnos med posebnim (Besonderheit) in celoto (Allheit), dobesedno tem, kar je *vse-stvo*. "Individuum pripada posebnosti ne po pomenu, v katerem se navadno razume in zahteva, da ji pripada kot član. Nasprotno pa se celota lahko nanaša tako na individuum kakor tudi na posebnost; toda s tem oba postaneta nekaj drugega in nekaj novega. Združitev, ki jo dovrši celota, posameznika ne pušča lebdeti v prosti naravi posebnosti; celota ju utrdi in zagotavlja ter utemelji v ustvarjalni enotnosti. Preobrazita se in se ponovno rodita; kot individuuma celo prerodita."⁴⁷ Še enkrat: to niso stališča, s katerimi bi ta trenutek smeli manipulirati v smislu podpore ideji o združeni Evropi; Cohen

⁴⁶ Prav tam, str. 34.

⁴⁷ Prav tam, str. 35.

opazuje vzpon zelo določenega nacionalizma, ki je kruto zaznamoval vso Evropo in pri tem upal na najboljši iztek tendenc, česar žal zgodovina ne potrjuje. Njegova veličina je vsekakor v tem, da je negativne tendence časa temeljito prepoznava in na ravni teorije s svojo etizacijo (Ethisierung) sveta skušal zaustavljati zlo svetovnih razsežnosti. S svojim pojmovanjem tega, kaj je človek in kaj človeštvo, je skušal posredovati pojem človečnosti kot presežnosti dobrega, in ta naj zaznamuje celoto bivanja človeka kot posameznika in ljudi kot skupnosti.

Zelo sočasne z zdajšnjo dobo so njegove misli o umno organizirani državni skupnosti kot pravno urejeni celoti. Zakaj? Cohen se namreč zaveda tega: "Ne država, katere ideja se nanaša neposredno na ljudstva, temveč pravo, ki zmore neposredno dojeti človeški individuuum, predvsem pravo je gonilo zgodovine. S posredovanjem prava postane individuuum - etični subjekt človeka, objekt zgodovine, ker je spoznan za subjekt zgodovine."⁴⁸ V zdaj popularnem jeziku bi smeli dejati, da mu je šlo za koncept pravne države. Posameznika v etičnem smislu v marsičem sploh omogoča pravno urejena skupnost, zato Cohen tudi zahteva: "Etika se mora izvajati celo kot filozofija prava."⁴⁹ Skratka "čista etika", tj. etika čiste volje, mora biti "etika pravo- in državno-znanstva".⁵⁰ Etiki je po Cohenu vse podrejeno, celo do te mere, da svoje obsežno delo o Kantu zaključi s stavkom: "Pravo, religija in zgodovina ostajajo pristne priče resnice etičnega uma v človečnosti."⁵¹

Temeljno sporočilo njegove etike je *etizacija sveta*, ki je heglovsko razumljeni socializem po njegovi kritični teoretski presoji ne more opraviti. Zelo odločno in že skoraj preroško leta 1896 svari: "Socializem je utemeljen v pravu, če je utemeljen v idealizmu etike. In idealizem etike ga je utemeljil, toda sam zaide na krivo pot, na krivo pot načelnega protislovja, kakor hitro postane glasnik materializma."⁵² Zdjaj je njegova očitna novokantovska drža kot klic *nazaj h Kantu*, kot je razvidno že zaradi tega, da bi s Kantovo pomočjo podal umnost etizacije sveta, ki je po njegovem človeštvu obetala zelo veliko.

Prvi, ki je po Cohenovem mnenju izrekel načelo socializma, je bil ravno Kant, namreč s svojim kategoričnim imperativom, po katerem človek nikdar ne sme biti porabljen zgolj za sredstvo, kajti človek je *smoter sam po sebi*, dobesedno s Kantom rečeno: "Je namreč zaradi avtonomije svoje svobode subjekt moralnega zakona, ki je svet (heilig)."⁵³ Svetost kategoričnega imperativa Cohen razkriva kot svetost samega bivanja svetovnih razsežnosti, s to svetostjo je razkrita umnost človeštva, namreč v njegovi človečnosti. Cohenova teorija socializma se zato glasi: "V primerjavi z idejo človečnosti se ideja družbe, ideja socializma nanaša na posamezno bitje človeka, in šele z njim se dovrši pojem človeka. Pojem končnega smotra je sedaj jasno postavljen kot pojem samosmotra. 'Ravnaj tako, da boš človečnost v svoji osebi, kakor tudi v osebi vsakogar drugega, vsakokrat uporabljal hkrati kot smoter, nikdar zgolj kot sredstvo.' Te besede izražajo najgloblji in najmogočnejši smisel kategoričnega imperativa; vsebujejo moralni program novega časa in vse prihodnosti svetovne zgodovine."⁵⁴ V tem vidi Cohen tudi "novi smisel svobode".⁵⁵ Celotno človekovo delovanje je izpostavljeno

48 KBE, str. 505.

49 ERW, str. 227.

50 Prav tam.

51 KBE, str. 557.

52 EKN, str. 112.

53 Immanuel Kant: *Kritika praktičnega uma*, str. 86.

54 ERW, str. 322.

55 Prav tam, str. 323.

presoji tega čemu, zato Cohen nadaljuje: "Noben smoter, ki bi ga človek, eden kot vsak drugi, imel le za delovno orodje, ne sme veljati za moralnega, v katerem namreč ne bi izvrševal smotra svojega lastnega bivanja, svojega lastnega pojma, v katerem ta ne bi deloval kot končni smoter. Ideja prednosti smotra človečnosti s tem postane ideja socializma, da je vsak človek definiran kot končni smoter, kot samosmoter."⁵⁶ Kot je že bilo poudarjeno, je pri tako organizirani človečnosti Cohenu šlo najprej za etizacijo sveta in iz njegovih razmišljanj o smislu te etizacije dobimo še tale razmišljanja o *dobrem*: "Vprašanje najvišjega dobrega, svetovno najboljšega, ni vprašanje metafizične razprave, ni vprašanje kozmologije, ki je Grke glede 'zla v svetu' odvrnila od racionalne teologije, temveč je vprašanje etike, ki se razreši z določitvijo vsebine moralnega zakona. O onem lahko obstajajo spori, o regulativni ideji moralnega zakona pa naj zavlada soglasje."⁵⁷

Če je Cohen verjel v moč socializma kot pravo idejo organiziranega človeštva, potem tega ne omogoča čisto nič drugega kot idealizem etike. In šlo mu je za "etiko socializma", ne za "poezijo utopij".⁵⁸ Ko se po vsem izrečenem spet vprašamo, v čem je smisel idealizma etike po Cohenu, razberemo tole: "Samosmoter poraja in določa pojem osebe, temeljni pojem etike. Golo sredstvo je stvar, ki je kot stvar gospodarske dejavnosti, blago. Delavec zato nikdar ne sme biti obračunan kot zgolj blago, niti za višje smotre domnevnega nacionalnega bogastva ne; 'vedno' se ga mora obravnavati 'hkrati kot smoter'."⁵⁹

Danes, ko se izteka stoletje, ki ga je Cohen kot mislec pričakoval z dostojanstvenim mirom in svojim idealizmom etike, ni nepomembno vprašanje, če se včerajšnji socializem - pretežno boljševiskega izvora - ni sesul med drugim zaradi tega, ker ni imel etike, in če je ni, kaj je bil dejanski razlog za to. Bo v prihodnje možna renesansa socializma - pustimo pri tem vprašanje, kako bi se ali se bo morda imenoval s kakšnim drugim izrazom, kot je recimo že omenjena socialna država - na podlagi etike, ki bo omogočila etizacijo sveta kot zares ozaveščena zgodovina človeštva in ki bo - oziroma naj bi - po najbolj tragičnih odisejadah 20. stoletja svet in razmere v njem začela spreminjati v pristen prostor za domovanje vseh ljudi, vsega človeštva? Takrat bo svet blizu Kantovi ideji večnega miru in ideja o zemeljskem raju sporočilo o tem, da je *eshatologija resnice* - sicer Blochov izraz,⁶⁰ ki ga je dobil s Cohenovo pomočjo⁶¹ - končno na pohodu. Toda ta dan še ni prišel, ni se še zgodil. Ta trenutek, samo hip po nedavnem sesutju socializma boljševiskega izvora, ni jasno, ali je volja človeštva docela transparentna tako, da bi že prepoznali ideal, ki ga po Cohenu nikdar ni brez odločnega hotenja po organizirani človečnosti.

⁵⁶ Prav tam.

⁵⁷ KBE, str. 367.

⁵⁸ EKN, str. 115.

⁵⁹ Prav tam, str. 113.

⁶⁰ Gl. Ernst Bloch: *Atheismus im Christentum*, Gesamtausgabe 14, Suhrkamp, Frankfurt 1977, str. 85.

⁶¹ Gl. RVQJ, str. 337.

K periodizaciji antropologije

ANDREJ ADAM

SI-2000 Maribor, Ulica Staneta Severja 3

IZVLEČEK

V eseju obravnavamo vprašanje periodizacije antropologije, predvsem obdobje razsvetljenstva in njegove prispevke, pomembne za nadaljnji razvoj vede. Ko gre za periodizacijo antropološkega znanja menimo, da ne moremo vzpostaviti ostrih prelomov, hkrati pa ne zanikamo posameznih obdobjih. Pri določitvi slednjih se opiramo na ohlapno delitev internih in eksternih dejavnikov, ki ponujajo možnost za formuliranje hipoteze, da so (gledano nazaj) značilnosti antropoloških teorij iz prvih desetletij 20. stoletja in druge polovice 19. stoletja prisotne že v času razsvetljenstva. S pomočjo omenjenih dejavnikov poskušamo pokazati in povezati konkretne materialne in duhovne značilnosti obravnavanega obdobja. Ko torej razmišljamo o predzgodovini antropologije, ne moremo mimo dejstva, da je evropsko naraščanje znanja o pripadnikih drugih kultur potekalo v okviru specifične civilizacije, ki je v 18. stoletju premagala biološki red in bila pri svojem vpisovanju v svet podvržena pritiskom gospodarskega sveta. Glede na to, da je v naši perspektivi razsvetljenstvo naknadna interpretacija predhodnega nezavednega vpisovanja v svet in hkrati formativna sila pogleda na svet, s pomočjo psihoanalize objektivnega spoznavanja analiziramo razmišljanja nekaterih razsvetljenskih avtorjev in v njih razbiramo korelativne momente s pritiski materialne civilizacije. Tako ločimo raven samodojemanja teoretikov v 18. stoletju in dejansko vsebino tega samodojemanja. Slednja se pokaže predvsem v nezavednih principih razlage, na katere je mogoče navezati vzvišen odnos do pripadnikov drugih kultur.

Ključne besede: antropologija, zgodovina antropologije, epistemologija, razsvetljenstvo, psihoanaliza.

ABSTRACT

TOWARD THE PERIODIZATION OF ANTHROPOLOGY

A question of the periodization of anthropology is discussed in this essay, in particular the age of Enlightenment with its contributions significant for further development of anthropology. Considering the periodization of anthropological knowledge, one should not impose any kind of rigorous breaks among the periods, at the same time, however, it would be wrong to deny the existence of particular periods. Therefore, a definition of these should be based on more flexible classification of the intern and extern factors that offer a possibility to formulate a hypothesis by which (looking back) the characteristics of anthropological theories from the first decades of the 20th century and the second half of the 19th century were already present in the age of Enlightenment. In terms of the above mentioned factors, we attempt to point out as well as to make a synthesis of the concrete material and spiritual characteristics of the Enlightenment. Reflecting the pre-

history of anthropology, one should not ignore the fact that the European more and more extensive knowledge of the members of other cultures was marked by a specific culture which in 18th century overcame the biological order, and while entering into the world, it was brought under control of the economic world. Since the Enlightenment - looking from our perspective - seems to be a subsequent interpretation of previous unconscious entering into the world, but also a formative force of a particular view on the world, the ideas of some Enlightenment authors are analysed there in terms of psychoanalysis of objective comprehension. In addition, some correlative moments marked by the pressure of material culture are grasped from these ideas. We may then distinguish between the level of self-comprehension of the theorists in the 18th century and actual content of this self-comprehension, manifesting itself above all in the unconscious principals of the explanation, which may be related to a superior attitude towards the members of other cultures.

Key words: Anthropology, History of Anthropology, Epistemology, Enlightenment, Psychoanalysis

Uvod

Michael Harbsmeier v študiji *K predzgodovini etnografije*¹ pravi, da mnoge knjige, ki se ukvarjajo z zgodovino antropologije, zbujejo vtis, kakor da se je antropologija spočela v drugi polovici 19. stoletja, se pravi, ko so se učenjaki v okrilju evolucionizma pričeli ukvarjati z raziskovanjem primitivnih kultur. Temu se zoperstavljajo različni avtorji, ki vsak zase prinašajo precej različne periodizacije zgodovine in predzgodovine antropologije. Harbsmeier jih nekaj našteje. Marvin Harris v knjigi *The Rise of Anthropological Theory* (1968) postavi razsvetljenstvo kot tisto prvo etapo razvoja antropologije, kar utemeljuje z idejo, da je razsvetljenstvo podalo model in teoretične okvirje za nadaljnji razvoj. Guiseppe Cocchiara se v knjigi *The Myth of the Noble Savage* (1948) vrne še dlje v preteklost. Na začetek postavi Montaigneja in obdobje renesanse. Han Vermeulen in sam Harbsmeier vidita ključno formativno obdobje antropologije kot znanstvene discipline v etnografskih prizadevanjih nemške šole, ki je v drugi polovici 18. stoletja kulminiralo v Göttingenu (Harbsmeier, 1995: 19). Omenimo, da je naštetim avtorjem skupno, da pri periodizaciji upoštevajo kriterij akademske institucionalizacije discipline. Predzgodovino, se pravi čas pred institucionalizacijo, obravnavajo glede na teoretično-metodološke prispevke, ki so se ohranili in bili institucionalizirani. V tem smislu bi lahko za razsvetljenstvo rekli, da je prispevalo doktrino o psihični enotnosti vseh ljudi na svetu. Renesansa je po Harbsmeierju prispevala skepticizem in samokritiko, nemško pozno razsvetljenstvo pa etnografsko postavko, da je potrebno umetnost opisovanja drugih kultur in družb utemeljiti na neposrednem opazovanju oziroma terenskem delu (ibid.: 20).

¹ Harbsmeier, Michael: Towards a prehistory of ethnography, Early modern German travel writing as traditions of knowledge. V: Fieldwork and Footnotes, Studies in the history of European anthropology; Edited by Han F. Vermeulen & Arturo Alvarez Roldán; EASA; Routledge; London and New York 1995.

Harbsmeier navaja kot nasprotje omenjenim avtorjem delo Wilhelma Mühlmann (1984) in Francesca Remottija (1990). Avtorja zavračata kriterij profesionalizacije discipline. Menita, da je antropologija, v kolikor jo imamo za ukvarjanje z drugimi, drugačnimi ljudmi drugod po svetu, vselej že bila na delu, saj se noben teolog, zgodovinar ali filozof ni mogel izogniti razmišljanju o tem, kako živijo ljudje zunaj Evrope. Antropologija je zaradi tega že zelo stara (ibid.: 20).

Vesna V. Godina v knjigi *Izbrana poglavja iz zgodovine antropoloških teorij*² nastalo situacijo povzame z ugotovitvijo, da je zgodovino antropološke vede mogoče klasificirati na več načinov in po več logikah. Pri tem je prepoznavanje določenega teoretskega korpusa kot teorije zmeraj stvar kriterija (Godina, 1998: 1).

Kljub vsemu ne moremo mimo dejstva, da je med antropologi delitev na predzgodovino in zgodovino antropoloških teorij, ki temelji na kriteriju profesionalizacije na prelomu 19. in 20. stoletja, mnogo bolj razširjena. Kje so problemi te delitve? Vesna V. Godina omenja dvoje: (1) vprašljiva je evidenca nenadnega preloma, do katerega bi naj prišlo na prelomu 19. in 20. stoletja, se pravi sočasno s profesionalizacijo; (2) delitev spregleda prispevek avtorjev iz obdobja pred profesionalizacijo. Slednje je pomembno, ker so učinki teorij iz predprofesionalnega obdobja mnogokrat pomembnejši od učinkov teorij znanstvenega obdobja (Godina, 1998: 1).

Ko gre za prispevke avtorjev iz časa pred profesionalizacijo, imamo opraviti predvsem s korpusom samoumevnih, nevprašljivih predpostavk, ki še danes živijo v zavesti širše javnosti, denimo, da so pripadniki drugih kultur zastali na neki primitivni točki razvoja. Ob vprašanju evidence za nenadni, radikalni prelom pa nastanejo problemi zato, ker najdemo evidenco, ki prelom relativizira. Na primer. Ali je Franz Boas resnično tisti, ki je izvedel radikalni rez v zgodovini vede? Četudi je to stališče med antropologi močno razprostranjeno, pa drugi (Harris,³ Kuper,⁴ Godina ...) navajajo evidenco, ki temu oporeka. Vesna V. Godina, na primer, poda naslednjo sliko dogajanja. Boas je leta 1888 resda prevzel mesto prvega predavatelja antropologije na univerzi v Clarku in je nato leta 1896 postal predavatelj na kolumbijski univerzi, toda leta 1900 so se pričela predavanja iz antropologije tudi v Cambridgeu, leta 1908 pa je J. G. Frazer postal celo prvi profesor za socialno antropologijo (Godina, 1998: 2). Od tod lahko sklepamo, da profesionalizacija ne pomeni nujno ideološkega dobička, saj Frazerjevemu delu kljub njegovi slavi ne moremo pripisati posebnega znanstvenega ali obče človeškega pomena. Predprofesionalni korpus samoumevnih predpostavk se je potemtakem nadaljeval tudi v času profesionalizacije. To pa še ni vse. Teza o radikalnem prelomu je vprašljiva tudi, če bi se osredotočili na pozitivne dosežke evolucionistov. Idejo o ločitvi rase in kulture (kar je ključna tema Boasove knjige *Um primitivnega človeka*⁵) tako najdemo, kot poudarja V. V. Godina (ibid.: 90), že pri Tylorju.

Kljub temu pa problematizacija nenadnega, ostrega preloma ne zmanjšuje Boasovih zaslug. Ravno nasprotno: podobne ideje, ki jih najdemo pri Tylorju in Boasu, imajo zelo drugačen poudarek, kar priča o umeščenosti v dve različni teoretični poziciji (Godina, 1998: 90). Problematizacija epistemološkega reza tako ne zanika dejstva, da se z določene točke pogleda zdita dve sukcesivni teoriji tako različni, da je med njima mogoče predpostaviti prelom.

² Godina, Vesna V.: *Izbrana poglavja iz zgodovine antropoloških teorij*. Zbirka Teorija in praksa; Fakulteta za družbene vede; Ljubljana 1998.

³ Harris, Marvin: *The Rise of Anthropological Theory, A History of Theories of Culture*; Routledge & Kegan Paul; London 1972.

⁴ Kuper, Adam: *The Invention of Primitive Society*; Routledge, London and New York, 1993.

⁵ Boas, Franz: *Um primitivnog čoveka*; Biblioteka XX vek /54/; Prosveta; Beograd 1982.

Glede na rečeno je naše izhodiščno vprašanje naslednje: "Ali lahko vzpostavimo diskontinuiteto med predpostavljene etape in etapam pripadajoče antropološke teorije, ali pa moramo takšno ločnico opustiti?" Koyre v članku *Moderna misel*⁶ pravi, da sicer lahko rečemo, da moderno mišljenje in s tem moderna znanost vznikneta po koncu srednjega veka, ne moremo pa trditi, da se zgodovina dogaja v naglih prehodih. Kakor hitro se lotimo podrobnejše analize, ostri prehodi izginejo, nadomesti jih niz manjših prehodov. Toda po drugi strani razdelitev na posamezne večje periode zopet ni povsem izmišljena. Četudi so meje teh obdobj zabrisane in niso ostre, se z določene oddaljenosti med njimi kažejo jasne razlike. Če naredimo primerjavo med ljudmi iz 13. ali 14. stoletja z ljudmi iz 17. stoletja, bomo opazili velike razlike. Koyré zato reče, da mora vsako zgodovinsko razdobje na novo napisati zgodovino (Koyre, 1981 (30): 34-36).

Privzetej zamisli, da je vprašanje epistemološkega reza potrebno izpostaviti podrobni evidenci, nas vodi k našemu drugemu vprašanju, ki se nanaša na dejavnike, za katere menimo, da so vplivali in vplivajo na formiranje in razvoj znanstvenega znanja in potemtakem tudi na vznik in formiranje različnih antropoloških teorij. Gre za dejavnike, na osnovi katerih šele lahko vzpostavimo posamezne intervale in prehode med njimi, naj si bodo kontinuirani ali diskontinuirani. Izhajajoč iz razprav v okviru filozofije znanosti, lahko te dejavnike razdelimo na interne in eksterne. Ko filozofi znanosti govorijo o internih dejavnikih, imajo v mislih notranja pravila racionalnega znanstvenega dela. Neka teorija se razvija ali propade na osnovi evidence, eksperimentov ipd. Eksterni dejavniki pa ne pripadajo znanosti kot taki, niso njen del, a vseeno vplivajo na razvoj znanstvenega znanja. Eksterni dejavniki so pravzaprav precej heterogeni. Filozofi znanosti mednje uvrščajo politične in družbene razmere, ideologijo, osebne motivacije, stanje materialne civilizacije, ekonomijo ...

Toda delovanje specifičnih eksternih in internih dejavnikov moramo pokazati v vsakem primeru posebej. V kolikor vzamemo vznik in razvoj antropologije v zahodnih družbah kot posamezni primer, ob katerem trdimo, da so smeri teoretskega in terenskega doživele bistvene spremembe, pri čemer te spremembe niso bile nenadne, se zaenkrat ne gibljemo drugje kot na ravni hipoteze. Če hočemo izmeriti Boasov teoretični domet, moramo najprej ugotoviti, s čim je imel opraviti. Ali se je zoperstavil zgolj peščici entuziastov, ki so svojo slavo doživeli v drugi polovici 19. stoletja, ali mnogo daljšemu trendu?

Glede na to, da problematik, ki jo sproža teza o epistemološkem rezu, ne bomo rešili v enem eseju, se bomo tukaj ukvarjali zgolj s hipotezo, da predstavlja antropološki evolucionizem kulminacijo dve stoletji trajajočega trenda. V tem smislu ga lahko razumemo kot izraz eksternih dejavnikov - pritiska evropske civilizacije na preostali svet, pritiska iger menjave oziroma kapitala. Na primer. Po eni strani je mogoče reči, da je razsvetljenstvo pomembno za nadaljnji razvoj antropologije zaradi poudarjanja psihične enotnosti vseh ljudi, vzgoje in širše okoljskih dejavnikov, medtem ko je evolucionistična antropologija te ideale v veliki meri opustila in prevzela številne rasistične predpostavke. Na ta način bi imeli opraviti z diskontinuiteto v negativnem smislu, z evolucionistično regresijo, in to kljub boljši etnografski evidenci, spoznanjem geologije, paleontologije, arheologije, biologije itd. Vendar, ali ni res, da lahko tudi v razsvetljenski filozofiji ločimo raven eksplicitnih konceptov in raven implicitnega učinkovanja? Če sprejmemo, da evolucionisti niso imeli v mislih evolucije v Darwinovem

⁶ Aleksandre Koyre: *Moderna misao*. V: Naučna revolucija; Nolit, Biblioteka Sazvežđa; Beograd 1981; str. 34-42. (Le Livre, Pariz, letnik IV, maj 1930, št. 1.)

smislu, temveč unilinearen in usmerjen progres, katerega merilo je bila zahodna civilizacija, na osnovi česar razbiramo etnocentričnost in rasizem 19. stoletja, in če hkrati ugotavljamo, da so omenjeni model evolucije v resnici izumili razsvetljenci, tedaj bi morali tudi v razsvetljenski filozofiji, ki ji običajno pripisujemo epitete, kot so poudarjanje psihične enotnosti, poudarjanje inkulturacije ipd., naleteti na elemente rasizma.

Naša teza je prav ta, da niso razsvetljenske teorije nič manj rasistične kakor evolucionistične. Če že je kakšna razlika, tedaj je razsvetljenski rasizem impliciten, iskati ga moramo na ravni učinkovanja oziroma na tavnih nezavednih predpostavk. Takšno stanje potemtakem govori o kontinuiteti v načinu evropskega razmišljanja o človeku, kontinuiteti, ki jo lahko utemeljimo, izhajajoč iz eksternih dejavnikov. Tezo bomo prikazali s predstavitvijo dveh razsvetljenskih teorij: Vicojeve in Montesquieujeve, še prej pa pogledjmo, katere eksterne momente imamo v mislih v našem specifičnem primeru.

Časovni okviri

Fred W. Voget⁷ postavlja misel razsvetljenstva v širši okvir teorije napredka, pri čemer je sama teorija sočasna z ekspanzijo industrializacije na Zahodu. Zamiranje te epohe sovpada z upadanjem ekspanzije, ko več ni bilo dežel in ljudstev, ki bi se jih dalo osvojiti. Evropa in ZDA sta se nato znašli v obdobju konsolidacije, kar ustreza dogajanju v razvoju antropologije (Voget, 1975: 43,44). Voget nadalje loči dve obdobji: (1) od 1725 do 1840 in (2) od 1840 do 1890. Razsvetljenstvo je seveda umeščeno v prvo obdobje (ibid.: 41). Voget potemtakem povezuje vznik posebne teorije in delovanje internih dejavnikov s širšimi ekonomskimi in družbenimi gibanji, ki so eksterni. Glede na to, da povezavo zgolj omenja in je ne razvije, se zdi koristno, če za začetek primerjamo njegovo periodizacijo s periodizacijo, ki jo podaja Fernand Braudel v delu *Čas sveta: Materialna civilizacija, ekonomija in kapitalizem, XV.-XVIII. stoletje*.⁸

Braudelova periodizacija ponazarja poskus časovne opredelitve gospodarskega sveta in se opira na stoletne cikle cen. Posamezni cikel ima svoj začetek, vrh in doskočišče. V osnovi loči štiri cikle, kjer prva številka predstavlja približen začetek cikla in rast cen, številka v oklepaju vrh cikla in pričetek padanja cen, končna številka pa označuje konec padanja cen.

- 1250; /1350/; 1507 oz. 1510.
- 1507 oz. 1510; /1650/; 1733 oz. 1743.
- 1733 oz. 1743; /1817/; 1896.
- 1896; /1974/; ?

Komentar k časovni preglednici pravi, da gibanje cen zapisuje življenje gospodarskih svetov. Letnice 1350, 1650, 1817 in 1974 so vrhovi, ki označujejo prelome, katere srečamo tudi v drugih zgodovinskih periodizacijah. Vrhovi označujejo pomembne preobrate v zgodovini evropskih gospodarskih svetov (Braudel, 1991 (1): 84-86). Podani cikli se hkrati ujemajo z izmenjavo mest oziroma držav, ki so zavzele vodilno vlogo oziroma središče gospodarskega sveta. Gre za mesta, kot so Benetke, Amsterdam, London in New York. Za nas je pomemben predvsem tretji cikel, ki se prekriva z Vogetovo periodizacijo progresivističnega impulza.

⁷ Voget, Fred W.: *A History of Ethnology*; New York, Chicago, San Francisco, Atlanta, Dallas, Montreal, Toronto, London, Sydney; 1975.

⁸ Braudel, Fernand: *Materialna civilizacija, ekonomija in kapitalizem*, 15. do 18. stoletje; 3. del: *Čas sveta*. Studia Humanitatis; ŠKUC, Filozofska fakulteta; Ljubljana 1991.

Toda kaj pojmuje Braudel z gospodarskim svetom? Po njegovem je gospodarski svet seštevek posameznih gospodarskih in negospodarskih prostorov. Zajema veliko površino in presega meje drugih svetov v družbi (ibid.: 19). Gospodarski svet se nadalje spreminja, tako da obstajajo zaporedna stanja tega sveta, hkrati pa se njegove meje širijo (ibid.: 21). V celoti je gospodarski svet posebna celota, ki pa je v stvarnosti povezana z drugimi posebnimi celotami: kulturo, družbo, politiko (45). S sodobnostjo se prvenstvo gospodarskega sveta povečuje: usmerja druge rede in vpliva nanje. V odnosu do družbenega reda se, denimo, povečujejo neenakosti (ibid.: 48). Družbeni red se tako oblikuje v skladu s temeljnimi gospodarskimi potrebami. Anglija, ki je v 18. stoletju že prevzemala vodilno vlogo in se umeščala v središče gospodarskega sveta, je bila dežela velikih preseljevanj iz vasi v mesta. Po Braudelu se torej družba odzove na zahteve gospodarstva. Pojavi se prilagoditev oblikam proizvodnje, pojavijo pa se tudi odpori: politični in kulturni (ibid.: 66).

In kakšen je odnos med kulturnim redom oziroma civilizacijo in gospodarskim svetom? Kulturni in gospodarski svetovi se hkrati razlikujejo in ujemajo. Razlika se kaže v dejstvu, da kultura po trajanju presega dolgoživost gospodarskega sveta. Civilizacija traja, gospodarski svetovi pa izginjajo. Jedro civilizacije so verske vrednote, življenjski slog, književnost, umetnost, ideologija, zavest itd. Poleg tega je od kulture odvisna tudi politika in gospodarska širitev. Kljub temu pa se gospodarski svet in kultura povezujeta in prekrivata, kar je za nas bistveno. Dokaz: osvajanje novega sveta, gospodarska širitev je bila hkrati širitev evropske kulture v vseh oblikah (ibid.: 69-70). Braudel slednje utemeljuje s podatki, da se je gospodarski svet ob kulturni meji običajno zaustavil. Menice in drugi vzvodi evropskega kapitalizma so krožili le znotraj evropskega gospodarskega in kulturnega sveta. Druge civilizacije, denimo Arabci, so imele svoj menični trg. (ibid.: 71).

Ko razmišljamo o pomenu Braudelovega dela, se zdi ključna teza, da danosti življenja niso plod nujnih potreb, kajti četudi se človek oblači, stanuje, lahko to počne na različne načine. Posledici teze sta dve: (1) Evropa preneha biti nekakšna mera stvari in postane primer med primeri; (2) materialna civilizacija in danosti življenja ne predstavljajo zgolj stvari, temveč specifično govorico. Braudel pravi, da je človek vpet v govorico tudi na teh področjih, nenehno se vpisuje (ibid.: 92). In naprej; sredi globočin življenja stvari gnezdi zapleten red užitka, v katerega se mešajo skriti pomeni, vzgibi in nezavedni pritiski gospodarstev, družb, civilizacij (ibid.: 93).

Tudi denar in kredit, ki predstavljata tehniko pritiska kapitala, sta potemtakem govorica, ki se nenehno obnavlja. Vsakdanje življenje je evropske družbe ovijalo v besednjak dolgov, posojil, menjave, cen, trga, nihanja tečajev. Obveznice, menice, borze, banke so vzniknile, ker sistem sejma z zapadlostjo na določen dan ni bil dovolj prožen in pogost za pospešeno menjavo. Denarna tehnika ustreza vztrajnemu in dolgo ponavljajočemu se povpraševanju. Večji kot je gospodarski razvoj, širši je obseg denarnih pripomočkov in kreditnih oblik. Gre torej za pritisk kapitala. (ibid.: 277, 278).

Braudel v *Igrah menjave*⁹ spremlja zgodovino tega pritiska oziroma impulza. Ugotavlja, da se je v širšem razmahu pojavil v začetku 18. stoletja, kar ne pomeni, da ga prej sploh ni bilo. Toda v 18. stoletju se denar širi tudi na podeželje, kar spodbudi dolgoročno spremembo miselnosti (Braudel, 1989: 56). Nova govorica izpodriva staro. Sejmi v 18. stoletju počasi padajo v zaton. Zamenjujejo jih borze, denimo borza v Amsterdamu (ibid.: 101). Vendar je prehod dolg. V 18. stoletju obe obliki živita druga

⁹ Braudel, Fernand: *Materialna civilizacija, ekonomija in kapitalizem, 15. do 18. stoletje, 2. del: Igre menjave*. Studia Humanitatis; Ljubljana 1989.

ob drugi. Za sejme je bilo značilno, da so bili veliko skladiščenje blaga. V tistem času so tudi trgovine imele skladišča, kar je znak dolgega kroga proizvodnje in trgovine, počasnosti potovanja po cesti, nerednega povpraševanja, muhavosti letin, naključij oddaljenih trgov itd. V 19. stoletju je trgovanje z zalogo izginilo (ibid. 103).

Iz govorice denarja je razvidno, da stoji 18. stoletje nekje vmes med staro in novo govorico. Podobno govorijo tudi druge strukture vsakdanjega življenja. Pri Braudelu (1988)¹⁰ najdemo naslednje strukture: pridelovanje hrane in prehranjevanje, razkošje, hiše in njihovo notranjost, oblačila in modo, higieno, tehniko, ceste, mesta in vasi, denar itd. Braudel v naštetih strukturah išče evidenco za ločnico med sedemnajstim in osemnajstim stoletjem. Pred 18. stoletjem je bila Evropa dokaj siromašna. Tudi ljudje so bili relativno redko poseljeni. Število prebivalstva je bilo podvrženo nihanjem. Vzrok za nihanja je bila majhna ledena doba, ki je prizadela tedaj pretežno kmečko populacijo. Ko se ljudje zredčijo, se množijo divje zveri. Trenutek nepozornosti, gospodarski zastoj, trda zima in zveri so se namnožile. Leta 1420 so volkovi vdrli v Pariz, leta 1779 pa je nek Francoz zapisal, da so poskušali uničiti volkove podobno kot v Angliji, a to preprosto ni bilo mogoče. Pred 18. stoletjem lahko torej knjigo o džungli odpremo povsod. Bogastvo živalskega sveta je bilo izjemno, kar kaže na tedanjo nedokončnost človeških osvajanj oziroma na nemoč človeških osvajanj. (ibid. (I): 41-72).

Toda z 18. stoletjem je starega biološkega reda konec. Redni cikl naraščanja in upadanja prebivalstva je pojenjal. V 18. stoletju je evropski človek premagal smrt, četudi so bila še vedno mogoča velika povračila: krize in lakote. Vračajoča lakota je po Braudelu del biološkega reda. Tako je bilo v 18. stoletju v Franciji 16 splošnih lakot (ibid.: 73-76), kar pomeni, da tudi še v 18. stoletju naletimo na izbruhe smrtnosti.¹¹ Vseeno pa je del tedanje Evrope pričel snemati stare okove (ibid.: 99-100). O tem najbolje priča demografski pritisk, ki se odraža v izsiljeni izbiri prehranjevanja. Če je bila Evropa pred 18. stoletjem še mesojeda, je rast prebivalstva zahtevala rastlinsko hrano. Demografski razvoj je potemtakem povezan z rastlinsko prehrano, saj le-ta prehrani 10-20 krat več ljudi kot živalska. Po Braudelu je izbira med rastlinsko in živalsko hrano merilo materialnega življenja. Prehrana priča o človekovi družbeni ravni, civilizaciji in kulturi (ibid.: 117, 118). Stare prehranjevalne navade je spremenila revolucija pšeničnega kruha, ki jo Braudel postavlja med leti 1750-1850. Trojica žito, moka, kruh je pričela zapovedovati zgodovini Evrope, predstavljala je glavno skrb mest in držav. Braudel Evropo v omenjenem intervalu celo poimenuje kruhojeda civilizacija - ko je narasla cena kruha, so se razmere nevarno razburkale (ibid.: 158-166).

Iz Braudelovega zgodovinskega prikaza lahko izpeljemo, da je bilo 18. stoletje prelomno in da samo stoji na tem prelomu. V njem najdemo značilnosti starega in novega reda, stare in nove govorice. Prehranjevanje s kruhom, denimo, kaže na demografsko rast prebivalstva in hkrati na krepitev materialne civilizacije v Evropi, ki se je odražala na vseh področjih človekovega življenja. Vseeno pa ta rast še ni bila popolnoma samoumevna, biološki red jo je prekinjal. Progres v 18. stoletju se je odvijal v mejah in zmožnostih starega sveta, ne pa prek teh mej. To se kaže v prometu, ki je že bil relativno gost, hkrati pa počasen, vezan na konjske vprege in neskončna potovanja

¹⁰ Braudel, Fernand: Materialna civilizacija, ekonomija in kapitalizem, 15. do 18. stoletje, 1. del: Strukture vsakdanjega življenja. Studia Humanitatis; Ljubljana 1988.

¹¹ O smrtnosti oziroma lakoti v 18. stoletju podrobno razpravlja Massimo Montanari v knjigi *Lakota in izobilje: evropska zgodovina prehranjevanja*; Založba / *cf., (Rdeča zbirka); Ljubljana 1998. V poglavju *Stoletje lakote (171-198)* opiše 18. stoletje kot stoletje bede. Število prebivalstva, pravi, je resda pričelo konstantno naraščati, a na račun manjšega standarda. Ljudje so jedli enolično, bili podhranjeni in bolehi.

po morju, kjer so bile ladje zavezane vetru, tokovom, pristaniščem in, dodajmo, prijaznosti domačinov.

O vmesnem položaju 18. stoletja priča tudi argumentacija, da pred letom 1815 še ni bilo nepretrgane rasti, po tem letu pa se je zgodilo prav to. Pred industrijsko revolucijo se je vsak zagon rasti razbil ob meji mogočega, ob skrajni meji kmetijske pridelave, prevoza, energije, tržnega povpraševanja, medtem ko se sodobna rast prične, ko se skrajni domet neprenehoma zvišuje (Braudel, 1991 (1): 266, 267). Kljub vsemu pa je prva industrijska revolucija, ki je bistveno spremenila zahodni svet, posledica govorce 18. stoletja in, rekli bi, nekaterih naključij. Braudel navaja, da je morala Anglija zaradi pomanjkanja lesa zgodaj pričeti uporabljati premog. To je skupaj z drugimi dejavniki, denimo manjšim ozemljem v primeri s Francijo, spodbudilo industrijsko revolucijo. Vendar pa fužinarstvo ni imelo prave vloge vse do pojava železnice, k čemur je prispeval izum parnega stroja. Leta 1800 so pričeli eksperimentirati, kako bi parni stroj prilagodili tirnicam, leta 1814 se pojavi prva lokomotiva; a vsi dejavniki tehnološkega razvoja (para, premog, koks, litina, železo, jeklo), ki so utrdili nepretrgani razvoj, se uskladijo šele okoli leta 1840, četudi je mogoče znake tega razvoja spremljati od 1815 naprej (Braudel, 1991 (2): 218). S tem je povezan razvoj prometa in zvez. Po letu 1850 železnica, parnik (železo v ladjarstvu) in telegraf vzpostavijo množične povezave v svetovnem merilu (Braudel, 1988 (2): 198).

Če je v našem specifičnem primeru ključni eksterni moment lokalno in časovno določena govornica gospodarskega sveta, ki usmerja druge svetove (zgoraj smo našli verske vrednote, življenjski slog, književnost, umetnost, ideologijo in zavest), tedaj bi morali isto dvojnost, ki opredeljuje stanje ekonomske govornice in materialne civilizacije v 18. stoletju, najti tudi v razsvetljenski filozofiji. Toda v kakšnem smislu lahko resno zagovarjamo tezo, da je dvoumnost razsvetljenskih idej korelativna z vmesnim položajem materialne civilizacije in ekonomske govornice v 18. stoletju?

Poskusimo odgovoriti na vprašanje z Boasovo teorijo običajev. Po Boasu najprej želimo in delujemo, šele nato opravičujemo želje in dejanja (Boas, 1982: 263). V Boasovem žargonu to pomeni, da se najprej vpisujemo v svet, nato pa podajamo naknadne racionalizacije. S tem polemizira z evolucionisti, ki so menili, da so navade primitivcev posledica zavestne, četudi napačne presoje. Običaji, ki nastanejo zaradi splošnih življenjskih pogojev, še posebno niso plod zavestne presoje. Zavestni so samo nekateri običaji. Da je to res, se pokaže, ko se pogoji življenja (izraz za produkcijska sredstva) spremenijo. Šele takrat postanejo ti običaji predmet zavesti (ibid.: 264). Sicer pa ostajajo običajne dejavnosti, tj. dejavnosti, ki se pogosto ponavljajo, nezavedne. Boas celo meni, da jih prav ponavljanje potisne v nezavedno (ibid.: 276). Ker za mnoge običaje ne obstajajo neke zavestne spodbude, hkrati pa so ti isti običaji predmet naknadnih razlag, je jasno, da naknadne razlage nimajo ničesar skupnega z zgodovinskim poreklom običajev; gre le za splošne sklepe, ki izhajajo iz splošnega znanja naroda (ibid.: 262). Vpisovanje v svet je potemtakem po Boasu predhodno interpretaciji, odvisno od pogojev življenja, okolja itd., čeravno ta odvisnost nikakor ni direktna (Boas namreč zavrača nekakšen obče veljavni ekonomski determinizem). Poleg tega je to vpisovanje nezavedno, avtomatično, konzervativno (se pravi podvrženo ponavljanju) in univerzalno (tj. podvrženo nenehnemu univerzalnemu klasificiranju izkustva, ki pa je specifično za vsako kulturo posebej).

V tej opciji lahko dojamemo tudi denar in kredit, ki predstavljata nezavedno govornico pritiska kapitala oziroma gospodarskega sveta. Zgoraj smo videli, da gre za način vsakdanjega, običajnega življenja evropske družbe, potopljene v besednjak dolgov, posojil, menjave, cen, trga in nihanja tečajev. Teorije in samorefleksije tedanjih mislecev lahko glede na to razumemo kot naknadno interpretacijo predhodnega vpi-

sovanja v svet, ki le kdaj pa kdaj zadovoljivo opiše nezavedno govorico. Hkrati moramo razsvetljenstvo razumeti tudi kot govorico, ki istočasno formira poteze časa, torej kot govorico, ki sama postaja nekaj običajnega in s sklopom nezavednih predpostavk formativna za učenjake naslednjih generacij.

Omenimo, da med teoretiki, ki se ukvarjajo z zgodovino antropologije, korelacija med nezavedno govorico in njeno interpretacijo ni nič posebnega. Zgoraj smo že omenili Vogeta, ki ugotavlja, da je epoha teorije napredka sočasna z ekspanzijo industrializacije na Zahodu (Voget, 1975: 43). Harris pravi podobno, le da teorijo poveže z nosilcem te industrializacije, se pravi z meščanskim razredom. Razsvetljenski koncept kulture je v tej luči predstavljal substanco revolucionarnih vrednot (Harris, 1972: 10). Adam Kuper je razvil idejo, da je zgodovina teorije primitivne družbe v okviru evolucionistične antropologije zgodovina iluzije, teorija o nečem, kar nikoli ni obstajalo. Kljub vsemu je ta teorija pokazala izjemno vztrajnost in to navkljub dejstvu, da so bile številne ključne predpostavke že tedaj v nasprotju z etnografsko evidenco in celo z logiko evolucijske teorije same (Kuper, 1993: 8).

Razsvetljenstvo

Ernst Cassirer v delu *Filozofija razsvetljenstva*¹² navaja besede d'Alemberta iz leta 1758, s katerimi skuša ujeti duh razsvetljenstva: "Brž ko začnemo opazovati stoletje, v katerem živimo, takoj si predočimo dogodke, ki potekajo pred našimi očmi, običaje, po katerih živimo, dela, ki jih ustvarjamo, celo naše pogovore, se brez težav zavemo, da je v vseh naših idejah prišlo do izrednega preobrata: spremembe, ki s svojo hitrostjo obljublja še veliko večje novosti v prihodnosti ... Naša doba se rada imenuje predvsem *doba filozofije*. In res, če brez predsodkov pogledamo na sedanje stanje našega spoznavanja, ne moremo zanikati, da je v našem času filozofija opazno napredovala. Znanost o naravi iz dneva v dan pridobiva nova bogastva; geometrija širi njene meje in je svojo baklo ponesla na območja fizike, ki so ji bila najbližje; resnični sistem sveta je končno spoznan, razvit in izpopolnjen. Od Zemlje do Saturna, od zgodovine nebes do zgodovine žuželk je naravoslovje spreminjalo svoj obraz. Hkrati z njim so tudi vse druge znanosti dobivale novo podobo..." (Cassirer: 1998; 11, 12).

Cassirer poudarja, da pri ideji napredka ne gre samo za razširitev znanja, o čemer priča d'Alembertov navedek, temveč tudi za kvalitativni premik tega znanja. Če je misel 17. stoletja izhajala iz najvišje biti, iz prvobitne gotovosti, se misel 18. stoletja ravna po zgledu naravoslovja iz svojega časa. Navezava na naravoslovje in Newtona prestavi merila resničnosti k izkustvu in opazovanju, proizvede drugačno smer raziskovanja. Fenomeni so dani, poiskati je potrebno principe, po katerih se ravna (ibid.: 15). Podobno ugotavlja Voget. Po njegovem izhaja optimizem razsvetljenskega razmišljanja o človeku in njegovi usodi iz dveh osnovnih idej: (1) narava je podobna stroju, ki ga uravnavajo principi organizacije in namena; in (2) znanost ponuja človeku ključ do skrivnosti stroja (Voget, 1975: 51). Toda naravoslovni model, ki so ga razsvetljenci uporabili pri razmišljanju o družbi, je bil mehaničen; narava je bila dojeta kot mehanizem, ki se sicer spreminja, medtem ko osnovna struktura in procesi ostajajo enaki (ibid.: 42). Kljub vsemu je na delu nova logika. Filozofija 18. stoletja je sprejela metodo analize, kateri so filozofi pripisovali zmožnost razčlenjevanja pojavov in dostop do principov teh pojavov (ibid.: 19). Voltaire je o tem spregovoril v *Filozofskih*

¹² Cassirer, Ernst: *Filozofija razsvetljenstva*. Zbirka Claritas; ŠOU, Študentska založba; Ljubljana 1998.

pismih.¹³ V trinajstem pismu, posvečenem Johnu Locku, je zapisal, da je Locke človeku razložil človeško pamet, kakor odličen anatom razloži vzmeti človeškega telesa, pri čemer si je povsod pomagal s plamenico fizike (Voltaire, 1960: 37).¹⁴ Isto opaža Harris, ki pravi, da je razsvetljence stimulirala ideja, da bi človeškim zadevam pridali zakone, podobne tistim, kot jih je fizika uveljavila za dogajanja v brezdušni materiji (Harris, 1972: 18).

Omenjeni premiki v poudarku med 17. in 18. stoletjem na področju teorije se kažejo tudi v pojmovanju uma. Um ni več zapopadanje vrojenih idej, ki so dane pred slehernim izkustvom, temveč določena oblika pridobitve (Cassirer, 1998: 20). S tem povezana je vera v enotnost in nespremenljivost uma. "Ta je isti za vse misleče subjekte, za vse narode, vse epohe, vse kulture" (ibid.: 13). Harris ugotavlja, da so razsvetljenci razmišljanja o naravi človeškega uma navezali na *An Essay of Human Understanding* Johna Locka iz leta 1690. Ključna je ideja, da je človekov um ob rojstvu prazen kabinet (nepopisan list). To pomeni, da so znanje in ideje pridobljeni v procesu inkulturacije (Harris, 1972: 11). Voltaire je npr. dejal, da ga prav nič ne mika, da bi si domišljjal, kako je bil nekaj tednov po svojem spočetju učena duša in je vedel tisoč stvari, nato pa je ob rojstvu vse pozabil. To bi namreč pomenilo, da je v maternici brez potrebe posedoval spoznanja, ki so se mu izmuznila prav v trenutku, ko bi mu prišla prav (Voltaire, 1960: 30).

Vendar se razsvetljenci niso ustavili pri Lockovem razčlenjevanju idej, pridobljenih v izkustvu. Cassirer kot primer omenja Condillaca, ki je splošno metodo svojega učitelja prenesel na novo območje duševnih dejstev, na filogenetski izvor duševnih tvorb. Po Condillacu posamezni duševni akti v svoji diferenciaciji niso nekaj prvotnega, temveč nekaj, kar je nastalo in se posredovalo. Če hočemo spoznati njihovo pravo naravo, moramo poznati njihovo nastajanje, ugotoviti je potrebno, kako iz preprostih čutnih podatkov, ki jih sprejema duša, nastane in postopoma raste sposobnost, da je nanje pozorna, jih primerja in razlikuje (Cassirer, 1998: 23, 24). V tem lahko prepoznamo idejo o evoluciji. Condillac je menil, da se je Locke uspešno bojeval zoper vrojene ideje, a je vseeno ohranil predsodek o vrojenih operacijah duše. Ni uvidel, da gre tudi pri opazovanju in razumevanju, podobno kot pri sluhu in vidu, za naknadne tvorbe, ki si jih pridobimo z izkušnjami in učenjem. Condillac, z njim pa večina razsvetlencev je na tej točki iskala enotni subjekt zavesti. Predpostavili so, da obstaja neka preprosta duševna substanca, ki se v skladu z vplivi, ki delujejo na telo, raznovrstno modificira. Enotnost osebe nujno predpostavlja enotnost zaznavajočega bitja (ibid.: 97, 98). Podoben model razmišljanja se je uveljavil tudi v analizi države in družbe, ki ravno tako nista bili več dojeti kot preprosti danosti. Pojavila se je zahteva, da je pojava potrebno raziskati do njunih izvorov (ibid. 25 in naprej).

Tudi Harris ugotavlja, da so Locka zanimali predvsem epistemološki problemi. Kako so znanje in ideje osnovani, manj pa način, kako posamezna plemena ali narodi osvojijo te, ne zmerom izrečene navade. Razvijanje Lockovih idej je vodilo v specifično teorijo inkulturacije. Helvetius je npr. dejal, da se vzrok za razlike v umu nahaja v izobraževanju (Harris, 1972: 12). Podobno so menili drugi razsvetljenci.

Lahko bi rekli, da se zaenkrat gibljemo na ravni samodojemanja razsvetlencev, tj. na ravni ostrega preloma med 17. in 18. stoletjem. Toda, oglejmo si podrobneje specifiko razsvetlenskega evolucionizma. Harris pravi, da osemnajsto stoletje ni proiz-

¹³ Voltaire: Filozofska pisma. V: Filozofski pomeni in članki; Mala Filozofska knjižnica; Cankarjeva založba; Ljubljana 1960.

¹⁴ Navedek najdemo tudi pri Cassirerju: ibid.: str. 92.

vedlo pojma socialnokulturnih sprememb, je pa vneslo določene novosti (ibid.: 26). Poskusimo najprej oceniti te novosti, izhajajoč iz Vicojeve *Nove znanosti*.

Vico je leta 1744 v tretji izdaji knjige *Načela nove znanosti o skupni naravi narodov, ki jo je avtor v tretji izdaji na mnogih mestih popravil, pojasnil in precej razširil*,¹⁵ dejal, da nova znanost ali metafizika, ki je razsvetljena z božjo previdnostjo o skupni naravi narodov, dokazuje sistem naravnega plemenskega prava, ki se je razvijal skozi tri faze: fazo bogov (ko so ljudje verovali, da živijo pod prevlado bogov, ki jim ukazujejo s pomočjo prerokb in znamenj), fazo herojev (ki so vladali v aristokratskih republikah, utemeljenih na neki neenakosti) in fazo ljudi (demokratske republike in monarhije) (Vico: 1982; 25, 26).

Toda Vicojev problem ni bil toliko omenjena evolucijska shema (le-ta se mu zdi resnična), kolikor zmotnost videnja preteklega razvoja človeštva, kakršnega so podali drugi narodi. Zato se je lotil kronologij "svetovne zgodovine", ki so jih le-ti podali (ibid.: 35). Egipčani so na primer omenjali tri obdobja, ki so obstajala pred njihovim časom. Imenovali so jih: hieroglifsko (skrivnostno obdobje, ko so vladale religije, o katerih se ni razpravljalo, temveč se jih je držalo), simbolično in na koncu pismeno ali ljudsko obdobje. Ta tri obdobja najdemo tudi pri Kaldejcih, Skitih, Germanih in drugih narodih (ibid.: 26, 27).

Po Vicoju so imeli Egipčani in drugi napačno mišljenje o svoji starodavnosti, pri čemer je zmotnost posledica stanja njihovega uma (ibid.: 39). V Vicojevi perspektivi in na sploh v perspektivi razsvetlencev neevropski narodi svojega uma niso znali pravilno uporabljati. Egipčani, Kitajci, Skiti, Germani, Kaldejci in drugi, ki so sebi pripisovali, da so najstarejši, so zato napačno podali svojo kronologijo. Zakaj? Živel so zaprti v svoje meje, kakor v temni jami, ki se zdi, ko po njej tipamo, mnogo večja, kakor je v resnici (ibid.: 40).

Vico je na tej ročki razvil zanimiva aksioma. (1): "Po neopredeljivi naravi svojega razuma, kjer se le-ta sprevrača v nevednost, človek postavi samega sebe za pravilo veselja"¹⁶ (ibid.: 76. Slovenski prevod: 1). (2): "Druga lastnost človeškega uma je, da kadar si ta ne zna predstavljati oddaljenih in nepoznanih stvari, jih dojema z ozirom na poznane in prisotne." (ibid.: 76. Slov. pr. 2). Po Vicojevem mnenju nam aksioma pojasnjujeta napake narodov in učenjakov v zvezi z začetki človeštva, ki so po svoji naravi zaviti v mrak, hkrati pa kažeta na prevzetnost narodov in učenjakov. S tem se nauki Kaldejcev, Kitajcev, Egipčanov, Skitov in drugih razblinijo (ibid.: 77).

Aksioma sta sama po sebi zanimiva. Če ju izvzamemo iz konteksta, v katerem sta nastala, zvenita celo nenavadno moderno. Vendar sta v kontekstu Vicojevega dela zelo natančno umeščena. Po njegovem so bili šele Židi tisti narod, ki je pravilno podal lastno preteklost (ibid.: 41). Aksioma zato predstavljata veliki dokaz biblijske zgodovine (ibid.: 77).

Glede na to, da so v Vicojevi perspektivi Židi hkrati narod, ki ga je ustvaril bog, se lahko strinjamo z Vogetom, da je potrebno Vicojevo znanost dojeti kot božji instrument, s katerim se razodeva resnica. Znanost je božje delo, z njeno pomočjo prihaja človek bližje bogu. Za Vicoja je bila potemtakem nova znanost o zgodovini človeštva racionalna posvetna teologija božje previdnosti. Naloga znanosti je bila po njegovem prav v demonstraciji te previdnosti (Voget: 1975, 45). In naprej, če bog bdi

¹⁵ Vico, Giambattista: *Načela nove znanosti o skupni naravi narodov...* (1744 - 3. Izdaja); Naprijed; Zagreb 1982. (1. izdaja - 1725 - *Prva Nova znanost*).

¹⁶ Vico, Giambattista: *Scienza Nuova* (1744). Slovenski prevod v *Subjekt in eksistenca; Phainomena* 19-20 - Glasilo fenomenološkega društva v Ljubljani; 1997, letnik VI; str. 1-21.

nad človekom in vodi njegovo prosvetljevanje, to pomeni, da je bog prvi vzrok. Ustvaril je mehanično vesolje in ga prepustil, naj se odvija naprej. Ko človek razkriva načrt vesolja, odkriva prav boga. Voget dodaja, da Vico v tem deističnem stališču še zdaleč ni bil osamljen. Podobno je razmišljal Montesquieu, pa tudi Hume ni podvomil v primarno vlogo boga (ibid.: 46, 47). Še več, celo enciklopedisti, ki so poudarjali materialistične procese in zanikali avtorja kreacije, se niso odcepili od te ideje. Četudi je biblijska zgodovina vključevala božjo intervencijo, materialisti pa so priznavali le vlogo materialnih procesov, s katerimi operira um, človek v obeh primerih napreduje skozi naravne operacije uma, ki proizvajajo kulminacijo in širjenje znanja ter moralnosti (ibid.: 50). Ključna je potemtakem progresivna rast sposobnosti človeškega uma, ki predstavlja točko konsenza med različnimi inačicami razsvetljenske misli.

Podobnosti med deisti in materialisti lahko izpeljemo tudi iz dela Rosanvallona.¹⁷ Pierre Rosanvallon predlaga tezo, da so se razsvetljenci ukvarjali s problemom vzpostavitve družbenega na podlagi individuuma in njegove narave. Poskušali so izdelati znanost o strasteh, ki je ljudi privedla iz naravnega v družbeno stanje. Zgoraj smo omenili zgledovanje pri naravoslovju in obrat k človeku. Govoriti o človeku v 18. Stoletju, pa je pomenilo govoriti o njegovih strasteh. Družbenega reda si ni bilo mogoče zamisliti zunaj znanosti o strasteh (ibid. 20). Če pa je človek "sestavina različnih strasti",¹⁸ je vzpostavitev družbenega rezultat nujnega načina sestavljanja strasti (Rosanvallon: 1998, 18-21). Sami bi k temu dodali, da poteka sestavljanje strasti v razsvetljenski optiki skozi faze evolucije. Gre za nekakšno brzdavanje strasti skozi proces udomačevanja človeka - človek postaja vse bolj umen. Njegov razvoj je tako že od samega začetka usmerjen.

Tudi Vicojev bog je imel le še vlogo nekakšnega prvega gibalca, prvotnega usmerjevalca poti razvoja (kombiniranja strasti), ni se pa mešal v nadaljnji potek dogajanj. Naloga božje previdnosti je bila prav v tem, da je vodila evolucijo človeka, katerega so v začetku opredeljevale močne strasti. Problem močnih strasti v pogledu razsvetljencev je bil ta, ker so ljudi zavajale. Helvetius¹⁹ je menil, da močne strasti zavladajo nad sposobnostmi duše. Poleg tega strasti varajo, ljudje vidijo predmete tam, kjer jih ni: župnik vidi na luni katedralo, zaljubljena ženska dvoje zaljubljenecv (Helvetius, 1978: 19-20). Glede na to je bilo Vicojevo vprašanje logično. Strnimo ga takole: kako je lahko človek postal umen in zaživel v družbi, če so ga v temi začetkov obvladovale strasti in zmote? Odgovor: s pomočjo božje previdnosti.

Kakšna je torej Vicojeva evolucionistična shema? Vico je menil, v skladu z razsvetljensko temo o psihični enotnosti, da je božja previdnost vse ljudi obdarila z zdravim razumom (Vico, 1982: 81. Slov. pr.: 3). Toda zdrav razum ni bil ravno glavni dobitek, vsaj ne v prvotnem stanju. Tako so bili ljudje v zgodnji dobi človeštva nagnjeni k pesniškemu izražanju, za katerega je značilna bujna fantazija in šibek um. Ljudje so kot otroci oživljali nežive stvari (ibid.: 90). Prvi ljudje so razmišljali pod vplivom močnih strasti. Četudi jih je ustvaril bog, so boga pozabili in se predali samoljubju (ibid.: 127). Ljudje so se na začetku posvečali telesnim stvarim, namesto da bi spoznavali sami sebe. Zato jim je ušlo, da je njihova lastna preteklost edino, kar zmorejo spoznati, saj so jo sami ustvarili (ibid.: 122). A to je bilo nujno. Ljudje so

¹⁷ Rosanvallon, Pierre: *Ekonomski liberalizem - zgodovina ideje o trgu*; Studia Humanitatis; Ljubljana 1998.

¹⁸ Mandeville, Bernard: *Basen o čebelah ali zasebne pregrehe, javne koristi* (izbor); *Problemi - Eseji* (1-2); Ljubljana 1993; str. 167-181. Navedek navaja Rosanvallon. V slovenskem prevodu se glasi, da je človek "seštevek različnih strasti" (Eseji: str. 182).

¹⁹ Helvétius, Claude-Adrien: *O duhu*. Filozofska biblioteka; Naprijed; Zagreb-Rijeka 1978.

zaradi pozabe boga najprej težili k lastni koristi, nato h koristi za svojo družino (v času nastanka družine), potem so si prizadevali za koristi svojih mest (v času nastanka družbe), še kasneje so imeli v mislih koristi za narod in končno za celotno človeštvo. Sila koristi tako deluje že od samega začetka in ugotovili smo že, da je Vico videl prav v tem delovanju božje previdnosti (ibid.: 128).

To pa še ni vse. Ker so nekoč ljudi obvladovale strasti in zmote, je sam obstoj znanosti oziroma *Nove znanosti*, ki raziskuje človeški um, že plod razvoja, predpostavljene evolucije. Po Vicoju se je kraljica znanosti (metafizika) pričela, ko so ljudje pričeli misliti na človeški način, in ne tedaj, ko so začeli filozofi razmišljati o človeških idejah (ibid.: 131). S tem v zvezi je Vico proizvedel še eno fascinantno tezo, ki ji kontekst jemlje polet. Dejal je, da človek s tem, ko deluje, sam tvori zgodovino, čeravno ne tisto, o kateri govori (ibid.: 132).

Glede na to, da so svet narodov ustvarili ljudje sami, tedaj so tudi nekdanji plemeniti velikani prispevali k spremembi uma. A kot rečeno, prvi ljudje še niso znali razsojati, njihova modrost je bila pesniška, čutna, polna domišljije. Poleg tega so stvarjem pripisovali svojo bit, podobno kakor otroci. Skratka, prvi narodi so bili podobni Tacitovim Germanom in sedanjim divjim narodom, Američanom (ibid.: 144, 145).

Od tod lahko izluščimo Vicojevo predstavo o divjakih. Imel jih je za praznoverne, prestrašene, v čutnost utopljene otroke. Njihova dela se razlikujejo od božjih, ker jih vodita neznanje in domišljija (ibid.). K temu bi lahko dodali, da v Vicojevi perspektivi ti ljudje še niso zmerni. Kot njihovi podobniki iz preteklosti se ne zadovoljijo z eno žensko, ne sprejemajo vrlin v skladu z razumom oziroma sprejemajo vrline, ki so jim všeč. Vsakršno mučno razmišljanje jim povzroča glavobole. Vrline prvih ljudi in vrline divjakov so po Vicoju čutne, pomešane s praznoverjem in okrutnostjo.

Vicojevo videnje evolucije in poudarjanje psihične enotnosti predstavlja dobro izhodišče za natančnejši oris razsvetljenkega videnja obeh tez. Vesna V. Godina našteje naslednje lastnosti razsvetljenkega evolucionizma: (1) evolucija ima status naravnega zakona; (2) je socialnokulturna evolucija; (3) je univerzalna, kar pomeni, da velja le en model za vse družbe in kulture; (4) poteka fazno (Vico, kot smo videli, postavlja faze bogov, herojev in ljudi, Montesquieu, Robertson, Ferguson, Turgot predlagajo faze, kot so divjaštvo, barbarstvo in civilizacija oziroma lovstvo, živinoreja in pašništvo itd.); (5) evolucija je nadalje unilinearna, kar pomeni, da se vsaka kultura razvija skozi iste faze; (6) hkrati pa evolucija pomeni razvoj k vedno večji racionalnosti (Godina, 1998: 26, 27).

Zgoraj smo omenili navezavo misli 18. stoletja na naravoslovje. Podobno misel zasledimo pri Bachelardu,²⁰ ki poskuša razkriti nezavedna načela razlage v 18. stoletju. Po njegovem je popolnost fizikalnih pojavov za predznanstvenega duha celo poglavitno načelo razlage. Načelo v bistvu predpostavlja usmeritev k popolnosti. Bachelard navaja raziskavo Héléne Metzger (*Les Concepts scientifiques*: 1926), kjer zasledimo ugotovitve, da je alkimija razumljiva le, v kolikor se substance razvijajo v smislu očiščenja, osvojitve neke vrednote. Bachelard od tod izpelje, da je v delih 18. stoletja popolnost kot vrednota že vtkana v empirično mišljenje, to mišljenje vodi in v resnici nima nobene veze z izkustvom (Bachelard, 1998: 88, 89).

Načelo enotnosti se povezuje z načelom popolnosti. Zgoraj smo ugotovili, da so razsvetljenci načelo enotnosti zelo posplošili. Na delu ga najdemo, ko gre za enotnost osebe kot zaznavajočega bitja, pa tudi pri analizi države in družbe. Po Bachelardu

²⁰ Bachelard, Gaston: Oblikovanje znanstvenega duha: prispevek k psihoanalizi objektivnega spoznanja; *Studia Humanitatis*; Ljubljana 1998.

sproža potreba po enotnosti vrsto nenavadnih problemov. V tej optiki postanejo raznovrstna naravna dogajanja zgolj različne manifestacije ene Narave. Vsaka dvojnost je sumljiva, npr. dvojnost materialnega stvarjenja in gibanja univerzuma. Stvarnik zato ni najprej ustvaril materije in jo šele nato pogнал v gibanje. Oboje predstavlja en sam akt. Bog je telesom ukazal, naj se vrtijo. Iz tega potem izhaja enotni zakon narave, v katerem so substance naddoločene z napredkom (ibid.: 89). Povezavo načela enotnosti in načela popolnosti najdemo prav v razsvetljski ideji, da se ljudje zaradi psihične enotnosti umsko in družbeno razvijajo samo po enem, univerzalnem in unilinearnem modelu. Specifičnost tega dojemanja je v tem, da po eni strani stavi na senzualistično, empirično filozofijo, ki poudarja izkustvo, po drugi strani pa je razvoj človeštva že zagotovljen, bodisi z božjo previdnostjo bodisi z enotno usmeritvijo Narave. Bachelard ugotavlja, da kakor hitro so tedanji učenjaki predstavili kakšno hipotezo o veličastnem poenotenju, že so izrazili intelektualno ponižnost, da so božji načrti skriti. Toda po njegovem ta ponižnost zgolj prikriva izvorno neskrornost, ki je značilnost vsakega prekoračenja območja izkustva (ibid.: 90).

Naslednje implicitno načelo, ki upravlja nezavedne tokove razsvetljske misli Bachelard poimenuje koristnost oziroma utilitarna indukcija. Pri tem gre za dvoje. Najprej se v vseh pojavih išče človeško korist. Toda v načelu koristi ne gre samo za pozitivne prednosti, bistveno je, da predstavlja princip razlage. Najti korist, pomeni najti razlog (Bachelard, 1998: 94). Bachelard nadalje ugotavlja, da so bili v 18. stoletju človeku sovražni pojavi predmet antitetičnega vrednotenja. Grom je tako vzbujal grozo, hkrati pa so mu pripisovali pozitivne učinke (plodnost tal). Tedanja misel je potemtakem vsaki podrobnosti kakega pojavnega pripisala neko korist. "Za pragmatični racionalizem je značilnost brez koristi nekaj iracionalnega" (ibid.: 95). Robinet je leta 1766 dejal, da bi bilo skrajno nenavadno, če bi neskončni razum deloval brez načrta, če bi neki slepi princip deloval skladno z redom. Resnično je s tem podvojeno s koristnim (ibid.: 96). Tudi razsvetljske evolucije, ki poteka po enem samem modelu, ne moremo razumeti zunaj tega predpostavljene načrta oziroma koristi.

Kot ilustracijo Bachelardovega načela koristi in antitetičnega odnosa do sovražnih pojavov lahko navedemo razsvetljevski odnos do pripadnikov drugih kultur. Podajmo za primer dnevnik kapitana Cooka,²¹ ki je podobno kot Vico videl v divjakih predvsem otroke. Pripisoval jim je precej ambivalentne lastnosti, katerim je skupno nekakšno navidezno upoštevanje. Na primer, v poročilu iz tretjega potovanja leta 1777 domačinom z otočja Tonga pripiše "mного najlepših lastnosti, ki krasi človeškega duha, ... marljivost, bistroumnost, vztrajnost, prijaznost", k temu pa doda še možnost, da je mnoge druge lastnosti morda spregledal zaradi kratkega bivanja med njimi. Kljub temu ne smemo pozabiti, da je bil Cook predvsem uslužbenec svoje domovine, zvest podanik kraljevske krone. Naloge, ki jih je moral opraviti na potovanjih, so bile prozaične, povsem v skladu s pritiskom gospodarstva, družbe in civilizacije, ki ga je leta 1768 prvič poslala na pot. Les R. Hiatt v knjigi *Argumenti o Aboriginih*²² pravi, da sta bili Cookovi nalogi dve, obe zaupni. Opazovati je moral Venero, hkrati pa odkriti južno celino, za katero se je tedaj predpostavljalo, da obstaja. Če bi jo našel, bi moral narediti zemljevid, zbrati rastlinske in živalske vrste, minerale in skleniti prijateljstvo z morebitnimi domačini (Hiatt: 1996, 15). Navodilo se je glasilo, da mora v imenu kralja Velike Britanije na primeren način (tj. z dopustitvijo domačinov) dobiti v last deželo, če

²¹ Cook, James: Potovanja okrog sveta; Mladinska knjiga; Ljubljana 1952.

²² Hiatt, L. R.: Arguments about Aborigines; Australia and the evolution of social anthropology; Cambridge University Press, 1996.

pa ne bo nobenih prebivalcev, mora deželo dobiti v last kot prvi, ki jo je našel in zasedel. Lahko smo torej prepričani, meni Hiatt, da Cook ni iskal niti dobiti privoljenja ljudi za prisvojitve novih dežel v imenu kralja Anglije.

Leta 1786, komaj šestnajst let po tem, ko je Cook odkril vzhodni del Avstralije, je kralj George pooblastil zvestega služabnika kapitana Arthurja Phillipa, naj bo prvi guverner v nedavno odkritih deželah. Kralj je celo definiral obseg nove lastnine (približno polovico kontinenta). Čez sedem mesecev je A. Phillip odrinil iz Anglije s približno 750 zaporniki. Leta 1788 so priseljenci slavili prihod, razvili so zastavo, izstrelili salve iz pušk in pili na kraljevo zdravje. Sedmega februarja je sodnik Collins v kraljevem imenu ustanovil sodišče. Dejanje, ki ga je spremljala parada marincev, je inavguriralo britansko vlado v Novem južnem Walesu. Hiatt napiše, da vsi omenjeni rituali nedvomno pričajo o želji, da bi se novo imperialno silo opazilo. Kar zadeva nativece, je sodnik Phillip imel navodila, da je z njimi potrebno živeti v harmoniji in upoštevati njihova čustva. Toda kako bi naj ta cilj dosegli, ko pa so si Britanci hkrati prisvajali njihova ozemlja, se ni diskutiralo (ibid.: 17).

Ista navodila je imel tudi Cook in se jih tudi držal. Razširil jih je med mornarje v obliki pravil, ki bi naj preprečevala zmedo v trgovanju z domačini. Prvo med pravili pravi, da si je potrebno na lep in pošten način pridobiti in ohraniti prijateljstvo domačinov. Z njimi je potrebno postopati kar se da lepo (Cook: 1952, 27). V skladu s tem je zapis v dnevniku, kjer Cook zatrjuje, da se je vedno držal načela, da je kaznoval tudi najmanjšo krivico, ki jo je prizadel kakšen mornar neciviliziranim narodom. "Da pa oni kradejo naše stvari, ne da bi jih kaznovali, še nikakor ni zadosten razlog, da bi jim mi vračali milo za drago, posebno, ker tudi sami ne morejo upravičiti svojega ravnanja" (Ibid.: 176). Kljub tem besedam ni bilo tako redko, da je kakšnega domačina ustrelil, ker se domačini niso držali pravil trgovanja in so kradli, kolikor so le mogli. Cook je pobijanje sicer obžaloval, a v isti sapi opravičeval, da pač ni mogel dolgo prenašati takšnega vedenja domačinov. Nagnjenost h kraji je po njegovem motila trgovanje.

Cookova in tudi razsvetljenska drža do pripadnikov drugih kultur očitno ni bila konsistentna. Po eni strani so bili dojeti kot neuki otroci, po drugi strani pa so do te mere ogrožali vrednote zahodne civilizacije, da tega ni bilo mogoče tolerirati.

Trgovanje je imelo za Cooka sploh poseben pomen. To se pokaže v njegovem razmišljanju o ljudožerstvu in na splošno o običajih ljudi, ki živijo na "nizki stopnji civilizacije". Cook se je skliceval na dejstvo, da je nek narod težko odvaditi njegovih starih običajev, če ta narod nima nobenega stika ali trgovinske zveze s tujci. "Ravno po tej poti je namreč prodrla civilizacija do večine človeškega rodu ..." Občevanje s tujci bi potemtakem preobrazilo običaje in ublažilo divjaške nрави (ibid.: 178). Podobno razmišljanje najdemo v opisu prebivalcev otočja Tonga. V tem opisu je trgovina dojeta kot edino sredstvo, s katerim so vsi narodi med seboj povezani v nekakšno prijateljstvo. Obravnavani otočani so bili pravi mojstri menjave. Pa ne samo to, Cook doda, da morda nobeno drugo ljudstvo na svetu ni tako pošteno in zaupljivo v trgovanju (ibid.: 293).

Cookova razmišljanja o pomenu trga lahko navežemo na ideologijo, o kateri govori Rosanvallon. Po njegovem liberalizem ni le doktrina, temveč kultura modernega sveta, ki se skuša emancipirati od kraljevskega absolutizma in nadoblasti cerkve od 17. stoletja do danes (Rosanvallon: 1998, 12). Rosanvallon potemtakem specifično razsvetljenske govornice označi z izrazom - liberalizem. Zagovarja tezo, da se je ekonomska teorija oziroma ideologija uveljavila v najbolj notranjem gibanju modernega razmišljanja 18. stoletja. Pojavila se je kot rešitev vprašanj o vzpostavitvi in ureditvi družbenega (ibid.: 46). Rosanvallon sledi razvoju te ideje od Hobbesa, prek Locka in Rousseauja do škotskih razsvetljencev (predvsem do A. Smitha) in naprej v 19. stoletje. Po njegovem je A. Smith izvedel transformacijo, ko se je nezavedno spreobrnil iz

moralnega filozofa v ekonomista (ibid.: 51), oziroma ko je pričel filozofsko misliti identičnost ekonomskega življenja in moralne filozofije (Rosanvallon, 1998: 61, 62, 71). Koncept trga se je potemtakem v 18. stoletju pokazal kot politično plodna ideja. Ekonomska predstava o družbi je omogočila teoretski odgovor za problem družbene harmonije, hkrati pa je prenovila vprašanje vzpostavitve družbenega. (Rosanvallon: 1998: 50, 51).

Če sprejmemo, da je bila za Cooka trgovina posebna vrednota, tedaj ni čudno, da je prebivalce otočja Tonga ocenil tako ugodno, kot smo omenili zgoraj. Menimo torej, da lahko v Cookovih sicer obrobni teoretskih razmišljanjih zasledimo ekonomsko predstavo o družbi, tj. predstavo, v kateri je trgu in trgovanju pripisana sila vzpostavljanja tako družbene harmonije, kot napredka divjakov. Rečeno z Bachelardom: trgovina je koristna.

Na tej osnovi lahko potegnemo paralelo med ekonomsko predstavo o družbi in materialnim stanjem civilizacije v 18. stoletju, o katerem govori Braudel. Hkrati lahko povežemo odnos do divjakov v 18. stoletju (oziroma tezo o psihični enotnosti) in značilnosti tedanjega modela evolucije, ki je s tem odnosom tesno povezan. Človekoljubje in tržna predstava sta v korelaciji. V 18. stoletju se oboje eksplicitno razglašča, hkrati pa je oboje zgolj videz. Glede na to, da sklicevanju na trgovino tudi v najboljšem primeru ne moremo pripisati kaj več kot vloge morebitnega kriterija za vrednostno oceno različnih ljudstev, nikakor pa ne splošne "prijaznosti" do ljudi drugih kultur, lahko sklepamo, da tudi razsvetljsko človekoljubje ni tisto, kar je tu in tam hotelo biti. Domnevna intelektualna ponižnost se kaj hitro sprevrže v oholost, ki jo lahko odčitamo prav v odnosu do ljudi neevropskih kultur. Godina pravi, da je egalitarna pozicija razsvetljencev samo navidezna, izniči jo (v izkustvu nepotrjena) postavka o faznosti usmerjenega razvoja, ki kaj hitro izkaže svoje represivne razsežnosti (Godina, 1998: 33).

Nadaljujmo opazovanje dvoznačnosti razsvetljske epohe ob poudarjanju vplivov okolja. Zgoraj smo že omenili, da so številni razsvetljski avtorji (Turgot, Helvetius, Millar, d'Holbach...) poudarjali pomen izobraževanja, ki vpliva na človeka. Samo po sebi to ni sporno, v težave pa zaide specifična razsvetljska teorija "inkulturacije". Vesna V. Godina vidi problematični status razsvetljskega razumevanja procesa inkulturacije v dejstvu, da so v 18. stoletju človeka radikalno postavili v naravo. S tem je tudi vzgoja podvržena naravnim zakonom (ibid.: 31), ki pa so, kot smo videli, usmerjeni z nezavednimi načeli enotnosti, popolnosti in koristnosti. Na navidezni ravni imamo opraviti z sodobno različico opozicije natura : kultura, na vsebinski ravni pa ta opozicija izgine - vzgoja pade v polje delovanja naravnih, bioloških zakonitosti (Godina, 1998: 32). O tem se lahko prepričamo tudi pri Cassirerju. Zgoraj smo videli, da je Condillac menil, kako osnovne operacije uma niso preprosto dane. Misliti se je potrebno šele naučiti. Vendar, čeravno logični red idej ni primaren, temveč izpeljan, je predvsem odraz "biološkega" reda. Pri tem tisto, kar je v nekem primeru pomembno, ni toliko odvisno od bistva stvari, kolikor od našega interesa; le-ta pa je določen s tem, kar je za nas koristno in za našo samoohranitev potrebno (Cassirer, 1998: 100).

Bachelard se istemu problemu približa z analizo substancialistične ovire. V bistvu gre za posebni način pripisovanja vsebine oziroma substance pojavom, za postopek substancializacije "neposredne, v direktni intuiciji dojete kvalitete", ki zgreši ovinek, zaradi katerega je znanstveni duh zavezan h kritiki zaznave (ibid.: 102, 104). Po Bachelardu smo tu še vedno na ravni iskanja ključa za odpiranje substanc. Ideja temelji na odnosu do prikritega, na odnosu do neke notranjosti, ki jo je potrebno odkriti. Substanca sama je pri tem prav notranjost. Gre za mit o notranjosti (Bachelard, 1998: 100, 101).

Na osnovi tega mita so razsvetljevci predpostavljali substanci direktno pripisovali neposredne podatke čutnega izkustva. Cassirer v svoji interpretaciji pove, da postane posredovanje med subjektom in objektom v času razsvetljenstva neposredno. Zunanja bit se lahko prenese v zavest zgolj skozi neposredno učinkovanje, ki premosti razliko med predstavo in predmetom, subjektom in objektom (Cassirer, 1998: 95). Postopki na področju naravoslovnih poskusov so samo poseben izraz istih domnev. Nekateri tedanji raziskovalci elektrike so bili prepričani, da se substanca elektrike nasiči s substancami, skozi katere teče. Substancialistične sugestije so raziskovalce pripravile do tega, da so električni fluid šteli za resnični materialni duh. Ko je ta snov potovala skozi cev, napolnjeno z mlekom, kisom ipd., se je nasičila z okusom te substance. Vzniknile so lažne kvalitete (Bachelard, 1998: 106, 107).

Vrnimo se sedaj k razsvetljevskemu pojmovanju trgovine, ki smo ga zgoraj, izhajajoč iz Rosanvallonovega dela, pokazali pri Cooku. Rosanvallon navaja naslednji citat nekega neznanega avtorja iz leta 1788: "Trgovina izvršuje menjave in v tem odnosu je postala najpomembnejša vez med ljudmi" (Rosanvallon, 1998: 65). Nato spremlja evolucijo besede trgovina in ugotovi, da je pomen besede doživel najbolj presenetljiv premik prav v okviru skupka družbenih odnosov, ki se je uveljavil v 18. stoletju. Beseda trgovina se je ustalila v splošni rabi "in začela označevati sleherno miroljubno in uravnovešeno razmerje med ljudmi. V 18. stoletju se je veliko govorilo o *blagi trgovini*, o *trgovini idej*, ljubezni do sveta, ljudi itn." V Enciklopediji (1753) je Véron de Forbonnais zapisal, da pomeni trgovina recipročno komunikacijo, ki jo ljudje izvajajo med seboj s pridelki svoje zemlje in svoje obrti (ibid.: 66, 67).

Poglejmo, kako se v razsvetljevski misli princip substancializacije povezuje z načelom koristnosti, ki je, kakor smo videli, tesno povezan s trgovino in inkulturacijo. Glede na to, da vstopajo v trgovino proizvodi produkcije, tj. proizvodi potrpežljivega in ritmičnega dela, Bachelard meni, da je nevarnost dolge vrste monotoni operacij ta, da zapelje homo faberja v sanjarjenje. "Tedaj utelesi svoja sanjarjenja in svoje napeve v blagu, ki ga izdeluje; dolgo obdelovani substanci nekaj doda ... Iz združevanja kretenj v času, iz njihovega zaporedja se rodi jasno in veselo spoznanje" (Bachelard, 1998: 125). Posledica tega procesa je pripisovanje vrednosti substancam, ki jih te nimajo, denimo vrednotenje po času, ki je potreben za njihovo pripravo. Toda po Bachelardu se sanjarjenje pri tem še ne konča. Substanca namreč zlahka pridobi lastnosti, ki jih je prevzela od kraja, na katerem se je (dolgo) zadrževala. "Leta 1669 je Akademija secirala cibetovko, da bi jo primerjala z že prej proučenim bobrom. Tu so sklepi: ...bober ima močan in neprijeten vonj, medtem ko je tekočina, ki prihaja iz cibetovke, povsem sladka, in sodimo, da lahko ta razlika izhaja iz mrzle vlažnosti bobra, ki je na pol riba, medtem ko ima cibetovka topel in suh temperament, malo pije in navadno živi v afriških pustinjah" (ibid.: 128). Življenje potemtakem močno asimilira kvalitete, močno jih navezuje na substanco. Dovolj je bilo najti posebno naravo, substancialno dejavnost, pa so v 18. stoletju razložili vse posebnosti izkustva in tudi predsodke, običaje itd. (ibid. 129).

Za ilustracijo rečenega podajmo najprej Kantov geografski determinizem, kjer so se substance navzele značilnosti okolja. Teorijo je Kant podal v delu *Obča zgodovina narave in teorija neba ali poskus razprave o ustroju in mehničnem nastanku celotne svetovne zgradbe po Newtonovih principih*.²³

V tretjem delu omenjene knjige je Kant razmišljal, čemu je večina planetov naseljenih. Zdelo se mu je nemogoče, da bi bog ustvaril nekaj brez razloga. Bog ni

²³ Imanuel Kant: *Opća povijest prirode i teorija neba...*; Svjetlost, Sarajevo, 1989; str. 159.

razsipen. Zakaj bi ustvaril planete, na katerih nihče ne stanuje? Planeti so torej naseljeni, ker so tako bolj popolni. A popolnosti stvarnikovega načrta s tem ni konec. Bitja, ki naseljujejo posamezne planete, so v Kantovi teoriji rangirana glede na umne moči, ki so obratno sorazmerne z oddaljenostjo do Sonca. Na tej lestvici so najvišje prebivalci Saturna in Jupitra, sledijo Zemljani, najnižje pa so Venerani in bitja z Merkurja. Zemljan Newton je npr. za mislece z Jupitra navadna opica. Lastnosti substance so torej odvisne od razdalje do Sonca. Moč razmišljanja prebivalcev na posameznem planetu je potrebno raziskati v odvisnosti od omejujoče materije, iz katere je sestavljen planet. Telo človeka in telo planeta sta podobno sestavljena. "Sestavine, iz katerih so oblikovani stanovalci različnih planetov - to velja tudi za živali in rastline na njih - morajo biti toliko lažje in finejše, elastičnost vlaken skupaj s koristno nadarjenostjo sestavin toliko bolj popolna, kolikor dlje so od Sonca." Prebivalci različnih planetov zato ne morejo preprosto zamenjati svojih domovanj, ker bi propadli. Rečeno s Kantom: "Naredili smo primerjavo med stanji materije, s katero so poenotena umna bitja na planetih. Po tem uvodu je mogoče brez problemov smatrati, da bodo ti odnosi imeli posledice tudi na duhovne sposobnosti. Če pa so te duhovne sposobnosti nujno odvisne od sestavin stroja, ki ga naseljujejo, tedaj lahko z več ko le verjetno slutnjo sklepamo, da je izvrstnost mislečih narav, okretnost v njihovih predstavah, jasnina in živost pojmov, ki jih dobijo po zunanem vtisu, in nazadnje tudi spretnost v dejanskem izražanju, torej - na kratko - da je celoten obseg njihove popolnosti povezan s pravilom, po katerem so tiste narave, ki stanujejo dlje od Sonca, tudi izvrstnejše in popolnejše" (Kant, 1989: 170).

Cassirer potrjuje, da Kantova ideja v tedanjem času sploh ni bila osamljena. Osemnajsto stoletje je rado povezovalo psihološke in kozmološke spekulacije. Pri Kantu naletimo na idejo, da vsakemu posameznemu vesoljskemu telesu ustreza posebna psihofizična takšnost njegovih prebivalcev (Cassirer, 1998: 110).

Lahko bi rekli, da se Montesquieujev geografski determinizem razlikuje od Kantovega zgolj po tem, da je geografsko ožje lokaliziran. V igri ni celoten Sončni sistem, temveč samo Zemlja. A tudi tukaj pride do izraza oddaljenost do Sonca. Montesquieu je teorijo razvil leta 1748 v knjigi *Duh Zakonov*.²⁴ Najprej je postavi tezo, da so strasti srca v različnih podnebnih različne. Toda kako se ljudje, ki živijo v različnih podnebnih, razlikujejo? Montesquieu, ki je želel podobno kot Kant delovati znanstveno, je empirično razložil, da hladen zrak stisne vršičke naših zunanjih vlaken, kar poveča njihovo napetost in pospešuje cirkulacijo krvi. Hladen zrak nadalje skrajša dolžino vlaken, s čimer poveča njihovo čvrstost. Čvrstost vlaken pri severnjakih naredi, da dobijo iz hrane tudi najbolj grobe sokove. Zaradi tega so ljudje v hladnih podnebnih močnejši. Kri se močnejše pretaka, tudi srce je zato močnejše. Večja moč pa pomeni večjo samozavest in večjo gotovost v lastno varnost, zato večjo iskrenost in manjšo sumničavost. Vse to privede do razlik v nraveh. Topel zrak namreč vršičke vlaken naredi ohlapne, sama vlakna se podaljšajo, tako da so manj čvrsta. Nervni sistem je zato občutljiv tudi na najbolj nezatne predmete. Kjer je toplo, so narodi plašni kakor starci (Montesquieu, 1989 (I): 251, 252).

Sklepanje gre naprej. Bolj ko gremo na jug, večja je lenoba duha, tako da tam najdemo suženjstvo, saj je manj neznosno, kakor zahteva, da bi upravljali s samimi sabo /ibid. 254/. Na jugu so nravi kontradiktorne. Indijci so popolnoma brez poguma. Celotroci Evropejcev, ki so rojeni v Indiji, postanejo takšni. Istočasno je narava ljudi na

²⁴ Montesquieu, Charles: *O Duhu zakona I, II*; Filip Višnjić; Beograd 1989.

jugu obdarila z živo domišljijo, ki jim slika mnogo večje nevarnosti, kot so v resnici (ibid.: 255).

Z Bachelardom bi lahko rekli, da Montesquieu vrednoti substance po času, ki je potreben za njihovo pripravo. Bachelard omenja primer, da so "raznovrstne in specialne juhe, katerih uporaba v dietetiki 18. stoletja je bila zelo pogosta, brez dvoma deloma dolgovale naklonjenost, ki so je bile deležne, predstavi, da je podaljšan čas kuhanja nujen pogoj za substancialne koncentracije" (Bachelard, 1998: 127). V bistvu je tudi substanca Montesquieujevih ljudi ovrednotena glede na čas "kuhanja" v določenem okolju.

Hkrati pa moramo poudariti, da Montesquieu ni zastopal absolutne determiniranosti ljudi z okoljem. Nekaj prostora je pustil volji zakonodajalcev, ki morajo z zakoni nadomestiti tisto, kar je odrekla klima (Montesquieu, 1989 (I): 257). Vendar, če slabostim organov južnjakov dodamo naravno lenost duha, tedaj je razumljivo, čemu duša, ki je enkrat sprejela določene vtise, ni več sposobna za spremembe. Zaradi tega so zakoni in običaji na jugu in vzhodu še danes takšni, kot so bili pred tisoč leti (ibid.: 260).

Montesquieujeva pozicija je bila konfuzna. Po eni strani je zagovarjal geografsko deterministično idejo, da morajo biti duhovi pripravljeni na zakone, oziroma da morajo zakonodajalci upoštevati duha naroda (Montesquieu, 1989 (I): 329), hkrati pa je bil vnet zagovornik psihične enotnosti. Ta dvoumnost se jasno pokaže v Montesquieujevem odnosu do črncev, kjer se prepletajo predsodki z razumsko analizo vzrokov za suženjstvo. S suženjstvom se sicer ne strinja. Pravi, da se gospodar od sužnja navleče slabih navad: postane ohol, grob, razdražljiv, pohlepen, surov (Montesquieu, 1989: 266). A če bi že moral podpreti pravico, ki bi dopuščala, da črnce spreminjamo v sužnje, tedaj našteje naslednje razloge: ker so Evropejci iztrebili ameriška plemena, so črnce potrebovali, da so z njihovo pomočjo obdelali tako prostrano pokrajino; črneci so črni od glave do pet, njihov nos je sploščen, zaradi česar jih je skoraj nemogoče užaliti; težko si je zamisliti, da bi bog, ki je tako modro bitje, v takšno telo naselil dobro dušo; presoja, da barva kože predstavlja bistvo človeške narave, se zdi naravna; dokaz, da črneci nimajo zdravega razuma, je ta, da bolj cenijo stekleno ogrlico od zlate; nemogoče je pomisliti, da so omenjeni stvorili ljudje; majhni duhovi preveč povečujejo krivico, ki je storjena Afričanom, saj če so evropski vladarji med seboj sklenili toliko pogodb, čemu jih niso tudi Afričani (ibid.: 270). Suženjstvo nadalje izhaja iz narave stvari. V zelo vročih deželah srčnost ljudi slabi do te mere, da se ljudje lotijo kakšne zahtevne naloge samo zaradi strahu pred kaznijo. Suženjstvo tam manj straši razum (ibid.: 271). Kljub temu Montesquieu zatrjuje, da sužnji po naravi ne obstajajo in da so vsi ljudje enaki. K temu še doda, da bi suženjstvo radi uvedli predvsem bogati in pohlepni (ibid.: 272, 273).

Sklep

Nastavke za razrešitev Montesquieujevih konfuznih stališč najdemo v njegovi evolucijski shemi, ki jo poganja nezavedno načelo popolnosti. Omenimo mimogrede, da je tradicija razdelitve civilizacije na faze divjaštva, barbarstva in civilizacije, ki jo običajno pripisujejo Morganu, obstajala že pri Montesquieuju. Divjaki so večinoma lovci, barbari pa živinorejci in pastirji (Harris, 1972: 29). Civilizacijo v tej optiki označujeta poljedelstvo in trgovina v smislu, kakršnega smo podali zgoraj, opirajoč se na Rosanvallona. Montesquieu pravi, da če ostanete sami in prispete h kakšnemu neznanemu narodu, ki uporablja denar, tedaj je to znak, da je ta narod civiliziran. Obdelovanje zemlje je povezano z uporabo denarja, saj takšno gospodarstvo zahteva veliko

znanja. Znanje in potrebe pa so tesno povezane. Nujen postane znak vrednosti (Montesquieu, 1989 (I): 312). Zgoraj smo pokazali, da je takšno razumevanje trga ideološko, zavezano nezavednemu načelu koristnosti. Recimo: tam, kjer ne poznajo denarja, poznajo samo nepravilnost, ki izhaja iz nasilja (ibid). Četudi lahko, kot meni Harris, v Montesquieujevi teoriji razberemo klico obravnavanja sinhronih sistemov s stališča okolja in ekonomije, pa se nam zdi pomembnejša kot stičišče teze o geografskem determinizmu, ki je zavezano nezavednemu načelu substancializacije in tezi o psihični enotnosti, ki predpostavlja, da so vsi ljudje enaki, da so razlike med njimi posledica inkulturacije, in ki ga poganja nezavedno načelo enotnosti. V tem smislu lahko imamo to teorijo za ekonomsko reprezentacijo družbe v Rosanvallonovem pomenu besede. V kolikor ideološko dojetje trga v smislu harmoničnega urejanja medčloveških odnosov navežemo na razsvetljensko potrebo po substancializaciji, tedaj se skozi odnos do drugih kultur pokaže, da uvajanje trga kot usmerjanje k miru, kar je verjel tudi Montesquieu, prekinja interakcijo med geografskim okoljem in človekom. Spreminja človekovo (divjakovo) vsebino, ki izhaja iz interakcije z okoljem. Kako naj drugače pojasnimo akulturacijsko moč, ki je bila pripisana trgovini. Če za razsvetlence vpetost človeka v geografsko okolje ni bila nikoli absolutna, temveč relativna, tedaj ta relativnost vendarle ne more brez substancializacije. Pripadnik druge kulture mora biti predhodno substancializiran, da ga je mogoče podvreči akulturaciji. Substanca mora najprej biti ustvarjena in nato okrašena z najrazličnejšimi lastnostmi, ki seveda nimajo temelja v izkustvu. Problem tega pristopa je ta, da pojasnjuje svet in človeka na osnovi entitet in lastnosti, ki bi jih bilo potrebno šele verificirati.

Na vprašanje, ali je bil razvoj antropologije kontinuiran ali diskontinuiran, lahko za zdaj odgovorimo takole. Od začetkov 18. stoletja, skozi vse 19. stoletje in v začetku 20. stoletja lahko spremljamo precej kontinuiran trend. Navezava na eksterne dejavnike je pokazala, da omenjeno obdobje v celoti pade v evropski gospodarski svet, v katerega središču je bila v tem času Anglija. Pomanjkljivost tega eseja je gotovo ta, da smo zaradi pomanjkanja prostora obravnavali zgolj razsvetljenstvo, in še to zelo okrnjeno. V bistvu smo predpostavili, da lahko evolucionistično antropologijo, predvsem zaradi odnosa do pripadnikov drugih kultur, dojamemo kot izostreno opcijo filozofije 18. stoletja. Videli smo, da je razsvetljensko poudarjanje socialnokulturnih komponent navidezno, celo slabo skrito, kar smo izluščili iz nezavednih predpostavk, ki so vodile razsvetljenske filozofe.

Kot dokaz bi lahko navedli neko Rousseaujevo idejo, ki ima vse značilnosti rasizma. V opombi XVI. h knjigi *Razprava o izvoru in temeljih neenakosti med ljudmi*²⁵ se je Rousseau za potrditev svoje teze o skorumpiranosti evropske civilizacije in teze o regresivni evoluciji skliceval na neuspehe Evropejcev, da bi civilizirali divjake. V ta namen je navedel nekaj primerov. Med njimi naslednjega: "Vsi napor holandskih misijonarjev z *Ria dobre nade* niso mogli spreobrniti enega samega Hotentota. Van der Stel, guverner na Rtu, je vzel divjaka v zgodnji mladosti ter ga vzgajal po načelih krščanske vere in evropskih navadah. Bogato so oblačili, ga naučili več jezikov in njegovo napredovanje se je zelo ujemalo s prizadevanji, ki so jih vložili v njegovo vzgojo. Guverner, ki si je veliko obetal od njegovega duha, ga je poslal v Indijo z glavnim komisarjem, kateremu je dobro služil pri družbinih poslih. Po smrti komisarja se je vrnil na Rt. Nekaj dni po vrnitvi, ko je obiskal nekatere Hotentote svojih staršev, se je odločil, da sleče evropsko okrasje in se obleče v ovčjo kožo. Vrnil se je v trdnjavo

²⁵ Rousseau, Jean Jacques: *Razprava o izvoru in temeljih neenakosti med ljudmi*; Knjižna zbirka Prevodi; SOU; Ljubljana 1993.

v tej novi opravi in z zavrtkom svojih starih oblačil, jih vrnil guvernerju in mu rekel tole: 'Izvolite vzeti na znanje gospod, da se za vedno odpovedujem tej opravi, za vse življenje se tudi odrekam krščanski veri. Odločil sem se, da bom živel in umrl v veri, navadah in običajih svojih prednikov.' ... Nato je takoj, ne da bi čakal na odgovor Van der Stela, zbežal in nikoli več ga niso videli na Rtu." (Rousseau je zgodbo povzel po *Histoire des voyages*, knj. V., str. 175; Rousseau, 1993: 105, 106.)

Rousseau je torej opažal nekaj izjemnega v neuspešnih poskusih pridobivanja divjakov za evropski način življenja. Nič ne more premagati odpora divjakov, da bi prevzeli evropske običaje. Pri tem je zavrnil tudi sleherno sklicevanje na navado, ki vsakogar naveže na njegov način življenja. Zaradi tega lahko sklepamo, da po njegovem divjaki zaradi stopnje svojega razvoja enostavno ne morejo uvideti, kaj je dobrega v načinu življenja civiliziranih ljudi. O tem pričajo tudi naslednje besede: "Kar zadeva otroke, gre iz več razlogov verjeti, da se njihove moči in organi pri nas razvijejo kasneje, kot so se v prvotnem stanju ... Izvirna šibkost, ki jo podedujejo od konstitucije svojih staršev, prizadevanja, da bi jih čim bolj zavili in omejili njihove ude, premehka vzgoja, ... vse to v njih zavira prvi razvoj narave" (ibid.: 101). Na osnovi Rousseaujevega prikaza razvoja človeka od naravnega stanja, prek divjaštva do civilizacije, ki je v bistvu primer negativne evolucije, in na osnovi primera, ki bi naj ta prikaz verificiral, lahko sklepamo, da se divjaški otročiček rodi z lastnostmi svojih staršev, da ga torej ni mogoče navdušiti za noben drugačen način življenja. Enako pa velja tudi za otroke civiliziranih ljudi. Rousseau je tako izumil model evolucije, v kateri se pridobljene lastnosti prenašajo na potomce.

V našem eseju smo torej poskušali pokazati, da specifičnost razsvetljenske antropologije, kot govorice oziroma interpretacije nezavednega vpisovanja v svet, izhaja iz specifičnosti te nezavedne govorice same. Razsvetljenska teorija tako nosi dvoumne značilnosti svojega časa, četudi jih hkrati vzpostavlja. V odnosu do ljudi neevropskih kultur se pokaže, da so "divjaki" hkrati plemeniti in divji, pošteni in tatinski, sposobni še tako neverjetnih veččin in nesposobni obvladovanja itd. Rečeno krajše, divjaki so v eksplicitni perspektivi 18. stoletja predstavljeni kot nekakšni delikventni otroci. Potrebno jih je (zaradi zahtev trga) civilizirati. A to je bila ideološka podoba. V dejanskosti so tedanje zahodne družbe ravnale drugače. V zasledovanju svojih interesov se niso ukvarjale z interesi ljudi neevropskih kultur. Prav zaradi tega razkoraka med ideologijo in "dejanskostjo" se nam vsiljuje hipoteza, da je bila prisila, ki jo moramo navezati na govorico trgovine (pritisk kapitala) in na stanje materialne civilizacije v 18. stoletju, tista, zaradi katere so Evropejci izkazovali ambivalentni odnos do drugih ljudi na planetu. Osvajanja so že zajela ves svet, kljub svojemu razmahu pa še niso bila tako totalna, kakor stoletje kasneje.

Zdi se torej, da ne pretiravamo preveč, če razsvetljenske teorije postavimo v kulturo, v kateri so nastale, in na tej podlagi iščemo razloge dvoznačnosti. Zgoraj smo videli, da je v 18. stoletju evropska kultura doživljala spremembe na vseh področjih; še več, 18. stoletje pomeni glede na 17. izrazitejšo uveljavljanje nove govorice. Braudel omenja, da se leta 1775 lovke evropskega prometa raztezajo po vsem svetu (Braudel: 1991 (I), 25). Toda, četudi ta kultura premaga poprejšnji biološki red in širi svoje meje, je hkrati omejena. Nemara ravnamo najbolj preprosto (celo zdravorazumsko), če navidezno egalitarnost navežemo na vpetost tedanje evropske civilizacije v meje lastne materialne kulture, o čemer smo se poučili pri Braudelu. Na tem mestu bi lahko navedli številna mesta v Cookovih dnevnikih, ki pričajo, kako zelo so bili tedanji raziskovalci odvisni od prijaznosti domačinov, na katere so naleteli. Cook je moral nenehno popravljati ladjo in oskrbovati posadko s svežim živežem in vodo. Lahko bi rekli, da je bila prijaznost izsiljena. Premoč evropske civilizacije tedaj še ni bila tako izrazita. Prav

zato je verjetno, da je bila oholost pomorščakov in tudi učenjakov v 18. stoletju manjša kot v devetnajstem.

Skupne vrednote Evrope in Slovenije

Uvodna opomba

Kot pobudnik ustanovitve časopisa *Anthropos* in kot urednik te rubrike čutim ob njej veselje in zadoščenje, saj si časopis *Anthropos* ne more želeti lepše proslavitve svoje dosledne 30 letne poti kot je visoka stopnja **znanstvene izvirnosti**, **znanstvene kvalitete** in **interdisciplinarnosti** te rubrike o SKUPNIH VREDNOTAH EVROPE IN SLOVENIJE.

Vsi članki v tej rubriki so razširjeni referati istoimenega simpozija, ki je bil v Ljubljani 16. decembra 1998, in vsi so **izvirni in kvalitetni in strokovni pripsevki** z vsjo potrebno in **uradno zahtevano strokovno aparaturo**.

Upam, da bo vsaj s to svojo številko in s to rubriko *Anthropos* končno dobil tudi od uradnih organov Republike Slovenije tisto že dolgo pričakovano zaslužen priznanje in tisto materialno pomoč, ki jo že zdavnaj zasluži njegova odličnost in ki je priznana veliko bolj v **kvalitetni sodobni svetovni znanosti** kot v sami Sloveniji, kjer doživlja *Anthropos* vse večje, nepojmljive težave prav v času svojega največjega vzpona - težave od zmanjševanja finančnih sredstev do direktnih javnih zahtev po totalnem lustriranju njegovih ustanoviteljev!

Nemo propheta in patria!

Za Rostoharja ni bilo mesta v Sloveniji.

Kakšen je **mednarodni ugled** sodelavcev časopisa *Anthropos* in slovenskega Društva T. G. Masaryk, je razvidno tudi iz dobesednih odlomkov iz pisem odličnih znanstvenikov iz Združenih držav Amerike, iz Francije, Rusije, Avstrije in Češke, ki so člani International Advisory Editorial Boarda časopisa *Anthropos* (ti odlomki so citirani v kratkem članku na koncu te številke *Anthroposa*!).

Prepričan sem, da *Anthropos* to veliko **mednarodno priznanje** povsem zasluži, predvsem s svojo znanstveno kvaliteto in izvirnostjo uveljavljeno v mednarodnih razmerah.

Konkretno: že dolgo svetovna družboslovna znanost ugotavlja, da je glavni vzrok njene sodobne nemoči njena preozka specializacija in fragmentarizacija in da je intenzivna **interdisciplinarnost** najboljša pot v višjo znanstveno kvaliteto in družbeno plodnost.

Vsi prijatelji in poznavalci *Anthroposa* pa vedo, da ga interdisciplinarnost odlikuje 30 let od nastanka do danes, saj je v svetu malo tako plodnih interdisciplinarnih filozofskih družboslovnih revij.

Samo v tej rubriki SKUPNE VREDNOTE EVROPE IN SLOVENIJE objavljeni v tej številki *Anthroposa* sodeluje 43 znanstvenikov in strokovnjakov iz 13 fundamentalnih družboslovnih in humanističnih ved: psihologija, ekonomija, sociologija, teologija, filozofija, zgodovina, književnost, jezikoslovje, pravo, psihatrija, muzikologija, ekologija, geografija. Samo v petih velikih interdisciplinarnih rubrikah *Anthroposa* v zadnjih petih letih je sodelovalo 151 znanstvenikov iz 18 fundamentalnih znanosti in iz devet velikih evropskih znanstvenih centrov: Praga, München, Zagreb, Budimpešta, Maribor, Sarajevo, Split, Trst in Ljubljana.

Slovenski narod je lahko ponosen na *Anthropos*, saj je tudi *Anthropos* eden od izrazov njegove duhovne in življenske moči.

Ugotavljanje uspešnosti Anthroposa ni samovšečna samohvala, ampak je nujna sestavina boja z nekaterimi glasnimi preroki pri nas in na tujem.

Za evropsko kulturo zavzeti ljudje in zlasti mali narodi Evrope se boje, da bi se njihove identitete in bogastvo evropskih različnosti lahko v naslednjih stoletjih vtopile v povprečni enoličnosti bodoče evropske in svetovne potrošniško-medijske družbe.

Glasni preroki pa rotijo male narode, naj se nemo, s stisnjenimi zobmi podredijo "železni zakonitosti" gigantske svetovne globalizacije in evropske integracije, ki da bosta s fatalno enosmernostjo potlačili in uniformirali vso evropsko in svetovno različnost.

V nasprotju s to tezo številni ugotavljamo: v sedanji Zahodni Evropi je res veliko zgodovinsko pomembnih, epohalnih novih pozitivnosti in je zato naše evropsko sodelovanje nujno. Toda v tem sodelovanju so **vedno možne izbire, vedno alternative, vedno razpotja** med našimi boljšimi in slabšimi rešitvami.

Te pravice na samostojno odločanje se ne bomo nikoli odrekli!

Naše zelo uspešno spopadanje z zgrešeno tezo o fatalni nemoči malih narodov in o nemoči celotne evropske kulture bom pokazal na dveh primerih.

Prvič. Nasproti navidez fatalni, neizbežni vse ožji specializaciji in že kar drobljenju družbenih in humanističnih ved v tem stoletju, je Anthropos 30 let vztrajno uresničeval interdisciplinarnost in še posebej s petimi zadnjimi velikimi interdisciplinarnimi simpoziji. Danes pa odločno priporočata interdisciplinarnost kot glavno pot in kot cilj znanosti obe evropski mednarodni znanstveni akademiji: tista v Londonu in tista v Salzburgu.

Kar drugi sedaj šele priporočajo, smo mi zelo plodno uresničevali polnih 30 let in smo bili zato glede uresničevanja interdisciplinarnosti med prvimi v svetu.

Čeprav v uradnih inštitucijah Anthroposova interdisciplinarnost še ni dobila zaslužnega priznanja, nas veseli, da odločilni pomen interdisciplinarnosti povdarjajo predstavniki slovenskih najvišjih znanstvenih ustanov. Na njen centralni pomen v sodobni znanosti in družbi je večkrat pokazal predsednik Slovenske akademije znanosti in umetnosti dr. France Bernik (Delo, 15. julija 1998).

Drugič. V Društvu T. G. Masaryk, v Anthroposu, na naših simpozijih in še zlasti na velikih mednarodnih simpozijih kolegov iz vsega sveta, v okviru Mednarodne Masarykove asociacije v Pragi, **smo že zdavnaj** proti abstraktni tezi o absolutni plodnosti razuzdanega tržišča in divjega kapitalizma postavili tezo o realistični optimalnosti večplastne pogojenosti reguliranega in socialnega tržnega gospodarstva.

Ker je Praga danes pomembno mednarodno središče, se je naš glas slišal tudi v Evropi in v svetu.

Danes, ob ogromnih težavah (in včasih kar zlomih) vzhodnoevropskih in azijskih gospodarstev, podobne teze, kot mi že zdavnaj, sedaj končno izrekajo skoraj vsi zahodni, celo najbolj goreči "liberalni" ekonomisti.

S takimi in podobnimi znanstvenimi uspehi - ki jih je sedaj eklatantno potrdila najvišja znanstvena inštanca; to je sodobna zgodovinska praksa - smo dokazali še enkrat sebi in drugim, da so **tudi mali narodi sposobni izvirno in optimalno alternativno misliti** in ne samo iz tujine uvažati miselne in družbene uniformnosti.

S tem pa dajemo poguma tudi sodobni napredni Evropi, katere kulturna moč je tisočletja izvirala iz številnih samostojnih ustvarjalnih centrov.

Veliki simpoziji Mednarodne Masarykove asociacije v Pragi in naši simpoziji so veseli dogodki za nas in za Evropo tudi zato, ker **prvi sistematično obnavljamo povsem zamrlo delovanje kritičnih intelektualcev**. Evropski intelektualci, ki so z svo zgodovinsko upravičenostjo 45 let rušili stalinizem, so se po letu 1990 večinoma

preselili iz vroče družbene arene v udobnost političnih ali upokojskih naslonjačev.

Uradni akterji tranzicije pa nimajo celovite in zgodovinsko-konkretne strategije dolgoročnega odnosa Slovenije do EU.

Podobno je marsikje drugje.

Zato je razveseljivo in obetavajoče, da se prav ob soočanju z vprašanjem nove Evrope krepko poraja tudi nova, kvalitetna kritičnost, ki zavestno nasprotuje uradnemu prakticismu in ki odločno spodbuja **celovito, večplastno in zgodovinsko konkretno, znanstveno razmišljanje** o dolgoročnih odnosih kulture in malih narodov do EU.

S to celovito in večplastno kritičnostjo je moderni masarykovski in slovenski intelektualizem na malce učinkovitejši poti kot pretekli tranzicijski abstrakcionizmi.

V tej celoviti smeri je zlasti spodbudno delovanje Revije 2000 in njenega urednika, prijatelja Petra Kovačiča Peršina.

Veliko priznanje **celovitemu, interdisciplinarnemu** pristopu k sodobnim družbenim problemom (ki predstavljata edini izhod iz sedaj prevladujočega abstrakcionizma, mitičnosti in esejizma kot glavne, prevladujoče in povsem neuspešne ideologije tranzicije bivših "socialističnih" dežel Vzhodne, Srednje in Jugovzhodne Evrope) je tudi nastanek Mednarodne Masarykove asociacije v Pragi, za katero so dali pobudo sodelavci Anthroposa in Društva T. G. Masaryk in ki je prva v svetu (že pred petimi leti) zahtevala in razvila **celovit, interdisciplinarni** pristop k najbolj aktualnim sodobnim družbenim vprašanjem.

To mednarodno znanstveno delovanje je zlasti podprl prezident Češke Republike, gospod Václav Havel.

Veliko moralno pomoč interdisciplinarnosti Anthroposa predstavlja pokroviteljstvo Univerze v Ljubljani. Rektor univerze, izvorni družboslovec **dr. Jože Mencinger** je takole pozdravil simpozij:

"Pozdravljam Vas kot rektor v imenu Univerze v Ljubljani, tujim udeležencem želim prijetno bivanje v Sloveniji, vsem pa uspeh simpozija. Nadaljeval bom drugače, pa tudi preveč dolg ne bom.

Veljam za nekakšnega evroskeptika med slovenskimi ekonomisti, vendar sam pravim, da bi to rad bil, če bi si to kot ekonomist mogel privoščiti. Ne glede na takšno vdanost pa me v "Evropi" vsaj dve stvari skrbita.

Prva je spreminjanje vrednot. Očetje današnje Evropske zveze so, ko so jo v petdesetih letih snovali, imeli v mislih predvsem mir. Mislili so, da je s tesno gospodarsko povezanostjo med sosedi, ki ne znajo mirno živeti drug ob drugem, mogoče preprečiti spopade med njimi. Šlo je za izkušnje ljudi, ki so preživeli strahote druge svetovne vojne, istočasno pa jim je grozila nevarnost z Vzhoda. Cilji EZ so se medtem popolnoma spremenili, "Evropo" so prevzeli nekakšni aparatčiki, katerih osnovni cilj je konkurenca na globalnem trgu. Sam menim, da je Evropa v globalizacijski tekmi obsojena na neuspeh. V to pravzaprav tudi upam, saj bi uspeh pomenil odpravo socialnih pridobitev in raznolikosti. Kje na svetu naj bi še konkurirali? Je to Afrika? Se bo konkurenčna tekma nadaljevala do samouničenja?

Druga stvar, ki je morda še bolj problematična, je ideja o harmonizaciji produktov, storitev, dela. Birokratska harmonizacija vsega namreč pelje k odpravi tržnega gospodarstva. S tema vprašanjema končujem pozdravni nagovor in se opravičujem, ker bom moral oditi. Zelo rad bi ostal, saj me stvari, o katerih bo govora na simpoziju "Skupne vrednote Evrope in Slovenije", zanimajo, žal pa nisem gospodar svojega časa."

Spoštovana gospa **Jana Hýbašková**, veleposlanica Češke Republike v Sloveniji pa je podala zanimivo vsebinsko analizo:

"Spoštovane dame, spoštovani gospodje, spoštovani slovenski intelektualci.

Za mene je težko govoriti o Evropi, o identiteti, zaradi tega, ker mislim, da so češke izkušnje na tem področju res malo drugačne kot so vaše izkušnje. Ko sem dobila vabilo, da bi govorila o naših čeških izkušnjah in o identiteti pa tudi o Evropi, sem se pri tej priložnosti spomnila na en osebn dogodek. Leta 1986 sem prvič dobila dovoljenje za potovanje v Evropo - obiskala sem Pariz. Tam sem se srečala s študenti, ki so študirali na elitni pariški šoli in mi je bilo neverjetno težko - mislim, da mi jih ni uspelo prepričati, da Praga ni ena izmed prestolnic takratne sovjetske sfere. Tako so bili prepričani, da govorimo samo v ruščini, da smo del res tega orientalnega vzhoda in za mene je bilo to takrat resno presenečenje tudi zato, ker sem sama v tem času študirala na praški filozofski fakulteti orientalizem. Za nas pa je orientalizem stvar bližnjega in daljnega vzhoda in ko so Francozi govorili o orientalizmu in so mislili na Čeha, je bilo to za mene veliko presenečenje. Ampak do današnjih dni se češčina in tudi slovenščina študirata v okviru orientalnih študij.

V tem času je živel na Češkem en pesnik, ki je spesnil pesmico, v kateri je pel, da ni nobenega Dunaja, da je vse izmišljeno. To je bila pesem o vlakcu, ki gre iz Brna na Dunaj. Nobeden na Češkem ni nikoli potoval s tem vlakom, ker se je zadnjih 50 let življenje odvijalo za železno zaveso. Tudi moja generacija si je še 10 let nazaj lahko mislila, da ni nobenega Dunaja, da je vse to izmišljeno. Ko grem danes v Prago, vem, da noben v tem mestu ne dvomi, da je Praga evropska prestolnica.

Na Češkem danes nimamo nobenih vprašanj, kar se tiče naše evropske identitete. Mislim, da se vsi Čehi tako počutijo kot Evropejci, da o tem sploh ne dvomijo. Drugače pa obstaja na Češkem še ne dovolj raziskana kriza, ki nastaja sedaj. Gre za krizo češke identitete. Češka se je poskušala eno tisočletje uveljaviti s tem, da bi postala mono-etnična država. Zdaj že dobivamo glavobol z tega, ko se pojavlja vprašanje romske populacije, identitete in tudi vsa vprašanja, ki se lahko pojavljajo v medijih, kot je napr. ali Nemci bodo ali ne bodo kupovali nepremičnine na Češkem, itd. Nobeden se ne boji za hiše, ki so na naši meji, ker so že danes njihovi lastniki Nemci. Vsi so navdušeni, da smo dobili nemško finančno podporo, ampak jaz si mislim, da je ozadje vseh teh vprašanj resnična kriza češke identitete.

Naše stanje je bilo v začetku 90. let bolj enostavno, kot je bilo vaše. Normalizacija po letu 1968 je tako trdo pritiskala na vso populacijo, da je bilo za nas vprašanje, kako zgraditi antikomunistično platformo, zelo enostavno. To politično gibanje, ki se je imenovalo Državlanski forum, je imelo skupni cilj - to je bil antikomunizem. Antikomunizem je bila platforma, ki je bila na začetku naše identitete. Ampak zaradi tega ne bi prišlo do sprememb, ne bi prišlo do dokončanja češke identitete in novega današnjega, sodobnega češkega nacionalizma. In v tem, kot jaz mislim, je res razlika med Češko in Slovenijo. Zdi se mi, da vaša slovenska antikomunistična platforma ni bila tako močna, kot je bila pri nas in zato ni postala ena od virov vaše nove identitete. Zato mislim, da vaša nova identiteta veliko bolj temelji na slovenskem nacionalizmu in da je slovenski nacionalizem močnejši kot je češki nacionalizem. Potem se mi zdi, da gre pri vas, če dobro razumem, ko se pogovarjam z intelektualci in tudi političnimi predstavniki, bolj za vprašanje Evrope - Slovenija in Evropa. Mislim, da gre delu vaše populacije, če dobro razumem te raziskave, ki jih vodi g. Toš, za vprašanje lokalne identitete, slovenske identitete in šele potem za vprašanje evropske. In to ni vprašanje o Evropi, ker vsi smo že v Evropi, ne gre za Evropo. Verjetno je nujno narediti razliko med Evropsko unijo in med Evropo. O Evropi nobeden ne dvomi. Kar nas zanima in za

kar gre, je politično vprašanje evropske povezave. In potem se moramo vrniti v čase rimskih dogovorov in se spomniti, da Evropska unija temelji čisto na zahodnih vrednotah, da gre za sistem zahodnih vrednot. Mislim si, da današnje vprašanje ni vprašanje Slovenije in Češke ter Evrope. Vprašanje pa je, kaj se bo zgodilo z vzhodnim sistemom vrednot, z vzhodno identiteto, ko bomo vstopali v Evropsko unijo. Je pa res, da se včasih tudi politiki - zadnjikrat na dunajskem vrhunskem srečanju - ukvarjajo s tem, ali vsa ta priprava držav pet plus ena res pomeni, da moramo izgubiti vzhodni sistem vrednot ali sprejeti zahodnega."

Za vsa stališča in ocene, ki sem jih iznesel v prvem delu uvodne opombe, odgovarjam seveda samo podpisani, kot tudi za moja stališča v naslednjem tekstu.

Simpozij sta sofinansirala podjetje **KRKA**, tovarna zdravil, Novo mesto in Ministrstvo za znanost in tehnologijo Republike Slovenije.

Vojan Rus

Kako ohraniti nacionalno identiteto in preživeti kot narod v združenih Evropi

VEKOSLAV GRMIČ

IZVLEČEK

Upravičeno je prizadevanje Slovenije za polnopravno članstvo v Združenih Evropi, vendar samo tako vstopanje, da bomo kot mali narod v njej enakopravni, da bomo naprej razvijali svojo slovensko samobitnost, svoj jezik in svojo kulturo. Vtis pa je, da hitimo v Evropo brez zadosti razmišljanja, z zavrženo antifašistično legitimacijo, brez ustreznih strategij (npr. v kmetijstvu) in da se pri tem preveč povdarja samo materialne dobrine, samo miselnost popolnoma liberalnega kapitalizma in skrajni individualizem, brez socialne solidarnosti, kar je vse v nasprotju s krščanstvom in s stališči papeža Janeza Pavla II.

Ključne besede: nacionalna identiteta, Združena Evropa in Slovenija, antifazišizem, odsotnost strategije, neomejeni liberalizem, krščanstvo, Janez Pavel II, Slomšek

ABSTRACT

HOW TO PRESERVE NATIONAL IDENTITY AND SURVIVE AS A NATION IN A UNITED EUROPE

Slovenia's endeavour to become a full member of a United Europe is indeed justified; however, integration should be such, that would allow us, as a small nation, to be equal, and so that we might continue to develop our Slovene national identity, language and culture. But it seems that we are rushing to Europe without sufficient thought, with a rejected anti-fascist legitimisation, lacking suitable strategies (e.g. in agriculture) and emphasising only material goods, the mentality of totally liberal capitalism and extreme individualism without social solidarity, which is all in contradiction to Christianity and the views of Pope John Paul II.

Key words: National identity, United Europe and Slovenia, anti-fascism, absence of strategy, unlimited liberalism, Christianity, Pope John Paul II, Slomšek

Nedvomno je prav, da si prizadevamo za popolno članstvo v Združenih Evropi. Vendar pa ni vseeno, kako si za to prizadevamo, saj menda ni nikogar, ki bi pri tem ne hotel pomisliti tudi na to, da moramo postati na tak način polnopravni člani v tej zvezi, da bomo tudi kot mali narod enakopravni, da bomo ohranili in razvijali svojo slovensko samobitnost, svoj jezik in svojo kulturo, saj so to tisti trdni temelji, na katerih smo stoletja stali, se ohranili kot narod in v zadnjem času celo dosegli svojo državno samostojnost. Vstopiti moramo torej v Združeno Evropo dobro pripravljani, da ne bo morda ta vstop nekakšna odločitev za narodni samomor, da ne bomo s tem korakom stopili na pot, ki bi nas nujno vodila prej ali slej v samouničenje. Zato bom navedel samo ne-

katere misli, ki me obhajajo ob misli na vključevanje v Združeno Evropo, in sicer predvsem tudi ob misli na nekatera dejstva, nekatere pojave v našem družbenem življenju, ki me še posebej vznemirjajo. Vtis je namreč, kakor bi hoteli na vrat na nos za vsako ceno priti v Združeno Evropo, bodisi iz nekega občutka manjvrednosti in nezavaranosti, potem ko smo se ločili od povezave z drugimi južnimi Slovani, bodisi zato, da bi pokazali uspešnost svoje politike in novega družbenopolitičnega sistema.

Kar je danes v tem pogledu vznemirljivo, je najprej to, da premalo razmišljamo o tem, kako bomo kos problemom, ki bodo na gospodarskem področju nastali, ko bomo vstopili v Združeno Evropo in se bomo prisiljeni prilagoditi gospodarski politiki, ki vlada v tej zvezi. Že danes bi morali razvijati ustrezne strategije posebno v tistih panogah našega gospodarstva, ki bodo še posebej prizadete, kakor npr. kmetijstvo. In vendar vemo, da je prav slovenski kmet bil vedno tisti, ki je ostal vedno zvest ne samo svoji zemlji, temveč tudi svojemu jeziku in svojemu narodu. Kakor se danes naše stranke vse premalo zanimajo za delavca in njegove potrebe, tako tudi za kmeta.

Vse preveč smo pripravljene razprodati zemljo in svoje tovarne tujcem, če si le lahko trenutno obetamo od tega materialne koristi in kratkoročno razreševanje ekonomskih problemov ali se izognemo socialnemu nemiru. Tako je nevarnost, da popolnoma oslabimo svojo samozavest, svoj narodni ponos in za materialne koristi prodamo tudi svoje slovenstvo. Morda je to tisto, kar je še posebej vznemirljivo in se je močno pokazalo v zadnjem času, ko smo popustili italijanskim zahtevam in apetitom po naši zemlji, saj so se že slišali tudi podobni glasovi med severnimi sosedi. Tudi ti bodo skušali uveljavljati neke svoje zahteve, ki bodo šle v isto ali podobno smer.

Pri nas se danes vse preveč poudarja samo materialne dobrine, in sicer med tistimi, ki so že tako na račun drugih preveč bogati in siti. Porabništvo še nikdar ni bilo tako odločilen dejavnik v našem družbenem življenju kakor danes. Če se omenja sociala, imajo takšne zahteve nekateri naravnost za demagogijo. Poznajo namreč samo enega boga - tržno gospodarstvo brez ozira na sociala, čeprav se v zahodnoevropskem svetu še tako glasno govori o tržnem gospodarstvu, ki naj bi bilo hkrati socialno naravnano. Žalostno pa je, da nekateri tudi javno zagovarjajo takšno miselnost popolnoma liberalnega kapitalizma, čeprav si prisvajajo hkrati naziv krščanski. Solidarnost in ozir na drugega sta jim postala popolnoma tuja. Skrajni individualizem in egoizem tako razkrajata vse resnične človeške vrednote, da, prikazujeta jih kot nevrednote in kot nevarnost vračanja v nekdanje "svinčene čase", v čase realnega socializma in diriganega gospodarstva. Pa je celo papež Janez Pavel II. opozoril pred leti zagovornike novega, kapitalistično usmerjenega reda, da bi se morali vsaj nekaj naučiti od komunistov, namreč skrbi za uboge in prizadevanja za zaposlenost delovnih ljudi.

Hudo mi je ob misli, da vstopamo v Evropo kot "sprt narod", kakor nas je imenoval pokojni prof. Trstenjak. Mnogi razumejo demokracijo samo kot možnost, da zavračajo in čim bolj diskvalificirajo tiste svoje rojake, ki drugače mislijo kakor sami, pripadajo drugi - nasprotni stranki in zagovarjajo kakor koli drugačne rešitve, kakor jih zagovarja njihova skupina. Tisti, ki drugače mislijo, so kratko malo sovražniki. Treba jih je torej uničiti in namesto nekdanjega enoumja uveljaviti novo, še hujše enoumje ter kakor koli že spremeniti demokracijo, ki pomeni vladanje v duhu dialoga, soodgovornosti in soodločanja čim širših plasti državljanov, v demagoško manipulacijo in končno diktaturo. Demokracija naj bi se začela šele, ko bodo ti ljudje, ki tako mislijo, sami prišli na oblast. Zato je tudi razumljivo, da se nekateri naši strankarji, ki so posebej ideološko naravnani, že danes raje povezujejo z enako mislečimi tujci, kakor z brati po krvi - Slovenci, ki drugače mislijo kakor sami. Razumljivo je tudi, da o svoji domovini v tujini tako radi govorijo samo slabo, ker pač mnogi ne mislijo tako, kakor mislijo sami, ker nimajo tiste moči in oblasti, kot si ju želijo. Zanje je politika edino težnja po

oči in oblasti, ne pa služba narodu in delo za narod, pa naj imajo dejansko oblast ali so samo v "konstruktivni opoziciji". Hudo nevarno je za slovenski narod, če s takšno miselnostjo svojih politikov vstopa v Združeno Evropo.

Naj omenim še v tej zvezi dejstvo, da smo popolnoma popljuvali tudi tisto legitimacijo, s katero bi lahko s ponosom stopali v Združeno Evropo, ko smo med 2. svetovno vojno bili na strani tistih, ki so se uprli fašizmu in nacizmu ter se bojevali za demokratično, humano Evropo svobode in enakopravnosti narodov in držav, posameznikov in skupnosti. Z umazano vodo smo tako izlili iz korita tudi otroka. Ni čudno, da so znali tako spretno to uporabiti tudi Italijani, ki so bili dolgo časa zagovorniki drugačne ideologije in zatiralci drugih narodov, tudi Slovencev. Ne mislim zagovarjati ničesar, kar je bilo slabega in pogubnega v boju zoper fašizem in nacizem pri nas, samo opozoril bi rad na politično modrost, ki bi nam narekovala v interesu slovenskega naroda v tem pogledu drugačno držo. Trstenjak pravi, da mora znati dober politik tudi tvegati, vsaj to.

Kar zadeva Cerkev na Slovenskem, bi si želel, da bi imela več posluha za povezovanje ljudi z različnimi političnimi pogledi in sploh pogledi na svet in življenje in da bi se čim manj skušala dati vpreči v voz te ali one politične stranke, ki si seveda zelo prizadevajo, da bi s svojimi obljubami, ki so njej v korist kot instituciji, to dosegle. Biti bi morala tudi bolj odprta za dogajanja in poglede, ki se danes uveljavljajo v drugih krajevnih cerkvah kolikor so resen odgovor na znamenja našega časa in upoštevajo, kakor opozarjajo nekateri vidni teologi v Evropi, "individualizacijo, pluralizem in sekularizacijo" kot dejstvo, na katero je treba ustrezno odgovoriti. Gre gotovo tudi za pravičnost in mir, predvsem pa za ljubezen, pripravljenost na odpuščanje, bratstvo in sestrstvo, solidarnost med ljudmi in upanje tudi proti upanju. To je evangelij, ki ga mora Cerkev oznanjati.

V Združeno Evropo stopamo kot mali narod, mala država, ki se ne moremo zanašati na drugo kakor na kvaliteto, s katero se bomo v njej lahko uveljavljali in tako ohranili in razvijali v njej svojo samobitnost, svoj jezik in svojo identiteto ter jo ob še večjem in tesnejšem stiku z drugimi narodi in državami še bolje razvijali. Zato pa se moramo na ta vstop resno pripraviti, prisluhni svoji zgodovini in njenemu nauku, prisluhni tudi znamenjem našega časa ter nanje odgovorno reagirati. Naj ob koncu opozorim še na izreden pomen vzgoje, državljske vzgoje, tako da bodo naši ljudje mislili državljansko, ne pa strankarsko in egoistično, v duhu solidarnosti in odgovornosti, ne kot "klerikalci" ali "liberalci", kakor je nekoč dejal znani profesor Sušnik, temveč kot Slovenci. Slovenci bomo torej preživeli samo, "če bomo enotni, brez notranje sprtosti in če bomo zvesti svojemu jeziku", zvesti svojemu narodu in bomo na tem zidali svoje življenjske nazore in svojo vernost, kakor pravi Slomšek. Preživeli bomo tako tudi v Združeni Evropi.

LITERATURA

Vekoslav Grmič, *Moja misel*, založba Unigrad, Ljubljana, 1995.

Vekoslav Grmič, *Iskanje resnice*, založba Unigrad, Ljubljana, 1997.

Evropa kot konfederacija narodov

PETER KOVAČIČ PERŠIN

IZVLEČEK

Evropa se je v zavest evropskih izobražencev vpisala kot domovina narodov, ki je omogočila množici narodov oblikovanje njihovih lastnih kultur in še posebej jezikov. Leta 1939 je Edvard Kocbek objavil esej *Mali in veliki narodi*, v katerem je ugotavljal, da je logiki plutokracičnega kapitala podrejeno ne le načelo socialne pravičnosti, pač pa tudi načelo enakopravnosti narodov in zato izvaja neprikrito politiko etnocida. Kocbek je prihodnost malih in velikih evropskih narodov videl v federativni ureditvi Evrope. Sedanja ideologija evropskega integriranja in slovenska praksa približevanja tej ideologiji nas vračata nazaj v zgodovino slovenskega nesuverenega prebivanja v srcu Evrope. Etnocid ostaja naša usoda, če svoje suverenosti ne bomo znali ohraniti. Evropska unija je centralistična naddržavna tvorba, ki jo upravlja evropska plutokracija po birokraciji evropskih institucij. Določeni vidiki neoliberalistične ideologije, kot je npr. postopno ukinjanje nacionalne države, so ena od prioritet evropskega integriranja. Zahteva po evropskem konfederalizmu je Magna Charta naše pridružitvene politike. Evropa bo uspešen projekt le kot konfederacija vseh njenih narodov, zahodnih in vzhodnih in subjekti te konfederacije so lahko le suvereni narodi oziroma njihove države. Kritika obstoječe evrointegracije ni narejena proti vključitvi Slovenije v evropske povezave, ker bi zapiranje pred Evropo zavrlo naš gospodarski in civilizacijski razvoj. Kritika zadeva le način vključevanja.

Ključne besede: domovina narodov, Kocbek, plutokracija, federativna Evropa, osebni človek, nacionalna suverenost, konfederativna Evropa, mali narodi, neoliberalistični kapitalizem

ABSTRACT

EUROPE AS A CONFEDERATION OF NATIONS

Europe has been inscribed in the consciousness of European intellectuals as the homeland of nations, enabling a multitude of nations to form their own cultures and, in particular, languages. In 1939 Edvard Kocbek published the essay *Mali in Veliki narodi* (*Small and Large Nations*) which established that not only the principle of social justice was subordinate to the logic of plutocratic capitalism, but also the principle of equality of nations, and therefore it conducted an undisguised policy of ethnocide. Kocbek saw the future of small and large nations in a federative Europe. The present ideology of European integration and the Slovene practice of approximation to this ideology send us back to the history of a non-sovereign Slovene existence in the heart of Europe. Ethnocide shall remain our destiny if we are not able to preserve our sovereignty. The European Union is a centralised super-state formation managed by European plutocracy through the bureaucracy of European institutions. Certain aspects of neo-liberal ideology, such as gradual termination of national states, are one of the priorities of

European integration. The demand for European confederationism is the Magna Carta of our integration policy. Europe shall only constitute a successful project as a confederation of all its nations, Western and Eastern, and the entities of this confederation can only be sovereign nations or their states. Criticism of the existing Euro-integration does not constitute opposition to the integration of Slovenia into Europe, since turning away from Europe would check our development in terms of economics and civilisation. Criticism applies only to the method of integration.

Key words: Homeland of nations, Kocbek, plutocracy, federative Europe, individual human being, national sovereignty, confederative Europe, small nations, neo-liberal capitalism

Evropa se je nekako zapisala v zavest sveta in še bolj v zavest evropskih izobražencev, da je domovina narodov; da je torej tista celina na planetu, ki je omogočila razvoj množici narodov in oblikovanje njihovih lastnih kultur, še posebej ohranitev njihovih jezikov. To naj bi bila ena najopaznejših odlik tim. evropske civilizacije. In druga je v tem, da naj bi te narode, nagnetene na razmeroma majhnem geografskem prostoru, naučila živeti v kolikor toliko ustvarjalnem sožitju. Ne prvi ne drugi proces pa ne teče gladko, ampak ga spremljajo nenehni spopadi med evropskimi narodi, pravzaprav totalna vojna, ki zajema vse oblike medsebojnega konfrontiranja - od kulturnega, gospodarskega do vojaškega, vključujoč lokalne vojaške spopade za ozemlja in vplive, kar je privedlo do dveh svetovnih vojn. Zgodovina Evrope je zgodovina bojev za hegemonijo med narodi in zgodovina etnocidov nad manjšimi narodi ali njihovimi deli. Evropske vojne predstavljajo le kulminacijo in sovpadanje vseh vrst medsebojnih konfliktov, ki se parcialno utišani nadaljujejo tudi skozi vsa obdobja tim. evropskega miru. Evropski mir ostaja tako zgolj ideal, za katerega so se trudile in se še trudijo vse evropotvorne politike. Od tiste papeške v srednjem veku, ki je zapovedovala mir med krščanskimi vladarji in za njegovo zagotovitev izumila boj zoper nevernike križa, se pravi križarske vojne,¹ do sodobnih, ki vidijo v dogovorni politiki ravnovesja med veliki evropskimi nacijami predvsem sredstvo za preprečevanje konfliktov in spopada med njimi. Glede na te kaj klavrne dosežke tim. evropske kulture, ki naj bi bila po svojem izvoru krščanska, mnogi kritični razumniki govorijo o evropski kulturi kot zgolj o fiktivnem pojmu in o Evropi kot celini, ki se je v zgodovino človeštva zapisala v enaki meri kot z velikimi kulturnimi, civilizacijskimi in tehnološkimi podvigi tudi z nehumanimi projekti in dejanji, kot so križarske vojne, konkvista, mednacionalne vojne, etnocidi, totalitarizmi... Evropa ohranja ta dvojni, janusovski obraz še danes. Iz te dvojnosti dejansko živi, saj je osnovno gibalno njenega političnega delovanja. Vzpostavljanje in očuvanje notranjega ravnovesja med evropskimi silami je postalo poglavito načelo evropske politike od srednjega veka vse do danes.² Sodobno politiko ravnotežja je določila zmaga nad nacifašizmom. Toda ta politika je le inačica tiste, ki je omenjena totalitarizma oziroma njuni vladavini konstituirala, jima omogočala razmah, vse dokler nista dokončno onemogočila uveljavljanje vsaj minimalne politike ravnovesja. Načelo ravnovesja je po padcu komunističnih režimov postalo še aktualnejše, saj so le-ti kot grožnja sami po sebi učinkovali kot cement zahodnoevropske enotnosti.

1 Tomaž Mastnak, Kristjanstvo in muslimani, ZPS, Ljubljana, 1996, str. 28-36.

2 Tomaž Mastnak, Evropa med evolucijo in evtanazijo, SH, Ljubljana, 1998, str. 57.

Epizoda z nacifašizmom se zdi bistvena za razumevanje sodobnih evropskih integracij. Vzpon nacifašizma v 30-ih letih je spremljala prav tako poudarjena skrb za preporod Evrope in za zagotovitev evropskega miru na osnovi evropske enotnosti, sloneče na ravnotežju velikih evropskih nacij, kot smo ji priče danes. Tudi nacizem in fašizem sta pri svoji zunanji politiki izhajala iz tega načela. Le da je njun načrt uresničevala vojaška volja in moč, zato sta dobro desetletje vsiljevala svoj projekt poenotenja Evrope na osnovi "novega evropskega reda". Toda cilj nacifašistične vojne v Evropi je bil vendarle enak tistemu, kakršen se je izoblikoval že z rojstvom Evrope v srednjem veku - zagotoviti tako ali drugače unificirani Evropi moč za njeno gospostvo nad svetom. To gospostvo je bilo potrebno najprej utrditi navznoter. Obračun z notranjimi sovražniki je bil po tej logiki "nujen" korak za dosego tiste kohezivne moči, ki bi omogočala uspešen spopad z zunanjimi sovražniki. Tako so bili v propagandi nacifašističnih režimov "notranji sovražniki" označeni kot zunanji, se pravi, da jih je bilo potrebno brezpogojno uničiti. Notranji sovražniki pa so bili tista ljudstva, ki v arhitekturo gosposkih nacij Evrope nikoli niso sodila oziroma niso bila vključena, bodisi zaradi svoje neznatne moči - majhnosti ali kake druge motečnosti, npr. da so bila v napoto geostrateškim interesom velikih, kot recimo domala vsi slovanski narodi. Ta arhitektura se v svoji osnovi do danes ni bistveno spremenila. Tudi današnji evropski mir počiva na ravnotežju med velikimi nacijami Evrope in seveda na uravnilovki. Do motečih (p)osebkov, ki jim je omogočana domačijsko folklorna posebnost, ne pa tudi ohranitev nacionalne suverenosti; pri nesuverenih narodih pa seveda niti vzpostavitev le-te, kar se recimo dogaja z Baski, Furlani, Katalonci, Okcitanci... Tudi v nastajajoči centralistični Evropski uniji se tako uveljavlja načelo ravnovesja med nacionalnimi interesi velikih, katerim bodo podrejeni nacionalni interesi malih. Prav malo mehanizmov je vgrajenih v arhitekturo sedanje Evropske unije, ki bi blažili to kruto logiko evropskega unificiranja na škodo šibkejših.

Ko je ob zmagovitem vojnem pohodu nacifašizma ob začetku II. svetovne vojne tudi slovenski prostor, sicer nekoliko zapozneno, oplazila "odrešilna" ideologija nove evropske ureditve, je bila seveda tudi tu vsaj delno sprejeta s spogledovanjem z novo evropsko ureditvijo, ki da prinaša kljub grožnjam vsaj nekaj možnosti celo za slovenski narod. Tedanja slovenska politična nomenklatura je v pogojih okupacije pristala na projekt nacifašistične nove Evrope sicer pod silo razmer. Toda kljub očitnemu okupatorjevemu etnocidu nad slovenskim narodom je pomagala "nov red" graditi s svojim političnim in vojaškim kvislinštvom. Nekaj redkih izjem, kakršen je bil npr. prof. dr. Lambert Ehrlich, ki je zahteval upor legalnih oblasti zoper okupatorja, njenih zablod ni moglo preprečiti.³ Tedanja ideja unificiranega evropejstva je uspešno opravila nereflektiran pohod po slovenskem zakotnem domačijstvu. Domobranska propaganda je med vojno pridno črpala iz nacifašističnega arzenala unionističnih idej evropejstva in predvsem iz arzenala evropske fobije pred azijsko nevarnostjo in protikrščanskim brezboštvom.

V tistem vzdušju postopnega potapljanja slovenske politične elite v projekt "nove Evrope" je novembra 1939 Edvard Kocbek v reviji *Dejanje* objavil esej s pomenljivim naslovom *Mali in veliki narodi*. Namenjen je bil treznjenju tedanje slovenske politične pameti. Kocbeku so dramatične razmere ob zmagovitem podjarmljanju Evrope po nacifašizmu, ki je že uspešno uresničeval projekt etničnega očiščevanja kot podlage za

3 Ciril Žebot, *Neminljiva Slovenija, Spomini in spoznanja iz razdobja sedemdesetih let od Majniške deklaracije*, MD, Celovec, 1988, str. 201-224. - Ko se je Ehrlich konec aprila 1941 vrnil iz Like, kjer na bi se pridružil jugoslovanski vladi kot strokovnjak za slov. meje, v Ljubljano, je takoj predlagal banu Nataščenu ustanovitev ilegalne vlade s strani dotedaj legalnih oblasti, a brez uspeha. Nato je nasprotoval vstopu teh predstavnikov v italijansko konzulto za Ljubljansko pokrajino, kar je imel za kolaboracijo.

utrdivem tim. evropotvornih in rasno čistih nacij, narekivale drugačno vizijo o prihodnjem sožitju med narodi Evrope. Izhajajoč iz kritike plutokracije kot modela evropske vladavine, je ugotavljal, da logiki kapitala ni podrejeno le načelo socialne pravičnosti, pač pa tudi načelo enakovrednosti narodov. Plutokracija je uveljavljala imperialistično politiko velikih nacij, in ni se zadovoljevala le z gospodarskim in ozemeljskim podjarmljanjem malih narodov, izvajala je tudi kulturno in jezikovno unificiranje, vodila je torej neprikrito politiko etnocida. Evropska plutokracija je kot instrument svoje politike skušala uporabiti tudi obstoječi, množice mobilizirajoči ideologiji - nacizem in fašizem, ki sta pod krinko unifikacije celine vodili imperialistično vojno lastnih nacij. Kocbek ni zagovarjal slovenskega izolacionizma, poudarjal je nujnost bodočega evropskega integriranja, vendar je opozarjal, da združevanje Evrope po logiki plutokracije vodi v polom. In kot prvi analitik slovenske evforije priseganja na univerzalizme, ideološke ali politične, ter kot kritik slovenske nesposobnosti spopadanja z dejanskimi zgodovinskimi problemi danega obdobja, je že ob izbruhu druge svetovne vojne postavil perspektivno vizijo za slovensko bodočnost. "Prihodnost malih in velikih narodov je v federativni ureditvi Evrope. Nova Evropa mora biti zveza velikih in malih narodov, velikih in majhnih domovin, ne pa totalitarnih držav, kjer se pod znamenjem sile spajajo v ljubosumno mitično enoto zemlja, človek, kapital, duh in kri. Nova Evropa se mora zgraditi pod znamenjem celotnega, osebnega človeka, njemu morajo služiti državni stroj, gospodarski red in "duhovne vrednote."⁴ Tej njegovi viziji bi kazalo danes posvetiti posebno pozornost, saj je enako aktualna, kot je bila v času svojega nastanka.

Premislek o tu navedenih koreninah evropskega združevanja narekuje temeljni dokument naše države o pridruženju Slovenije evropskim integracijam. *Strategija Republike Slovenije* za vključevanje v Evropsko unijo uvodoma izhaja iz ugotovitev, kot je sledeča: "Ideja o tesnejšem povezovanju evropskih držav je v zgodovini iskala svoj politični izraz na različne načine. Vendar pa je šele konec druge svetovne vojne postavil pogoje za popolnoma nov začetek in za bolj odločen pristop k preoblikovanju Evrope."⁵ Eden teh zadnjih "različnih načinov", ki je neposredno izzval "popolnoma nov začetek", je bil nacifašističen projekt unificiranja Evrope in zmaga nad njim. Povojna evropska skupnost naj bi zato temeljila na enakopravnem in dogovornem načelu vseh njenih subjektov, torej vseh njenih narodov. To načelo, na katerega se sklicuje ne le omenjeni slovenski dokument, pač pa tudi vsa politična propaganda za slovensko vključitev v Evropsko zvezo, pa je zanikano že v samem tem dokumentu s trditvijo, ki pravi, da je nacionalna suverenost preteklost.⁶ To tezo, ki je seveda po svoji naravi enaka ideološka floskula, kot je bila svoj čas teza o odmiranju države ali o preseženosti religije, skuša dokument ublažiti s prilastkom absolutna suverenost. Toda ta sintagma je notranje protislovna že v jezikovnem smislu. Suverenost je, ali pa je ni. Tim. omejena suverenost je dejansko podrejenost. Prav zato nas imenovana ideologija evropskega integriranja, slovenska praksa pridruženja temu politično ideološkemu projektu pa še posebej vračata nazaj v zgodovino. Namreč v zgodovino slovenskega nesuverenega prebivanja v srcu Evrope. Ta geostrateško izpostavljen položaj nas je pač vedno doslej postavljal kot podrejeno entiteto v položaj izginotju zapisanega naroda. Etnocid ostaja tako naša usoda, če svoje suverenosti pač ne bomo mogli ali znali ohraniti. Nastali položaj nas vrača torej tudi po zgodovinsko političnih okoliščinah nazaj k tistim dilemam, ki jih je odprl že Kocbek, dilemam, ki očitno še dolgo ne bodo presežene -

4 Edvard Kocbek, *Svoboda in nujnost*, MD, Celje, 1989, str. 90-91.

5 *Strategija Republike Slovenije za vključevanje v Evropsko unijo*, Poročevalec Državnega zbora Republike Slovenije, XXIV, 4, Ljubljana, 1998, str. 5.

6 Idem.

namreč: kako zagotoviti v novi arhitekturi Evrope obstoj in razvoj slovenske kulturne, jezikovne in politične identitete. Vrača nas torej k debati o načinu slovenskega prebivanja v združujoči se Evropi. Pred prvim korakom k pridružitvi bi moral slovenski narod premisliti to osnovno dilemo in se zavestno odločiti glede nje. Postaviti bi se moral na neomajno stališče, da je za slovenski narod sprejemljiva le takšna integracija, ki nam zagotavlja polni obstoj in razvoj. Takšna je lahko le konfederativno združena Evropa, ne pa centralizirana Evropska unija.

Evropska unija se je razvila v centralistično naddržavno tvorbo, ki jo upravlja evropska plutokracija po birokraciji evropskih institucij. Njena doslej vodeča ideologija neoliberalizma doživlja kot gospodarski projekt sicer svoj polom, zaenkrat delen in še ne totalen, vendar pa drugi vidiki neoliberalistične ideologije, kot je npr. postopno ukinitje nacionalne države in njenih institucij kot enotnost Evrope motečih dejavnikov, ostajajo ena prioritet evropskega integriranja. Da bodo z izničevanjem nacionalne države prepuščeni na milost in nemilost logiki kapitala tudi atributi nacionalne suverenosti in posledično narodna samobitnost, je v ideologiji evropskega unionizma bolj ali manj večje prikrivano, vendar pa bi vsaj Slovincem morale biti znane posledice takega položaja malega naroda. Očitno sedemdesetletne izkušnje o tim. oddani suverenosti v obeh Jugoslavijah niso dovoljšnja šola za naš neozdravljivi univerzalizem. Da je Evropska unija bolj instrument zahodnoevropske plutokracije kot suverena (nad)država, dokazuje tudi njena pasivnost do mednarodnopolitičnih zadev. Tu se povsem podreja politiki ZDA in politiki NATA. Dejstvo, da nobena država EU, ne unija kot celota, ne protestira npr. proti kršenju temeljnega načela svetovne politike miru, da ni dovoljen noben vojaški poseg z enostransko odločitvijo mimo ali celo proti volji Varnostnega sveta OZN, dokazuje, da politiko Evropske unije kreira njena plutokracija po birokratskem aparatu Unije in po svojem vojaškem stroju. Če je takšno upravljanje z Unijo izraz interesa velikih evropskih nacij, najbrž ni v interesu malih, posebno ne nevtralnih držav članic.

Prav zaradi zgodovinskih izkušenj, ki jih imamo Slovenci z državnimi centralizmi in njihovo unitaristično politiko, se izkaže zahteva po evropskem konfederalizmu za *Magno Charta* naše pridružitvene politike. Seveda Slovenija ne more a priori postavljati pogojev za pridružitve EU, toda vztrajati vsaj načelno na zahtevi po dosledni konfederalnosti bi pomenilo tudi za evropski prostor nek svež in nov politični veter. Slovenija bi tako dobila veliko večje in močnejše zaveznike znotraj EU, kot jih ima sedaj, predvsem pri vseh malih in marginalnih članicah. In Slovenija bi lahko koncept konfederativne ureditve nasproti centralističnemu, kakršen se vse bolj uveljavlja, lahko legitimno zagovarjala prav zaradi svoje jugoslovanske izkušnje. Za izkušnjo, kam vodi državni centralizem, nikakor niso in ne bodo neobčutljive niti velike evropske nacije, kajti nauk iz poloma jugoslovanske federacije je dovolj prepričljiv. Slovenija ima torej zaradi svoje zgodovinske usode in zaradi svojega geopolitičnega položaja tudi nekaj prednosti, če bi jih znala videti. Načelo (kon)federalizma ni le naša politična priložnost, je pogoj za ohranitev naše narodne samobitnosti.

Ideja o združeni Evropi je na Slovenskem živa že najmanj šest desetletij, z razliko, da je bila v svojih začetkih veliko bolj domišljena, kakor je današnji voluntaristični program brezpogojnega integriranja. Razlika med unijo in (kon)federacijo ni samo sistemska in vsebinska po svojih političnih implikacijah, je predvsem civilizacijsko velik korak naprej. To dejstvo lahko učinkuje streznjujoče v smislu, da se ozremo nazaj k porajanju ideje o združeni Evropi in se zavemo njenega širšega pomena, kot ga kaže današnji projekt političnega in ekonomskega združevanja in poenotenja Evropske unije. Združena Evropa je v svojih začetkih rastla iz ideje o sožitju evropskih narodov. Učinkovita gospodarsko politična zveza je pragmatični nasledek te ideje, ki v marsičem

pozablja na svoje korenine. V svoji pragmatični volji po unificiranju pa to idejo zanika. Ideja združene Evrope je bila zamišljena v okvirih federativnega principa. Le taka bi lahko zagotavljala enakovredno enakopravnost združenih evropskih narodov. Kot zveza narodov naj bi izhajala iz načela suverenosti naroda in stremela k zagotavljanju te suverenosti. Le taka evropska zveza bi bila trajna in uspešna, saj bi bila edina sposobna premagovati tradicionalne antagonizme med imperialističnimi evropskimi nacijami, s tem bi tudi preprečevala nevarnost novovične razdelitve Evrope na interesne sfere velikih. Če potekajoče evropske integracije ne bodo ostvarile nove kvalitete sožitja med evropskimi narodi - velikimi, ki jih še vedno skomina imperialistična zgodovinska usmerjenost, in malimi, ki se še ne znajo niti ne morejo otesti svoje servilne države, to še posebej velja za male narode srednje in vzhodne Evrope - če tega sožitja ne bo, sedanja evropska integracija ne bo preživela kriznih trenutkov in Evropa kot celina še dolgo ne bo območje miru in skladnega razvoja. Evropska zveza nikakor ne more biti omejena le na zahodno in srednjeevropske države, saj bo v tem primeru nasprotje med evropskim Zahodom in Vzhodom stalen vir konfliktov. Združena Evropa bo uspešen projekt le kot konfederacija vseh njenih narodov, zahodnih in vzhodnih. Evropska zveza kot celota seveda ne more biti utemeljena samo ali v prvi vrsti na načelu enotnega trga in njegove gospodarske učinkovitosti, pač pa na načelu prihodnost zagotavljajoče civilizacijske paradigme: na vzajemni solidarnosti med narodi in ljudstvi. Subjekti konfederativne Evrope so zato lahko le suvereni narodi oziroma njihove države. V unionističnih Evropah pa je bila suverenost vedno v rokah narodnemu načelu tujih sil. Pri Napoleonovem integriranju Evrope je bila v rokah samodržca in njegovega vojaško birokratskega aparata. V času nacifašističnega gospostva je bila v rokah imperialistične zveze sil osi. V današnji Evropski uniji je dejanska suverenost v rokah zahodnoevropske nadnacionalne plutokracije.

Slovenski dokument pridruževanja povzema po evropskih dokumentih, da so "bistvo integracijskega procesa EU" "štiri svobode", ki jih omogoča "notranji trg EU brez meja", se pravi "prost pretok blaga, oseb, storitev in kapitala".⁷ Če pustimo ob strani filozofsko kritiko te teze, ki reducira svobodo kot antropološko etično kategorijo na goli tehniški ekonomski funkcionalizem in jo s tem dejansko ukinja, ostaja še vedno odprto vprašanje o možnosti funkcioniranja tako determiniranega ekonomskega funkcionalizma, kot ga postavlja kategorija "notranji trg Evrope brez meja". Nihče se namreč ne sprašuje, ali so te štiri svobode realno možne in s tem uspeh projekta zagotavljajoče. Nadalje, ali je mogoče ohraniti notranji trg EU brez meja, ne da bi se spričo trendov globalizacije prej ali slej podrli njegovi okopi. S padcem temelja, se pravi avtarkično zaprtega trga, kakršnega je razvila nacionalna država in ga zdaj skuša ohraniti Evropska unija kot nekakšna nadnacionalna država, pa bo padel tudi sam projekt, namreč unija sama. Avtarkičen zahodnoevropski trg je spričo procesa globalizacije le epizoda, ki pa bo lahko usodno vplivala na člane svoje skupnosti. Kaj se bo v trenutku razbitja tega trga zgodilo z evropskimi narodi, ki bodo svojo suverenost žrtvovali na oltar unije, predvsem seveda z malimi, ki pri uveljavljanju skupne evropske suverenosti ne bodo kaj prida ali takorekoč nič participirali, je za Slovence usodno vprašanje. Očitno se bodo tisti hip, ko bo padel enotni notranji trg in se bo sesula državna zveza, utemeljena na tem trgu, odprli stari antagonizmi, ki so v preteklosti trgali Evropo na interesne sfere imperialnih nacij. Politika ravnotežja med velikimi pač ne bo imela več svoje osnove, saj bo padel nosilec njene kohezivnosti - enotni notranji gospodarski prostor. Evropsko unijo, ki je utemeljena zgolj na ekonomskih kategorijah, bodo prav zato razgnali stari antagonizmi med zahodnoevropskimi imperializmi. Obsto-

7 Idem, str. 14.

ječo dogovorno politiko ravnotežja bo prej ali slej načel zunanji ekonomski pritisk, drugih kohezivnih veziv pa Evropska unija ne razvija. Morda se bodo evropske integracijske politike zatekle k iskanju tim. evropske kulturne in civilizacijske identitete kot združujoče moči za svoj bodoči obstoj. Delno poskuša to idejo obujati ideologija integracije že danes. A prav veliko elementov evropske identitete ne bo mogoče odkriti, kajti večina elementov, ki danes služijo za netivo ideologije evropejstva, se bo izkazalo za prividne vrednote, ali pa za zgodovinsko izčrpan material.

Kritika ideologije evropejstva in predvsem obstoječe evrointegracije seveda ni naperjena zoper vključitev Slovenije v evropske povezave; ker je to neizbežen proces, kateremu se Slovenija ne more ogniti. In zapiranje pred Evropo bi tudi zavrlo naš gospodarski in civilizacijski razvoj. Kritika zadeva način vključevanja. O tem načinu teče debata že od 30-let dalje tudi na Slovenskem. Obujanje spomina na takratno debato naj bi vneslo nekaj treznosti v demagoški diskurz sedanjega slovenskega integriranja. Ne gre ne za nekaj novega niti za nove dileme. Zgodovinski in geopolitični položaj slovenskega naroda ostaja slejkoprej enak in narekuje vsaj dve stalnici našega političnega odločanja. Prva zahteva, da moramo vse odločitve sprejemati pod vidikom zaščite našega temeljnega nacionalnega interesa, to je ohranitve slovenstva; se pravi, da je za nas sprejemljiva le takšna zveza evropskih držav, ki nam zagotavlja obstoj naše samobitnosti. Druga stalnica zahteva, da moramo pri vseh nadaljnjih zgodovinskih korakih ohraniti vse bistvene pridobitve naše narodne in nacionalne emancipacije.

Slovenska vladajoča politika je vedno zapostavljala nacionalne interese pred univerzalnimi. Ta pragmatizem je sicer razumljiv spričo ujetosti vsakere oblastne garniture v slovensko neznanost. Toda ni opravičljiv. Naloga sposobne politike je, da tudi količinsko šibkost pretvori v učinkovito moč. Pragmatizem pa botruje tudi naši drugi generalni politični slabosti, namreč zapadanju v nenehno diskontinuiteto. Iz razbite Avstroogrške monarhije smo se vključili v jugoslovansko državno tvorbo brez zagotovitve, da bomo ohranili težko doseženo deželno avtonomijo. Kar mimogrede smo jo poklonili novemu državnemu unitarizmu. Davek za to naivnost je bil nepopravljivo velik - med drugim tudi izguba velikega dela narodnega ozemlja. V federativno republiko Jugoslavijo pa smo ponovno šli slepo sledeč univerzalistični ideologiji in njeni internacionalistični politiki, reducirajoč pri tem svojo izbranjeno nacionalno suverenost na povsem podrejen položaj. To stališče izrecno proklamira Dolomitska izjava, ki je imela odločilni pomen za nadaljnji narodnoosvobodilni boj in za nedemokratičnost povojnega družbenega sistema v Sloveniji, v enaki meri pa je bila usodna tudi za bodočo okrnjeno suverenost in sam mednarodnopravni položaj slovenskega naroda ter za določitev meja LR Slovenije po drugi svetovni vojni, posledično pa tudi za določitev meja R Slovenije po osamosvojitveni vojni leta 1991. Dolomitska izjava določa: "Komunistična Partija Slovenije je... sestavni del KP Jugoslavije... glede na dejstvo, da je KP Jugoslavije sekcija Komunistične Internacionalne... in pa glede na dejstvo, da je Sovjetska zveza vzela v svoje roke usodo zatiranih narodov ter stvar vsega svobodoljubnega človeštva, je bila za obstanek in bodočnost slovenskega naroda edina rešitev v tem, da prevzame KP Slovenije iniciativo za OF kot vsenarodno organizacijo za osvoboditev in združitve slovenskega naroda... Ustanovni sestanek OF slovenskega naroda je pravilno ugotovil, da je resnična, končna in trajna rešitev slovenskega narodnega vprašanja zajamčena le s popolnim zlomom imperialističnega sistema... in z naslonitvijo slovenskega naroda izključno na Sovjetsko Zvezo."⁸

Primerljivost logike med takratnim in današnjim odlaganjem slovenske nacionalne suverenosti v tuje roke je na dlani. Pa tudi brezpogojna vera v novo "odrešilno"

(nad)skupnost narodov je presenetljivo podobna. Treznejši kritiki evroskepticizma poreko, da gre tokrat vendarle za demokratično večdržavno zvezo. Dejstvo pa ostaja, da se Evropska unija s svojim osnovnim bodočim problemom še ni zares soočila. Prav malo jo namreč skrbi, na kakšen način bo zagotavljala enakopraven in enakovreden odnos med vsemi svojimi članicami; politika ravnotežja med velikimi tega problema ne more rešiti. In če Unija ne bo poskrbela za dejansko ohranjanje samobitnosti integriranih narodov, bo ponovila rojstno napako vseh večnarodnih zvez, tudi rojstno napako prve in druge Jugoslavije. Ta napaka je na koncu neuspešne zgodbe unificiranja vedno povzročila razpad unitarističnih (nad)državnih tvorb.

Evforično navdušenje slovenske nomenklature in njenega pristaštva nad novim "eshatološkim" projektom - "izključna naslonitev" oziroma vključitev Slovenije v evroatlantske integracije in neoliberalistični koncept kapitalizma, se kažeta ta hip kot "dokončna in trajna rešitev" za slovenski narod in njegovo državo - zasluži predvsem temeljito psihosocialno analizo. Narod, ki izkazuje glede svojih zgodovinskih pridobitev stalno diskontinuiteto, pač v svoji politični volji ohranja kontinuiteto hlapčevstva. In ko se vprašamo, zakaj, odgovor ne more biti drugačen, s kakršnim je postregel že Kocbek, ko je govoril o temelju bodoče svobodne Evrope in tudi slovenske družbe. Temelj slovenske suverenosti in svobode je lahko le celovit in osebno oblikovan človek. Slovenski človek kot subjekt svoje lastne osebne, zgodovinske, nacionalne, družbene in duhovne usode; ne pa pasivni objekt tuje volje in sile!

LITERATURA

Dokumenti ljudske revolucije v Sloveniji, VII, marec-april 1981.

Kocbek Edvard, Svoboda in nujnost, MD, Celje, 1989.

Mastnak Tomaž, Evropa med evolucijo in evtanazijo, SH, Ljubljana, 1998.

Strategija Republike Slovenije za vključevanje v Evropsko unijo, Poročevalec DZ Republike Slovenije XXVI, Ljubljana, 1998.

Žebot Ciril, Neminljiva sedemdeseta leta od Majniške deklaracije, MD, Celje, 1998.

Evropa in bikci

JANEK MUSEK

IZVLEČEK

V našem slovenskem primeru se vsiljuje vtis, da ima debata o vstopanju v "Evropo" zelo enostranske povdarke. Povdarjanje prednosti močno preglašča opozorila na tveganje. Nekateri so z vnaprejšnjo odločenostjo za vstop v Evropsko unijo že startali v razpravo, te razprave v pravem pomenu pa sploh ni bilo. Vprašanje "vstopa v Evropo" se nikoli ni temeljito kritično presojalo, kaj šele plebiscitarno obravnavalo. Najpomembnejši dejavniki tveganja vstopa v EU so tveganja gospodarske narave in narodnostno kulturne narave. Občutje nacionalne identitete temelji na mnogih sestavinah in atributih, ki niso pri vsaki naciji enako izraženi in enako ranljivi. Avtor podaja in razloži dve izvirni sistemski preglednici: 1. preglednica vidikov in sestavin nacionalne identitete in 2. kategorije nacionalnih atributov. Pri manjših narodih bodo integracijski procesi bolj prizadeli za njih ključne emocionalne, motivacijske in moralne vidike nacionalne identitete, posebej pa je pri teh narodih ranljiva nacionalna identiteta povezana z jezikovnimi in kulturno umetniškimi prvini.

Ključne besede: nacionalna identiteta, Evropska skupnost, javna razprava, gospodarska in kulturno nacionalna tveganja, sestavine nacionalne identitete, kategorije nacionalnih atributov, prizadetost manjših narodov

ABSTRACT

EUROPE AND YOUNG BULLS

The case of our Slovenia gives the impression that the debate on entering into 'Europe' has an extremely one-sided emphasis. Emphasising the advantages is considerably louder than warning against risks. Some people began the debate having decided in advance in favour of entering into the European Union, and a debate in the real sense of the word did not take place at all. The issue of 'entering into Europe' has never been critically evaluated, let alone dealt with in the manner of a plebiscite. The most significant risk factors of entering into the EU are of an economic, national and cultural nature. The perception of national identity is based on many components and attributes, which are neither expressed nor vulnerable to the same extent in every nation. The author presents and explains two systemic tables: a table of aspects and components of national identity, and categories of national attributes. Integration processes will affect smaller nations in terms of key emotional, motivation and moral viewpoints of national identity; particularly vulnerable is the part of national identity related to language and cultural and artistic elements.

Key words: National identity, European community, public discussion, economic and cultural and national risks, components of national identity, categories of national attributes, affecting smaller nations

Po eni od mnogih starogrških legend je Zeus zapeljal Evropo, feniško kraljico, slovečo po svoji izjemni lepoti. Nekaj takega čara mitične soimenovanke je najbrž obdržala tudi današnja Evropa, da tako privlači potencialne članice. Čeprav je v primerjavi z Agenorjevo hčerko naša Evropa videti bolj kot kaka ostarela lepota in čeprav je ne snubi Zeus v podobi snežnobelega bika, ampak jo obletavajo bikci, ki tudi ne premorejo veličastij olimpijskega očaka.

Vloga, moč in privlačnost Evropske skupnosti ponovno aktualizira sicer že stare razprave o "evropskosti". Če ne povzroča preglavic že sam zemljepisni pojem Evrope, jih pa gotovo kulturni pojem Evrope in njegove razmejitve. Položaj in vloga Evropske skupnosti nam hote ali nehote oži ta pojem in države kandidatke za vstop - vsaj tiste v ali blizu srednjeevropskega prostora - užaljeno opozarjajo, da so od nekdanj del ne širšega, temveč ožjega evropskega prostora, in verjetno upravičeno vidijo v širjenju unije samoumevno potrditev njihovega statusa. Pri tem morda pozabljajo, da ni treba pristajati na samopašnost tistih, ki evropskost povezujejo ali celo enačijo s članstvom v Evropski skupnosti. Stoletna pripadnost evropski tradiciji menda odtehta ostajanje zunaj skupnosti vsaj kar zadeva občutje "evropskosti". Švicarji si npr. v tem oziru sploh ne belijo glave s svojim ostajanjem zunaj in se zato ne čutijo nič manj Evropejce po duši in kulturi.

Vendar pa zato niso nič manj aktualna in pereča vprašanja, ki zadevajo integracijo novih članic v Evropsko skupnost, vključno s Slovenijo. Tu se v bolj ali manj drugačnih razmerah in okoliščinah ponavlja zgodba vsake sedanje članice, ki je vstopala v Evropsko skupnost posamično ali v manjših skupinah, potem ko je bil veliki začetni multilateralni korak že storjen. A vsaj v našem, slovenskem primeru se vsiljuje vtis, da ima debata o vstopanju v "Evropo" zelo enostranske poudarke. Razpravljanje o "pristopni pripravljenosti in usposobljenosti" Slovenije močno preglasha razpravo o smiselnosti in upravičenosti pristopa. Poudarjanje prednosti močno preglasha opozorila na tveganja. Včasih se resnično zdi, da je diskusija o pristopnih pripravah, njihovi dinamiki in tempu ter o dinamiki pogajanj edina stvar, ki je v zvezi z vstopom Slovenije v Evropsko skupnost sploh še omembe vredna. Seveda, politične odločitve so že padle in občutek imam, da so naši politiki z vnaprejšnjo odločenostjo za vstop že startali v samo razpravo. Te v pravem pomenu besede sploh ni bilo. Zato pa tudi ni bilo tako dragocenih "bilančnih" argumentov in razmišljajočemu človeku se zazdi kar za malo, da je prišlo do - morda utemeljene in pravilne odločitve s tako lahkotno samoumevnostjo.

Pred zdaj očitno že (skoraj) neizbežnim odpiranjem evropskih vrat se zdi, da imamo Slovenci le še kaj malo odločati o vstopu v Evropsko zvezo. Kot rečeno je videti, da je odločitev že padla in to z resnično presenetljivo in neopravičljivo nonšalantnostjo. Ob osamosvojitvi in ločevanju od Jugoslavije se je razumelo samo po sebi, da se ob odločanju za samostojnost odločamo tudi za vstop v evropske integracije, predvsem seveda v največjo in najpomembnejšo, Evropsko skupnost. V vsem času od takrat naprej se vprašanje "vstopa v Evropo" ni nikoli prav zares postavljalo, nikoli prav zares in temeljito kritično presojalno, kaj šele plebiscitarno obravnavalo. Ob omenjeni samoumevni sodbi, da tako pač mora biti, ker je to edino prav, saj gre za edino alternativo in "opcijo", ki je sploh omembe vredna. To je bilo eno redkih vprašanj, kjer

se celo slovenska politična scena ni bistveno polarizirala. Med močnejšimi strankami so tudi tisto, ki so gojile vsaj nekaj evroskepticizma, ob zadnjih odločitvah utišale svoje ugovore in kritične pomisleke in ne ovirajo korakov v procesu, ki je v zadnjem letu že prešel v odločilne faze. Ob tem vprašanju se je vsaj v medijskem zrcaljenju javnega mnenja tudi vseskozi nekako kazalo, da ob vprašanju vstopa v Evropo obstaja enako močno soglasje med politiko in državljani. Manjšina tistih zaresnih evroskeptikov je bila tudi v naših medijih, sploh pa v najbolj množičnih od časopisov do televizije, komaj obravnavana in še to kot dejavnik, ki je zanemarljiv v naših računih z Evropo. Celotni resni in profilirani argumenti nikakor niso našli poti do medijske promocije.

Pa si ob tej, za Slovence vendar tako pomembni odločitvi, ne kaže dobro izprašati vesti? Slovenci smo v manj kot stoletju uresničili tri zelo pomembne odločitve: pri obeh prvih je šlo za integracijo v širšo multinacionalno skupnost, ki je bila zgrajena na trhljih temeljih in ni zadovoljila naših nacionalnih teženj, v tretjem primeru za osamosvojitve, ki pa nam je prinesla prav to, namreč zgodovinsko izpolnitev nacionalne samobitnosti in suverenosti z ustanovitvijo lastne države. Pri prvih dveh odločitvah ni šlo za pravo svobodno odločanje naroda, pri tretji pa je šlo prav za to. Samo ta, zadnja odločitev, epohna odločitev za državno in narodnostno samostojnost je res v vsakem pogledu neproblematična. Bila je tudi skoraj stodontno podprta, ker je pač šlo za odločitev, v kateri smo resnično intuitivno in zavestno doživljali čas zgodovinske izpolnitve. Zato bo ta odločitev v naši zgodovini tudi ostala brez primere.

In zdaj je pred nami četrta odločitev, nedvomno tudi pomembna. Tokrat gre spet za integracijo, ki je prav gotovo bistveno drugačna od prej omenjenih. Z njo Slovenci ne bomo izgubili suverenosti, vsaj ne njenih bistvenih sestavin. In vanjo nas nihče ne sili. Morda je to prava integracija v pravem trenutku. Toda ali je prav, da to odločitev tako samoumevno vežemo na tretjo in vidimo v njej samoumevni korak nadaljevanja naše poti v obdobju po osamosvojitvi? Sta osamosvojitve Slovenije in njena integracija v Evropsko unijo res tako zelo kontingentna koraka? Po vseh prejšnjih slabih izkušnjah z integracijami moramo pomisliti na to, da so bile praktično izsiljene. O integraciji v Evropsko skupnost pa vsaj v načelu svobodno odločamo. Ali ne bi bilo prav ob tej, naslednji integraciji, da bi se o njej torej odločali res v duhu svobodnega subjekta, če ne drugače že zato, da bomo imeli čisto vest in jasno odgovornost? Saj imamo vendar enkratno priložnost za takšno odločanje. Če nam je bila svobodna odločitev pri prejšnjih "izbirah" onemogočena in smo bili v integracijo (beri nesamostojnost) prisiljeni zato, ker so bile druge realne alternative še manj privlačne, samostojnost pa nerealna, nemogoča, čeprav najbolj zaželena možnost, se tokrat vendarle svobodno odločamo. Noben zunanji faktor nas ne more prisiliti. Odločitev je na nas, vendar nimam občutka, da bi bili resnično kos položaju, ki ga terja svobodna in odgovorna odločitev. Si bomo priložnost za takšen način odločanja preprosto in brez pravega razmisleka zapravili? Se bomo sami prisilili v golo "odločitveno" avtomatiko kljub razmeram, ki nam tokrat omogočajo zrelo in kritično izbiro?

Resnično, razmišljanja te vrste lahko marsikomu zvenijo akademsko in neproduktivno. Takoj namreč trčimo ob osnovni protargument: res je, da je tokrat odločanje svobodno, res pa je tudi, da so alternative zelo neizenačene. "Pristop" ima toliko prednosti pred vsemi drugimi izbirami, da odločitev že na prvi pogled ne more biti

vprašljiva. Ironija zgodovinske usode? Pri prejšnjih odločitvah nismo mogli izbrati zaželenih alternativ, ker se nismo mogli svobodno odločati; zdaj, ko se odločamo svobodno, pri izbiri nimamo pravih alternativ.

Ampak, je res tako, da smo v nekonfliktnem položaju, kjer se lahko brezskrbno in lahkotno odločamo za edino dobro in perspektivno možnost? Zadovoljen bi bil, če bi bil lahko o tem prepričan na podlagi jasnih in nezamolčanih informacij. Kar me moti, pa je dejstvo, da preprosto ne morem zbrati dovolj informacij in elementov, ki bi me jasno prepričali, da je odločitev res tako nekonfliktna in lahkotna. Pred odločitvijo bi rad videl bilanco: za in proti. Vse, kar dobim s strani tistih, ki bi bili dolžni seznaniti državljane s takšno bilanco, pa je odmevajoči "za", vse drugo pa je zavito v meglo... Občutek imam, da o argumentih proti vključitvi v unijo ni zaželeno razpravljati, da jih pravzaprav niti razkrivati ni zaželeno. In tako se porajajo vprašanja, v katera se hočeš nočeš plazi duh dvoma: imajo ti protiargumenti morda celo takšno težo, da jih je zato treba prikrivati? Vprašanja, ki so morda sploh nepotrebna. A bilo bi prav, da bi to, da so res nepotrebna, lahko ugotovili na podlagi meritorne presoje vsestranskih in jasnih informacij. Teh pa državljani vse doslej nismo bili deležni.

Ko takole laično razmišljam o omenjenem "bilančnem" računu, ki bi ga bilo treba predložiti Slovincem pred odločitvijo za vstop v Evropsko skupnost, se mi vse bolj dozdeva, da bi se dalo vse najpomembnejše dejavnike tveganja zvrstiti v dve kategoriji. V prvo kategorijo sodijo tveganja gospodarske narave, v drugo kategorijo pa tveganja narodnostno kulturne narave, povezana z ogrožanjem nacionalne identitete in samobitnosti. Menim, da bi se o prvi kategoriji tveganj dalo naliti precej čistega vina, pa do tega na žalost (še) ni prišlo. Namesto izračunov in številnih analiz, ki bi nepristransko in objektivno tehtale argumente za in proti, so določene razglašene samo pristopne prednosti. Kakor hitro gre za tveganja, se znajdemo v "črni škatli", kar zadeva jasne izračune. To gre tako daleč, da najbolj meritorni funkcionarji na opozorila o pristopnih stroških odgovarjajo, da "v naši državi ni človeka, ki bi bil zmožen izračunati te stroške". Bodimo resni. Nihče ne zahteva decimalk. Toda, ali je resna vlada, ki se politično odloči za korak, katerega stroškov ne more jasno oceniti v nekem razumnem velikostnem redu?

Še veliko manj eksaktno lahko govorimo o kulturnem in nacionalno-identitetnem tveganju. Tukaj pa sploh pogrešamo kakršno koli resno analizo (se opravičujem, če morda obstaja, vendar je ne poznam). Razprava o tej tematiki se žal hitro izgublja v politizaciji in človek se kar boji, da ga bodo, če nanjo opozarja, proglasili za ekstremista. Pa bi. bila takšna analiza še kako dobrodošla. Občutja identitetne ogroženosti, o katerih slišimo iz okoljih, ki so numerično večja od našega, npr. na Danskem, Nizozemskem, so lahko resno opozorilo. Pri tem ne smemo pozabiti, da občutje nacionalne identitete temelji na mnogih sestavinah in atributih, ki pri vsaki naciji niso vedno v enaki meri izraženi. To pa pomeni, da so lahko eni bolj, drugi manj ranljivi na spremembe in vplive, ki jih prinašajo evropski integracijski tokovi. In seveda pomeni, da so zato lahko na enake vplive in spremembe nekatere nacionalne skupnosti bolj občutljive kot druge.

Kaj lahko glede ranljivosti in občutljivosti atributov nacionalne identitete in samobitnosti rečemo za slovenski primer? Nacionalna identiteta je zapleten pojav,

nanzo lahko gledamo z več vidikov. Zdi se, da lahko še posebno razlikujemo med emocionalno, motivacijsko, moralno, kognitivno (spoznavno), in transcendentno-metafizično komponento nacionalne identitete (glej preglednico 1).

VIDIKI	OPIS
<i>socialni</i>	občutja pripadnosti, povezanosti, skupne delitve nacionalnih atributov
<i>emocionalni</i>	(običajno pozitivna) čustvena naravnost in čustveni ter vrednostni odnos do narodnosti, nacionalna in patriotska čustva (nacionalni ponos idr.), čustvena vezanost na narod, domovino
<i>motivacijski</i>	potrebe, težnje in želje, da bi delovali v soglasju z nacionalnimi normami in interesi, da bi se angažirali za narod, da bi prispevali k njegovemu uveljavljanju; pripravljenost, da bi se žrtvovali za narod in socialne interese
<i>moralni</i>	občutja odgovornosti in dolžnosti v odnosu do lastnega naroda; ta komponenta se izrazito pojavlja takrat, kadar svojo narodnostno pripadnost doživljamo kot moralno normo in vrednoto
<i>kognitivni</i>	misli, predstave, sodbe in ocene o značilnostih nacionalne skupnosti in njenih pripadnikov, o nacionalnih atributih (vključno z nacionalno samopodobo: predstavami o nacionalnem značaju, nacionalni stereotipi oziroma avtostereotipi)
<i>metafizično-transcendentni</i>	duhovni vidik nacionalne identitete; izraža se zlasti v občutju višjega poslanstva naroda, v občutju nacionalnega duha, ki presega fizične prvine nacionalnosti

Preglednica 1: Vidiki oziroma sestavine nacionalne identitete

Pripadniki manjšega naroda morajo računati s tem, da bodo integracijski in globalizacijski procesi sodobnega sveta močnejše prizadeli in omajali navedene vidike nacionalne identitete, zlasti tiste, ki jih morebitni učinki multikulturalnosti in multiregionalnosti ne morejo kompenzirati. To morda še posebej velja za emocionalne, motivacijske in moralne vidike nacionalne identitete, a prav ti vidiki imajo pri mnogih narodih ključni pomen. Večji pomen imajo pri narodih, ki imajo krajše obdobje zgodovinske suverenosti in državnosti, zlasti še, če gre pri tem povrh še za manjše narode. Manj kot je takšnih ključnih opornih točk, večja je ogroženost identitete ob integracijskih procesih.

Zelo pomemben del nacionalne identitete so nacionalni atributi, torej tista pomembna obeležja in značilnosti (vključujoč simbole in embleme), povezane z narodom, v katerih pripadniki nekega naroda najbolj pogosto vidijo gradnike nacionalne identitete. Kot kaže preglednica 2, bi nacionalne atribute lahko razdelili v več kategorij: jezikovni, rodovni, multinacionalni, zgodovinski, verski, kulturno-civilizacijski, značajski, politični, ustavno pravni, kulturno/umetnostni, gospodarski, znanstveni, športni, naravni. Kar se zdi v zvezi s temi atributi bistveno in kar velja poudariti, je dvojje: prvič dejstvo, da si ne moremo predstavljati nobene nacionalne identitete, tudi slovenske ne, brez vsaj enega (a navadno več) od teh atributov, in drugič dejstvo, da se skoraj noben od teh atributov ne pojavlja pri vsakem primeru identitete. Te atribute je torej treba jemati nekako v smislu znanega pojma "family resemblance": pri večini identitet se pojavlja večina atributov (kot so npr. pri večini ptičev pojavlja večina "ptičjih" lastnosti, recimo sposobnosti leteti), a pri nobeni se ne pojavljajo prav vsi (tako kot denimo obstajajo ptiči, ki ne letijo).

KATEGORIJE ATRIBUTOV	OPIS
<i>jezikovni</i>	jezik
<i>rodovni</i>	rodovna, plemenska, etnična pripadnost
<i>multinacionalni</i>	multinacionalni izvor, multinacionalni ustroj, rojstvo "nove" nacije ("melting pot")
<i>zgodovinski</i>	zgodovina naroda, zgodovinska tradicija
<i>verski</i>	verska pripadnost
<i>kulturno-civilizacijski</i>	nosilstvo velike kulturno civilizacijske tradicije, npr. pri Indijcih, Kitajcih
<i>značajski</i>	značajska (osebna) poteza, npr. "slovenska poštenost", "francoski esprit", "ameriški pragmatizem", "italijanski temperament"
<i>politični</i>	politične prvine, npr. politična in državna tradicija, državnost, imperij, dinastična tradicija, demokratične institucije in demokratična tradicija, osamosvojitve, revolucija, nov družbeni sistem
<i>ustavno pravni</i>	glavne prvine in dosežki, ustavni sistem, pravni sistem
<i>kulturni/umetnostni</i>	kulturno-umetnostne prvine in dosežki, npr. kulturni in drugi umetnostni spomeniki, književnost, glasba, ljudsko izročilo, folklorne prvine ...
<i>vojaški</i>	vojaški dosežki in uspehi, vojaška zgodovina, osvajanja
<i>gospodarski</i>	gospodarske prvine in dosežki, npr. ekonomska uspešnost, trgovina, pomorstvo, industrija
<i>znanstveni</i>	znanstveni in tehnološki dosežki
<i>športni</i>	športni dosežki, raven telesne kulture
<i>naravni</i>	naravne značilnosti in znamenitosti, naravna lepota, geografske posebnosti

Preglednica 2: Kategorije nacionalnih atributov.

Primerjalna analiza nacionalne identitete pri različnih narodih nam pokaže, da pomen posameznih nacionalnih atributov pri različnih narodih nikakor ni enak. Pri nekaterih narodih prispevajo k nacionalni identiteti bolj eni, pri drugih bolj drugi atributi. Tako so pri nekaterih nacionalnih identitetah v ospredju kulturno civilizacijski momenti (npr. Indijci, Kitajci), pri nekaterih zgodovinski in politični momenti (npr. Britanci, Francozi), pri drugih etnični (npr. Srbi, Hrvati), plemenski (Albanci, Romi, mnoga afriška in azijska ljudstva), pri nekaterih vojaški, pri nekaterih gospodarski, pri nekaterih verski (npr. Judje, Bošnjaki), pri nekaterih kulturni in jezikovni (med temi so gotovo tudi Slovenci). Slovenska nacionalna identiteta se v primerjavi z drugimi, tudi sosednjimi narodi verjetno v posebno močni meri opira na jezikovne, kulturne in naravne prvine, četudi se, posebno v zadnjem času vse bolj uveljavljajo politične in še druge, npr. športne prvine. V osamosvojitvenem letu 1991 se je do neslutenega vrhunca povzdignil celo pomen vojaških prvin naše nacionalne identitete. V splošnem je opaziti, da se pri narodih z izrazito državno tradicijo in vojaško močjo nacionalna identiteta bolj usmerja k atributom državnosti, gospodarske in vojaške moči, zlasti pri manjših narodih pa so v ospredju etnični, jezikovni, kulturni in verski atributi. Posebnost so veliki narodi, ki so nosilci epohnih civilizacij (Indijci, Kitajci), pa tudi narodi, ki so ustvarili

velike imperije (Rimljani, Britanci) in vodilne sile sodobnega sveta (ZDA, Rusija, Japonska).

S precejšnjo verjetnostjo lahko domnevamo, da je nacionalna identiteta, povezana z jezikovnimi in kulturno umetniškimi prvinami, pri manjših narodih še posebej ranljiva. Isti integracijski procesi jih bodo bolj prizadeli kot narode, ki so večji, in narode, katerih identiteta sloni na drugih, na integracijske procese manj občutljivih atributih. Z le malo domišljije si lahko pričaramo črn scenarij, po katerem bi ti atributi v bodočem prostoru evropske skupnosti za Slovence izgubili svoj značaj. To pa bi pomenilo, da bi s tem izgubili oporo, na kateri utemeljujemo svoja nacionalno identiteta občutja.

Če nič drugega, bi morali ob pristopni ihti bolj dejavno načrtovati zaščitno strategijo - prav gotovo ne samo v zvezi z ekonomskimi tveganji, temveč tudi in morda predvsem s kulturnimi. Neogrožena kulturna in nacionalna samobitnost je pogoj za pristno mednacionalno sožitje in nazadnje tudi pogoj za ti. multikulturalnost, ki se ji integracije tipa Evropske unije ne morejo izogniti. Toda multikulturalnost kultur, ki so izgubile svoj samobitni značaj, pomeni izničenje multikulturalnosti; preostane le še melting pot najslabše vrste. A zdi se, da naša kulturna, prosvetna in znanstvena politika hiti k integracijskim ciljem, ne da bi dovolj pomislila tudi na rizično stran medalje in zagotovila ustrezno preventivo za zavarovanje pred tovrstnimi tveganji. Še slabše je, če se teh tveganj v zadostni meri ne zaveda.

Imam občutek, da so bili tudi tisti zdravi in konstruktivni evroskeptični ugovori odrinjeni ali pa samocenzurirani zlasti še od trenutka, ko Slovenija ni bila že v prvem koraku širitve sprejeta v NATO. Kot da bi naša politika hotela grenak okus razočaranja čimprej osladiti s pospešenim vključevanjem v EU, češ tu pa nam ne sme spodleteti.

Popolnoma se zavedam, da je odločitev za korak, kot je vstop neke države v Evropsko skupnost, predvsem in nazadnje tudi nujno politična odločitev. Žal pa v slovenskih razmerah sintagma "politična odločitev" pomeni odločanje, pri katerem se politika čuti odvezano upoštevanja drugih, npr. strokovnih meril (od gospodarskih do narodnostno kulturnih) in morda celo odvezano upoštevanja ljudske volje, na katero kot subjekt demokratične države sicer prisega. To bi pri manj pomembnih političnih odločitvah še lahko spregledali in prenesli. Pri tako pomembni in daljnosežni odločitvi pa je neopravičljivo.

Vsaj v enem pogledu pa je tako hlastno in površno ravnanje tudi politično vprašljivo. Trajnost odločitve, sprejete po tehtnem, vsestranskem in treznem razmisleku je bistveno večja kot trajnost odločitve, sprejete v evforiji in samoumevnem avtomatizmu. Si je težko zamisliti, da se bo takšno ravnanje ob odločanju pri prvih resnejših težavah in razočaranjih vrnilo kot bumerang? Ljudje, ki so brez resno predstavljenih argumentov pristali na odločitev, se bodo ob prvi priložnosti obrnili zoper njo in zoper njene nosilce. Hitro se bodo sprožili psihološki obrambni mehanizmi, ki bodo v očeh prizadetih pokazali stvari v še bolj negativni luči, kot dejansko zaslužijo. In Evropa bo za slovenske bikce postala nenadoma zelo neprivlačna gospa.

Evropa (ne)enakih možnosti spolov

MACA JOGAN

IZVLEČEK

Ena od značilnosti vseh družb v Evropi konec 20. stoletja je družbena neenakost po spolu. Njeno odpravljjanje je kompleksno in dolgotrajno tudi v sedanjih "razvitih" družbah v Evropi. V 90-ih letih stopa vprašanje neenakih možnosti glede na spol v "razviti" Evropi iz obrobja v glavni tok politike. V "razviti" Evropi gre sedaj za pospešeno depatriarhalizacijo, v postsocialističnih družbah pa je sedaj očitna tendenca repatriarhalizacije.

V zadnjih dveh desetletjih delujejo v "razviti" Evropi zelo podrobni načrti, kako odpraviti spolno pristranskost v produkciji in uporabi znanja. Avtorica podrobneje prikazuje ustrezna delovanja Sveta Evrope, konkretna prizadevanja v Avstriji in v Nemčiji, ter izoblikovano strategijo Komisije EU v srednjeročnih načrtih, v natančnih priporočilih in ukrepih. Načelno je slovenska družba izenačena s prevladujočo politiko "razvite" Evrope, močno pa se razlikujejo zaradi pomanjkanja natančnih načrtov depatriarhalizacije.

Ključne besede: družbena neenakost po spolu, kompleksnost, "razvita" Evropa in Slovenija, glavni tok politike, načrtna politika, Svet Evrope, Komisija Evropske unije, depatriarhalizacija, postsocializem, repatriarhalizacija

ABSTRACT

A EUROPE OF (UN)EQUAL OPPORTUNITIES OF THE SEXES

One of the features of all societies in Europe at the end of the 20th century is social inequality of the sexes. Its elimination is a complex and long-lasting process, including in Europe's 'developed' societies. In the 1990s the issue of unequal opportunities of the sexes is stepping from the margins to the mainstream of politics in 'developed' Europe. This 'developed' Europe is now in the process of de-patriarchalisation, while post-socialist countries have the tendency of moving towards re-patriarchalisation.

'Developed' Europe has in the last two decades seen the implementation of very detailed plans of how to eliminate sexual discrimination in the production and application of knowledge. The author describes in detail the relevant operations of the Council of Europe, specific endeavours in Austria and Germany, and the designed strategy of the EU Commission with respect to medium-term plans, detailed reports and measures. Regarding Slovene society and the levelling principles of the prevailing policy of 'developed' Europe, the differences lie within the lack of precise plans for de-patriarchalisation.

Key words: Social inequality of the sexes, complexity, 'developed' Europe and Slovenia, policy mainstream, planned policy, Council of Europe, the EU Commission, de-patriarchalisation, post-socialism, re-patriarchalisation.

Evropa (ne)enakih možnosti spolov

1. Uvod

Ena od skupnih značilnosti vseh družb v Evropi konec 20. stoletja je še vedno bolj ali manj vidna družbena neenakost po spolu. Glede na prevladujočo androcentrično kulturno usmeritev gre za diskriminacijo žensk. V nekaterih okoljih se sicer pojavljajo stališča, da je v (postmoderni) sodobnosti že sam pojem diskriminacija zastarel in neuporaben. Na to je na 3. evropski konferenci feminističnega raziskovanja (v Coimabri 1997) opozorila U. Mueller (profesorica na Univerzi v Bielefeldu). Prepričanje, da diskriminacija po spolu ni več problem, pa se lahko ohranja predvsem zaradi pomanjkanja informacij o novih prikritih in prefinjenih oblikah seksizma, na kar opozarjata med drugimi npr. N. Benokraitis in J. R. Feagin (1995, 3). Stališče o zastarelosti je vsekakor vprašljivo, saj pomikanje samega pojava v območje manjše očitnosti (vidnosti) še ne pomeni njegovega odmrta.

Da je odpravljanje diskriminacije po spolu kompleksno in dolgotrajno ter da ga ni mogoče prepustiti neki naravni evoluciji, kaže tudi dogajanje v zadnjih desetletjih v "razvitih" družbah v Evropi. Že v sedemdesetih letih 20. stoletja se je začela oblikovati in utrjevati **politika enakih možnosti za oba spola** kot posledica spoznanj, da so splošna načela o enakopravnosti spolov premalo učinkovita in da prevladuje prikrajšanost žensk na ključnih področjih življenja in delovanja (Jogan, 1992). Zgled za celostno odpravljanje podrejenosti enega spola so vsekakor predstavljale skandinavske države, zlasti Švedska, ki je že 1968 sprejela dolgoročno strategijo za uresničevanje enakih možnosti (Jogan, 1990, 129-130). Neposredne spodbude za takšno pre-/usmerjanje družb v Evropi so po eni strani prihajale iz organiziranega ženskega delovanja v okviru drugega vala feminizma, po drugi strani pa iz globalizacije vprašanja neenakega položaja spolov (zlasti v okviru OZN).

V devetdesetih letih stopa vprašanje neenakih družbenih možnosti glede na spol v "razviti" Evropi iz obrobja političnega delovanja vedno bolj v ospredje, v glavni tok politike. Vključevanje vidika spolov v celostno politično delovanje ("mainstreaming") je jasno razvidno tako na ravni splošnih ciljev in načel razvoja, kot tudi v podrobnih določanjih vseh področij vsakdanjega življenja. Seveda to vstopanje ne poteka naključno in brez velikih naporov, temveč ob sistematičnih prizadevanjih vseh pomembnih nosilcev sprememb na področju raziskovanja in produkcije znanj, družbenih gibanj in političnega organiziranja, državne uprave itd. Eno od sredstev, ki so ga razvili v tem času in s katerim naj bi preverjali emancipativnost in nediskriminatornost državne politike, je ocenjevanje vpliva na spola (GIA=Gender Impact Assessment). Kot ex ante analiza politike naj bi to sredstvo prispevalo k razkrivanju morebitnih diskriminativnih učinkov posameznih političnih ukrepov in omogočalo njihovo zmanjševanje ali nevtraliziranje. Konkreten instrument GIA se je najprej razvil na Nizozemskem (1994) kot plod povezanega delovanja nosilk/-cev feminističnega raziskovanja in "femokratov" ter ob zgledu, ki ga je nudilo ocenjevanje vpliva na okolje.

Medtem ko gre v "razvitih" družbah Evrope za pospešeno depatriarhalizacijo, pa je v osemdesetih in zlasti v devetdesetih letih v postsocialističnih družbah očitna tendenca repatriarhalizacije. Ta tendenca (ki jo jedrnatno izraža klic ženskam "nazaj domov") ne obstaja zgolj na duhovni ravni, temveč je očitna na različnih ravneh in področjih javnega delovanja (npr. v politiki, na trgu delovne sile, v destruiranju institucij za pomoč družini itd.). Opravičevanje repatriarhalizacije se večkrat opira celo na "evropeizacijo", seveda očiščeno vseh tistih sestavin, ki nosilcem prehoda ne

ustrezajo: to so pa tiste sestavine, ki prispevajo k spolni uravnoveženosti, ki zagotavljajo izenačevanje v možnostih za oba spola in ki so rušilne za prevladujoča pojmovanja (in prakse) demokracije v prehodnih družbah.

Seznanjanje s ključnimi značilnostmi politike enakih možnosti v povezujočih se evropskih družbah (vzornicah) je zato smiselno in potrebno tudi v slovenskem okolju, kjer tendence repatriarhalizacije (še) niso zajele toliko sfer kot v nekaterih drugih družbah (npr. na Poljskem). Zaradi nujne omejitve na manjši izsek bom v nadaljevanju predstavila nekatere značilnosti delovanja različnih pomembnih političnih teles v Evropi v devetdesetih letih 20. stoletja, katerih cilj je odpravljati seksistično urejanje in diskriminacijo žensk na področju znanosti.

2. Odpravljanje seksizma v (in zunaj) znanosti: kako v prihodnje stoletje

Strategije uravnoveženega (trajnostnega) razvoja, ki zadevajo tudi znanost, temeljijo na sodobnih spoznanjih o kompleksnosti seksizma. Vprašanje seksizma in bolj ali manj odkritega izključevanja enega (ženskega) spola v produkciji, razširjanju in uporabi znanj je pereče tako z vidika sestave in neenake obremenjenosti samega akademskega osebja, kot z vidika vsebnosti moškosrediščne kulture na vseh ravneh in področjih vsakdanjega življenja. Potrebno je skladno delovanje na vseh ravneh, če naj bi se postopno odpravljale ovire, s katerimi se srečujejo ženske v znanosti, posebej ženske na univerzi: od samega odpravljanja moške pristranskosti (androcentric bias) v produkciji znanja do ukinjanja seksistične delitve dela in izenačevanja življenjskih in delovnih pogojev za oba spola.

Do sprememb pa ne bo prišlo brez prizadevanja neposredno prizadetih žensk in moških. To pomeni, da je treba opustiti tudi nekatera zmotna prepričanja, ki so še vedno dovolj razširjena pri obeh spolih. Benokraitis in Feagin (1995, 185) navajata naslednje ključne zmote: 1. ženske domnevajo, da bosta njihov talent in zmogljivost priznana in nagrajena, če trdo delajo in dobro opravljajo svoj posel; 2. ženske domnevajo, da je spol nepomemben v razdelitvi nagrad in da bo zaslužnost zmagala; 3. mnoge domnevajo, da se bo kdo drugi bojeval zanje; 4. glede na to naj bi čez čas prišlo do enakosti spolov. Vsako od teh prepričanj vključuje nadaljevanje obstoječega stanja.

V zadnjih dveh desetletjih in zlasti v zadnjem desetletju smo pričali različnim zelo podrobno izdelanim načrtom, kako odpraviti spolno pristranski status quo tudi na področju produkcije in uporabe znanja. Pomembne spodbude za oblikovanje posebnih strategij na tem področju so se oblikovale v okviru internacionalnih organizacij na različnih ravneh. Tako je OZN že na svetovni konferenci ob Mednarodnem letu žensk 1975 v Mexico City sprožila vprašanje spolne neenakosti na področju znanosti in tehnologije ter razvoja, ki so ga kasneje obravnavale različne konference v prvem desetletju OZN za ženske (1976-1985: npr. 1979 svetovna konferenca o znanosti in tehnologiji za razvoj na Dunaju; 1984 razprava Svetovalnega komiteja za znanost in tehnologijo za razvoj o znanosti, tehnologiji in ženskah; 1985 svetovna konferenca v Nairobiu za oceno dosežkov prve dekade za ženske). Plod teh konferenc je bilo več priporočil vladam, kako naj izboljšajo možnosti oziroma zagotavljajo enake možnosti za ženske, da bi lahko sodelovale v izobraževanju in napredovale v znanosti ter tehnologiji. Četrta svetovna konferenca o ženskah (1995 v Pekingu) je ponovno priporočila vladam ter mednarodnim in nevladnim organizacijam, naj bi se celostno trudile za odpravo ovir, s katerimi se srečujejo ženske v izobraževanju in znanosti (zlasti člen 82. g, h).¹

1 Z vprašanjem, kako se priporočila uresničujejo v sami OZN oziroma v njenih različnih specializiranih organizacijah (npr. ILO, UNESCO, WHO), se je dve leti (1993-1995) posebej ukvarjala posebna De-

Od splošnih priporočil OZN in njenih teles so v mnogih okoljih po svetu že prešli k podrobnemu načrtovanju in uresničevanju načrtov, katerih cilj je integralno odpravljanje ovir in vzpostavljanje enakih možnosti za oba spola tudi na tem področju. To je še toliko bolj pomembno, ker postaja vprašanje kakovosti znanja in trajnostnega razvoja spričo okoljskih problemov vedno bolj svareče. V Evropi se v zadnjih dveh desetletjih z vprašanjem spolno neenakih možnosti nasploh in posebej v znanosti ukvarjajo Svet Evrope, Komisija EU (oziroma prej EC) in Evropski parlament.

2.1 Svet Evrope

se je z vprašanjem neenakosti med spoloma v *"delitvi moči, odgovornosti in dostopa do virov"* ukvarjal na štirih ministrskih konferencah: v Strasbourgu 1986, na Dunaju 1989, v Rimu 1993, v Istanbulu 1997. Na 4. evropski ministrski konferenci *Demokracija in enakost žensk in moških* (Istanbul 1997) so bili izoblikovani podrobni dodatki k *Deklaraciji o enakosti žensk in moških* iz leta 1988, ki zajemajo potrebne mnogovrstne dejavnosti vseh pomembnih in odgovornih udeležencev (od vlad in političnih strank do nevladnih organizacij) za doseganje večje enakosti med spoloma v političnem in javnem življenju, v ekonomskem in poklicnem delovanju ter v družinskem življenju.

Glede na to, da so ključni nosilci usmerjanja družbenega razvoja moški, je posebna pozornost na tej zadnji konferenci bila posvečena prav moškim, katerih postopno preoblikovanje je nujen pogoj za krepitev novih vlog in vzorcev delovanja, ki bi vključevali spolno nepristranskost in enakost po spolu. Generalni sekretar Sveta Evrope, D. Tarschys, je takšno usmeritev prepričljivo opravičil takole: *"Osredotočanje na vlogo moških je vse bolj pomembno vprašanje enakosti, mogoče pa je le, če bodo moški in ženske sodelovali ... Ženske in moški še vedno v precejšnji meri prebivajo v različnih svetovih - moški v javnem in ženske v zasebnem. Taka družba je neuravnotežena in ženskam in moškim preprečuje, da bi razvili vse vidike svojih osebnosti in sposobnosti."*

Za zagotavljanje enakih možnosti so zato npr. vlade držav članic Sveta Evrope poklicane, da *"spodbujajo moške, da promovirajo enakost na področju svojih pristojnosti z vključitvijo vidika enakosti spolov v svoje vsakdanje delo; ... izvedejo akcije,*

lovna skupina za spola Komisije za znanost in tehnologijo za razvoj OZN, ki je med drugim tudi poudarila, da lahko posebne organizacije storijo več za vstopanje žensk v znanost in tehnologijo. Med sedmimi ključnimi problemi, ki zahtevajo praktično delovanje, je med drugim poudarjeno, da je treba odpraviti ovire za ženske z znanstveno kariero in da se mora odločanje o znanosti in tehnologiji bolj ozavestiti glede spolov.

Zlasti po pekinški svetovni konferenci so se okrepila prizadevanja UNESCO za odpravo neenakosti spolov v znanosti in vprašanje neenakega položaja žensk na tem področju je postalo ena od štirih prednostnih tem. Tej temi so namenjene različne dejavnosti UNESCO, med drugimi zlasti poseben projekt *Ženske, znanost in tehnologija*. Vprašanje vloge žensk kot ustvarjalok in uporabnic znanstvenega znanja bo posebej poudarjeno tudi na Svetovni konferenci o znanosti v 21. stoletju, ki bo 1999 v Budimpešti. V okviru priprav te konference je od 5. do 7. novembra 1998 potekala na Bledu Evropska regionalna konferenca *Women in Science - Quality and Equality. Conditions for Sustainable Human Development*. Kot že naslov pove, je bila poglobljena in mnogoplastna obravnava neenakega položaja spolov v znanosti umeščena v nujni širši kulturni in zgodovinski kontekst z vedno bolj izstopajočo potrebo po celostnem vključevanju ženskega spola kot nezamenarljivega dejavnika trajnostnega razvoja. Ob takšnem pristopu pa (podprezentiranost in/ali neustrezna delna) vključenost ženskega spola na vseh ravneh znanstvenega delovanja dejansko postane eno od ključnih meril kakovosti znanosti. Zato je tudi ena od pomembnih ugotovitev te konference, da naj UNESCO s svojimi različnimi dejavnostmi v prihodnjem tisočletju spodbuja večjo uravnoveženost spolov, kajti brez družbene enakosti spolov ni mogoče znanstveno znanje, ki bi omogočalo trajnostni razvoj.

namenjene vodjem podjetij ali uprav z namenom, da bodo spoznali, da je zavezanost moških svojim očetovskim vlogam pozitivno znamenje tudi za njihovo poklicno delo; ... podpirajo usposabljanje in izobraževalne programe že v vrtcih in osnovnih šolah, z namenom razviti in spodbuditi nove načine socializacije deklic in dečkov ter preprečiti stereotipe glede tradicionalnih vlog žensk in moških; ... izboljšajo vedenje o moških v vseh njihovih življenjskih pogojih s spodbujanjem raziskav in statistik o moških z vidika enakosti spolov; ...".

Pomembno vlogo ima Svet Evrope tudi pri spodbujanju znanstvenega sodelovanja na področju preučevanja spolov, za kar od leta 1989 skrbi Evropska mreža za ženske študije (European Network for Women's Studies s sedežem na Nizozemskem - Zoetermeer). Ta mreža si med drugim tudi prizadeva, da bi na akademskih ustanovah (univerzah) delovali posebni organi, ki bi neposredno skrbeli za zagotavljanje enakih možnosti akademskega izobraževanja in raziskovanja.

V nekaterih državah so tovrstna prizadevanja postala že vsakdanja praksa. Tako npr. v Avstriji že od novembra 1991 delujeta v okviru Avstrijske rektorske konference dve (stalno zaposleni) osebi, pristojni za vprašanja enakosti na vseh univerzah, visokih šolah in akademijah, kjer delujejo posebne delovne skupine, ki svetujejo pri delu različnih akademskih organov in akademskemu osebju. V primeru diskriminacije so te skupine dolžne zaprositi za inšpekcijo zveznega ministra za znanost. Zvezno ministstvo za znanost v Republiki Avstriji pa lahko služi za zgled vsem, ki hočejo sistematično odpravljati neposredne in posredne oblike diskriminacije v akademskem okolju. V aprilu 1998 je namreč zvezni minister za znanost (natančno: za znanost in promet, vendar se bomo omejili le na predstavitev področja znanosti) izdal uredbo št. 131 (*Bundesgesetzblatt fuer die Republik Oesterreich* 1998, 28. April 1998, Teil II), s katero zelo natančno določa vsestranske ukrepe za podpiranje žensk (*Frauenfoerderungsplan*) na področju znanosti.

Cilj teh ukrepov (par. 2), ki so jih dolžne uresničevati vse ustanove na področju znanosti (univerze, visoke šole, akademije, različni raziskovalni inštituti, pa tudi samo ministstvo), je odpraviti podprezentiranost žensk, torej dvigniti delež žensk vsaj na 40% od vseh zaposlenih (kar velja tako za zaposlene s polnim kot s skrajšanim delovnim časom). Nujnost podpiranja žensk je odvisna od obsega podprezentiranosti, eden od prednostnih ciljev pa je, da bi dosegli ustrezno kvoto predvsem na visokih znanstvenih in umetniških položajih. V tej uredbi so poleg natančne časovne zamejitve uresničevanja ukrepov (npr. kaj je treba doseči v naslednjih dveh letih od objave uredbe) podrobno določeni tudi vsi drugi postopki (razpisi, izbire oziroma volitve na posamezna mesta, načrtovanje kariere, finančni viri, vloga delovnih skupin za vprašanja enakosti, zagotavljanje otroškega varstva v okviru ustanove) ter odgovorni organi, ki morajo po dveh letih poročati o dosežkih. Glede na odkrite pristranskosti tudi v ocenjevanju znanstvene in umetniške kvalitete in učinkovitosti je posebej pomemben paragraf št. 12, ki določa, da je treba pri ocenjevanju znanstvene kvalificiranosti na teme s področja preučevanja žensk in spolov gledati kot na enakovredne drugim raziskovalnim temam ter upoštevati dosežke interdisciplinarnega in zunajuniverzitetnega raziskovanja.

Podobna prizadevanja obstajajo tudi v drugih državah, npr. v ZRN (Ebeling 1998), kjer so zvezna vlada in deželne vlade prepričane, da je potrebno skladno delovanje tako politično odgovornih zunaj univerze, kot vodstev akademskih in zunajakademijskih raziskovalnih ustanov, da bi se povečal delež žensk v znanosti in raziskovanju. Do leta 2005 naj bi se delež žensk med profesorji zvišal od sedanjih 7% na 20%. Od leta 1989 deluje v ZRN posebna državna komisija za enakost spolov v znanosti, ki od leta 1996 letno poroča vladi o uspehih pri zagotavljanju večje enakosti

spolov; ta cilj pa podrobno določajo posebni načrti (tretji je za obdobje 1996-2000). Tudi v VB se je ob podpori Komisije za enake možnosti in Sveta za tehniko 1984 začela kampanja Ženske v znanost in tehniko (WISE=Women into Science and Engineering), ki je bila uspešna na državni in lokalnih ravneh in ki je vplivala na številne izboljšave (Evetts 1996, 1). Na posameznih univerzah delujejo posebne skupine za enake možnosti (npr. od 1992 na Oxford Brookes University - L. Price in J. Priest, 1996, 46-47).

2.2. Komisija EU

je svojo strategijo odpravljanja neenakosti po spolu nedvoumno izoblikovala in razčlenila v srednjeročne akcijske načrte v začetku osemdesetih let (1982), ko je začela uresničevati prvi načrt (1982-1985). Od spreminjanja pravne urejenosti, kar je bil cilj tega načrta, in razkrivanja širših družbenih okoliščin, ki so ženskam neprijazne (kar je bilo vključeno predvsem v drugi načrt 1986-1990), se dejavnost Komisije usmerja v to, da se kompleksna problematika spolov vključuje v vse ključne sfere odločanja in delovanja ("mainstreaming", kar vsebujeta načrta v devetdesetih letih).

V okviru uresničevanja občega cilja enakih možnosti za oba spola na vseh področjih življenja in delovanja je bila aprila 1998 v Bruslju posebna konferenca Komisije EU *Women & Science*, na kateri so preverjali, kako Komisija in članice EU uresničujejo priporočila, ki jih je 1993 sprejela mednarodna delavnica EU *Women in Science*. V posameznih državah na različne načine uresničujejo osem zelo natančno razčlenjenih priporočil (Osborn 1998), med drugimi naslednja: v vsa telesa, ki določajo politiko in nadzirajo sredstva za znanost in raziskovanje, je treba vključiti kvalificirane ženske; neprekinjeno je treba zbirati in analizirati statistične podatke, ki so pomembni za ženske v znanosti in tehnologiji; Komisija EU naj spodbuja razvijanje pozitivnih načrtov dejavnosti za ženske v znanosti in raziskovanju; denar strukturnih in socialnih skladov EU naj bi se uporabljal za spodbujanje žensk v znanstvenem raziskovanju; temu namenu naj služijo tudi obstoječi in prihodnji srednjeročni akcijski načrti EU; Komisija in Evropski parlament naj kontrolirata načrte za ženske v znanosti in raziskovanju.

Natančno določanje potrebnih spreminjavalnih ukrepov opravičujejo spoznanja o sedanjih razmerah, pa če jih presojava s kateregakoli vidika. Če pogledamo npr. udeležbo žensk pri kreiranju politike EU glede znanosti in raziskovanja, je po podatkih M. Osborn (1998) stanje dokaj slabo in daleč od priporočila Komisije za ženske OZN (1990), da naj bi kot kritični prag za žensko udeležbo v odločanju upoštevali 30%. Leta 1994 je bilo npr. v Evropski skupščini za znanost in tehnologijo (ESTA=European Science and Technology Assembly, ustanovljeni 1994, katere naloga je pomagati Komisiji pri uresničevanju politike EU na področju znanosti in raziskovanja) le 4% žensk (4/100 članov); leta 1998 - po spremembi števila članov in prenovi članstva - je 8% žensk (5/61). V Svetovalnem komiteju za industrijsko raziskovanje in razvoj (IRDAC=Industrial Research and Development Advisory Committee), katerega člane neposredno izbira "ad personam" Komisija EU, leta 1998 ni nobene članice (0/24!).

Za spreminjanje položaja žensk v znanosti si prizadevajo tudi različne nevladne organizacije, zlasti tiste, ki združujejo akademsko delujoče ženske bodisi globalno, regionalno ali lokalno. Tako deluje npr. v evropskem okviru od leta 1993 European Women in Science and the Humanities.

3. Sklepna opomba

Na ravni običajnih ciljev in načel je slovenska družba izenačena s prevladujočo politiko "razvitih" evropskih držav, močno se pa razlikuje od njih zaradi pomanjkanja podrobnih, natančnih in med sabo usklajenih načrtov vsestranske depatriarhalizacije. Spričo teženj po približevanju in postopnem vključevanju bo morala tudi slovenska država (vlada, parlament itd. - skratka vsa tista telesa, ki so naslovniki deklaracij, priporočil, resolucij itd. OZN, Sveta Evrope, Komisije EU itd.) izoblikovati dolgoročno in kompleksno strategijo za doseganje enakih možnosti za oba spola oziroma za odpravljanje diskriminacije po spolu. To pa tudi pomeni, da bodo morali nosilci moči na Slovenskem opustiti podmeno o vrnitvi žensk k njihovi "pravi" vlogi kot sestavini evropeizacije in demokratizacije. Ali drugače povedano: kot navezni okvir za lastno delovanje bodo morali opustiti modele, ki bi veljali za leto 1898 ter se potruditi, da na strukturnih temeljih za zagotavljanje elementarnih pogojev izenačevanja možnosti za oba spola iz druge polovice petdesetih let nadaljujejo z "evropskim" usmerjanjem razvoja.

LITERATURA

- Benokraitis, Nijole V. in Feagin, Joe R. 1995. *Modern Sexism: Blatant, Subtle and Covert Discrimination* (2. izd.) Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.
- Billard, Lynne. 1996. "Twenty Years Later: Is There Parity for Academic Women?". *The New Higher Education Journal*, 115-144.
- Bundesgesetzblatt fuer die Republik Oesterreich*. Wien, Jahrgang 1998, 28. April 1998, Teil II.
- Ebeling, Helga. 1998. "Promotion of Gender Equality in Science and Research". Pisni prispevek za Evropsko regionalno konferenco UNESCO *Women in Science - Quality and Equality. Conditions for Sustainable Human Development* (od 5. do 7. novembra 1998, Bled), 4 strani.
- Evetts, Julia. 1996. *Gender and Career in Science and Engineering*. London: Taylor&Francis Ltd.
- Harding, Sandra in McGregor, Elizabeth. 1996. *The Gender Dimension of Science and Technology*. Pariz: UNESCO (Izvleček iz UNESCO World Science Report 1996).
- Jogan, Maca. 1990. *Družbena konstrukcija hierarhije med spoloma*. Ljubljana: FSPN.
- Jogan, Maca. 1992. "Seksizem, politika in politična kultura". *TiP XXIX*, 11-12: 1141-1150.
- Osborn, Mary. 1998. "Facts and figures still show little room at the top for women in science in most EU countries". Manuskript (prispevek za konferenco *Women in Science*, Bruselj, 28-29. 4. 1998. 23 strani).
- Price, Liz in Priest Judy. 1996. "Activists as Change Agents: Achievements and Limitations". V: Louise Morely in Val Walsh (ur.) *Breaking Boundaries: Women in Higher Education*, 37-51. London: Francis&Taylor.

Politični, etnični in kulturni vidiki evropske integracije. Pogled iz majhne države

SILVO DEVETAK*

IZVLEČEK

Ni še jasen obseg institucionalne reforme EU niti kakšen del Evrope naj zajame integracija niti razmerja v bodočem evropskem varnostnem sistemu. V zvezi z zahtevo spoštovanja različnosti pri širjenju EU ugotavlja avtor: šest držav kandidatka za EU so v svoji zgodovini svoja državotvorna hotenja močno opirale na svojo kulturo in svoj jezik. Zato se bodo v procesu vključevanja in po doseženem članstvu odpirala vprašanja, ki niso vključena v Agendo 2000 niti v druge dokumente EU: sistem bodočega institucionalnega odločanja v uniji, nove dileme glede problemov, ki še niso bili predmet integracije niti resne obravnave, npr. etnični, kulturni in jezikovni vidiki integracije. S širjenjem EU na evropski vzhod in Sredozemlje bodo v ospredju problemi ravnotežja med nadnacionalnim značajem unije in nacionalno zakoreninjenostjo, v zvezi z načelom enakopravnosti vseh jezikov vseh članic in s položajem jezikov in kultur manjšin.

V drugem delu avtor podrobneje prikazuje pravice državljanov EU določene v sporazumu iz Maastrichta in navaja svoje sklepane sugestije: razumno bi bilo, da države kandidatke, ki so v pogajanjih z EU v neenakopravnem položaju napram EU, z medsebojnim konzultiranjem oblikujejo skupno pogajalsko platformo o skupnih interesih; upati je, da bodo v strukturnih reformah EU upoštevani interesi majhnih držav članic, da bo zagotovljena načelna enakost vseh jezikov bodočih članic in komunikacijska učinkovitost v uniji, da bo EU bolj zavzeta za spodbujanje kultur malih narodov in manjšin; urejeni medetnični odnosi in ustrezen položaj manjšin. Le sprejem evropskega kulturnega pluralizma je temelj trajnega evropskega medsebojnega razumevanja.

Ključne besede: majhne države, Slovenija in EU, nacionalna kultura, pluralizem kultur, enakopravnost odločanja in vseh jezikov v EU, kandidatke EU, skupna pogajalska platforma, spodbujanje kulture malih narodov in manjšin

ABSTRACT

POLITICAL, ETHNIC AND CULTURAL VIEWS OF EUROPEAN INTEGRATION. A LOOK AT SMALL COUNTRIES

The extent of EU institutional reform is not yet clear; neither is the part of Europe which should be included in integration, and its relations in the future European security system. With respect to the requirement of observing diversity in the expansion of the EU, the author establishes that six candidate states for the EU

* Prof. dr. Silvo Devetak je direktor Evropskega centra za etnične, regionalne in sociološke študije Univerze v Mariboru, na Pravni fakulteti te univerze predava mednarodno javno pravo, je predstojnik katedre za mednarodno pravo in mednarodne odnose ter podiplomskega študija "mednarodno pravo". poleg tega je predsednik ISCOMET, edine mednarodne NGO s posvetovalnim statusom pri Svetu Evrope in s sedežem v Sloveniji.

historically based their state-forming aspirations on their culture and language. Therefore, the process of accession and the obtained membership will raise issues not included in Agenda 2000, nor in any other EU document: the system of future institutional decision-making in the union, and new dilemmas with respect to problems which have not yet been subject to integration or serious discussion, e.g. ethnic, cultural and linguistic views of integration. As regards the expansion of the EU to the East and the Mediterranean, the prominent issues will be those of balancing the super-national character of the Union and the national rooted position concerning the principle of equality of the languages of all states, and the position of the languages and cultures of minorities.

The second part describes in detail the rights of EU citizens determined in the Maastricht Treaty, and indicates the author's final suggestions: it would be sensible for candidate states which are in an unequal position in negotiations with the EU to form, by mutual consultation, a common negotiation platform on common interests; it is to be hoped that the structural reforms of the EU will take into account the interests of small member states; that the fundamental equality of all languages of the future member states and efficiency in communication will be ensured; that the EU will put more efforts into encouraging the cultures of small nations and minorities; and organise methodical relations with and the appropriate position of minorities. Only the acceptance of European cultural pluralism can be the basis for sustainable European understanding.

Key words: Small states, Slovenia and the EU, national culture, pluralism of cultures, equality in decision-making and equality of languages in the EU, EU candidates, common negotiation platform, encouraging the culture of small nations and minorities.

Glavna vrlina intelektualca je, da dvomi v obstoj bivanjskih resnic in da nenehno kritično išče odgovore na vprašanja, ki jih poraja čas, v katerem živi, in da na podlagi tako pridobljenih spoznanj oblikuje mišljenja o sedanosti in prihodnosti. Na tej duhovni moči, ki je tako kot materialna ustvarjalnost pod udarcem izmeničnih vzponov in padcev, temelji razvoj človeštva. Kar zadeva predmet tega predavanja, bi bilo treba najprej definirati, kaj je to Evropa. Ta pojem obsega tako kulturološke, kot tudi geopolitične značilnosti. Vendar je oboje zelo težko opredeliti. "Evropska" kultura predstavlja mavrico med seboj prepletajočih poganjkov kulturne ustvarjalnosti, ki so se stoletja oplajala s sokovi drugih kultur. Geopolitično pa Evrope ni mogoče označiti predvsem zaradi nedokončanega procesa integracije. Evropa se nahaja v obdobju, prvič, notranje transformacije, drugič, širjenja proti evropskemu vzhodu in v Sredozemlje, in, tretjič, iskanja novih odnosov s svojo veliko zaveznico na drugi strani Atlantika.¹ Na vseh treh področjih so stvari zelo nedorečene. Zaenkrat še nikomur ni povsem jasno, niti do kam naj seže institucionalna reforma EU, niti kakšen del Evrope naj zajame integracija (ne da bi ogrozila temeljne identitete EU), niti ne, kakšna naj bodo razmerja v bodočem evropskem varnostnem sistemu.

Raymond Aron je leta 1954 zapisal: "Pojem Evropa označuje celino ali civilizacijo in ne ekonomske ali politične enote ... Ideja Evrope je prazna, saj ne vsebuje vzvi-

1 Kar zadeva slednje, naj bi odnos "kompetitivnega partnerstva" zamenjal polstoletno "zavezniško sodelovanje" pod pokroviteljstvom ZDA.

šenosti mesijanskih transcendentnih ideologij niti bivanjskih razsežnosti stvarnega patriotizma. Ustvarili so jo intelektualci in je zavoljo tega pristen izziv za razum s šibkim odmevom v srcu."² Sociolog Hugo Baetens Beardsmore, profesor na Svobodni univerzi v Bruslju, pa je v zvezi s tem, skoraj štirideset let kasneje, dejal: "Evropska integracija bo morala neizbežno uskladiti sprejem različnosti kulturnega in jezikovnega pluralizma (bistvenih vrednot skupin) z uveljavljanjem povezujočih skupnih vrednot, ki zadevajo take reči, kot so parlamentarna demokracija, svoboda posameznika, socialna intervencija, ekonomska organizacija ipd."³ Berlinski sociolingvist Norbert Dittmar pa je bil še bolj natančen: "Kulturna različnost, ki je vedno označevala Evropo in bo brez dvoma še naprej obstajala, lahko samo krepí, na pa slabi evropsko identiteto. V času renesanse so v Italiji in v drugih deželah Evrope nastala - s pomočjo skladne večplastnosti, ki je koreninila v moči regionalnih ustvarjalnih zmožnosti - začudujoča in čudovita dela."⁴

Za razliko od pionirjev Evropske skupnosti, ki so izhajali iz prvenstva politične enotnosti, ki naj bi pripeljala do ekonomske in finančne enotnosti, je kasneje potekal proces integracije po nasprotni poti. Z rimskimi sporazumi (1957), z "enotnim aktom" (1986), z maastrichtskim sporazumom (1992) in amsterdamsko pogodbo (1996) ter luxemburškim dogovorom (1998) - da ne omenjam drugih integracijskih instrumentov - so postavili temelje ekonomske in monetarne enotnosti, medtem ko naj bi bili politični enotnost in enotnost glede varnosti šele zadnja faza tega procesa. Z etničnimi, kulturnimi in jezikovnimi vprašanji, ki jih odpira evropsko povezovanje, pa se doslej sploh niso ukvarjali, ampak so jih z razglasitvijo (nejasno definirane) načela subsidiarnosti "pometli pod preprogo".⁵ Zavoljo tega tudi Agenda 2000, ki naj bi bila nekakšen kredo za kandidate za članstvo, ne obravnava teh vprašanj.

Spoštovanje različnosti in širjenje članstva EU

Če na kratko pogledamo etnične, kulturne in jezikovne posebnosti šestih kandidatov za EU, ugotovimo naslednje splošne značilnosti. Prebivalstvo Poljske, Češke republike in Slovenije je v veliki večini slovanskega izvora, saj predstavljajo etnične manjšine narodov sosednjih držav ter Romov in Judov le majhen delež v skupnem številu prebivalstva. Vsak od teh narodov ima svoj poseben jezik in svojo tradicionalno kulturo, ki so jo v preteklosti oplajale številne vezi s kulturami sosedov. Za Slovenijo veliko število pripadnikov slovenskega naroda živi kot manjšina v Italiji (okrog 120.000), v Avstriji (okrog 35.000) in na Madžarskem (okrog 5000).

Prebivalstvo Madžarske in Estonije je specifičnega etničnega izvora, kot sta tudi oba jezika, ki se ne le med seboj, ampak tudi od drugih evropskih jezikov povsem razlikujeta. Na Madžarskem živi le majhen odstotek etničnih manjšin, pač pa se okrog

2 R. Aron (1954), *The Century of Total War*, Doubleday, str. 313.

3 *Europe: els intellectuals i la qüestió europea* (1993), ACTA, Barcelona, str. 270.

4 *Ibid*, str. 251.

5 V členu 3 tč. b Sporazuma iz Maastrichta iz 1992 je določeno, da bo skupnost "delovala v okviru oblasti, ki ji jo daje ta sporazum, in v okviru v njem določenih ciljev. Na področjih, ki ne spadajo v njeno izključno pristojnost, bo skupnost šla v akcijo, v skladu z načelom subsidiarnosti, samo tedaj in do tistega obsega, v katerem ciljev te akcije države članice ne bi mogle zadovoljivo doseči in jih zato, zavoljo obsega ali učinka predlagane akcije, lahko bolje doseže skupnost. Nobena akcija skupnosti ne sme presežati tistega, kar je nujno za dosego ciljev sporazuma." Z uvedbo načela subsidiarnosti so razdelili oblast med državami članicami in skupnostjo na način, ki ljudem zagotavlja, da se bodo odločitve sprejemale na ustrezni ravni. Uporaba tega načela, v skladu z medinstitucionalnim sporazumom, ki zavezuje svet, parlament in komisijo, pospešuje disciplino in zagotavlja jasnost glede delitve odgovornosti med nacionalnimi in evropskimi oblastmi.

40 odstotkov pripadnikov madžarskega naroda nahaja v sosednjih državah, največ v Romuniji (okrog 2,5 milijona) in na Slovaškem (okrog 600.000), v ZR Jugoslaviji (okrog 450.000), v Ukrajini (okrog 163.000) in na Hrvaškem (okrog 25.000). Velik delež ruskega prebivalstva (okrog 475.000 ali 24 odstotkov) je za Estonijo zelo občutljivo politično vprašanje. Črta politične in ozemeljske razdeljenosti republike Ciper se, kot je znano, do potankosti pokriva s črto, ki deli dve povsem različni in med seboj sprti etnični, verski in jezikovno-kulturni skupini - grško in turško.

Zgodovina potrjuje, da gre pri kandidatkah za evropske dežele, ki so svoja politična in državotvorna hotenja z velikim poudarkom opirale na svojo kulturo in jezik. Ti dve vrednosti sta bili tudi temeljni del njihove etnične identitete v procesu oblikovanja naroda. O ukoreninjenosti kulture v politična hotenja, na primer Slovenije, priča tudi to, da so skoraj vse partizanske enote slovenskega narodnoosvobodilnega gibanja (1941-45) poimenovali po slavnih osebnostih iz kulture, kot so Cankar, Prešeren, Kosovel, Gradnik, Gregorčič, Kajuh ...

Spričo vsega tega lahko pričakujemo, da se bodo v dolgotrajnem postopku pogajanj za vključevanje omenjenih in drugih kandidat v EU ali potem, ko bodo že polnopravne članice skupnosti, začela odpirati tudi vprašanja, ki sicer niso vključena v Agendo 2000 ali v druge dokumente EU, ki zadevajo vse kandidatke ali vsako od njih posebej. Bodoče širjenje Evropske unije, kot tudi njeno delovanje v razširjenem sestavu, bo verjetno postavilo v ospredje zanimanja naslednje probleme:

prvič, zaostri se bodo mnogi "stari problemi", ki jih članice doslej niso mogle uspešno rešiti (npr. sistem bodočega institucionalnega odločanja v uniji),

drugič, odprle se bodo nove dileme glede problemov, ki doslej niso bili predmet integracije in so jih na podlagi načela subsidiarnosti prepustili v reševanje državam članicam in njihovim subregionalnim enotam (regijam in drugim oblastem), in

tretjič, na površje bodo prišli problemi, ki jih doslej še niso resno obravnavali niti v dosedanjih dokumentih o širjenju EU z novimi državami niti v nam znanih materialih, ki so jih s tem v zvezi pripravile respektivne vlade (npr. etnični, kulturni in jezikovni vidiki integracije).

O teh stvareh bomo spregovorili predvsem z vidika vprašanj, ki so povezana s procesom vključevanja prvih šestih prej omenjenih držav kandidat za članstvo v uniji, s posebnim poudarkom, seveda, na pogledu iz Slovenije, ki ima glede na svoj mednarodni položaj v zadnjih desetletjih in stopnjo razvitosti poseben položaj med kandidatkami.⁶ Za razliko od drugih kandidat je imela Slovenija tradicionalno odprte meje s sosedi in razvejano mednarodno sodelovanje.⁷

Kar zadeva temo našega predavanja, pričakujemo, da bodo v bodočem delovanju EU prihajala v ospredje, z manjšo ali večjo intenzivnostjo, zlasti naslednja vprašanja, ki

6 Slovenija ima, kot je znano, nekaj manj kot 2 milijona prebivalcev in 20.256 km² ozemlja. Po podatkih uradne statistike spada v najbolj razvite države v tranziciji: BDP po prebivalcu je bil lani 9000 USD, kupna moč prebivalca okrog 12.000 USD; devizne rezerve so znašale 4,4 milijarde USD; povprečna bruto plača zaposlenih je bila 811 USD bruto in 530 USD na mesec neto; v začetku letošnjega leta je bila stopnja brezposelnosti okrog 13%.

7 Kot je znano, so vsi državljani prosto razpolagali s potnim listom, sporazume o maloobmejnem osebnem prometu s sosedi je Slovenija, kot del Jugoslavije, sklenila že v drugi polovici petdesetih let in s tem odprla svoje meje proti zahodu. V začetku sedemdesetih let sta nastala zametka sedanjega zunanjskega in obrambnega ministrstva. Danes lahko prebivalci Slovenije samo z osebnimi izkaznicami potujejo v sosednje države. O odprtosti Slovenije priča tudi to, da je sklenila sporazume o svobodni trgovini s petnajstimi članicami EU, kot tudi z državami CEFTA (Madžarska, Poljska, Češka republika, Slovaška, Bolgarija), s štirimi državami EFTA ter s Hrvaško in Makedonijo; vodijo pa se pogajanja za sklenitev takih sporazumov tudi z Bosno in Hercegovino, Turčijo in Izraelom. V slabšem položaju, v primerjavi združenimi, pa je glede obsega tujih investicij ...

so povezana s širjenjem članstva EU na evropski vzhod in na Sredozemlje:

Prvič, problemi, povezani z ravnotežjem med nadnacionalnim značajem unije in nacionalno zakoreninjenostjo njenih članic, ki se praktično odražajo zlasti kot institucionalna vprašanja v zvezi z načinom sprejemanja odločitev v okviru organov EU.⁸ V zvezi s tem se zastavljajo različna vprašanja; najbolj splošno je vprašanje, kako bodo predvidene institucionalne reforme vplivale na enakost bodočih novih članic unije v procesih odločanja. Ali bodo, na primer, vse enakopravno, brez diskriminacije zastopane v Evropski uniji? Kakšna bo njihova "teža" v Ministrskem svetu? Ali bo bodoča skupna politika unije na področju zunanje politike in obramba v zadostni meri upoštevala specifične interese novih, zlasti malih držav, kot je Slovenija? S tem povezani so tudi pomisleki nekaterih političnih krogov v državah kandidatkah za članstvo, da bo "prenos dela suverenosti v Bruselj" oslabil njihovo državno in nacionalno identiteto, ki je bila glavni motiv v njihovem boju za neodvisnost od Moskve (primer Češke republike, Madžarske in Poljske) ali za državno osamosvojitve (primer Slovenije).

Ti predsodki, po drugi strani, potrjujejo domnevo, da mnogi ljudje v teh državah, ki so desetletja živeli v precejšnji izoliranosti od sveta, ne dojemajo v zadostni meri značaja sedanje mednarodne skupnosti, v kateri se načelo suverenosti čedalje bolj prepleta z načelom mednarodne soodvisnosti in strukturnimi spremembami, ki vnašajo v mednarodno skupnost nove subjekte, kot so nadnacionalni in transnacionalni organizmi na eni ter lokalne skupnosti na drugi strani. Vendar kako potem tolmačiti odločitev mednarodno tradicionalno povezane Malte, da zamrzne, iz podobnih razlogov, pogajanja za članstvo v EU, ki so že potekala in so bile dane realne možnosti za uspeh?

Drugič, problemi v zvezi z načelom enakopravnosti vseh jezikov članic. Četrtnina prebivalcev EU je leta 1995 navedla nemščino kot svoj materni jezik (5% več kot 1987), na drugem mestu so francoščina, italijanščina in angleščina (po 16%), na tretjem španščina (9%), na četrtem nizozemščina (6%), drugi materni jeziki ne presegajo 5% prebivalstva EU. Povsem drugačna slika je glede rabe drugega tujega jezika. Tretjina prebivalcev EU (33%) meni, da lahko uporablja angleščino, na drugem mestu je francoščina (15%), na tretjem nemščina (9%), na četrtem španščina (5%), na petem italijanščina (2%), vsi ostali govorjeni tuji jeziki ne presegajo 1% prebivalstva EU.

Pri poslovanju EU in njenih organov je v uradni rabi 11 evropskih jezikov, irščina pa se uporablja "kot jezik pogodb". V različnih državah EU je v rabi 40 avtohtonih jezikov, ki imajo status manjšinskih jezikov, med katerimi je tudi 15 jezikov, ki so sicer v "matičnih državah" uradni državni jeziki (od le-teh je 6 jezikov iz držav članic EU). Z bližnjim širjenjem se bo število "uradnih jezikov" povečalo na 17 itn. V zvezi s tem se odpira več vprašanj. Kako bo zagotovljena enakopravnost vseh teh jezikov pri poslovanju EU in njenih organov? Kolikšni bodo stroški teh inovacij in kdo jih bo plačal? Kako zagotoviti avtentičnost pravnih in drugih predpisov in standardov EU v vseh teh jezikih?

Po drugi strani se pred države kandidatke postavljajo velike naloge glede dviga jezikovnega znanja prebivalstva, zlasti kar zadeva jezike, ki se uporabljajo pri poslovanju EU. Nejasne so tudi predstave, kakšen bo položaj zlasti majhnih jezikov kandidatke za članstvo v medevropskih odnosih nasploh. Kakšno mesto bodo, na primer, imeli v jezikovnem pouku v sosednjih državah, kar je pomembno ne le za razvijanje neposredne komunikacije, ampak tudi za ustvarjanje nujnih pogojev za dobrososedske

8 O tem med drugim glej: Andrew Moravcsik (1993), Preferences and Power in the European Community: A Liberal Intergovernmentalist Approach, *Journal of Common Market Studies*, zv. 31, št. 4, str. 474-524.

odnose. Jezikovni problemi so neposredno povezani tudi z dejanskim ali umišljenim strahom, da se bodo majhne evropske kulture začele razkrojovati zaradi vsestranske integracije povezanosti znotraj EU in da se bodo postopoma razpršile v morju vodečih evropskih kulturnih tokov.

Tretjič, z vprašanjem jezika in kulture so povezani problemi, ki obstajajo ali se lahko pojavijo v zvezi z manjšinami, ki živijo (ali ki so živele) v državah kandidatkah, oziroma problemi v zvezi z njihovimi etničnimi manjšinami v državah, ki bodo ostale zunaj EU. To je kompleksno politično vprašanje, ki zahteva ustrezno obravnavo in ravnanje. Precejšnje nelagodnost so, na primer, v Sloveniji vzbujale zahteve nekaterih političnih krogov v sosednjih Italiji in Avstriji glede njihovih manjšin, ki so se zaradi znanih dogodkov ob koncu vojne - ki so bili posledica nemško-avstrijske in italijanske naci-fašistične okupacije nekdanje Jugoslavije oz. Slovenije - po številu bistveno zmanjšale. Ali obstaja možnost, da bodo te zahteve našle svoj odsev v politični platformi EU do Slovenije v še bolj zavezujoči obliki, kot je t. i. "španski kompromis"? Ali se bodo podobne zahteve pojavile v odnosu do Češke republike in Poljske glede nekdanjih nemških manjšin v Sudetih in Šleziji, in je "primer Slovenije" samo preizkusni balonček na tej poti? Mislim, da se ne bodo in da bo nemški interes za oblikovanje velikega evropskega prostora za svojo ekonomsko ekspanzijo, prek širjenja EU, potisnil v ozadje takšne tendence.

V zvezi z manjšinami so aktualna tudi druga vprašanja. S članstvom Madžarske v EU ostajajo zunaj prostora unije njene po številu zelo velike manjšine v Romuniji, na Slovaškem, v Jugoslaviji, na Hrvaškem in v Ukrajini, s katerimi so razvili v zadnjih osmih letih zelo intenzivne kulturne, jezikovne in druge stike. Ali bodo postali problemi teh manjšin sestavni del skupne zunanje politike EU ali vsaj sestavni del njene skupne politične pozornosti? Še več, ali bo otežena komunikacija teh manjšin z "narodno matico" krepila njihove separatistične tendence oziroma, gledano iz drugega zornega kota, njihove želje po združitvi z matico in s tem po vključitvi v EU? To usmeritev bi bilo mogoče najbolj učinkovito zajezi s pospešenim vključevanjem v EU tudi držav, kjer te manjšine živijo!

Četrtoč, v novih pogojih integracije se povečujejo možnosti, da bodo ljudje podvrženi novim kontrolam, novim tehnologijam, novim transnacionalnim dejavnikom, novim oblikam dela, kot tudi neprestani rasni in spolni diskriminaciji. Če ne bodo imeli na razpolago novih oblik varstva, bodo lahko nekateri posamezniki in skupine ugotavljali, da so negativne posledice dosti večje od pozitivnih učinkov, ki jih razglašajo kot njen cilj. Nove oblike varstva naj bi zagotavljale, da ljudje ostanejo subjekti, ki so nosilci implementacije, in da se ne prelevijo v gole objekte integracije.⁹

EU naj bi zagotavljala pravice človeka na treh področjih: prek socialne listine, z zagotavljanjem pravic državljanov Evrope in na klasičnem področju temeljnih svoboščin in pravic človeka. "Državljanstvo skupnosti" in "Evropa ljudstev" sta koncepta, ki sta nastala že v sedemdesetih letih. Deklaracija o evropski identiteti, ki so jo sprejeli na konferenci na vrhu v Kopenhagnu leta 1973, je spodbudila, da so na pariškem sestanku naslednje leto ustanovili delovno skupino, ki naj bi preučila, pod kakšnimi pogoji in v kakšnem času bi lahko državljani držav članic pridobili "specialne pravice kot člani skupnosti". Kasneje je Tindemans v svojem sporočilu predlagal, naj bi v okviru skup-

9 V tem kontekstu je treba omeniti dileme, ali naj skupnost kot kolektivni osebek postane članica Sveta Evrope in s tem evropske konvencije o pravicah človeka. Glede na revizijo te konvencije s protokolom 11, ki ustanavlja enotno evropsko sodišče o pravicah človeka in poenostavlja postopek za tožbe posameznikov in skupin, bi ta rešitev povečala varstvo pravic človeka državljanov zveze. Državljanji zveze bi brez izjeme lahko koristili tako postopek pred evropskim sodiščem, kot tudi pravico do peticije, ki jo imajo na podlagi pravila 128 poslovnika Evropskega parlamenta.

nosti zaščitili pravice Evropejcev na področjih, ki jih nacionalna zakonodaja ne more več zaščititi. Prvič, temeljne pravice, ki bi bile lahko ogrožene z naraščajočo močjo evropskih institucij, drugič, pravice potrošnika, in tretjič, varstvo okolja. Ad hoc odbor o Evropi ljudstev je predstavil dve poročili. Drugo poročilo se nanaša na pravice državljanov, kot so volilna pravica v evropskih in lokalnih volitvah, posvetovanja o čezmejnih vprašanjih, spodbujanje razvoja kulture, izobraževanja in športa, prostovoljno delo v deželah tretjega sveta, zdravje, socialna varnost in mamila.¹⁰

Kaj lahko danes smatramo kot pravice državljanov Evrope? Sporazum iz Maastrichta ustanavlja državljanstvo zveze: vsak državljan ene od držav članic ima državljanstvo zveze (čl. 8). Državljanom zveze določa sporazum razne pravice, ki potrjujejo posebni mednarodni značaj EZ:

1. Državljanji zveze se lahko svobodno naselijo na ozemljih držav članic. Svet ministrov lahko sprejme predpise, s katerimi bi olajšal izvrševanje te pravice, in sicer na predlog komisije in ob soglasju parlamenta (člen 8, tč. a). Potrebni bodo konkretniji sporazumi med državami članicami, s katerimi bodo uredili posamična s tem povezana vprašanja, kot je na primer koordinacija politik na področju imigracije in priznavanja azila. Državljanje nečlanice zveze bo najbolj prizadela sprememba nadzora nad zunanjimi mejami zveze, da svoboda gibanja ne bi zmanjšala varnosti držav ali omejila njihovih možnosti za preprečevanje in preganjanje kriminala, trgovine z mamili in terorizma.

2. Vsak član zveze, ki prebiva v državi, kjer nima državljanstva, uživa pravico, da kandidira in voli občinske svete v državi, kjer živi pod istimi pogoji kot državljanji teh držav. Enako pravico - do kandidiranja in do volitev - ima takšna oseba, če se prijavi za volitve v Evropski parlament. Ta pravica se lahko omeji samo tedaj, če to terjajo specifični problemi v neki državi članici (člen 8, tč. b).

3. Vsak državljan zveze ima pravico do diplomatske in konzularne zaščite katere koli države zveze v tretjih državah, če njegova država nima v tej državi svojega predstavnštva (člen 8, tč. c).

4. Vsak državljan zveze lahko, na podlagi člena 138, tč. d sporazuma, naslovi peticijo na parlament, kot tudi na ombudsmana zveze, ki so ga ustanovili s členom 138, tč. e sporazuma. Komisija mora po letu 1993 vsaka tri leta poročati svetu ministrov in ekonomsko-socialnemu odboru o udejanjanju tega dela maastrihtskega sporazuma in mora pri tem upoštevati razvoj zveze (člen 8, tč. e). Svet ministrov lahko, na predlog komisije in po soglasju parlamenta, sprejme predpise, s katerimi bi ojačal ali razširil pravice iz tega dela sporazuma in državam članicam predlaga, naj jih sprejmejo v skladu z njihovimi ustavnimi določbami.

Evropski parlament je 12. aprila 1989 sprejel Deklaracijo o temeljnih pravicah in svoboščinah.¹¹ Nekateri so mnenja, da bi ta deklaracija lahko bila prvi korak v oblikovanju Zakonika skupnosti o pravicah človeka. Parlament se je zavzel, da bi

10 Delo odbora je vplivalo tudi na ustanovitev programov, kot so Comett (sodelovanje med univerzami in industrijo glede usposabljanja za delo z razvitimi tehnologijami), Erasmus (izmenjava oz. štipendiranje univerzitetnega študija v drugi državi članici), Mladina za Evropo (izmenjava mladine v starosti 15-25 let), Lingua (spodbujanje učenja tujega jezika), Petra (poklicno usposabljanje mladih in oseb, odgovornih za usposabljanje), Force (*in-service* usposabljanje). Evropa resno zaostaja v deležu prebivalstva v visokoškolskem izobraževanju z 39 študenti na 1000 prebivalcev za Japonsko, kjer jih je 66, in ZDA, kjer jih je 79.

11 V njej je parlament zapisal številne klasične pravice, kot so pravica do življenja, enakosti pred zakonom, svoboda misli in izražanja, pravica do zasebnosti ipd., kot tudi socialne pravice, kot so svoboda združevanja, svoboda izbire zaposlitve, pravica do stavke, pravica do socialne varnosti, pravica do izobraževanja in usposabljanja ipd. V deklaraciji so tudi pravice upravnega značaja, ki so že del pravnega reda skupnosti. V njej je tudi načelo *non bis in idem*, kot tudi pravica do peticije parlamentu ter načelo, da varstvo okolja in potrošnika predstavlja integralni del politike skupnosti.

vsebino deklaracije vključili v bodoče revizije sporazumov.¹² Od drugih dokumentov na področju temeljnih svoboščin in pravic človeka omenimo še skupno deklaracijo proti rasizmu in ksenofobiji, ki so jo parlament, odbor ministrov in komisija skupaj sprejeli 11. junija 1986, ter resolucijo o etničnih in pravnih problemih genetskega inženiringa iz leta 1989.

Zastavlja se vprašanje, kako bo udejanjanje obravnavanih pravic, ki izhajajo iz "evropskega državljanstva" in ki spodbujajo socialno mobilnost prebivalstva, vplivalo na medčloveške in medetnične odnose v novih članicah EU.¹³ Poleg tega prebivalstvo v državah kandidatkah nima velikih izkušenj v odnosih z "tujci" oz. z rasno in drugačno raznolikostjo. Usoda, ki so jo, na primer, po zlomu socializma doživeli vietnamski delavci in Romi na Češkem ali tujci v vzhodnem delu združene Nemčije - in take primere lahko najdemo v vseh državah -, zgovorno priča o "stanju duha" prebivalstva. Spričo tega se zastavlja vprašanje, kako bo v novih članicah zagotovljena socialna mobilnost prebivalstva EU. Kakšni problemi bodo nastali v zvezi z uresničevanjem pravic tujcev glede lokalnih volitev in volitev v evropski parlament? Poleg tega se zastavlja vprašanje, ali imajo te države izdelano politiko kar zadeva državljanstvo, azil, naturalizacijo in integracijo, kar vse bo zelo aktualno glede na njihov obmejni položaj na novem prostoru EU.

Sklepne sugestije

Vsa obravnavana in z njimi povezana vprašanja zahtevajo natančnejša stališča tako organov EU, kot tudi držav kandidatk. O njih ni govora niti v Agendi 2000 niti v drugih dokumentih, ki zadevajo institucionalne reforme ali širjenje unije. Na podlagi povedanega bi lahko predlagali naslednje sugestije:

1. Države kandidatke so, glede na to, da so prosilke za sprejem, o katerem dokončno odloča EU unilateralno, od začetka v neenakopravnem položaju z EU. Poleg tega kot posameznice ne morejo predstavljati enakopravnega pogajalskega partnerja velikanskemu aparatu EU, niti ne tistim državam članicam, ki imajo odločilno besedo v EU. Zavoljo tega ni mogoče razumeti, da se med seboj ne konzultirajo in ne poskušajo oblikovati skupne pogajalske platforme o tistih vprašanjih, ki so v skupnem interesu vseh. Nasprotno, zunanji opazovalec bi lahko ugotovil, da celo delujejo ena proti drugi, kar še bolj krepi prednostno pozicijo diplomacije EU.

2. Upati je, da bodo pri napovedanih strukturnih reformah odločanja in poslovanja EU dovolj upoštevani tudi interesi bodočih novih, zlasti majhnih držav članic.¹⁴ To bi

12 V rimski sporazum leta 1957 niso vključili temeljnih svoboščin človeka, čeprav je nemška delegacija to predlagala. V preambuli Enotnega evropskega akta iz leta 1986 dvakrat omenjajo pravice človeka kot integralni del skupnih naporov za razvijanje demokracije in oblikovanje enotnosti skupnosti.

13 Zaradi odpravljanja notranjih meja se povečuje "notranja" migracija prebivalstva; pred zadnjo razširitvijo zveze je 5,5 milijonov ljudi živel v "drugi" državi EZ. Največ jih je bilo v Nemčiji (1,4 milijona), za njo so Francija (1,3 milijona), VB (781.000), Belgija (551.000), Španija (273.000) itn. (glej Prosojnico 3). Takrat je v EZ živel manj kot 5% celotnega prebivalstva iz držav zunaj EZ. V najbolj razvitih delih EEP je tudi največja koncentracija državljanov iz držav zunaj tega prostora.

14 Problem formalne in dejanske enakosti držav v procesih odločanja (decision making) je tesno povezan z odnosom med oblastjo organov integracije in suverenostjo države. V teoriji o evropski integraciji se v zvezi s tem pojavljajo različne doktrine, kot so: a) teorija realizma, (temelj integracije medvladno dogovarjanje), b) teorija integracija kot oblike meddržavnega režima, c) teorija kooperativnega federalizma, d) teorija funkcionalizma, e) teorija neofunkcionalizma. Evropska zveza je v bistvu osebek mednarodnega prava, ki ga določa sistem pravnih pravil. Za razliko od drugih mednarodnih pogodb, so s pogodbo o EES ustanovili samostojni pravni sistem, ki je postal integralni del pravnih sistemov držav članic in ki ga morajo sodišča teh držav aplicirati. Skupnost je ustanovljena za nedoločen čas, ima lastne institucije, je pravna oseba, ima lastno pravno sposobnost, pravico do zastopanja na mednarodnem planu, kot tudi

bistveno zmanjšalo nezaupanje javnosti v teh državah v namere unije in okrepilo entuziazem za prilagajanje pravnega sistema in standardov merilom EU ter strukturnih reform nasploh. V državah kandidatkah za članstvo pa bi morali z večjo zagnanostjo seznanjati javnost ne le s cilji in načinom delovanja EU, ampak tudi s strukturnimi spremembami v sodobni mednarodni skupnosti. Vnašanje teh vsebin v izobraževalne programe bi ustvarilo dobro podlago zlasti za dolgoročne cilje na poti integracije.

3. Kar zadeva jezikovne probleme, bi bilo koristno v okviru EU iskati ustrezne rešitve najmanj v dveh smereh. Z institucionalnega vidika bi bilo treba v načelu zagotoviti enakost vseh jezikov bodočih držav članic, hkrati pa najti ustrezne rešitve, ki bi omogočale komunikacijsko učinkovitost odločanja in upravljanja v uniji. Glede družbene vloge evropskih jezikov nasploh je treba upoštevati misel znanega ameriškega sociolingvista Fischmana, da "ohranitev jezika ni dovolj, da bi neka kultura obstala, da pa neke kulture prav gotovo ni ohraniti brez ohranitve njenega jezika".¹⁵ In za razliko od drugih velikih in mladih političnih enot, kot sta Avstralija ali Združene države, kjer je posamičen jezik ena od povezujočih skupnih vrednot, evropska integracija ne more temeljiti na tej predpostavki.¹⁶

Izhajajoč iz teh teoretičnih podmen o funkciji jezika, bi bilo potrebno v okviru EU med drugim najti - in sicer na podlagi izkušenj, ki so bile med drugim pridobljene z LINGUA programom - načine za spodbujanje večjezičnosti. Če se bo o tem odločalo na ravni regije ali lokalne skupnosti in ne v centru, potem je pričakovati, da bo ta sistem učenja jezikov nudil dovolj možnosti za razvijanje neposrednih jezikovnih stikov med evropskimi državljani, tako s sosedi, kot s širšim geografskim prostorom.

Znanje jezikov narodov EU v državah Srednje Evrope ni spodbudno. Največ ljudi je v raziskavah, ki so jih naredili v letu 1995, navedlo ruščino kot tuji govorni jezik (20), sledili sta angleščina (12%), nemščina (11%) in francoščina (4%). Stanje se v posameznih državah bistveno razlikuje. Angleščino govorijo v največjem številu prebivalci Slovenije (33%), sledi Hrvaška (24%), Estonija in Albanija (po 22%). Nemščino govori 33% prebivalcev na Češkem, 30% v Sloveniji, 19% na Slovaškem in 16% na Hrvaškem. Države kandidatke bi morale oblikovati sveže jezikovne politike, s katerimi bi prebivalstvo usposabljali za nove izzive, ki jih čakajo na poti v EU in v mednarodnih odnosih nasploh.¹⁷

4. V skladu z načelom subsidiarnosti kulturni vidiki integracije ne spadajo v domeno institucij EU. Ostajajo v pristojnosti regionalnih in drugih lokalnih organov oblasti. V tem smislu so sestavljene določbe čl. 126 in 128 Pogodbe o Evropski zvezi, podpisane v Maastrichtu 7. februarja 1992. Nanašajo se na sodelovanje na področju izobraževanja, poklicnega usmerjanja, mladine in kulture. Vendar bi morala EU, ob doslednem spoštovanju načela subsidiarnosti, pokazati večjo zavzetost za spodbujanja kultur majhnih evropskih narodov in etničnih manjšin, kot tudi za ohranjanje in novo vrednotenje regionalnih in lokalnih kultur in tradicij. Programi Kalejdoskop (sodobno kulturno ustvarjanje), Rafael (ohranjanje kulturne dediščine) in Ariane (knjige in bra-

dejansko oblast, ki izhaja iz omejevanja suverenosti držav članic s prenosom oblasti - res je, da v zelo omejenem obsegu, a vendar - od držav članic na skupnost. S tem so države ustanovile pravni sistem/osebek, ki zavezuje tako njihove državljane, kot njih same (države).

15 J. Fischmann (1989). Language and Ethnicity in Minority Linguistic Perspective, Clevedon-Philadelphia, Multilingual Matters.

16 *Europes: els intellectuals i la qüestió europea* (1993), ACTA, Barcelona, str. 270.

17 Kar zadeva, na primer, Slovenijo, bi bilo racionalno, da kar največje število ljudi govori poleg angleščine še nemščino ali francoščino. Poleg tega bi znanje srbskega oz. hrvatskega oz. bosanskega jezika utrjevalo njen položaj na tem geografskem prostoru ter vlogo posredovalca med EU in jugovzhodno Evropo in Balkanom.

nje) so spodbudni primeri na tej poti. Še več, potreba po negovanju in razvijanju kulturne različnosti ni le vprašanje prilagoditve zgodovinske in tradicijske izkušnje novi geografski politični tvorbi kot je EU, ampak je nujen pogoj za nenehen in vsestranski razvoj znanosti in tehnologije.

Francoski pisatelj in literarni publicist Bernard - Henry Lévy je o Evropi kulture dejal, da je "nenehno gibanje, pri katerem neka kultura presega samo sebe, se prepleta s sosednjimi kulturami, se oplaja in prenaša ..."18 Fernando Savater iz Univerze baskovske dežele je o istem vprašanju povedal: "Evropska kultura je kultura pluralnosti njenih lastnih tradicij in univerzalne radovednosti o tradicijah drugega ... toda 'toleranca' ne pomeni brezbriznosti ali odpovedovanja standardov, ko smo soočeni s pritiski demagoških tiranij."19 Robert Lafont, pisatelj, zgodovinar in jezikoslovec iz Provanse v Franciji pa dodaja novo dimenzijo o vprašanju, ki danes buri evropske duhove: "Islam je postal evropsko vprašanje. In nikjer bolje kot v Evropi - to je treba razumeti - se lahko odpre Drugemu in ponovno oživi svoje najbolj prosvetljene spodbude. Če se to ne bo zgodilo, bo naša slepa omejenost spodbujala fundamentalizem, ki spravlja v nevarnost sam obstoj skupne civilizacije. Islam in vsa z njim povezana kultura pripada naši današnji kulturi."20

5. Konfliktne situacije, ki so posledica nerešenih manjšinskih vprašanj, lahko resno ogrožajo mir in varnost v Evropi in so izvor nestabilnosti mednarodnih odnosov in še posebej odnosov med sosedi. Zavoľjo tega so urejeni medetnični odnosi in ustrezen položaj manjšin eden od šestih elementov, s katerimi označujejo koncept varnosti v sodobnih razmerah. Izpolnjevanje v teh elementih opredeljenih ciljev je tudi eden od temeljnih pogojev za bodoče vključevanje srednje in vzhodno evropskih držav v Evropsko Unijo, NATO in druge zahodne meddržavne strukture in organizacije.21

Tudi zavoľjo tega se bodo morali organi EU bolj kot doslej ukvarjati z vprašanjem etničnih manjšin, zlasti s problemi, ki jih to vprašanje povzroča v odnosih med članicami unije, kot tudi v odnosih teh držav z državami, ki (še) niso postale članice skupnosti. Koristno bi bilo obnoviti prizadevanja članov Evropskega parlamenta na tem področju.22 Urad za manj razširjene jezike, ki deluje v okviru širše strukture EU, se je izkazal kot pomemben dejavnik za nove pobude glede manjšinskih jezikov in njegovo dejavnost bi kazalo razširiti na nova področja, zlasti na tista, ki zadevajo rabo teh jezikov pri vzgoji in izobraževanju ter v delovanju javnih služb na prostoru EU. V tem okviru bi bilo priporočljivo preučiti učinkovite načine za implementacijo norm

18 *Europe: els intellectuals i la qüestio europea* (1993), ACTA, Barcelona, str. 281.

19 *Ibid*, str. 284.

20 *Ibid*, str. 277.

21 Vrstni red teh elementov je naslednji: ekonomska uspešnost, socialna stabilnost, obstoj demokratičnih struktur, spoštovanje človekovih pravic, urejeni medetnični odnosi in položaj manjšin, dobri odnosi s sosedi in ustrezen koncept oboroženih sil.

22 Evropski parlament se je začel ukvarjati z manjšinsko problematiko potem, ko so ga začeli leta 1979 voliti neposredno. V ilustracijo navajamo pet dokumentov, ki se nam zdijo najbolj relevantni. V resoluciji iz leta 1981 (poročevalec G. Afre) so zapisali vrsto načel o enakopravni rabi manjšinskih jezikov. V resoluciji iz leta 1983 (isti poročevalec) pa so med drugim pozvali komisijo, naj poskrbi za odpravo diskriminacije manjšinskih jezikov. V resoluciji iz leta 1987 (poročevalec W. Kuijpers) se parlament obrača na države članice in na organe skupnosti s konkretnimi predlogi in zahtevami v korist jezikovnih in kulturnih pravic manjšin. V resoluciji iz leta 1994 (poročevalec M. Killilea) se je parlament med drugim zavzel za podpiranje združenj, ki skrbijo za manj razširjene evropske jezike, in za konkretne ukrepe EZ na tem področju tako znotraj zveze, kot tudi - prek programov PHARE - v državah srednje Evrope. V načrtu dokumenta o varstvu etničnih manjšin v državah članicah iz leta 1993 (poročevalca F. L. von Stauffenberg in S. Alber) so predlagali, da bi na "revizijskem" sestanku Evropskega sveta, ki bo predvidoma leta 1996, dopolnili pogodbe z normami o pravicah manjšin, ki so jih zapisali v tem dokumentu.

konvencije Sveta Evrope o pravicah narodnih manjšin (1994) in Evropske listine o regionalnih in manjšinskih jezikih v državah članicah unije.

Poseben problem predstavljajo problemi, ki že obstajajo ali se bodo pojavili v zvezi z manjšinami bodočih članic EU, ki živijo v državah zunaj unije. Med drugim bi bilo koristno na podlagi mednarodnih pogodb,²³ ki so bile sklenjene med respektivnimi državami v kontekstu Pakta o stabilnosti (1995), katerega pobudnik je bil nekdanji francoski premier Balladour, spodbuditi dejansko implementacijo teh pogodbenih obveznosti in kasneje njihovo nadgradnjo z novimi oblikami sodelovanja v okviru bodočega povezovanja EU z "zunanjim prostorom" (npr. v okviru bodočih PHARE in INTREG programov).

Kot sem začel, bi rad tudi sklenil to predavanje z dvema mišljenjima evropskih intelektualcev. Nemški pisatelj Günter Grass je bil pesimističen glede stanja v Evropi, ko je zapisal: "Sanje so se končale. Obkoljena in prekrvašena od svojih realnosti, je Evropa še vedno, ali še enkrat, vsota svojih evropskih omejitev ... Samo ksenofobija, ki bolj in bolj jasno postaja čisti fašizem, gre čez vse meje in zahteva svojo lastno bodočnost. Priznam, da se je moj sen o Evropi, ki se je izkazal kot majhen sen - razblinil."²⁴ Priznam, da mi je bliže misel katalonskega umetnika Antonija Tápiesa, ki je dejal: "Krise tako velikega števila vrednot, ki smo jih prejeli od judovsko-krščanske tradicije, kot tudi od naše grške, rimske, renesančne in prosvetljenske dediščine, poleg vpliva drugih civilizacij, so dodatno spodbudile kulturno razdrobljenost raznih evropskih ljudstev. Vendar ne verjamem, da bi to lahko bila ovira za to, da bi bili dobri sosedje. Nasprotno, mislim, da je sprejem tega pluralizma, brez arogance in fanatizma, natančno to, kar nas lahko pripelje do večje ravni izobrazbe in na ta način do večjega medsebojnega razumevanja."²⁵ Ali bodo evropski politiki sposobni udejanjiti takšno Evropo? Glede na sedanje stanje evropske kulture se ne bi upal pritrdilno odgovoriti na to vprašanje.

LITERATURA

Knjige:

- Acta debat (1993), *Europes: Els intellectuals i la questio europea*.
 Arter, David (1993), *The Politics of European Integration in the Twentieth Century*.
 Clapham, Andrew (1991), *Human Rights and the European Community: A Critical Overview*.
 Farnen, R. F. Dekker, H. Mayenberg, R. et al. (1996), *Democracy, Socialization and Conflicting Loyalties in East and West*.
 Eijk, Cees van der/Franklin, Mark N. (1996), *Choosing Europe? The European Electorate and National Politics in the Face of Union*.
 Fontaine, Pascal (1994), *A Citizen's Europe*.
 Gomien, D./Harris, D./Zwaak, L. (1996), *Law and Practice of the European Convention on Human Rights and the European Social Charter*.
 Iivonen, Jyrki, ed. (1993), *The Future of the Nation State in Europe*.
 Kirchner, Emil J. (1992), *Decision making in the European Community*.
 Matušik, Martin J. (1993), *Postanational Identity*.

23 Po letu 1991 so evropske države podpisale več kot dvajset bilateralnih pogodb o prijateljstvu in sodelovanju, med katerimi mnoge vsebujejo tudi manjšinske klavzule. Prvo takšno pogodbo sta podpisali Nemčija in Poljska. Za našo razpravo so relevantne zlasti pogodbe, ki jih je sklenila Madžarska s Slovaško, Romunijo, Ukrajino in Hrvaško.

24 Ibid, str. 266-67.

25 Ibid, str. 297.

Publikacije in dokumenti:

- Publikacije EZ, med drugimi: Bulletin of the European Communities Commission; Statistics in Focus, Population and social conditions; Eurostat Yearbook; Eurobarometer; Social Portrait of Europe, 1996; Basic Statistics of the European Union; dokumenti DG XXII in resolucije Evropskega parlamenta.
- The European Bureau for Lesser Used Languages (1993), Mini-guide to the Lesser Used Languages of the EC.
- European Charter for Regional or Minority Languages, Strasbourg, 5. XI. 1992, European Treaty Series - 148.
- Framework Convention for the Protection of National Minorities, Strasbourg, 1. II. 1995, European Treaty Series - 157.

Slovinci na pragu tretjega tisočletja Kako bomo ohranili nacionalne vrednote in interese ob priključitvi k Evropski uniji?

BOGDAN OSOLNIK

IZVLEČEK

Nad vse je pomembno, kako Slovenci krepimo razvoj lastne države in branimo svoje nacionalne vrednote in interese ob pridružitvi k EU. Iskrenemu človeku se vsiljuje veliko vprašanj, pomešanih z občutkom zaskrbljenosti zaradi stanja v naši državi, predvsem zaradi poglobljanja delitev med Slovenci. Namesto strpnosti se razvija sovražstvo do vseh drugače mislečih, prihaja do negativne kadrovske izbire in političnega izključevanja in do delitve oblasti med strankami. Nacionalni interesi morajo biti vedno nad strankarskimi in osebnimi. Ključno vprašanje za prihodnost Slovenije je, kako bomo presegli negativno nestrpnost med državljani zaradi verske pripadnosti. Skladni, demokratični razvoj Slovenije ogroža tudi poglobljanje socialnih razlik, vse večji prepad med revnimi in bogatimi državljani. Za našo prihodnost je nadvse pomemben odnos Slovencev do lastne preteklosti. Bili smo del velike in zmagovite protifašistične koalicije, ustvarili smo lasino republiko in osvobodili velik del slovenskega ozemlja z izhodom na morje. Zelo pomembna je Helsinška listina, ki tudi malim narodom zagotavlja enakopravnost v Evropi.

Ključne besede: Slovenija in EU, krepitev lastne države, narodov razkol, politična kultura, civilna etika, nacionalni interes, socialne razlike, boj za osvoboditev, antifašizem, verska pripadnost, Helsinška listina

ABSTRACT

SLOVENES AT THE THRESHOLD OF THE THIRD MILLENNIUM HOW ARE WE GOING TO PRESERVE NATIONAL VALUES AND INTERESTS IN ACCESSION TO THE EUROPEAN UNION?

It is highly important how we Slovenes consolidate the development of our own state and defend our national values and interests in our accession to the European Union. An honest person is overwhelmed by many questions, mixed with feelings of anxiety because of the situation in our country, in particular because of deepening of the divisions between Slovenes. Instead of tolerance, hatred of everyone with a different way of thinking has been developing, and negative personnel selection and political exclusion has been taking place, as well as distribution of power between parties. National interests must always go beyond party or personal interests. The key issue for the future of Slovenia is how to move beyond the negative intolerance between citizens on account of their faith. The harmonious, democratic development of Slovenia is also threatened by the increasing social differences, that is, the deepening abyss between rich and poor citizens. Extremely important for our future is also the attitude of Slovenes

towards our past. We were part of a large victorious anti-fascist coalition; we established our own republic and liberated the major part of Slovene territory, with access to the sea. Very important is the Helsinki Charter, which ensures equality in Europe to small nations as well.

Key words: Slovenia and the EU, consolidating our own state, national division, political culture, civil ethics, national interest, social differences, struggle for liberation, anti-fascism, faith, the Helsinki Charter

Z osamosvojitvijo in mednarodnim priznanjem Republike Slovenije je bil uresničen davni sen Slovencev o lastni državi. Slovenija stoji zdaj pred novimi, usodnimi odločitvami, ki zadevajo prav njen odnos do lastne državnosti in suverenosti. Priključitev k Evropski Uniji pomeni prenos velikega dela nacionalne suverenosti na mednarodne in nadnarodne organe te skupnosti.

Prav v tem položaju je nadvse pomembno, kako Slovenci krepimo razvoj lastne države in kako smo pripravljene na obrambo svojih nacionalnih vrednot in interesov ob pridružitvi k Evropski zvezi in vse tesnejši vključitvi v globalne mednarodne gospodarske, politične in kulturne tokove. Za te usodne odločitve bomo potrebovali visoko stopnjo soglasja vseh dejavnikov slovenske narodne skupnosti o tem, kaj je v korist nacije in vseh njenih državljanov, pa tudi o tem, kako naj bi zagotovili uresničevanje tako spoznanih in sprejetih usmeritev.

Človeku, ki iskreno in dobronamerno razmišlja o prihodnosti Slovenije ob vstopu v novo tisočletje, se zato vsiljuje veliko vprašanj, pomešanih z občutkom zaskrbljenosti zaradi stanja v naši državi, predvsem pa zaradi poglobljanja delitev med Slovenci in zaradi narodovega notranjega razkola.

V slovenski narodni skupnosti je - tako kot pri drugih narodih - vedno prihajalo do delitev v odnosu do političnih, verskih, svetovnonazorskih in drugih vrednot. Že v letih, ko se je pripravljala osvoboditev izpod avstroogrskega jarma, je prišlo do ostrih notranjih delitev in spopadov med pristaši ohranitve cesarstva in pristaši osamosvojitve. Še pred začetkom 2. svetovne vojne se je začel poglobljati prepad med nosilci katoliškega integralizma, ki je v fašizmu videl čvrsto obrambo pred prodorom socialnih in revolucionarnih gibanj, ter med pristaši svobodoljubnih in narodnoobrambnih idej protifašizma. Med drugo svetovno vojno je to delitev še toliko bolj boleče zaznamovala prelita kri.

Po uvedbi večstrankarske demokracije se tudi pri nas volilno telo opredeljuje po strankah in se politično razčlenjuje. To je naraven pojav. Škodljivo pa je, če strankarstvo postane samo sebi namen, če se uveljavlja izključno kot boj strankarskih elit za oblast in se pri tem ne ozira niti na osnovna pravila parlamentarizma niti na koristi nacije in njenih državljanov.

Prednost demokracije nad enoumjem naj bi bila prav v tem, da se v vodenje države, tako ali drugače, vključujejo vse sile in nazori in da se tudi med strankami na oblasti in tistimi v opoziciji vzpostavlja odnos, ki omogoča vsestransko, kritično preverjanje in usmerjanje delovanja oblasti. Namesto tega se dandanes dogaja, da stranke in njihovi poslanci v Državnem zboru iščejo predvsem priložnost za medsebojno obračunavanje in pri tem ne izbirajo načinov, da bi onemogočili in v javnosti očrnili svoje politične nasprotnike. Ustvarja se vtis, da je v političnem boju dovoljeno vse. Namesto strpnosti v obravnavanju razlik se razvija sovraštvo do vseh drugače mislečih, ki se prenaša tudi v široko javnost. Glede na to, da postaja merilo strankarske pri-

padnosti odločilno tudi pri zaposlovanju in napredovanju v službi, predvsem v državnih ustanovah, ter da prinaša tudi druge koristi, prihaja do negativne izbire po načelu: "Ni pomembno kaj zna, pomembno je, da je naš." Strankarska delitev se tako seli tudi v osnovne medčloveške odnose. Politično izključevanje se je zajedlo celo v nekatere športne, kulturne, humanitarne in čisto rekreativne dejavnosti. Ni redko, da posamezni politiki iščejo podporo za sebe in svojo stranko tudi tako, da v tujini blatijo svoje nasprotnike in svojo državo ter škodijo njenemu ugledu in koristim.

Uveljavljanje politične kulture in civilne etike je eno ključnih vprašanj razvoja demokracije. Še posebno pomembno je za države v prehodu iz enostrankarskih sistemov, ki si šele nabirajo izkušenj v parlamentarnem življenju. Ob vsem tem ne bi smelo biti sporno osnovno pravilo, da morajo biti nacionalni interesi vedno nad strankarskimi in osebnimi, še posebno kadar gre za odločitve, ki zadevajo koristi in ugled vse nacije.

Posebnost slovenskega strankarskega življenja je tudi delitev oblasti med strankami. Celotna vladajoča koalicija si namesto tega, da bi delile skupno odgovornost za politiko vlade, delijo področja javnega življenja, uprave in celo gospodarstva v nekakšne fevde, v katerih si vsaka zase zagotavlja monopol na odločanje o vseh najpomembnejših, zlasti kadrovskih in finančnih vprašanjih. Za posamezne stranke je osvajanje takšnih fevdov in njihovo izkoriščanje pomembnejše od interesov nacije.

Ključnega pomena za prihodnost Slovenije in ohranitev njene samobitnosti je prav tako vprašanje, kako bomo presegli negativne posledice nestrpnosti med državljani zaradi verske pripadnosti.

Trenutno se srečujemo še z vrsto nejasnosti okrog tolmačenja ustavnega načela o ločitvi cerkve od države. Gre predvsem za položaj in interese katoliške cerkve, kot največje verske skupnosti v Sloveniji. Čeprav so splošno znane izkušnje nekaterih drugih evropskih držav, ki so sprejele v svojo ureditev načelo svobode veroizpovedi in ločitve cerkve od države, je to vprašanje v Sloveniji občutljivo zaradi tradicionalne vpletenosti rimsko katoliške cerkve v politiko in tudi zaradi njene vloge med drugo svetovno vojno.

Kakorkoli se bodo že uredila pravna in institucionalna vprašanja odnosa med cerkvijo in državo na Slovenskem, še vedno bo ostalo odprtih več bistvenih, vsebinskih vprašanj o vlogi katoliške cerkve v sodobni družbi, ki se močno razlikuje od tiste, v kateri je katoliška cerkev nekoč obvladovala vse javno in zasebno življenje državljanov.

Sedaj, ko imajo v Sloveniji vse veroizpovedi možnost svobodnega verskega delovanja, se pred najvplivnejšo med njimi, katoliško cerkev na Slovenskem, zastavlja vprašanje, kakšne so njene ambicije in pričakovanja. Njeno vodstvo se javno zavzema za "rekatolizacijo Slovenije". To bi moglo pomeniti, da si cerkev želi pridobiti večji moralni in duhovni vpliv z vračanjem k evangelijskemu nauku v duhu priporočil II. vatikanskega koncila, ali pa napoveduje prav nasprotno, obnavljanje političnega katolicizma in verskega totalitarizma, ki je vodil v klerofašizem. Žal vsa znamenja, od izjav vodilnih teologov do pisanja verskega lista "Družina", napovedujejo slednjo usmeritev.

Največjo nevarnost za demokratični razvoj Slovenije, pa tudi za Cerkev samo, predstavlja njeno vmešavanje v dnevno politiko in prisvajanje vloge nekakšnega od Boga pooblaščenega rabsodnika o posvetnih zadevah, zlasti o tem, katere stranke in kateri politiki so vredni zaupanja in podpore, in kateri niso. Takšno vmešavanje katoliške cerkve v politiko ni v skladu z njenim verskim poslanstvom. Še zlasti je nesprejemljiva sintagma, da ne more biti dober Slovenec, kdor ni dober kristjan. Pomeni namreč vnaprejšnje razločevanje in zapostavljanje državljanov, ki niso verni ali se ne pokoravajo uradni cerkvi. Na ta način katoliška Cerkev poizkuša tudi na domovinskih čustvih utemeljiti svoj primat v slovenski družbi.

Eno najpomembnejših priporočil II. rimskokatoliškega koncila vodi k vračanju veroizpovedi na duhovno področje človekove osebne uresničitve, svetu pa prizna avtonomnost v posvetnih zadevah.

Ugledni slovenski publicist Peter Kovačič-Peršin je nedavno zapisal, da je "slovenski katolicizem, zgleda, prespal koncilsko podanašnjeje"¹ Pripomnil je: "Tako se slovenska duhovščina vse bolj zateka v politikum, v organiziranje lastnih struktur, v reševanje gospodarskih vprašanj in v obvladovanje družbe po vzvodih gospodarskega in političnega delovanja. Kakor da je boj za duše prepustila stihiji t. i. duhovnih gibanj in kani človeku vladati po vzvodih družbene moči, tudi njegovi duši nemara."

Nedvomno ta kritika meri na nevarnost oživljanja fašistoidnega klerikalizma. Resničnost te nevarnosti potrjuje tudi dejstvo, da katoliška cerkev na Slovenskem vztraja v zagovarjanju kolaboracije z fašističnimi in nacističnimi okupatorji med 2. svetovno vojno, v katero je prav njen protikomunistični fanatizem zapeljal na tisoče Slovencev. Takšen odnos pomeni nezasluženo žalitev vseh tistih slovenskih vernikov, ki so iz najplemenitejših pobud sodelovali v boju za osvoboditev in obstanek slovenskega naroda in pri tem doživljali, da so jih z blagoslovom cerkve obravnavali kot komunistične bandite, preganjali in fizično uničevali. Pomeni tudi trdovratno vztrajanje pri metodah zlorabljanja vere v politične namene.

V Vatikanu so nedavno obsodili nacistično iztrebljanje Židov. Izrekli so ostro kritiko nacizma kot najbolj nečloveškega in protikrščanskega režima. Voditelji katoliške cerkve v Sloveniji pa še vedno vztrajajo pri zagovarjanju sodelovanja s fašizmom in nacizmom, povzročiteljema vsega zla med 2. svetovno vojno.

Skladni, demokratični razvoj Slovenije nedvomno ogroža tudi poglobljanje socialnih razlik, nastajanje vse večjega prepada med bogatimi in revnimi državljani. Celo tujci, ki prihajajo v Slovenijo, opažajo, da se pri nas šopiri bogastvo in razkošje ozkega sloja novih bogatašev bolj kakor v nekaterih znatno premožnejših zahodnoevropskih državah. Množica brezposelnih in drugih, na robu osnovnih človeških možnosti živečih državljanov ni le v porog sklicevanju na visoko raven človekovih pravic, temveč predstavlja - kot se je že pokazalo v preteklosti - tudi socialno podlago za izbruh družbenih nemirov in pojav desničarskih, populističnih gibanj s fašistoidnimi politiki na čelu. Način, kako se pri nas - še bolj pa v nekaterih drugih državah "v tranziciji" - uveljavlja tržno gospodarstvo, je preveč podoben kapitalizmu iz obdobja, ko država še ni poznala mehanizmov za obrambo socialnega položaja delojemalcev. Danes je mogoče v tem pogledu izkoristiti izkušnje tistih zahodnih držav in strank, ki so dosegle visoko raven socialne zaščite svojih državljanov, ne da bi s tem ogrozile pozitivne učinke tržišča in osebne pobude. V tem smislu je v političnem življenju Slovenije čutiti pomanjkljivo uveljavljanje t. i. leve opcije, ki bi gradila svojo politiko prav na iskanju poti za reševanje osnovnih življenjskih potreb in stisk državljanov, zlasti tistih iz najbolj zapostavljenih socialnih okolij. Verjetno leži krivda za takšno stanje tudi na tistih strankarskih krogih, ki z razglašanjem prejšnjega sistema za zločinski komunizem, zamejujejo vsak koristen prispevek univerzalnih socialističnih idej in vrednot. Te pa danes na nov način, v skladu z načeli demokracije, uspešno uresničujejo nekatere socialistične in socialnodemokratske stranke, ki so zdaj na oblasti v večini v razvitih evropskih držav.

Zgodovina nam je dokazala, da človeške misli ni mogoče okovati v neka dokončna spoznanja, ki ne dopuščajo iskanja novega in boljšega. Tudi sedanja prevladujoča družbena ureditev v svetu, ki jo nekateri označujejo kot sklepno točko ideološkega razvoja človeštva in končno obliko vladanja, je izpostavljena kritični presoji celo v državah, ki so dosegle najvišjo raven te ureditve. Tako npr. znani analitik sve-

¹ Revija "2000", št. 106/107, 1998, Pogovori s Tarasom Kermaunerjem.

tovnega razvoja, ameriški profesor Zbigniew Brzezinski, v svoji knjigi "Izven nadzora - globalno vrenje na pragu 21. stoletja"² govori o tem, da se zgodovina ni končala. Meni, da ni izključena niti možnost izbruhov kriz in konfliktov kot posledic nenadzorovanega in neobvladljivega razvoja, zlasti zaradi poglobljanja prepada med bogatim in nerazvitem svetom ali razočaranja in nemirov znotraj posameznih držav, zaradi neizpoljenih pričakovanj in potreb, ki jih ustvarja sodobna egoistična in hedonistična, potrošniška družba; te pa presegajo realne družbenoekonomske možnosti in omejene naravne danosti posameznih dežel. Vse več uglednih mislecev opozarja tudi na meje svetovne gospodarske rasti, na nujnost spoštovanja ekoloških zakonitosti in na nevarnosti, ki zaradi slepe ihte za dobičkom grozijo obstanku človeštva.

Upoštevanje realnih danosti in mnogoterih vidikov zapletenega družbenega dogajanja je tudi predpogoj, da bi mogli objektivno ocenjevati razvoj Slovenije v državi, v kateri smo živeli po letu 1945 do osamosvojitve, in zlasti, da bi utemeljeno razlikovali, kaj je bilo v tem obdobju legalno in legitimno in kaj ne. Enostransko in posplošeno obsojanje vsega takrat obstoječega in delujočega je botrovalo - med drugim - nekaterim odločitvam slovenske politike o popravljanju starih krivic, ki ne ustvarjajo samo novih krivic posameznikom, temveč bodo nakopale slovenski državi ogromno finančno breme, ki bo še dolgo obremenjevalo prihodnje rodove.

Nekateri slovenski politiki so po osamosvojitvi, v svoji ideološki gorečnosti, bodisi zaradi neizkušenosti ali iz želje po osebnem uveljavljanju, tudi v tujini dajali izjave, s katerimi so zanikali legitimnost prejšnje skupne države. To so si nekateri krogi v teh državah tolmačili kot priložnost, da od Slovenije izsilijo različne koncesije, ki nimajo nikakršne pravne podlage. Vračanje fevdalne veleposesti tujcem, ki zdaj na čudne načine postajajo slovenski državljani, je samo eden izmed primerov političnega diletantizma in neodgovornega razpolaganja s slovenskim narodnim bogastvom.

Končno, vendar ne kot zadnje po pomenu, velja opozoriti, da je tudi za našo prihodnost nadvse pomemben odnos Slovencev do lastne preteklosti. Včasih so nam govorili, da smo narod brez lastne zgodovine in da dolgujemo drugim zahvalo za svojo osvoboditev in obstoj. V 2. svetovni vojni smo ovrgli takšno podcenjevanje in si v boju proti tujim osvajalcem zgradili svojo vojsko, pa tudi temelje lastne države. S svojim prispevkom k zmagi nad fašizmom smo postali prepoznavni za svet, kar nam je olajšalo mednarodno priznanje osamosvojitve v letu 1991.

Komu danes koristi početje, ki ustvarja vtis, kakor da se še ne ve, na kateri strani smo bili Slovenci v 2. svetovni vojni? Zgodovinsko dejstvo je, da smo bili del velike in zmagovite protifašistične koalicije, ki je s porazom fašizma in nacizma postavila temelje sodobni, demokratični Evropi. Uspelo nam je, da smo v tem boju, po načelu samoodločbe, ustvarili svojo lastno republiko in osvobodili velik del slovenskega ozemlja z izhodom na morje ter pridružili k matični državi del slovenskega življa, ki je četrto stoletje trpel pod nasiljem italijanskega fašizma. To so pridobitve narodno-osvobodilnega boja, ki so danes dostopne vsem Slovincem, ne glede na pretekle delitve. Veliki dogodki v zgodovini se ne ocenjujejo po tem, kaj so ljudje nameravali ali želeli, temveč po tem, kaj so dejansko storili in dosegli ter zapustili novim rodovom.

V evropski in svetovni zgodovini je že zapisana ocena 2. svetovne vojne; države, ki so bile v njo vpletene, se ne obremenjujejo z očitki zaradi gorja, ki so ga, ena drugi, povzročile ne samo na frontah, ampak tudi z uničevanjem civilnega prebivalstva. Zdaj jih povezuje sodelovanje, zgrajeno na skupnih vrednotah protifašizma, demokracije in človekovih pravic ter na koristih, ki jih prinaša povezovanje, zlasti na področju gospodarstva in tehnološkega razvoja.

2 Slovenski prevod v izdaji Arah Consulting, Ljubljana, 1955.

Zato nas poskusi naknadnega popravljanja preteklosti, ki jih doživljamo v Sloveniji, oddaljujejo od vrednot nove, demokratične Evrope. Vse bolj se potrjuje, da zanikanje NOB ne služi odkrivanju zgodovinske resnice, temveč je nekaterim potrebno zgolj za strankarske obračune v dnevni politiki in za utrjevanje novega ideološkega monopola. Novim rodovom ne dajejo na pot nikakršne spodbude, razen sovraštva.

V vseh prelomnih trenutkih slovenske zgodovine je bilo odločilnega pomena, kako smo bili Slovenci pripravljani na velike preizkušnje, kako smo znali oceniti izzive časa in zbrati dovolj energije za uveljavitev svojih vrednot in interesov. Zamujanje in nepripravljenost smo drago plačevali, kar se je pokazalo zlasti leta 1918, ob koncu prve svetovne vojne. Nasprotno pa nam je v prelomnih razmerah, po padcu Berlinskega zidu in razpadu t. i. realnega socializma, enodušna volja po osamosvojitvi, ki smo jo Slovenci pokazali na plebiscitu leta 1990., olajšala obrambo lastne države in omogočila mednarodno priznanje.

Pred vstopom v novo tisočletje smo Slovenci ponovno pred pomembnimi odločitvami, ki jih od nas zahteva priključitev k Evropski uniji. Slovenija je že dosegla status države pridružene članice in se poteguje za članstvo v zahodnoevropski integraciji. Vendar je dejstvo, da še ni mogoče zanesljivo ugotoviti, kakšna je dejanska podpora večine Slovencev takšni usmeritvi. Prav tako še ni jasno, kako se bodo znotraj Evropske unije odvijali procesi urejanja odnosov med državami članicami zlasti glede načina odločanja v delovanju njenih institucij. Gotovo pa je, da se bo odločanje o mnogih najpomembnejših vprašanih življenja držav članic preneslo na skupne meddržavne in nadnacionalne organe. Uvedba Evra, kot skupne evropske valute, sama po sebi morda že nakazuje, da bodo na razvoj Evropske unije odločilno vplivali interesi tistih centrov moči, ki bodo usmerjali finančno politiko in skrbeli za stabilnost in konkurenčnost enotnega evropskega trga.

Seveda ni mogoče zanikati, da vključevanje v Evropsko skupnost prinaša vrsto koristi državam članicam, zlasti njihovem gospodarstvu, pa tudi varnosti. Evropska raven življenja državljanov naj ne bi pomenila samo višje ravni potrošnje, ampak tudi uveljavljanje trdnejših meril, ki ščitijo osebnost človeka in demokratične odnose v javnosti. Dejstvo je, da se je po drugi svetovni vojni Evropa spremenila po zaslugi uveljavljanja človekovih pravic in naglega gospodarskega vzpona razvitih industrijskih dežel. Še zlasti pomembno pa je, da so bili s t. i. Helsinško listino postavljeni novi temelji sodelovanja in varnosti v Evropi, ki tudi malim narodom zagotavljajo enakopravnost pri urejanju življenja na tej celini. Prihodnost bo seveda pokazala, ali bodo ta načela vzdržala tudi preizkušnje stvarnosti.

LITERATURA

- Arah Metka, Evropska Unija, Vizija političnega združevanja, Arah Consulting, Ljubljana 1995.
- Brzezinski Zbigniew: Izven nadzora, 1993, original "Out of control", Macmillan Publishing Company, New York. ISBN izvirnika 953-6054-10-8.
- Dordick, Herbert S. The information society: a retrospective view / Herbert S. Dordick, Georgette Wang, 1993, Sage Publications, Inc. ISBN 0-8039-4186-2 0-8039-4187-0.
- Fukuyama, Francis, Kraj povijesti i posljednji čovjek / Francis Fukuyama; prijevod s engleskog Rajka Rusan Polšek. - Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 1994. - 666 str. - (Res publica. Biblioteka Liberalna misao; knj. 1)
- Glotz Peter, Die Linke nach dem Sieg des Westens, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1992. ISBN 3-421-06540-3.
- Kovačič-Peršin Peter, Pogovori s Tarasom Kermaunerjem, Revija 2000, 106/107 1998. ISSN 0350-8935.
- Bogdan Osofnik, O koreninah slovenske državnosti, Dolenjska založba, september 1998.
- Rus Veljko, Med Antikomunizmom in Postsocializmom, 1992, Izdajatelj FDV, Ljubljana. ISBN 28332544.
- Zwitter Fran, O slovenskem narodnem vprašanju, 1990, Slovenska matica, Ljubljana. 21199360.

Recepcija ruske literature na Slovenskem od 1918 do 1940

FRANC ZADRAVEC

IZVLEČEK

Predmet razprave so ruski pisatelji in literarna gibanja, ki tačas opazno odmevajo v slovenski literarni zavesti. Namen razprave pa je odgovoriti tudi na vprašanje, zakaj jih Slovenci tedaj tolikanj prevajajo in tudi študirajo. Pregled teh zvez kajpada ne išče slovenskih eklektikov ali kakršnegakoli podrejanja slovanskim pisateljem, mestoma pa vendarle opozarja tudi na prepoznavne neposredne pobude, na pobude v literarni praksi, estetiki in kalistiki. Razprava se ravna po dialektični antinomiji, na kateri so po mnenju Jana Mukašovskega zasnovane vse velike umetniške in kritiške osebnosti: vplive sprejemajo, od njih pa se ne pustijo vsrkati in razosebiti.

Ključne besede: ruska literatura, slovenska literatura, recepcija, literarni vplivi, velike umetniške osebnosti

ABSTRACT

THE RECEPTION OF RUSSIAN LITERATURE IN SLOVENIA FROM 1918 TO 1940

The subjects of this discussion are Russian writers and literary movements which met with a noticeable response in the Slovene literary consciousness of the time under discussion. The purpose of the discussion is also to answer the question why the Slovenes translated and studied them to such an extent. The survey of these connections does not seek Slovene eclectics or any subordination to Slovene writers; however, here and there it draws attention to recognisable direct initiatives, to initiatives in literary practice, aesthetics and callistics. The discussion follows dialectic antinomy, which is, according to Jan Mukašovski, the basis for all great artistic and critical personalities: they accept influences, but they do not allow themselves to be absorbed and depersonalised.

Key words: Russian literature, Slovene literature, reception, literary influences, great artistic personalities

Slovenci so odprt in pozoren narod, ki rad sprejema kulturne vrednote, vsako individualizira na samosvoj način ter izide iz nje še bolj samosvoj. Geopolitična lega med romansko in germansko kulturo Slovence še posebej spodbuja za odprtost in hkrati zadolžuje za ustvarjalno samosvojost. Tenkočutna odzivnost na evropske literature in duhovne tokove ter poseben izbor iz njih označujeta tudi obdobje med 1918. in 1941. letom, ko nad večjim delom Slovenije preneha nemški jezikovni pritisk, naraste pa italijanski. Pozornost do germanskih in romanskih literatur se zaradi tega premika sicer ne zmanjša, močno pa se poveča do južno, vzhodno in zahodnoslovanskih. Še posebej do ruske.

Nacionalne odzivnosti na druge literature nemara ni dobro meriti s statistično metodo, ki natančno našteva vse prevode ter kritiške beležke in eseje o posameznih delih, pisateljih in literarnih gibanjih. Zanesljivejša je omejitev na najbolj relevantne, saj so edino ti merilo o vrednosti in smislu odzivnosti. Upoštevati je tudi, da odzivnost določajo tudi nazorske države posameznikov in literarnih skupin, in še, da medliterarnih zvez ne oblikujejo le njihove idejno estetske težnje, ampak jih oblikujejo in določajo tudi vsakokratni mednarodni duhovni in družbenopolitični valovi, v obdobju med svetovnjima vojnama tudi takšne ideološke formacije, kot so stalinizem, nacizem in fašizem od zunaj ter velikosrbska hegemonija navznotraj.

Razprava je razčlenjena po stopnji odzivnosti na posamezne pisatelje, na literarna gibanja in na umetnostnoteoretska vprašanja in teme.

Od ruskih klasikov zavzema prvo mesto Fjodor Mihajlovič Dostojevski, kar je docela v skladu z njegovo tedanjo odmevnostjo v Evropi. Kritik Josip Vidmar namreč končuje leta 1931 svoje razglede po *Bratih Karamazovih* tudi z misljo, da je Dostojevski "v svojem ideološkem in fanatično pristranskem načinu genialen pojav, ki že petdeset let fascinira svet s svojo globino in psihološko tajnovitostjo".¹ Med fasciniranimi so tedaj tudi številni slovenski pisatelji in znanstveniki.

Posebna naloga slovenske literarne vede je raziskati pobude Dostojevskega na črti tistega slovenskega romana, ki je nabit z umsko snovjo in z zahtevno moralno in filozofsko problematiko. Med take romane spadajo *Abaddon* (1893) Janeza Mencingerja, ki je nabit z modroslovnimi dialogi o religiji, znanosti, politiki, socializmu in liberalizmu pa tudi o filozofiji; roman *S poti* (1913) Izidorja Cankarja, ki poganja iz avtorjevega odpora do impresionistično-dekadentne duševnosti in v katerem ni mogoče preslišati glasu "psihologa realista", kakor taisti Cankar leta 1907 imenuje Dostojevskega, ki naj bi znal oblikovati "umska in moralna bitja, ki jih ni mogoče razumeti brez umskega dela in pri katerih je užitek nujno umski".² Z versko, moralno, filozofsko ter vladarsko problematiko je nabit tudi roman *Alamut* (1938) Vladimirja Bartola

Tudi slovenski avtobiografski roman tega obdobja, ki je nanj sicer vplival tudi francoski in nemški vojno-generacijski roman, ne taji zvez z Dostojevskim. Bratko Kreft si je za motto romana *Človek mrtvaških lobanj* (1929) izbral tale miselni motiv iz romana *Mladenič / Podrostok*: "Vidite, takrat bodo 'Zapiski', kakor so vaši, potrebni in bodo marsikomu rabili za gradivo, samo da so odkritosrčni, naj bodo sicer še tako zmedeni in slučajni. V njih se bodo hranile vsaj nekatere resnične poteze, iz katerih bo lahko ugani, kaj vse se je skrivalo v srcu marsikaterega človeka iz tiste nemirne dobe." Juš Kozak pa zapiše v romanu *Celica* (1932), v katerem pripoveduje o svojem zaporu leta 1914, miselni motiv iz *Zapiskov iz mrtvega doma*: "Čeprav sem življenje v celici težko prenašal, se mi je vendar tako godilo, kakor pravi Dostojevski nekje v 'Zapiskih': 'Osamljen po duši sem pregledoval vse svoje preteklo življenje, sodil samega sebe neizprosno in strogo ter včasih v nekaterih urah celo blagoslavljal svojo usodo, da me je poslala v to samoto, brez katere bi ne bilo niti te sodbe nad seboj niti tega strogega pogleda na prejšnje življenje!'"

Roman *Besi* pa večpramensko učinkuje na slovensko literarno, filozofsko in na politično zavest v dvajsetih letih. "'Tiskovna zadruga' ne bi mogla izdati boljše knjige ob primernejšem času, nego je danes prevod tega dokumenta k zgodovini križane Rusije." S temi besedami postavi Bese v slovenski kulturni prostor njihov prevajalec Vladimir Levstik, ko ob prevodu napiše spomladi 1919 še esej *Revolucijski epos Dosto-*

1 Josip Vidmar, *Beležke o Karamazovih*. LZ 1931.

2 Izidor Cankar, F. M. Dostojevski, *Ponižani in razžaljeni*. DS 1907.

jevskega.³ Nekateri razlagajo roman kot diagnozo bolezni ruske duše, ki se je nujno končala z oktobrsko revolucijo; socialne razmere zamenjujejo z etnopsihiko, narodnim značajem, s slovansko raso, šigaljščino pa imajo za nujni nasledek oblomovščine.⁴ *Besi* jih opozarjajo tudi na nravni propad posameznika, ki ne obvlada "notranje svobode". Osrednji miselni motivi v njih, obseženi v binomih čustvo - razum, bog - satan, bogočlovek - človekobog spodbujajo enaka nasprotja v slovenski ekspresionistični literaturi.

Prvi med umskimi navdih iz Besov je skepsa Šatova v znanost in razum, ki da igrata v življenju narodov in posameznika podrejeno in nevarno vlogo. Del slovenske ekspresionistične generacije pripisuje moralni propad človeka v prvi svetovni vojni njegovi pretirani razumski, scientistični, civilizacijski zagnanosti. Vzorčni pesnik te vrste Miran Jarc se v korespondenci pogostoma sklicuje na Dostojevskega in v prozi ponavlja, da je "človekova največja zmaga v življenju - premagati razum" (Črni čarodeji, 1922). Celo desetletje piše poetično dramo *Vergerij* (1927-1932), v kateri se pesnik, se čustveni etos bojuje z racionalističnim dvojnikom, s tehnikom/inženirjem, kulturni jaz s civilizacijskim jazom. Naj piše o *Marcelu Proustu*,⁵ *Franzu Kafki*⁶ in Andreju Gideu,⁷ zadeva Jarc znova tudi na Dostojevskega, ker se ne more ubraniti moči njegovega psihološkega "kaosa", njegovih "alogizmov" ter "večnega obraza sveta z druge strani".

Drugi umski navdih, podkrepjen tudi z *Besi*, je tedaj dilema, katera revolucija je bolj etična, ali proletarska ali personalna. Večina ekspresionističnih pesnikov se zavzema za personalno prenovo ter veruje, kakor Srečko Kosovel v sonetu *Revolucija*, da socializem lahko pride le iz osebne etične prenove. Ne samo pesniki, ampak tudi dostojevskologi, kakršna sta tedaj Janko Lavrin in Ivan Prijatelj, nahajajo v *Besih* žarišče personalizma in etičnega individualizma. Personalisti nahajajo v *Besih* tudi poudarke na duhovnih in religioznih načelih, ki nikakor niso sovražna revoluciji, kadar ta ne uničuje vrednot. Srečujejo pa tudi Verhovskega, ki ruši zgolj zato, da poruši, torej radikalizem, nasilje, šigaljščino in "svežo kri", skratka, srečujejo način, ki "ne potrebuje žive duše" in ki ga Dostojevski zavrača, ker ne upošteva vse človeške narave, ker je torej le polresnica, polresnica pa je najhujši despot, saj zaslužni tudi znanost.

Tretji umski navdih iz Besov je razmerje človek - bog in bogo - človek, torej glavno bivanjsko vprašanje Kirilova. Religiozni pesniki ubesedujejo razdor med dušo in krvjo, bogom in demonom, razdor pa izpovedujejo ali v pesmih ali po epskih osebah, po duhovnikih na ozadju evropskih verskih spopadov v 16. stoletju. Ko jih muči vprašanje notranje svobode, ne gredo tako daleč kot Kirilov, ne gredo "skozi ognjeno peč dvoma". Slovenski "borivec z bogom" je še zmerom verni borivec in upornik, načelo notranje svobode ga pripelje največ do izjave: oba sva "tajni, nerazrešljivi uganki", hkrati pa boga priznava za odrešenika. En sam ekspresionistični pesnik se nazadnje odpove zaporedju bogo - človek, zdvomi v boga, dvoma pa ne potrди na kirilovski način, ampak z odločno, protestno skepsjo in resignacijo v sonetu *Zavrženi angel*.

Kot odmev razdornega motiva o božjem in demonskem velja imeti tudi esejski dialog med Edvardom Kocbekom in Francetom Vodnikom, med esejema *Enemu izmed ozkih*⁸ in *Enemu izmed širokih*,⁹ ki slonita pač na motivu Mitje Karamazova: "Človek z

3 Vladimir Levstik, *Revolucijski epos Dostojevskega*. Slovenski narod 1919, št. 122.

4 Joža Glonar, *Boljševištvu in oblomovstvo*. Slovenski narod 1919, št. 115, 116.

5 Miran Jarc, *Marcel Proust*, LZ 1927.

6 Miran Jarc, *Franz Kafka*, DS 1931.

7 Miran Jarc, *Evropski duh v sodobni francoski književnosti*, LZ 1927.

8 Edvard Kocbek, *Enemu izmed ozkih*, DS 1935.

9 France Vodnik, *Enemu izmed širokih*, Dejanje 1939.

globoko dušo in srcem pričinja z idealom Madone in konča z idealom Sodome. Najstrašnješe pa je, da se človek, ki ima za ideal Sodomo, ne odpove Madoni. Njegovo srce se še vedno vnema zanjo prav kakor v dneh nedolžne mladosti. Da, človek je širok, preveč širok. Bilo bi bolje, če bi bil ožji." Kocbek se zavzema za odprto doživljanje usode, za vernikovo tveganje, za dinamično, široko osebnost, ki odklanja dogmatične resnice in taylorovski red, mistiko in bogoiskateljstvo. France Vodnik pa sluti v tveganju, skepsi, odprtosti, širini nevarnosti za odpadništvo katoliškega izobraženca.

Kakor v Rusiji in drugod po Evropi tudi na Slovenskem dramtizirajo romane Dostojevskega ali pa uprizarjajo tuje dramtizacije, obenem pa problematizirajo dramtizacijo kot nekakšen izrastek ali literarno paravrsto.

Prva pobuda pride z moskovskim Hudžestvenim teatrom, ki leta 1921/1922 ugledališči v Ljubljani Brate Karamazove in Selo Stepančikovo, pa tudi v Mariboru uprizorijo februarja 1922 "Raskolnikova" Leva Birinskega.¹⁰ Ljubljanska Drama se odloči še za dramtizacijo romana *Idiot*, pripravi pa jo ruski emigrant Boris Vladimirovič Putjeta. Jeseni 1932 uprizori Drama še dramtizacijo *Zločina in kazni*, kakor jo pripravi Peter F. Krasnopoljski. Razmeroma ugodni kritični odmevi spodbudijo Cirila Debeveca za dramtizacijo Bratov Karamazovih (1934).

Ob tej priložnosti pa se zaostri vprašanje o smislu in o estetski/neestetski naravi dramtizacije romana sploh. Filip Kalan pride do sklepa, da je "vsaka dramtizacija v svojem bistvu nesmiselna in v najboljšem primeru samo surogat, kastrat prvotne zamisli", je usodna zmeta o globokih, tipičnih razločkih epske in dramske umetniške zvrsti. Že dialog ima v romanu drugačno nalogo kakor v drami. Če služi v njem le kot bolj ali manj "ilustrativni poudarek pri posameznih prizorih, ki jih neka imaginarna oseba, pripovedovalec že ves čas pripravlja s svojo smotno urejeno pripovedjo", je v drami "agens vsega odrskega dogajanja". Oblika dramskega dogajanja je dvogovor med osebama, medtem ko pripovedna proza lahko isto dogajanje izrazi brez premege govora oseb. Junaki Dostojevskega sicer strastno govorijo, "in katastrofe med njimi se velikokrat razrešujejo v zgoščenih prizorih, ki sličejo dramskemu prizoru", vendar bodi romaneskni prizor še tako napet in dramatičen, učinkuje v dramtizaciji "narejeno, improvizirano, premalo nujno". Dramski dialog je boj med osebama, je igra in proti-igra, močna dialektika dveh nasprotnikov, epske osebe pa v dialogih ne doživljajo neposrednih naskokov in umikov; govor epskega junaka je pravzaprav umikanje pred dejanjem, je le "ilustracija za latentno aktivnost".¹¹

Kalanova estetsko kritična presoja dramtizacije se kaj dobro ujema s pogledom Dostojevskega nanjo, kakor ga je opisal 20. januarja 1872 v pismu neki ženi, ki mu je napovedala dramtizacijo romana *Besi*, ki ga je tedaj objavljala v Ruskem vestniku. Dostojevski jo opozarja na bistven razloček med epsko in dramsko umetniško obliko, pravi ji, da izvirata že iz pesniške misli same in da zato zelo ovirata, če ne že kar preprečujeta, da bi lahko dobil dobro dramsko obliko, kdor bi npr. le v vrsto nanizal romaneskne prizore. "Neka skrivnost umetnosti je", jo svari Dostojevski, "po kateri epična oblika ne bo nikoli našla česa nji odgovarjajočega v dramatični. Jaz mislim celo, da so različne umetnostne oblike tudi vrste odgovarjajočih pesniških misli, tako da se kaka misel ne da nikdar izraziti v drugi, nji odgovarjajoči obliki. Nekaj drugega bi bilo, če bi roman kolikor mogoče predelali in izpremenili, da bi od njega obdržali samo kako epizodo za predelavo v dramo ali, da bi uporabili prvotno idejo, docela pa spremenili sučet ..."12

10 *Repertoar slovenskih gledališč 1867-1967*. Ljubljana 1967.

11 Filip Kalan-Kumbatovič, *Fjodor Mihajlovič Dostojevski: Bratje Karamazovi. Osem slik iz romana*. Za oder priredil Ciril Debevec. Modra ptica 1934/1935.

12 Fran Albrecht, *Dostojevski o dramtizaciji svojih romanov*. LZ 1926.

Slovinci tačas veliko prevajajo romane Leva Tolstoja, vendar o njih in ob njih ne publicirajo toliko, kakor o delih Dostojevskega, velja jim za duševno in metodično premalo nenavadnega, zato pa za toliko bolj tipičnega realista. Ta naravni "čudoviti človek", kakor ga imenuje Maksim Gorki, v dvajsetih letih manj ugaja zato, ker številni nagibajo k iracionalizmu, mistiki in fantastiki, nazorsko dogmatskim pa manj zato, ker se ni sprijaznil z nobenim filozofskim sistemom, nazadnje še s krščanstvom ne, saj je proti koncu svojih let tudi izjavljal, da mu je "ljubezen do evangelija omrznila".

Nekateri pa v njegovih romanih vendarle nahajajo veliko pobud za "današnji čas", ko prevladujejo kolektivistične ideologije, ki omejujejo vse osebno; Jakob Šilc nahaja posebno aktualnost npr. v Romanu Vojna in mir: "Problem množinskega in osebnega človeka se odločuje pred našimi očmi, zato je roman aktualen kakor prvi dan, ne glede na njegov umetniški pomen."¹³ Ob trideseti obletnici Tolstojeve smrti opisuje Josip Vidmar težiščne njegovega literarnega dela in ugotavlja, da v njem prevladujeta telo in narava, ne duh, ampak tisti del duše, ki je del telesnega bitja, npr. delo na polju, lov, ježa, vojna, elementarna bitnost; polna čutnost pa čustveno zdravje ter ljubezen so temeljne substance njegovega besednega umetništva; v skladu z njegovim umevanjem življenja je tudi popolno razčaranje ljubezni.¹⁴

Kakor je Tolstojev odmev v slovenski literaturi nedvomno manjši, kakor je odmev Dostojevskega, in je le poredkoma srečati kakšen ženski lik v njej, za katerim je slutiti tudi ozadje Ane Karenine, je vendarle tudi res, da slovenska pripovedna proza pripoveduje v tridesetih letih predvsem o enakem "delu duše", kakor Tolstojeva, npr. o delu na polju in drugod, o vojni, da enako strga ves čar ljubezni, da se, skratka, razen redkih izjem, bolj ujema s Tolstojevim konceptom življenja, kakor s konceptom Dostojevskega, da ji je bližji Tolstojev realizem, kakor pa realizem, ki ga Dostojevski prepleta s fantastiko in groteskim.

Medtem ko prevajanje pesmi Aleksandra Sergejeviča Puškina v dvajsetih letih umirja slovenski verz, ki sta ga močno sprostila futurizem in ekspresionizem, ga Slovenci veliko prevajajo in o njem pišejo sredi tridesetih let, ko ga ob stoletnici smrti častijo tudi v Sovjetski zvezi. Aktualizirajo njegovo sovraštvo do mračnjaštva in negativnih ideoloških moči, ki v tridesetih letih še kako grozijo evropski kulturi in še posebej slovenskim. Puškin obvelja na Slovenskem za simbol upornika proti teoriji manjvrednih in večvrednih narodov in ras.¹⁵ Tine Debeljak ga šteje za velikega življenjskega realista, ki sicer ima teistične izjave, vendar se ne obremenjuje z mistiko s posmrtnimi vprašanji, ne pozna obeh ruskih skrajnosti, namreč anarhističnega nihilizma in apokaliptičnega mysticizma; je razumski stoik, pri katerem so "človek, zemlja, vest" edine trdne točke življenja in sveta.¹⁶ Debeljak prevede tudi nekaj pesmi, Pesnik, *Exsegi monumentum* in druge, pa tudi odlomek iz drame *Boris Godunov*. Dom in svet objavlja leta 1937 tudi študijo *Puškin - dramatik*¹⁷ Alfreda Bema.

Revija Ljubljanski zvon pa mu namenja desetino letnika 1937. Juš Kozak pravi, da je Puškin "bolj človeški, bolj domač ... kakor liriki romanske in germanske krvi. V njegovih verzih živi svetla radost in naj so še tako otožni, ob njih se celo starec pomladi". Puškinovo poezijo ima za veliko korekturo vsakemu pesniškemu gibanju, ki razkraja pesniško obliko, nič manj pa za oviro vsakomur, ki terja od literarnega umetništva utilitarnosti, ali pa blodi, da se po načelih družbene teorije lahko vsakdo priuči

13 Jakob Šilc, *Vojna in mir*. DS 1934.

14 Josip Vidmar, *Lev Tolstoj*. Ob tridesetletnici smrti. Sod. 1940.

15 A. V., *Aleksander Sergejevič Puškin, 1799-1837*. Sod. 1937.

16 Tine Debeljak, *Problem Aleksandra Sergejeviča Puškina*. DS 1937.

17 Alfred Bem, *Puškin - dramatik*. DS 1937.

umetništva.¹⁸ Puškinovo umetnost ima potemtakem za svarilo vsem, ki tedaj že tonejo v socialistični realizem, pišejo himne o množicah in za množice in so prepričani, da mora umetnik služiti bogovom in voditeljem. Kozak srečuje v Puškinu torej pomembnega nasprotnika vsakogar in vsake ideologije, ki ovira in zatajuje umetnikovo individualnost, a nič manj tudi nasprotnika larpurlartistov, ki vsakič terjajo, naj se umetnik ne vmešava v nevarne duhovne in ideološke tokove časa.

Mile Klopčič in Oton Župančič objavljata prevode trinajstih Puškinovih pesmi, zlasti aktualna je pesem *Čadejevu*, ki spodbuja proti vsakršnemu nasilju in suženjstvu ter kliče po svobodi. Bratko Kreft objavlja študijo *Puškin kot dramatik*,¹⁹ Oton Berkopec *Puškinovo življenje*, Božidar Borko prevod študije *Razvojne poti Puškinovega genija* Vladimirja Franceva, Vera Šermazanova članka N. Bahtina *Puškinov konec* in A. Lunčarskega *Ob Puškinu kritiku* ter poročilo o Župančičevem prevodu *Pravljice o carju Saltanu*. Oton Berkopec pa poroča še o Klopčičevem prevodu *Puškinovih pesmi*.

Puškinov življenjski realizem, njegov odpor do konservativnosti, do neizvirne osebnosti, do površnosti in papagasjstva je videti tudi iz umevanja Tatjane Lavrinove v *Evgeniju Onjeginu*. Ona je tip pozitivne lepote, ravna dostojanstveno in v skladu z ljubeznijo, medtem ko je Onjegin skrojen po tujem vzoru, je abstrakten in brez duhovne in čustvene globine in samozavesti; Tatjana je kristalizacija močnega duha, Onjegin pa komaj parodija velikega človeka. Tatjana je zgled samozavesti, pokončnosti, v tridesetih letih torej zgled, kako naj bi posameznik ohranjal svojo zasebno in nacionalno identiteto pred ogrožajočim ga tujstvom.²⁰

Kritiški in esejski razgledi zaobsežejo v tem času tudi številna druga pomembna imena iz ruske klasične literature 19. stoletja in še naprej do oktobrske revolucije, kakor so Lermotov, Gribojedov, Gogolj, Garšin, Gončarov, Turgenjev, Ščedrin, Nekrasov, Čehov, Blok, Andrejev in seveda Gorki. Opisujejo in razčlenjujejo njihovo liriko, koncepte epskih in dramskih oseb, njihova temeljna življenjska občutja, duhovnost, tehnopoetske značilnosti, skratka, kar največ tistega, kar je pri njih nacionalno in kar je splošno človeško in kar je umetniško ali oblikovno posebno, samosvoje, "rusko". Nekaj domostrojevščine iz Ščedrinovega romana *Gospoda Golovljevi* je srečati tudi v Kranjčevem romanu *Do zadnjih meja* (1940), brez otipljivih snovnih in oblikovnih impulzov pa ne ostajata tudi Gogoljev *Revizor* in drama Gorkega *Na dnu*.

Ruska literarna klasika je kdaj oporišče tudi za tedanja slovensko estetiko in kalistiko.

Potem ko od preloma stoletja hoče na Slovenskem vladati neotomistična estetika, ki umetniško lepoto zasidruje v mistično transcendenco, jo svobodoumniška pisateljska smer zavrača z načelom, da je tudi ta lepota človeška stvar, da izraža človekova nasprotja in združuje ideal Madone in ideal Sodome. Estetika "neba in pekla" se opira tudi na estetiški nazor Dostojevskega in jo praktično uveljavi Ivan Cankar, teoretska veja, zvezana z njim in Dostojevskim, pa drži od Ivana Prijatelja, prek Srečka Kosovela do Josipa Vidmarja in še koga. Estetiška misel v romanu *Bratje Karamazovi*: "Lepota - to je strašna in grozna stvar. Strašna zato, ker je neopredeljiva. Tu se bregovi stikajo, tu protislovja skupaj žive ... tu se vrag z bogom bori in bojno polje - so srca človeška" - je idejna os dveh pomembnih esejev Ivana Prijatelja: *Perspektive. Estetičen načrt* (1906) ter *Pesniki in občani* (1917).

Tudi pesnik Srečko Kosovel vgrajuje estetiko Dostojevskega v svojo lastno zato, ker je prepričan, da umetnik, ki doživi npr. vojne grozote, ne more gojiti le skladnih in

18 Juš Kozak, *Nekaj minut s Puškinom*. LZ 1937.

19 Bratko Kreft, *Puškin kot dramatik*. LZ 1937.

20 Milena Mohorič, *Larina Tatjana v Jevgeniju Onjeginu*. Modra ptica, 1936/1937.

popolnih oblik, ne more biti le blesteči artist, ampak se hočeš nočeš odloča tudi za vsebinsko, za "borbena in temna umetnost". Kosovel zares piše tudi borbena in temna lirika in meni, da šele generacija "ekspresionistične dobe", ki nosi "v sebi kaos", "razkol" in "razdvojenost", primerno razume Dostojevskega. Kakor Leonid Andrejev, ga Dostojevski prepriča in osvoji s svojim "groznim" življenjskim realizmom.²¹

Dostojevski in Tolstoj pomagata slovenskim estetem in kritikom razlagati literarni realizem, fantastični realizem Dostojevskega razmejevati od tedaj modernega "konstruktivnega nadrealizma", ali pa se nanj opirati tudi pri opisovanju "metafizičnega realizma".

Tolstoj je po Vidmarju pravi realist, ker oblikuje življenjske in naravne pojave v naravni velikosti, naravni napetosti, v naravnih zvezah, medtem ko Dostojevski zdrži takšen realizem še z grotesknim in fantastičnim. Razloček med njima izvira iz različnega umevanja sveta in iz duševnih moči, ki prevladujejo pri enem in pri drugem. Pri realistu Tolstoj "razum ... čustvo in domišljijo smiselno obvladuje in razpredeljuje", zaradi česar Tolstoj in realist njegovega kova sploh "oblikuje v mejah vnanje resničnosti, v soglasju z realnim svetom", življenje predstavi "takorekoč v naravni velikosti, v naravnem tempu in ritmu, v naravni napetosti, v naravno velikih in naravno razporejenih ljudeh, v naravnih situacijah in v naravnem odnosu do prirode". Dostojevski ravna tudi drugače, pogostoma namreč prepušča premoč domišljiji, fantastiki, ki daleč presega faktografsko gmoto in je bolj ali manj čista, očarljiva igra duha.²²

Pisanje Dostojevskega je tudi podlaga za sintagmo "simbolični realizem" ter za realista v "višjem pomenu", ki z življenjem ne ravna "kakor fotograf niti kakor mnogi romantiki, ki ga pačijo". Njegova snov je aktualnost, vendar jo intuicija predeluje toliko časa, "da postane bolj realna, kakor je v dejanskem življenju", in je način, s katerim pride umetnik "per realia ad realiora".²³ Evgen Spektorski pa loči "zagrešeni" realizem Balzaca in Zolaja od pravega, kakršen je po njegovem le realizem Dostojevskega. Francozoma pa tudi Levu Tolstoj očitno, da obožujejo fakt, dejstvo "kot edino vsebino resnice", prisegajo torej na pozitivistično resnico, medtem ko temelji realizem Dostojevskega na "neomajni veri v objektivno resnico", na "metafizičnem patosu". Pri Francozih, Tolstoj in tudi Turgenjevu ima svet svoje zakone, pri Dostojevskem pa svetu "vlada Bog in Njega zakoni"; tam determinizem, po katerem dobro in zlo temeljita v naravi in človekovi nesvobodi, pri Dostojevskem pa človek svobodno odloča o vsem in ravna po zakonih krščanskega dualizma.

Pri Dostojevskem temelji vsa teorija realizma na zahtevi po "resnici" (pravdi) v onem dvojnem ontološkem in etičnem smislu, kakor ga ima ta beseda v ruščini. Medtem ko je Tolstoj ves pogreznjen v življenje iskal izhoda iz njega, je premišljeval Dostojevski o življenju z vzvišenega stališča one Resnice, ki jo je našel v krščanskem idealizmu.

Dostojevski ni posnemovalni ali takšen realist, ki si sicer prizadeva gledati človeka in razmere naravnost v oči, pa se zagledanega ustraši, ampak je "idealistični realist":

Idealistični realizem motri življenje z višine. Odtod se mu odpirajo tako široki razgledi, da se prične raz nje ustroj stvarstva in metafizični pomen vesolja ... Resnično veliki so samo pisatelji, ki se povzpno do te višine. Le nje moremo označiti kot pristne

21 Srečko Kosovel, *Kritika, gibalo življenja in umetnosti*. Zbrano delo III. Ljubljana 1977. - *Dve knjigi "Splošne knjižnice": Tolstoj, Kreutzerjeva sonata, Andrejev, Črne maske*. Prav tam.

22 Josip Vidmar, Ivan Prijatelj, *Predhodniki in idejni utemeljitelji ruskega realizma*. Kritika 1925.

23 Janko Lavrin, *Dostojevski in moderna umetnost*, LZ 1926.

realiste. In tak je bil predvsem Dostojevski. Zategadelj bo na vekomaj ostal eden največjih učiteljev resničnega realizma v književnosti.

Seveda je tako umevanje življenjskega koncepta Dostojevskega močno ideologizirano, njegov literarni realizem pa proglašen za svojevrsten krščanski, mistični obred, pa čeprav je znano tudi njegovo stališče, da je religija nujni pogoj npravnosti. Ta pogoj zavrne tedaj le Josip Vidmar.²⁴ Sicer pa se slovenska filozofska kritika ogiba njegovih pogledov na religijo. Predvsem molčijo katoliški filozofi, nemara zato, ker bi kljub zanje ugodnemu religioznemu pogojevanju npravnosti morali z njim polemizirati zaradi njegove filozofije zgodovine krščanstva (Veliki Inkvizitor!) in zaradi njegove rusko-pravoslavne mesijanske ideje o kulturni prenovi človeštva.

Eden največjih slovenskih kritikov dvajsetega stoletja, Josip Vidmar, preizkuša ob ruski predoktobrski literaturi tudi razmerja umetnost pa svetovni nazor, umetnost pa morala in podobna. V letih 1920-1922 preučuje svetovni in moralni nazor Tolstoja, Andrejeva, Čehova in Dmitrija Merežkovskega ter vpliv nazora na besedno umetnino.²⁵ Ko ima literarno delo Čehova tudi za izraz pozitivističnega nazora, "andrejevsko grozo" tudi in predvsem za izraz svetovnega nazora Andrejeva, zagotavlja, da "tvorijo najvišjo možno vsebino umetnosti" razpoloženja, ki so že odvod nazora. Umetniško so produktivna seveda zgolj temeljna čustva / razpoloženja, ta so namreč prava življenjska resničnost, medtem ko "preveč intelektualski način opazovanja" zgolj pogloblja prepad med čustvi in možnostjo, da se izoblikujejo v umetnino. Razum in nazor sicer sodelujeta pri oblikovanju epskih in dramskih likov, kadar pa jih oblikujeta predvsem sama, jih izrineta iz območja prave umetnosti.

Razmerje med umetnostjo in nazorom preišča torej tako, da se vprašuje o naravi in posledicah nazorskih navdihov. Ob Bratih Karamazovih dokazuje npr., da je Dostojevski idejni pisatelj in pri vsej svoji veličini zato vendarle tudi opomin, da idejni navdih nikdar ne doseže kakovosti čistega umetniškega navdiha, ker še tako spretni ideolog, ki vsiljuje in dokazuje svojo oceno življenjskega pojava, tega ne more napraviti tako živo kakor nekdo, ki naravnost pokaže: takole sem občutil svet, takšno je življenje, takšen sem človek. In ko sooča Leva Tolstoja in Dostojevskega s Čehovom, ugotavlja, da sta do svojih oseb nazorsko večkrat pristranska, medtem ko je Čehov pozitiven pozitivist ali čisti "verniki življenja", je dramatik, ki oseb ne prikazuje "ne v bengalsčini in ne v reflektorski razsvetljavi idej", ampak zgolj po njihovi naravi.²⁶

Ob teh klasikih se vprašuje tudi o razmerju med umetnostjo in moralno ter sklepa, da ima umetnost svojo posebno moralno, s katero počlovečuje. Sprejema misel Tolstoja in Andrejeva, da je človek po bistvu dobro bitje, da po Tolstoju "ni ne zver ne angel, temveč angel, ki se poraja iz zveri", sprejema torej moralno dialektiko, po kateri je "človeško življenje porajanje, je rast njegovega duhovnega bitja, razumne ljubezni, boga - v človeku samem" in da prav umetnost kot neizogibni človekov izdelek dokazuje njegov etični vzgon. Takšna umetniška moralna služi vsemu človeštvu enako, medtem ko ideološke morale umetnost ovirajo in ji največkrat tudi nasprotujejo.

Da sta lepota in etos edina prava "koristi" umetnosti, si Vidmar potrdi tudi s prevodom dialoga *Mozart in Salieri* A. S. Puškina. Ta dialog namreč pove, da umetnik ustvarja po zakonih umetnosti le, kadar sledi svoji "obsedenosti" / navdihu, in ne po naročilu, pove, da torej umetnost ne koristi v smislu tega in onega nazora, ampak le kot izraz duhovnega in etičnega stremljenja. Koristnosti učinek umetnosti je torej rast iz

24 Kot pod 1.

25 Josip Vidmar, *Svetovni nazor Merežkovskega*. LZ 1920. - *Tolstoj in njegov "krščanski nauk"*. LZ 1921. - *Bogoiskanje Leonida Andrejeva*. LZ 1922.

26 Josip Vidmar, *Čehov, Striček Vanja*. Gledališki list, 1939/1940.

nižje v višjo duhovno in moralno zavest.

Kakor o ruski klasični, se obe desetletji vrstijo razgledi in eseji tudi o posameznikih in smereh rusko-sovjetske literature.

Med posamezniki so v ospredju imažinist Sergej Jesenin, futurist Vladimir Majakovski ter Maksim Gorki, vsak po svoje predstavnik ruske revolucijske književnosti.

Jesenin je pravzaprav tragični pesnik, saj ga ruska vas po revoluciji sprejema kot tujca, prepeva pa pesmi boljševiškega pesnika Demjana Bednega. Jesenin je vsekakor pripravljen prepustiti "vso dušo maju in oktobru, /a lire svoje vam ne izročim", se pravi, da bi revoluciji hotel služiti s pesmijo o harmoniji in ljubezni na ruski vasi, ne bi pa upesnjeval politične tematike sovraštva in upora.²⁷

Jeseninova pesnitev *Inonija* (1919) je poskus najti v revoluciji ostvaritev svojega vaškega ideala in je hkrati kmečka protiutež Blokovi pesnitvi *Dvanajsterica* (1919) (slovenski prevod 1929).²⁸ Ker ga vas odbije, industrializacije pa ne more opevati, postane poleg Borisa Pasternaka središčna osebnost imažinistov, a brez puhlih slikovnih ozaljškov, brez sentimentalnega kupa slik in primer brez notranje vsebine, medtem ko je Pasternakova tedanja poezija nekakšen "kinematograf, uklenjen v strogo, skoro klasično obliko".²⁹

Jeseninova pesem *Pismo materi* (prevod Klopčič, LZ 1939) odmeva v Kajuhovi *Kje si, mati?* Motiv o ločenosti, pomisel na morebitno smrt, dikcija in ritem obeh se precej prekrivajo:

Jesenin: "Predraga mati moja, si še živa?"

Kajuh: "Te morda v Šleziji je glad izžel?"

Razloček pa je v temeljnem sporočilu: Jesenin ji sporoča, naj ni zaskrbljena, ker so se mu podrli mladostni ideali, Kajuh pa ji sporoča svojo upornost in svetlo perspektivo: "A želel bi, da ne utihne prej mi glas, dokler ti ne porečem: Glej, ta svet je tudi zate!"

Komisar za ljudsko prosveto Lunčarski ocenjuje tedaj Jeseninov samomor kot znamenje, "simbol duhovnega propada" ruskih intelektualcev in uvede za splošnejši pojav, ki mu podleže tudi Majakovski, ironični izraz "jeseninščina".³⁰

O *Majakovskem* pišejo Slovenci razmeroma manj, kakor o Jesninu. Dokaj izčrpno pa predstavi Bratko Kreft njegovo futuristično poetiko, glavne motive in idejno protimarinetijevsko usmerjeni futurizem.³¹ O njegovi "poeziji s tendenco" piše tudi Janko Lavrin.³²

Načela Majakovskega "Kako se delajo pesmi" pa dobijo Slovenci v članku *Misli Vladimirja Majakovskega* J. Rusa,³³ torej z dvajsetletno zamudo. Njegova poetika pravi, da je revolucija vrgla v ospredje grobi jezik množic, žargon iz predmestij je vdrl na glavne ulice, nežno šepetanje po kavarnah je strto. V poeziji je uvesti potemtakem to "novo obliko jezika". Amfibrah je izgubil svojo ceno, "ne poznam ne jambov, ne trohejev, nikdar jih nisem razlikoval in jih nikoli ne bom". Rabiti je zatorej "krik namesto napeva, grmenje bobnov namesto uspavanke".

Kakšno strahotno nasprotje npr. stališču starejšega *Konstantina Dimitrijeviča Baljmonta*, ki leta 1929 predava v Ruski matici v Ljubljani in recitira svoje pesmi v Ljubljanskem gledališču, nasprotje s pesnikom, ki vpliva že na ruske simboliste s

27 Mile Klopčič, *Sovjetska Rusija*. LZ 1928.

28 Janko Lavrin, *Sergej Jesenin*. Študija o ruski revolucionarni književnosti. MP 1936/1937.

29 Mirko Javornik, *O strujah v sodobni ruski literaturi*. MP 1930.

30 Tone Krošl, *Sergij Jesenin*. MP 1930/1931.

31 Bratko Kreft, *Fragment o Majakovskem*. Književnost 1934.

32 Janko Lavrin, *Poezije ruske revolucije*. MP 1940/1941.

33 Jože Rus, *Misli Vladimirja Majakovskega*. Sod. 1940.

teorijo zvoka, naj pesnik skrivnostne glasove narave presaja v zvočne čare verza, naj miselne, duhovne, čustvene in druge prvine podreja blagozvočju. Baljmont sporoča slovenskemu poslušalstvu tudi svoje poetiško prepričanje, da je daktil "najbolj skrivnostna stopica", da omogoča "enakomerno lirično čustvovanje" in da je ta stopica skladna z ruskim duhom in jezikom: "Ruska, podzavestno pojoča govornica rabi za vsako logično podčrtano besedo ali sklepno besedo na koncu stavka vedno daktil." Obenem pa vprašuje, "katero stopico smatrajo Slovenci kot najbolj značilno za svoj jezik". Preobraženski ne poroča, ali je dobil odgovor ali ne; vsakršen odgovor bi bil seveda le hipoteza.³⁴

Predstavljeni pa sta radikalno nasprotni poetiki: Baljmont - Majakovki: glasovi narave v verzu - grmenje bobnov; naravni ritem - gneča mestne ulice; zvočna, melodična beseda - groba, hreščeča beseda.

Dosti prepozno pride tudi informacija o ruskih konstruktivistih iz začetka dvajsetih let, namreč spet šele 1940 leta.³⁵ Prepozno zato, ker pri Slovencih pesni konstruktivistično Srečko Kosovel sredi dvajsetih let, približno tedaj, kot Ilija Selvinski (avtor *Uljajeva*, epopeje o kmečki vstaji) in Edvard Bagricki. Lavrin pravi, da je konstruktivizem otrok futurizma. "Toda konstruktivizem poudarja izključno tehniko, ali bolje, konstrukcijo kot takšno in ji podreja vsa druga sredstva. Selvinski organizira svojo pesniško snov tako, da so videti njegovi eksperimenti (zlasti *Ciganske pesmi*) še veliko radikalnejši od futurističnih eksperimentov. Bagricki je subjektivnejši od Selvinskega, pesnik z močno romantično žilo, s katero obravnava nekatere motive iz državljanske vojne, kakor pesem o Opanasu, Zmagovalci itd." Kosovelova tehnopoetika "Integralov" je dovolj analogna konstruktom pesniške snovi Selvinskega, čeprav med njima ni dokazljivih medliterarnih ali drugačnih "korespondenc".

In druge smeri iz dvajsetih let?

Akmeisti so reakcija na ruske simboliste, na ekstatičnost Andrejeva, demonizem Sologubarjeva, okultizem Zinaide Hippus, in poskušajo tega tehnopoetsko združiti z radikalizmom v sintezo ali v "novi realizem". Gumiljov, Mandelstam, Ana Ahmatova so torej reakcija na izrastke skrajnosti simbolizma.

"Proletkult" ali "monumentalno proletarsko umetnost" - predstavljata deloma tudi Majakovski in Aleksej Tolstoj, ki uporablja tudi sintagmo "monumentalni realizem". Proletkultu se upira zlasti Lev Trocki, med drugim mu ugovarja z mislijo, da na račun novega ne gre pozabljati na klasično umetniško literaturo, ampak jo je nujno "kritično prisvajati".

Novo realistično prozo pišejo tedaj "popučiki" Romanov, Nikitin, Zejfulina, Ivanov, Gladkov in drugi. Ko ti ne omejujejo stvarnosti, jo nekateri prepletajo s fantastiko in videnji, zlasti Remizov in Zamjatin stvarnemu dodajata izpesnjeno. Novorealisti v glavnem ohranjajo stvariteljsko subjektivnost. Njihovo središče je nemara Leonid Leonov z romanom *Jazbeci* (*Barsuki*). Leonov ima nekaj po Dostojevskem, vendar mu posameznik komaj še kaj pomeni v strogem teku vseh stvari in družbe. Njegovo težišče ni na psihološki analizi posameznika, ampak na duševnih dramah mnogih ali množice. Franceta Koblarja spominja v neki pomembni točki na Reymontove *Kmete*: v njih "je pri vsem strastnem materializmu Bog blizu, v ruskih Jazbecih pa je kmečki veri daleč in molči".³⁶

V Sloveniji je precej znan tudi Ilja Erenburg, čigar konstruktivistična proza *Mercure de Russie* (LZ 1925) je najbrž okrepila eno od tematskih plasti Kosovelovih

34 Nikolaj Preobraženski, *Konstantin Dimitrijevič Baljmont*. DS 1929.

35 Kot pod 32.

36 France Koblar, *Leonid Leonov, Jazbeci*. DS 1927.

"konstruktov" ali "integralov", vplivala pa nemara tudi na njihovo obliko. Erenburg je znan tudi po članku *Fašizem med francoskimi pisatelji*³⁷ in po nekaterih zapisih o njem. V njegovo bližino spadajo še Izak Babelj, Boris Piljnak, Aleksander Fadjejev in Fjodor Gladkov. Čigar roman *Cement* izvabi daljše in krajše analize.³⁸

Slovinci so kmalu opozorjeni tudi na "kozaško epopejo Tihi Don" Mihaila Šolohova (Književnost 1933), Vera Šermazanova pa objavi *Dva prizora iz Preorane ledine* (LZ 1939), prizor, kako Nikita Hoprov roti kulake, naj končajo upor proti sovjetski oblasti, in prizor, kako kulak Polovcev ubije njega in njegovo ženo s sekiro. Realistično popisane strasti v dramatičnih dogodkih kolektivizacije predstavijo Šolohova kot psihološko in stilno pomembnega umetnika.

In *Maksim Gorki?* Slovenci ga poznajo že od konca 19. stoletja, našem obdobju pa močno odmeva njegova razlag socialističnega realizma.

Ob 45. obletnici njegovega vstopa v literaturo opiše Josip Vidmar svoje prvo srečanje z njim, z njegovo črtico *Človek*. Pravi, da ga je ta himna človeku slovesno presunila in mu pomagala "do prvega in osnovnega, veselja in bolečine polnega stika z življenjem, s smrtjo in z vso to nerazumljivo stvarjo, ki je človeško življenje."³⁹ Ob smrti pa Gorkega označi za "talent", čigar življenjsko čustvo je manj elementarno, umetniški vzgon manj silen, kakor pri nekaterih ruskih klasikih, saj ga pri oblikovanju človeških usod vodi "tudi socialno kritična misel in socialno sočutje, vodi in omejuje". Šteje ga za prvega predstavnika "bodrega pozitivizma" ali nazora, da je človeku prav zaradi smrtnosti "živeti lepo, pogumno in bodro". Gorki je vzel rusko literaturo z meščanskih in gosposkih prizorišč in jo spustil v proletarski milje in še dalje "na dno". Postal je inspirator in organizator nove ruske literature ter jo rešil ozkih ideoloških spon, ko je opozoril na dragoceno tradicijo starejše ruske literature.⁴⁰

Leta 1934 se zgodi moskovski kongres ruskih pisateljev.

Bratko Kreft opiše ta kongres kot dogodek, ki naj bi spravil dotlej različne literarne tokove v SSSR in kot edino merilo postavil "idejno in umetniško vrednost besedila". Zlasti Gorki naj bi s poudarkom na Shakespearu in na ruski klasični literaturi zavrnil vsakršno šabloniziranje epskega in dramskega junaka, zlasti "vsestransko dobrega" junaka. Po Gorkem bodi glavni junak "človek, ki so ga organizirali procesi dela" in ki tudi delo napravi lažje, "ga dvigne do stopnje umetnosti". Kreft navaja tudi stališče Buharina in sklepa, da se je ob prisotnosti številnih zahodnoevropskih pisateljev zgodilo nekaj resnično pomembnega za književnost. Kreft ni vedel, da je novi realizem krstil Stalin že leta 1932, pisatelju dal ime "inženir duš", tudi ne, kaj je takoj po kongresu zadelo Buharina.⁴¹

Jurij Oleša na kongresu še lahko vztraja pri epskem in dramskem junaku kot breznu dobrega in slabega, tedaj še lahko izjavlja, da bi se lagal, če bi šel v tovarno in pisal o delu, saj to ne bi bila snov, "ki bi izhajala iz moje krvi", torej ne bi pisal iz pristnega navdiha, ampak bi si le izmišljal, saj mu je težko "razumeti tip delavca, tip junaka - borca". Buharin tukaj še lahko vztraja pri umetniški kakovosti in zavrača napake proletarskega pesništva, papirnato razreševanje vprašanj živega človeka, ugovarja črno-beli tehniki in brani literaturo, ki izraža človekova nasprotja, notranje konflikte, tragiko, poraze in zmagoslavja ter za vzor nove literature postavlja Fausta ali dramo "titanske ustvarjalne borbe človeštva, ki odpira v zaključnem aktu pogled v

37 Ilja Erenburg, *Fašizem med francoskimi pisatelji*. Književnost 1934.

38 France Koblar, *Fjodor Gladkov, Cement*. DS 1929. - Mirko Javornik, *O strujah v sodobni ruski prozi*. MP 1930. - Boris Zihel, *Nova ruska proza*. Književnost 1933.

39 Josip Vidmar, *Iz dnevnika IV*. MP 1931/1932.

40 Josip Vidmar, *Maksim Gorkij*. Sod. 1936.

41 Bratko Kreft, *Kongres ruskih pisateljev*. LZ 1934.

velikansko gradbeno delo bodočnosti".⁴² Zdaj tudi že lahko trdi, da noben pisatelj ne more postati malik, tudi npr. "klasik sovjetske poezije" Majakovski ne more, ki ga sicer "visoko ceni(m)". Skratka, nič hudega sluteč zavrača vsakršno "agitko", kakor jo načrtujejo soc-realisti, in se poteguje za "kakovost pesniške proizvodnje".⁴³

Gorkega *Govor o literaturi* na tem kongresu pa objavi Ljubljanski zvon šele 1937.⁴⁴ Gorki priznava kritični realizem za nazaj, ne pa tudi za naprej, češ da ne more vzgajati individualnosti, kar je izrecna naloga novega socialističnega realizma, ki upošteva tudi "tretjo resničnost, resničnost prihodnosti", ali človeka, kakršen bo v moralno uravnoteženi družbi; priznava torej metodo, ki združuje realizem in "revolucionarno romantiko", je poseben patos in ton o "rasti novega človeka" in opisuje življenje predvsem kot dejavnost, kot razvoj osebnih sposobnosti za končno zmago nad naravo. Slovenski pisatelj zve tudi za njegove težke besede o Dostojevskem, češ da je našel resnico "v zverskem, živalskem načelu človeka, in našel je ni, da bi jo ovrgel, temveč da bi jo opravičil". Z *Zaključno besedo* Gorkega na kongresu, v kateri odklanja hiberbolizem Majakovskega in se zavzame za tragično literaturo, kakršna je ona antičnih tragedov, češ da "vstopamo v dobo velikanske tragike".⁴⁵ O tej kar preroški napovedi tragične dobe in tragične literature pa se Slovenci tedaj ne seznanijo.

Iz opisov soc-realizma je razvidna nevarnost, da človeka bolj mistificira, kakor ga vsestransko razkriva, ga romantično poveličuje, heroizira ter njegova "brezna" zabrisuje s socialnim idealom, z utopijo o njem in družbi. Prav pozitivno ga vrednoti le Boris Zihrel v eseju *O novem realizmu*.⁴⁶

V tridesetih letih se pojavijo tudi imena nekdanjega Opojaza, ruske formalistične šole. Iz slovaške revije *Slovanské Pohl'ady* prevede Bogomir Fatur študijo Borisa Eichenbauma *Pisateljski obraz Maksima Gorkega*.⁴⁷

V študiji *Historizem v literarni zgodovini in njegovi nasprotniki* navaja Anton Ocvirk še imena Viktor Šklovski, Osip Brik, Viktor Žirmunski in Viktor Vinogradov, mimo njih pa še Poljaka Romana Ingardna. Skupno tezo ruske formalistične šole povzema z besedami: besedna umetnina je le oblikovni, stilni, tehnično arhitektonski problem, zaradi česar je predmet literarne zgodovine razvoj oblik in slogov. Oblika je izhodišče literarne zgodovine, ker je pesem stvar besedne ustvarjalnosti, izvirna torej le kot tehnična novost, tehnična enkratnost.⁴⁸

V znanost o slovenskem verzu med tujci prvi vreže brazdo ruski emigrant A. V. Isačenko s knjigo *Slovenski verz*.⁴⁹ Medtem ko svojo formalistično metodo oslanja predvsem na češko formalno šolo (Roman Jakobson, Jan Mukařovský), omenja iz druge generacije ruskih formalistov Borisa Tomaševskega. Isačenko raziskuje zlasti razmerje med ritmom in metrom, deloma tudi v duhu Župančičevega eseja *Ritem in metrum* (1917), ki je v skladu z rusko in češko formalistično šolo. V poglavjih *Metrum* kot osnova ritma, *Ritem* kot kršenje metra, *Beseda ritem*, *Ritmična analiza pesniškega jezika*, *Trozložna merila* dokazuje produktivna razmerja med ritmom in metrom.

42 V. Angeljev, *Pota nove ruske literature*. Sod. 1935.

43 Buharinova sklepna beseda. LZ 1935.

44 Maksim Gorki, *Govor o literaturi*. LZ 1937.

45 Maksim Gorki, *O literaturi*. Ljubljana 1952.

46 Boris Zihrel, *O novem realizmu*. Sod. 1941.

47 Boris Eichenbaum, *Pisateljski obraz Maksima Gorkega*. Sod. 1935.

48 Anton Ocvirk, *Historizem v literaturi in njegovi nasprotniki*. LZ 1938.

49 A. V. Isačenko, *Slovenski verz*. Ljubljana 1939.

Kriza laissez faire globalizacije gospodarstva

VILJEM MERHAR

IZVLEČEK

V sodobnosti smo soočeni z vse bolj poudarjeno finančno krizo, ki se iz jugovzhodnih azijskih držav razširja v globalne razsežnosti. Finančna kriza je pojavna oblika krize družbene realizacije, ki je nastopila zaradi poglobljenega protislovja med pogoji ustvarjanja profita in njegovega realiziranja. To je protislovje, ki izhaja iz sodobne neoliberalistične in hkrati neomerkantilistične logike razvoja, ki jo vsiljujejo najrazvitejše kapitalistične države z globalizacijo relativnih presežkov njihovega kapitala gospodarsko manj razvitim državam sveta. Tem državam se zato samo z realizacijo blaga na zunanjih trgih omogoča tudi realizacijo profitov. Zaostrovanje realizacije na tujih globalnih trgih pa opredeljuje nezadostno efektivno povpraševanje na domačih trgih - tedaj domačo nezadostno potrošnjo. To je pojav relativne hiperprodukcije ob nezadostno zadovoljenih potrebah v področjih sveta, kjer je zadovoljevanje potreb v primerjavi z razvitim svetom v velikem in vidnem zaostanku. Vprašanje je, kako premagati to sodobno globalno družbenoekonomsko razvojno zavoro.

Ključne besede: finančna kriza, družbena realizacija, globalizacija gospodarstva, neoliberalizem, neomerkantizem, manj razvite države, relativna hiperprodukcija, intervencionizem, human dohodkovni motiv

ABSTRACT

THE LAISSEZ FAIRE CRISIS OF THE GLOBALISATION OF THE ECONOMY

In modern times we are faced with an ever more accentuated financial crisis which has spread from the Southeast Asian states and is reaching world-wide dimensions. A financial crisis is the tangible form of the crisis of social realisation, which has taken place because of deep contradictions between the conditions of generation and the achievement of profit. This contradiction originates in contemporary neo-liberal and neo-mercantilist developmental logic imposed by the most developed capitalist countries via globalisation of relative surpluses of their capital to economically less developed countries. The achievement of profits for these countries is therefore enabled only by the placement of goods on foreign markets. The fact that placement of goods on foreign markets is becoming more difficult is determined by insufficient effective demand on domestic markets - that is, insufficient domestic consumption. This is the occurrence of relative hyper-production by insufficiently satisfied needs in those areas where, in comparison to the developed world, satisfying of needs obviously lags behind. The question is how to overcome this contemporary brake on global social and economic development.

Key words: financial crisis, social realisation, globalisation of economy, neo-liberalism, neo-mercantilism, less developed countries, relative hyper-production, interventionism, humane income motive

1. UVOD

Informacijska sredstva nas seznanjajo s sodobno, vse bolj poglobljeno finančno krizo in s prizadevanji za njeno odpravljjanje od ekonomsko najrazvitejših držav ter njihovih finančnih institucij. Finančna kriza se je najprej pojavila v donedavnega ekonomsko zelo opevanih in uspešnih "azijskih tigrih" in se od tam prek držav v razvoju in držav v tranziciji začela razširjati v globalno krizo.

2. FINANČNE KRIZE KOT POJAVNE OBLIKE KRIZ DRUŽBENE REALIZACIJE

Sodobno globalno finančno krizo je treba ocenjevati kot pojavno obliko krize družbene realizacije, ki z vsemi svojimi posledicami - zmanjšano zaposlenostjo vseh proizvodnih dejavnikov - grozi svetovnemu gospodarstvu in s tem tudi vsem državnim gospodarstvom, ki ga sestavljajo. To grožnjo - veliko svetovno recesijo, ki zaobjema globalno svetovno gospodarstvo na prelomu tisočletja, pa dnevni poročevalci opisujejo v glavnem le površinsko, ne da bi se začeli tudi vpraševati o njenih globljih vsebinskih ozadjih in razlogih. Zaradi tega nam ponujajo le funkcionalistična sredstva za premagovanje in obvladovanje sodobne globalne finančne krize. S temi sredstvi - finančno pomočjo in krediti državam z največjimi kriznimi žarišči - pa naj bi se ohranjalo veljavno liberalistično svetovno gospodarsko ureditev. Finančno pomoč - kredite naj bi torej najrazvitejša svetovna gospodarstva posredovala državam s kriznimi žarišči - "azijskim tigrom", pa tudi državam v razvoju in Rusiji.

S temi finančnimi podporami, ki slej ko prej bremenijo davkoplačevalce najrazvitejših držav, naj bi torej zadržali v državah z največjimi kriznimi žarišči tuji priseljeni kapital, oziroma bi mu omogočili izselitev brez velikih izgub. Tuji kapital gospodarsko najrazvitejših držav se je namreč v ta gospodarstva selil iz špekulativnih profitnih razlogov in hoče sedaj, zaradi krize družbene realizacije in s tem neuresničevanja profitnih motivov, te države čim prej zapustiti. Zaradi tega prihaja v teh državah do finančnih - borznih zlomov, ki se jih želi s finančnimi podporami blažiti. To pa je v interesu tujega kapitala - v interesu najrazvitejših kapitalističnih gospodarstev z relativnimi presežki kapitala.

Vse to govori, da je resnično ozadje sodobnih finančnih kriz kriza družbene realizacije (1). Z njo je treba pojasniti sodobno finančno krizo kot njeno pojavno obliko. Zaradi nje se torej ne uresničujejo profitna pričakovanja sodobnih špekulativnih lastnikov kapitala kot nosilcev globalizacijskih procesov v svetu. To je: v krizi je liberalistična *laissez faire* globalizacija gospodarstva - v krizi je kapitalizem kot svetovni sistem, ki so ga prerasle tudi z njegovo pomočjo razvite produktivne sile dela.

Sodobna globalna finančna oziroma gospodarska kriza nas asociira na veliko ekonomsko in sistemsko krizo iz tridesetih let našega stoletja. Vendar s to razliko, da se je velika ekonomska kriza v letih 1929/1933 pojavila v središču kapitalizma, v najrazvitejših kapitalističnih državah; sedanja finančna oziroma gospodarska kriza pa se je pojavila na obrobju kapitalizma v ekonomsko zaostalih državah oziroma državah, ki bi se morale glede na njihove notranje potrebe najhitreje razvijati.

Prehod krize iz središča najrazvitejših kapitalističnih držav na obrobje kapitalizma bi bilo mogoče vsaj deloma pojasniti s spremenjeno vlogo sodobne industrijske rezervne armade v kapitalističnih razvojnih procesih. Rezervna industrijska armada, ki jo sestavljajo prikrita, tekoča in stalna oblika brezposelnosti, mora namreč zakonito spremljati kapitalistične razvojne procese - kapitalistično akumulacijo kapitala (1). Z

internacionalizacijo kapitala pa se je prav tako globalizirala oziroma internacionalizirala tudi rezervna industrijska armada. Tako je dolgo ekspanzija kapitala v najrazvitejših kapitalističnih državah, po zmanjšanju prikrite oblike brezposelnosti v svojih gospodarstvih, začela posegati po prikriti rezervni armadi v njenem obrobju. To je sprožilo procese selitve te armade h kapitalu ekonomsko najrazvitejših kapitalističnih gospodarstev. Ta so priseljeni delovni sili omogočila življenjsko raven - ceno delovne sile, ki je ustrezala ekonomskim in moralnim pogojem v najrazvitejših kapitalističnih državah. Te se morajo za svojo stopnjo razvoja zahvaliti tudi organiziranemu delavskemu razredu, ki je z "izsiljevanjem" višjih mezd spodbujal substitucijo delovne sile z učinkovitejšimi delovnimi sredstvi. To je vodilo v naraščajočo družbeno produktivnost dela, ki je v razmerah selitve delovne sile h kapitalu zadovoljevala tako lastnike kapitala z naraščajočimi profiti, kakor tudi lastnike delovne sile, ki se jim je z razvojnimi procesi kapitalizma vse do nedavnega, to je do intenziviranja procesov selitve kapitala k delovni sili, zviševala življenjska raven.

Zaradi tega so po reformi kapitalizma, ki jo je v tridesetih letih našega stoletja zahtevala kriza kapitalizma kot sistema, družboslovci govorili o "državi blaginje" (2). To je omogočil reformirani - državni kapitalizem, ki ga je teoretično zagovarjal in utemeljeval veliki ekonomist 20. stoletja J. M. Keynes (3). Z reformiranim kapitalizmom pa se je poudarila ekonomska vloga države v procesih družbene reprodukcije. Država v državnem kapitalizmu se je hkrati kot aparat nasilja v rokah vladajočega razreda v teh procesih spremenila v aparat, ki naj tudi pomirja razredna protislovja. Participacija vseh slojev v družbi se je na ta način povečala, in to tako v politiki, kakor tudi v gospodarstvu najrazvitejših kapitalističnih držav.

3. KRIZA NEOLIBERALISTIČNE GLOBALIZACIJE

Takšen razvoj v najrazvitejših kapitalističnih državah, s katerim se je premagovalo neučinkovitost tržnega mehanizma - Smithovo "nevidno roko", pa se ni obnovil s selitvijo kapitala k ceneni delovni sili v obrobni državah, ki so v sedanosti zašle v sodobno finančno krizo. Prav zato je sodobna liberalistična *laissez faire* globalizacija zašla v krizo. Proces selitve produkcijskih dejavnikov so se torej začeli spreminjati. Liberalistična globalizacija je spremenila te procese tako, da se je začel kapital seliti k ceneni delovni sili. To je, kapital se je začel seliti na področja sveta s prikrito rezervno industrijsko armado in s tem ceneno delovno silo, ki je omogočila priseljenemu kapitalu tudi visoke nadpovprečne ekstra profite.

To sodobno gibanje kapitala v procesih globalizacije pa seveda zahteva neoliberalistično ekonomsko filozofijo, ki naj afirmira Smithovo "nevidno roko" v svetovnih - globalnih razsežnostih. In to ne glede na to, da je ta klasična liberalistična ekonomska doktrina doživela popoln teoretični in praktični poraz in negacijo že v času po veliki ekonomski krizi - krizi kapitalizma kot sistema v tridesetih letih našega stoletja (4). Tedaj je bil ekonomski liberalizem v najrazvitejših kapitalističnih državah nadomeščen z ekonomskim intervencionizmom. Ta je med drugim tudi z redistribucijo dohodkov spodbudil družbeno ekonomsko rast in razvoj v državah z državnim kapitalizmom.

Sodobno liberalistično selitev kapitala v države gostiteljice tega kapitala na obrobju najrazvitejših kapitalističnih držav je torej spodbujala predvsem tamkajšnja cenena delovna sila. Ta je zagotavljala po eni strani visoke nadpovprečne profite priseljenemu kapitalu, po drugi strani pa je zahtevala tudi liberalistično opredeljen globalni trg. Zato je liberalistična globalizacija vsiljevala državam gostiteljicam kapitala tudi sodobno neomerkantilistično usmeritev. Saj se je z vseljenim kapitalom sprodu-

cirano blago ob nizkih mezdah gostiteljic kapitala moglo prodati - realizirati le na tujih, ne pa tudi na domačih trgih. Domače efektivno povpraševanje namreč zaradi nizkih mezd sploh ni moglo biti zadostno za nemoteno realizacijo tako sproduciranega blaga.

Zaradi tega je prišlo v državah gostiteljicah kapitala na obrobju kapitalizma do čedalje bolj izraženega protislovja med pogoji ustvarjanja presežne vrednosti, ki jih tu opredeljuje cenena delovna sila, in pogoji realizacije te presežne vrednosti na zunanjih trgih. Domače trge gostiteljic kapitala pa opredeljuje in omejuje mezdni značaj delovne sile - kapitalistični vzrok krize v poslednji instanci (1).

S pojavljanjem in zaostrovanjem tega protislovja - s krizo družbene realizacije, pa je treba pojasnjevati sodobne finančne krize, o katerih smo spregovorili v uvodu. Zaradi tega ocenjujemo sodobno globalno finančno krizo predvsem kot krizo *laissez faire* globalizacije gospodarstva. To je krizo kapitalizma kot globalnega sistema, ki mora z novo logiko delitve novoustvarjene vrednosti - dohodka preseči svojo profitno spodbudo kot globalni motiv gospodarjenja. To pa bo mogoče le z afirmacijo intervencionizma, ki ga je v tridesetih letih teoretično zagovarjal meščanski ekonomist Keynes. On je s tem rešil tedanjo sistemsko krizo najrazvitejših kapitalističnih držav.

4. POTREBA PO INTERVENCIONIZMU

Vse to zahteva reformo svetovne gospodarske ureditve z afirmacijo bolj humanega dohodkovnega motiva gospodarjenja, ki ga z davki na dodano vrednost na makro ravni uveljavljajo že najrazvitejša kapitalistična gospodarstva. Fiskalne oblasti v teh gospodarstvih namreč že spodbujajo maksimizacijo dodane vrednosti - dohodka. To je maksimizacijo novoustvarjene vrednosti, iz katere se financirajo vse oblike dohodkov v kapitalizmu - mezde, profiti in rente. Zakonitosti pri oblikovanju oziroma delitvi teh dohodkov pa lahko zavrejo razvojne procese v družbi. Zaradi tega se je treba ponovno vprašati s klasičnim Ricardovim vprašanjem: ali obstaja v sodobnih procesih globalizacije gospodarstva v družbeni delitvi zakon, ki utegne ogroziti in omejevati razvoj svetovnega gospodarstva?

Na to vprašanje so ekonomski teoretiki, ki so z družbenega vidika obravnavali politično ekonomijo, dali upoštevanja vredne prispevke k ekonomski znanosti, tudi če izvzamemo Marxa. Tako je na primer že klasični ekonomist Ricardo nevarnost ekonomskega zastoja spoznal v dohodkih zemljiških lastnikov - rentah; Keynes pa je spoznal nevarnost zaostajanja razvoja v dohodkih finančnih kapitalistov - obrestih (4). Zaradi tega se je Ricardo obrnil proti zemljiškim lastnikom, ki "žanjejo ne da bi sejali"; Keynes pa proti finančnim kapitalistom, ki za likvidna sredstva zahtevajo previsoke obresti. Vprašanje je, ali je sedaj nastopil moment, ki bo od ekonomskih teoretikov zahteval, da se bodo obrnili proti lastnikom finančnega, globalnega in špekulativnega kapitala, ki ob ceneni delovni sili pričakujejo in dobivajo previsoke profite. Z redistribucijo teh profitov od kapitala k delovni sili bi se spodbudila kupna moč v državah, ki so, zaradi krize globalne realizacije, soočene z relativno hiperprodukcijo, čeprav so potrebe prebivalstva v teh državah slabo zadovoljene. Proizvodne možnosti teh držav pa že omogočajo višjo raven zadovoljevanja potreb (5). Pomeni, da s krizo realizacije prihaja le do relativne hiperprodukcije po eni strani, po drugi strani pa do nezadovoljenih potreb.

Naša asociacija sodobne krize na krizo iz tridesetih let zahteva vsaj keynesianistično intervencijo v procese družbene reprodukcije, ki je, kot smo poskušali pojasniti, v državah gostiteljicah špekulativnega kapitala izostala. In to zaradi ekonomskega neoliberalizma v procesih globalizacije družbenega gospodarstva, ki je zahteval neomerkantilistično razvojno usmeritev držav gostiteljic špekulativnega kapitala.

Zato bo treba ekonomski liberalizem na globalni ravni nadomestiti z ekonomskim intervencionizmom, da bi na ta način začeli premagovati sodobno krizo laissez faire globalizacije gospodarstva.

LITERATURA

- (1) Marx, K.: *Das Kapital I, II, III*, Dietz Verlag, Berlin, 1953.
- (2) Hansen, A. H.: *Economic Pollicy and Full Emploiment*, New York, 1947.
- (3) Keynes, J. M.: *Opšta teorija zaposlenosti, kamate i novca*, Naučna knjiga, Beograd, 1956.
- (4) Merhar, V.: *Teoretični problemi plačilno sposobnega povpraševanja v kapitalizmu*, Založba Obzorja, Maribor, 1976.
- (5) Merhar, V.: *Globalizacijska kriza - ali je zanjo kriv spekulativni kapital?*, Bančni vestnik, Ljubljana, letnik 1998, štev. 10, strani 24-27.

Svetovna revolucija in nacionalno vprašanje

T. G. MASARYK

IZVLEČEK

Po prvi svetovni vojni je - zlasti v pasu med Rusijo in Nemčijo - nastalo dosti novih majhnih držav v skladu z evropsko kulturno zrelostjo. Problem je, da veliki narodi sprejmejo načelo, da so veliki in mali narodi enakopravne individualnosti, ki bi bile najbolj zavarovane v svobodni federaciji Evrope, namesto nadvlade velesil. Samo demokracija omogoča samostojnost malih narodov. Nujne so tudi razne oblike medsebojnega zbliževanja malih narodov.

Ključne besede: T. G. Masaryk, prva svetovna vojna, mali narodi, kulturna zrelost, enakopravnost velikih in malih narodov, Wilson, samoodločba, evropska federacija, Društvo narodov, demokracija

ABSTRACT

WORLD REVOLUTION AND THE NATIONAL QUESTION

After the First World War many new small states were established, particularly in the zone between Russia and Germany, in accordance with European cultural maturity. However, it is problematic for large nations to accept the principle that large and small nations are equal individual entities which would be protected to the greatest extent in a free federation of Europe, instead of overpowering by the superpowers being the norm. Only democracy provides the independence of small nations. Various forms of mutual approaching of small nations are also necessary.

Key words: T.G. Masaryk, the First World War, small nations, cultural maturity, equality of small and large nations, Wilson, self-determination, European federation, League of Nations, democracy

Vojna¹ je politično preuredila Evropo, zlasti srednjo Evropo.² Nove (obnovljene) države: 1. Finska; 2. Estonska; 3. Letonija; 4. Litva; 5. Poljska; 6. Gdanska; 7. Čehoslovaška. Bivše, toda izpremenjene države: 8. Nemčija je izgubila nemške dele (razen Lužic); 9. Franciji je bila vrnjena Alzacija-Lotaringija; 10. Belgija je dobila majhen del Porenja; 11. Italija je dobila dele bivše Avstro-Ogrske; 12. Bolgarija je izgubila ozemlje ob Egejskem morju; 13. Danski je Nemčija vrnila del danskega ozemlje; 14. Albanija.

1 Prva svetovna vojna. (op. V. R.)

2 Obseg srednje Evrope se ne določa vedno enako; nekateri prištevajo k njej vso Nemčijo in torej tudi Švico in Italijo; če se pojem Srednje Evrope ne določa le geografsko, pač pa tudi kulturno, potem spadajo zapadna Nemčija, Švica in Italija k zapadni Evropi. Ali tudi Češka in Avstrija spadata v kulturnem pogledu k zapadu. Zapad in vzhod se kulturno delita tako, da pripadajo vzhodu bivša Rusija, Galicija in Ogrska, Romunija in Balkan.

Do znatnejših izprememb je prišlo v naslednjih državah: 15. Avstrija; 16. Ogrska; 17. Jugoslavija; 18. Romunija; 19. Grčija; 20 Turčija (evropska).

Težave, ki jih je izzvala državna in meddržavna reorganizacija Evrope, so največje v srednji Evropi in v Rusiji: v tem delu sveta so se zgodile najbolj radikalne politične izpremembe. V zvezi z rezultati vojne se javljajo nemiri v Aziji in v Afriki. Na zapadu so stare ustaljene države; tu gre za izpopolnitev uprave in za državno obliko (poskusi z republiko), teritorialni in narodnostni problemi so bili neznatni; neznatni vsaj spričo problemov v srednji in vzhodni Evropi.

V povojni Evropi in zlasti v tem pasu manjših in majhnih narodov, ki se vleče od severnega rta do Matapana, torej v pasu med bivšo Nemčijo in Rusijo, so nastale nove, majhne države, ki se v glavnem krijejo z narodi, prebivajočimi v tem delu. Zlasti Avstro-Ogrska je razpadla na države narodov, ki so jo sestavljali. V Evropi je razmeroma največ majhnih držav; Azija je razdeljena bolj politično kakor narodnostno (v Indiji sami je skoraj toliko narodnosti kakor v Evropi, vendar so razdeljene na več kakor 700 držav in vse so pod angleško upravo), Afrika je razdeljena politično, v Ameriki je majhno število narodov. Avstralija je dejansko angleška. Množica narodnih držav v Evropi ustreza kulturni zrelosti, kulturni intenzivnosti, ki sta postopoma nadomestili politično ekstenzivnost. V Evropi je največje število samostojnih držav, za njo v Ameriki; v Aziji jih je malo, čeprav je to največja celina; še manj jih je v Afriki.

Velikim narodom, posebno Angležem in Američanom, ki so vajeni naravnost kontinentalnih meril, v katerih nimajo jezikovna vprašanja nobenega pomena, se zdi osvobojenje številnih malih narodov in nastanek manjših držav težavna in neprijetna politična in jezikovna "balkanizacija". Toda razmere so take, kakršne pač so, pogojene po naravi in zgodovini; Turčija, Avstro-Ogrska, Nemčija in Rusija so s stoletnim nasiljem poenostavile polovico Evrope, ali ravno z nasiljem in mehanično, torej le začasno; balkanizacija se da tudi in bolje odstraniti s svobodo in demokracijo.

Problem je, da bi veliki narodi, ki so doslej ogrožali majhne in hkrati drug drugega, sprejeli načelo, da so vsi narodi, veliki in majhni, enakopravne, državne in kulturne individualnosti. Razvoj poslednjih let se je ugodno usmerjal za male narode. Svetovna vojna je nastala kot obramba proti nemški nadvladi v Evropi; Zavezniki so proglasili enakopravnost malih narodov in zlasti predsednik Wilson je branil njih pravice z geslom o samoodločbi narodov. Bistvo te ideje so kodificirale mirovne pogodbe.

Seveda ne smemo pozabiti, da z vojno in mirom ni prenehalo prejšnje ljubosumje med velesilami; na stare trpkosti se kopicijo nove, trpkosti radi poraza in neizpolnjenih želja in načrtov zmagovalcev. Toda mirovne pogodbe so kljub svojim pomanjkljivostim ustvarile v vsej Evropi pravičnejše odnose, kakor so bili pred vojno, in pričakovati smemo, da se bo napetost med državami in narodi polegla.

Pouk, ki nam ga je dala vojna, bo, kakor upamo, kljub vsem sporom utrdil mir; napake nove ureditve Evrope se dajo od primera do primera popraviti na miren način. Kljub vsem težavam se lahko reče, da se v svojih začetkih že kažejo obrisi svobodne Evrope, namesto absolutistične nadvlade ene velesile ali zveze velesil, ki se bore druga zoper drugo. V taki novi Evropi bo mogla biti zavarovana samostojnost tudi najmanjših narodnih individualitet. V tem smislu je Društvo narodov in njegovo delovanje že danes poučen analogon za možnost enotne Evrope.

Često so se, že davno pred vojno, izražali dvomi, ali more biti naš narod, in sploh majhen narod, samostojen. Iz teh dvomov izvirajo znane besede Palackega o potrebnosti Avstrije kot federacije narodov. Rad se ravnam po Palackem in radi tega sem vedno premišljeval težave in posebne probleme malega naroda, vendar sem verjel v možnost naše samostojnosti. To sem izrazil v svojih čeških študijah; iz te vere se je razvila vsa moja politika in politična taktika; v tej veri sem se v svetovni vojni odločil

za boj proti Avstro-Ogrski. Smatral sem našo samostojnost za mogočo, če bomo, kakor je to zahteval Havliček, ohranili нравno zdravje, če bomo vedno pripravljeni braniti svojo svobodo; če bomo imeli dovolj širok politični razgled za razumno in pošteno notranjo in zunanjo politiko, če si pridobimo v Evropi simpatij in slednjič, če se v Evropi utrdi demokracija; v splošni demokraciji ni mogoče, da bi en narod zatiral drugega; demokratična svoboda omogoča samostojnost tudi malim narodom. To dokazuje zgodovina Evrope od XVIII. stoletja: od časa Velike revolucije se ob vedno večji svobodi in demokraciji osvobajajo drug za drugim majhni in zatirani narodi. V svetovni vojni se je dovršilo to osvoboditeljsko gibanje: svetovna vojna in revolucije, ki jih je izzvala, so zrušile tri carizme, ki so zatirali celo vrsto narodov; zdaj je ustvarjena možnost demokratične Evrope in s tem svobode in neodvisnosti vseh narodov.

Podrobnejšo analizo tega zgodovinskega procesa sem razvil v svojem prvem londonskem predavanju; v njem je jedro političnega programa, katerega sem potem očrtal v novi Evropi in v tej knjigi.

Prirodno bi bilo, če bi se mali narodi zbliževali med seboj in morda tudi zedinili; ali tako zedinjene se ne more vedno primerjati z enotnostjo in centralizirano velikih sosednjih narodov. Zedinjenje narodov ali držav povzročajo različni vzroki in razlogi; pogojeni so zlasti po zemljepisni legi (sosesčini), konfiguraciji tal (na primer tu in tam ravnina), medsebojnem izpopolnjevanju s prirodnimi in gospodarskimi proizvodi, po skupni nevarnosti in političnem prijateljstvu. Zgodovina nam nudi mnogo različnih primerov spajanja in zedinjenja; imamo začasne in stalne zveze in razne oblike federacije in edinstva. V starejši dobi sta bila nasilno podjarmljenje in zedinjevanje mogoča činitelja.

Ne more se pričakovati, da bi se vsi mali narodi združili; interesi so preveč različni. Na temelju danega položaja se more trenutno le pričakovati, da se ustalijo nekatere skupine malih narodov, kakor na primer Mala ententa. Razen nje se lahko že opazi, da se severne države - Finci, Estonci, Latiši, Litvini in tudi Poljaki - dogovarjajo o svojih skupnih interesih. Opaža se, da se pričenjajo mali narodi zavedati svojih skupnih interesov; na tem temelju bodo daljnovidni politiki delali za nadaljnje zблиžanje in tako bo med njimi in njihovimi državami nastal vsaj tacitus consensus. V vsakem primeru je treba upoštevati, da šteje ta pas malih narodov mnogo več kakor sto milijonov prebivalcev - seveda če se hočejo Poljaki prištevati k tem manjšim. Zemljepisno se ta pas vleče od severa proti jugu preko cele Evrope; že s tem so dane znatne težave za spajanje. Tako bodo na primer Finci in Grki težko kar takoj priznali skupnost svojih interesov.

Poročal sem o poskusu, da se osnuje Srednjeevropska unija, v kateri so se sešli predstavniki malih narodov v emigraciji; nekaj predstavnikov je seveda nekaj drugega kakor njihovi narodi, ali tudi ta poskus je zanimiv in omembe vreden.

Zelo pogosto se je navajala Avstro-Ogrska kot neka naravna federacija manjših narodov; turška nevarnost da je baje zблиžala Češko, Avstrijo in Ogrsko. Prav tako se često govori o podonavski federaciji v tem smislu, kakor da je Donava naravna vez med podonavskimi narodi in zemljami, katerih reke se izlivajo v Donavo (naša Morava z Dyjem - Drava s Savo in tako dalje). Avstrijski zgodovinarji in zemljepisci so napisali knjige in članke o tem, da je zemljepis povezal avstrijske dežele; isto so počeli ogrski za Ogrsko.

Toda naši zgodovinarji so opozarjali, da je vzpodbuda za ostvaritev Avstrije izšla tudi od naših kraljev Přemyslovcev (radi turške nevarnosti). Turška nevarnost je minila; kar se tiče konfiguracije tal, je naša republika v goropisnem in sploh zemljepisnem pogledu bolj organična celota kakor bivša Ogrska in Avstrija. Gotovo pa ni manj organična. Sicer pa danes ne odloča o tem geografija; radi moderne tehnike so izgubile naravne meje svojo prejšnjo važnost, če že nimamo opravka z nebotičnimi gorami, z

največjimi rekami ali morjem in puščavo. Gospodarske potrebe, potrebe zaščite, različni kulturni činitelji so danes močnejši; priroda oplaja človeka z marsičem, vzpodbuja ga, toda o sebi odloča človek sam in pa potrebe, ki jih čuti.

LITERATURA

Masaryk T. G., Světová revoluce, Čin a orbis, v Praze, 1925.

Masaryk T. G., Svetovna revolucija, Nova založba, Ljubljana, 1936.

T. G. Masaryk, Nová Evropa, Doplněk, Brno, 1996.

Slovenski realisti, nacionalno in jugoslovansko vprašanje (odlomki)

IRENA GANTAR GODINA

IZVLEČEK

Slovenski študentje so ob koncu 19. stoletja razpravljali v Pragi o nacionalnem vprašanju predvsem pod vplivom Masarykove nacionalne filozofije. Ivan Žmavc je že leta 1897 slovensko nacionalno vprašanje kot vprašanje malega naroda izenačil s socialnim vprašanjem in podobno Prepeluh leta 1908. Slovenski realisti so sprejeli načelo teritorialne avtonomije od avstrijske socialdemokracije. Dermota je leta 1911 v analizi spora med nemškimi in češkimi socialdemokrati ugotovil, da prvi hočejo ohraniti nadvlado nad "češkimi sodrugi" in da prvi zahtevajo od Čehov, da se odrečejo hojev zatiranega češkega naroda. Dermota je tudi objavil dva Benešova članka o pravih odločitvah čeških socialistov. Tuma je te poteze ostro kritiziral z "internacionalistično" formulo in enako JSDS na svojem VIII. zboru leta 1911. Vodstvu JSDS opozicijska "mladinska" skupina je zahteval "slovenski tip socializma" namesto dogmatiziranja "nemškega tipa socializma" (Prepeluh), podporo majniški deklaraciji ter kritiko nacionalne politike nemške in avstrijske socialdemokracije, ki sta načelo samoodločbe zlasti glede Slovanov podrejali svojim interesom.

Ključne besede: T. G. Masaryk, narodnostna filozofija, nacionalno vprašanje, socialno vprašanje, slovenski realisti, Dermota, Lončar, Prepeluh, Lemež, Štebi, češki socialdemokrati, Beneš, majniška deklaracija, jugoslovansko vprašanje

ABSTRACT

SLOVENE REALISTS AND THE NATIONAL AND YUGOSLAV QUESTION (FRAGMENTS)

At the end of the 19th century Slovene students discussed in Prague the national question, in particular, under the influence of Masaryk's national philosophy. Already by 1897 Ivan Žmavc had matched the Slovene national question, as a question of a small nation, to the social question, as did Prepeluh in 1908. Slovene realists accepted the principle of territorial autonomy from Austrian social democracy. In 1911 Dermota established, in an analysis of the dispute between German and Czech social democrats, that the former want to preserve the hegemony over their Czech 'mates' and that they require the Czechs to renounce the struggles of the suppressed Czech nation. Dermota also published two articles of Beneš on the proper decisions of Czech socialists. Tuma severely criticised these actions using the 'internationalist' formula, as did the Yugoslav Social Democratic Party (JSDS) at its Eighth Assembly in 1911. The 'Youth' group, which was in opposition to the leadership of JSDS, demanded 'a Slovene type of socialism' instead of dogmatization of 'the German type of Socialism' (Prepeluh), support for the May Declaration and a critical approach toward the national policy of German and Austrian social democracy, which subordinated

the principle of self-determination, in particular as regards the Slavs, to their own interests.

Key words: T. G. Masaryk, national philosophy, national question, social question, Slovene realists, Dermota, Lončar, Prepeluh, Lemež, Štebi, Czech social democrats, Beneš, the May Declaration, the Yugoslav question

Tako kot o kulturno-političnih, gospodarskih, in izobraževalnih problemih slovenskega naroda, so slovenski študentje v Pragi razpravljali tudi o nacionalnem vprašanju, predvsem pod vplivom Masarykove narodnostne filozofije, filozofije malega naroda ter priznavanja "naravnega prava" narodov nasproti "historičnemu pravu".

Eden prvih, ki je že v Pragi, v glasilu *Novo Doba*, pisal o nacionalnem vprašanju, je bil Ivan Žmavec, ki je bil v tem obdobju še pod precejšnjim vplivom Masaryka in je tudi nacionalno vprašanje obravnaval kot on. Težko bi trdili, da si je zastavil nalogo oblikovati poseben slovenski nacionalni program, toda njegov prispevek "Položaj in zadača Slovencev"¹ bi lahko označili tudi kot programsko zasnovano "slovenskega narodnega programa na trdni znanstveni podlagi", k oblikovanju je vabil predvsem izobraženstvo. Slovensko nacionalno vprašanje kot vprašanje naroda je tako kot Masaryk izenačil s socialnim, kajti "če socijalno vprašanje obseza vse probleme, tičoč se človeka kot človeka, razume se, da obseza i narodno vprašanje ... Tako je po naši terminologiji narodno vprašanje integralni, bistveni del obče človeškega, socialnega vprašanja".² Tudi Žmavec je, podobno kot Masaryk, predvidel rešitev problema z vzgojo in izobraževanjem najširših množic ter z narodnim programom na trdni znanstveni podlagi: "Reforma našega političnega življenja mora se začeti odzdogi navzgor; notranje kulturno delo med ljudstvom je najsolidnejša podlaga zunanji politiki; narod se mora gospodarsko in duševno okrepiti."³

Tudi Žmavec je, tako kot Masaryk in deloma tudi Dermota, nacionalno in socialno vprašanje povezoval z gospodarskim, le-to pa tudi s kulturo in narodno-politično samostojnostjo: "... po naših nazorih (je) dandanes kakor vselej gospodarska neodvisnost prvi uvjet vsaki drugi, torej i kulturni in narodno politični samostalnosti ... Da se ne bi preveč raztapljali v 'narodnosti', postavimo se koj na realna tla in poprimemo se prve zadače: sistematično otvrditi si lastno hišo, lastno ekonomijo."⁴

V nasprotju s hrvaškimi študenti v Pragi in napredno mladino v Zagrebu, ki so si problem nacionalnega vprašanja zastavili povsem konkretno, so se slovenski izobraženci sprva odločili za splošnejše opredelitve naroda in nacionalnega vprašanja, pa tudi do slovanstva oziroma do slovanske vzajemnosti.⁵ Tako kot Masaryk so se sklicevali na Havličkov izrek "Čeh, ne Slovan", kajti tudi v Slovanu moramo videti "najprej človeka, kakršen se nam kaže v konkretni formi ..."⁶, s čemer je poskusil vzbuditi predvsem samostojnost češke samozavesti kot nasprotje oz. protiutež romantizmu in nerealnemu vseslovanstvu.

1 Ivan Jaroslavec, *Položaj in zadača Slovencev*, Nova Doba, Praga 1897.

2 Prav tam, str. 32.

3 Dr. P. Regelj, *O naši politični zrelosti*, Slovenski Narod, št. 61, 15. 3. 1900.

4 Ivan Sotlan, "Narodna Misao" u Zagrebu, *Novo Doba*, Praga 1897, str. 163-164; istega leta je v "Slovenskem Narodu" zapisal: "... Zdrava politika je le ona, ki se ozira v prvem redu na ekonomski blagor naroda; in zakon je ta, da narod, ki nima trdnih temeljev gospodarskih, sploh narod ni..." (Na višini našega časa, SN, št. 129, 9. 6. 1897).

5 Gl. pogl. *Slovenski realisti po 1900*, str. 35.

6 *Poslanica*, str. 13.

Lončar je v Poslanici navedel tudi narodnostni program avstrijske socialne demokracije, ki je bil sprejet na VII. zboru v Brnu. Program se mu je zdel povsem sprejemljiv; predvideval je samoupravna ozemlja, razmejena po narodnostnih mejah, ki bi skupaj tvorila narodnostno-enotno zvezo v okviru demokratične narodne države.⁷ Sprejeto je bilo načelo teritorialne avtonomije, s katerim so se slovenski realisti povsem strinjali, saj so na sestanku v Narodnem domu sprejeli program brez pripomb. Dermota v svojem referatu tudi ni omenil predloga izvrševalnega odbora JSDS o personalni avtonomiji, ki ga je bil predložil Etbin Kristan in ki na zboru v Brnu ni prodr. Tudi v poznejših razpravah o nacionalnem vprašanju Dermota ali Lončar nista omenjala Kristanovega stališča.

Že v 2. letniku je Anton Dermota objavil uvodnik z naslovom "O avtonomiji in avtonomistih",⁸ v katerem se je zavzel za nacionalno avtonomijo, ki bi pomenila predvsem protiutež "historični oz. deželni avtonomiji", za katero so se najbolj zavzemali "historični narodi" v Avstriji. Nacionalno avtonomijo si je predstavljal tako, kot jo je predvideval program socialdemokratske stranke; ki ga je primerjal s programom češke realistične stranke ter staročeške stranke. Socialna demokracija je namesto zgodovinskih kronovin zahtevala samoupravne dežele, ki obsegajo vsak narod zase. Vsi samoupravni okraji enega in istega naroda naj bi skupaj tvorili narodno enotno zvezo, ki bi urejala svoje narodne stvari povsem samostojno; pri tem ne bi priznavali predpravic nobenemu narodu, marveč bi priznali vsakemu narodu pravico do obstoja in razvoja. Pri tem je poudaril, da je najbolj pomembno dejstvo to, da se "glede narodnostne avtonomije mnenje vseh treh smeri strinja po duhu in bistvu".⁹

Nadaljnjih razprav o vprašanju nacionalne avtonomije v Naših zapiskih ne najdemo več; posredna pritrditev tem idejam je v prispevku K. Škapina "Politika in šola".¹⁰ Kot dober primer je navedel zahtevo čeških realistov, da se "mora že na ljudski šoli zvišati skrb za vzgojo češkega ljudstva za avtonomijo. V čitankah se mora dati temelj razumevanja idej avtonomije, se mora označiti jasna slika ustrojstva in nalog avtonomnih organizacij, se mora pojasniti razmerje avtonomije v deželni upravi."¹¹ Škapin je poudaril, da bi bili na ta način vsi sloji usposobljeni razumeti pomen avtonomije za narod in da bodo zato lahko aktivno sodelovali in odločali o političnih in kulturnih vprašanjih.

Kot souredniki Naših zapiskov so slovenski realisti sodelovali s prispevki že v prvih številkah tega glasila, kjer se je izkazalo, da so nacionalno vprašanje pa tudi razmerje do monarhije obravnavali kot problem drugotnega pomena. Reševanje nacionalnega vprašanja so pustili na ravni kulturno-izobraževalnega problema, kar je bilo v bistvu v skladu s prvotno koncepcijo zapisano v Poslanici, pa tudi z avstromarksistično koncepcijo nacionalnega vprašanja, po kateri je nacionalno vprašanje predvsem kulturno vprašanje ter bolj ali manj domena meščanstva.

V tem obdobju realisti niso imeli izdelanega koncepta reševanja slovenskega nacionalnega vprašanja, svoje celotno delovanje so - v bistvu - omejili na kulturno-izobraževalno delo, ki je v praksi dalo pozitivne rezultate, medtem ko na teoretskem področju ni bilo tako uspešno, oziroma odmevno. Tudi po vstopu realistov v JSDS o tem vprašanju niso podrobneje razpravljali, večji pomen in težo je dobilo nacionalno vprašanje šele po letu 1909, ko je bila sprejeta "tivoljska resolucija".

7 VII. zbor avstrijske socialno demokratične stranke 1899 v Brnu, Narodnostni program avstrijske socialne demokracije, ZA KPJ, Tom V., str. 62-64.

8 Naši zapiski, 1903-04, str. 97-100.

9 Naši zapiski, 1903-04, str. 97-100.

10 Naši zapiski, 1903-04, str. 164-165.

11 Prav tam, str. 165.

Najbolj konkretno je od zapiskarjev o nacionalnem vprašanju pisal Albin Prepeluh, ki je leta 1908 v zborniku "Hrvatsko Kolo", v prispevku "Socializem med Slovenci" postavil tezo v povsem Masarykovem duhu, to je, da je rešitev nacionalnega vprašanja sestavni del socialnega dela, ker "delati socialno, širiti socialno naobrazbo in čutiti socialno, se pravi delati nacionalno". S to tezo se je v bistvu oddaljil od uradnega stališča avstrijske socialne demokracije, čeprav ga ni neposredno kritiziral.¹²

V istem zborniku je Prepeluh objavil tudi svoje misli o jugoslovanskem vprašanju. V prispevku "O slovenskih kulturnih smereh" je poudaril, da je nesmiselno "zahtevati, da vsak narod zataji svoje posebnosti v svrhu večje kulturne združitve. To je nemogoče že zaradi tega, ker imamo Jugoslovani dve bistveno različni kulturi... V tem resničnem, neprestanem in koristnem kulturnem delu vidim jugoslovansko bodočnost, nošeno od štirih močnih stebrov, štirih narodov ..."

... V nasprotju s Tumo pa je Prepeluh trdil, da so "Jugoslovani še premladi, da bi v dogledni dobi mogli pričakovati obratov", zato "preostaja *začasno* samo kulturno delo".¹³

Tudi Lončarjeva ocena Tumovega "Der österreichisch-ungarische Ausgleich" leta 1907 v Naših zapiskih¹⁴ je bila pozitivna, saj je poudaril, da so stališča socialnih demokratov in Tume glede tega vprašanja identična.

Do resnejših nesoglasij med Tumo in socialisti-realisti je prišlo leta 1911, ko se je pojavilo vprašanje dejanskega, v praksi izvajanega internacionalizma. Podpora "Legi nazionale" v Trstu in zavrnitev podpore "Družbi sv. Cirila in Metoda" je slovenske socialne demokrate razcepila na dva tabora. Henrik Tuma in Franc Milost sta bila načelno proti podpori tovrstnim družbam in sta zato glasovala proti predlogu Josipa Ferfolje, ki je v resoluciji 10. decembra 1911 predlagal podporo "Družbi sv. Cirila in Metoda", kajti le-ta je, kot je trdil Ferfolja, "edini nadomestek javnih šol". Tumov odgovor Ferfolji "Šolske družbe in tržaška deželna konferenca"¹⁵ je objavila "Zarja". Iz Tumovega odgovora je razvidno, da je Tuma pojmoval internacionalizem povsem drugače, kakor so ga razumeli in sprejemali realisti. Ferfoljeva razmišljanja o modernih socialistih, ki da spoštujejo narodnost in materinski jezik, kar naj bi v praksi uresničevali z reševanjem praktičnih, konkretnih problemov, je oznanil kot ozka in parcialna ter zato nesprejemljiva. Tuma je problem podpore Družbi Sv. Cirila in Metoda označil kot postranski problem za socialno demokracijo.

O tem vprašanju se tudi Prepeluh, Dermota in Lončar niso povsem jasno opredelili, le Prepeluh je v prispevku "Narodnost in socializem"¹⁶ skušal dokazati, da je razpravljanje o nacionalnem vprašanju v okvirih socialističnega gibanja še kako pomembno in potrebno, saj je socializem tisti, ki "napoveduje proletarcem svobodo... in ta socializem, ki ima biti v vseh ozirih osvoboditeljski, naj bi ne razumel narodnostnega suženjstva in totalne neodvisnosti..." Ob samem glasovanju za podporo slovenski družbi pa je Prepeluh obsojal predvsem italijanske socialiste, ki so po njegovem mnenju "pozabili na temeljno socialistično načelo, da je socialna solidarnost delavstva mogoča le na principu enakosti in svobode".

12 Hrvatsko Kolo, Naučno-književni zbornik, 1908, zv. VI., str. 183-191.

13 Prav tam, str. 145-146. Da so bili Tumovi narodno-politični spisi zelo optimistični, je ugotovil tudi D. Kermavner, ki piše, da se je "Tumova narodno politična misel (se je) odlikovala predvsem s svojim optimizmom" in "Svoj vedri narodni optimizem je Tuma močno izrazil tudi v svoji študiji 'Jugoslovanska ideja in Slovenci...'" (Urednikove dopolnitve, str. 426.)

14 Dragotin Lončar, Slovenski glas o avstrijsko-ogrski pogodbi, NZ 1907, str. 181-184.

15 Henrik Tuma, Šolske družbe in tržaška deželna konferenca, Zgodovinski arhiv KPJ, Tom V., str. 221-222, str. 223.

16 Albin Prepeluh, Narodnost in socializem, NZ 1912, str. 46-50.

Zanimivo je pismo Antona Dermote Prepeluhu z dne 29. novembra 1911, v katerem mu piše: "... Za Zapiske mi pošljite referat o trž. šolstvu. Jaz sem v ti številki priobčil le resolucijo konference z dne 10. t. m., in par besed dodal z ozirom na Milostov članek. Dr. Tuma je tudi obetal, da mene in Ferfoljo napade radi resolucije. Naj; bom že vrnil! - Ne vem, če sem Vam že povedal: tisto resolucijo sem sfriziral jaz; prvotno je bila silno divja in kuštrava in bi bila res lahko razdražila ital. socije..."¹⁷

Drug problem, ki je slovenske socialiste ponovno razcepil na dva tabora ter tudi Tumo še oddaljil od realistov, je bilo vprašanje češkega separatizma. Vprašanje češkega separatizma je obstajalo že celo desetletje, to je, od I. shoda avstrijskih strokovnih organizacij leta 1893 na Dunaju pa do leta 1910, ko je zaradi tega vprašanja prišlo "na podlagi sklepov socialistične internacionale v Kopenhagnu do izolacije češke socialne demokracije v avstrijski in internacionalni socialni demokraciji".¹⁸

Eden prvih, ki je v Naših zapiskih o tem vprašanju obširneje razpravljal, je bil Josip Ferfolja, ki je v članku "Avtonomija in centralizem" leta 1911, podal kratek oris boja čeških "sodrugov" za avtonomijo delovanja stranke. Ferfolja je bil prepričan, da "boj v strokovnih organizacijah ni boj za socialistični princip, marveč le boj za obliko organizacij. Gre le za to, katera oblika je v danem slučaju bolj potrebna in praktična, ali avtonomna ali centralistična".¹⁹ Ferfolja se je glede organizacije JSDS opredelil sicer za centralistično organizacijo, toda ni mogel mimo dejstva, da stranka potrebuje "malo več demokratičnega duha in nekoliko več smisla za naše narodnostne in kulturne potrebe!"

Kmalu se je v zvezi s tem vprašanjem oglašil tudi Anton Dermota, ki je v prispevku "Spor v socialni demokraciji"²⁰ orisal jedro spora ter objavil tudi mnenja čeških in nemških socialistov. Franc Rozman je na podlagi tega zapisa ugotovil, da je Dermota dojel "jedro problema med češkimi in avstrijskimi strokovnimi organizacijami", ki je "... v osnovi narodno vprašanje".²¹ Dermota je kritično ugotovil, da so Čehi spoznali taktiko nemških sodrugov, ki so bili za skupno organizacijo le takrat, "kadar morejo v nji gospodovati; če to ne gre, pa postanejo separatisti... Nemškimi sodrugom gre v resnici za to, da si ohranijo nadvlado in gospostvo nad češkimi. Čehi se borijo v tem boju torej le proti šovinizmu... Nemški sodrugi niso upravičeni zahtevati od Čehov, da se odtrgajo od stremeljenj in bojov zatiranega češkega naroda in da pomagajo privilegije nemške nacionalne celokupnosti braniti celo proti sebi... Priznati moramo, da je češko stališče mnogo širše in kompliciranejše od nemškega. Kako se bo zgradil most, ki bo zvezal obe stranki, ni jasno ne tu ne tam."²²

O sporu je bilo članstvo slovenske socialne demokracije slabo obveščeno, zato se je Dermota odločil, zaradi objektivne slike, v naslednjem letniku Naših zapiskov objaviti dva Beneševa članka o tem vprašanju; objavil je "Politični narodnostni spori" ter "Narodnostni spori v strokah".²³ V obeh prispevkih je Beneš skušal dokazati, da so bile odločitve čeških socialistov pravilne. Oba sestavka je Dermota objavil brez uredniškega komentarja, zato je tem bolj razumljivo, da je Tuma tako potezo zelo kritiziral; že na IV. goriški deželni konferenci JSDS 4. februarja 1912 je ostro obsodil "brezobzirno

17 Pismo Antona Dermote Prepeluhu z dne 29. 12. 1911.

18 Jure Perovšek, Vprašanje separatizma in centralizma v avstrijski socialni demokraciji ter JSDS, Prispevki za zgodovino delavskega gibanja, let. XXIV, št. 1-2, 1984, str. 78.

19 Anton Dermota, Spor v socialni demokraciji, NZ 1911, str. 321-327.

20 Josip Ferfolja, Avtonomija ali centralizem, NZ 1911, str. 5-16.

21 Franc Rozman, Naši zapiski 1902-1914, Prispevki za zgodovino delavskega gibanja, št. 1-2, 1971-1972, str. 194.

22 Anton Dermota, Spor ..., str. 325-327.

23 Edvard Beneš, Politični narodnostni spori in Narodnostni spori v strokah, NZ 1912, št. I, str. 3-10, št. 2, str. 36-46, št. 3, str. 67-72 in 136-143.

separatistično stremljenje dela češke socialne demokracije."²⁴ Tudi na VIII. zboru JSDS od 26. do 29. maja 1912 v Ljubljani je povsem jasno in odločno obsodil češki separatizem, ki da se "ni rodil iz potrebe čeških proletarskih mas, ampak iz ideologije meščanskih strank ... Vsled tega mora proletarec v svoji duši tembolj obsojati separatistične pojave... Edino, kar moremo, je globoko obžalovanje proletarsko edinost rušečih pojavov". Ob tem je izkoristil tudi priložnost, da je ošvrknil Dermotovo uredniško politiko: "Dr. Dermoto je obšla nesrečna misel, da je v Naših zapiskih objavil Benešev zagovor separatizma ..."²⁵

Pri tem sporu je Tuma ostal pri opredelitvi, za kakršno se je odločila tudi večina v JSDS oziroma vodstvo stranke, ki se je v bistvu omejilo na internacionalistično formulo, ne upoštevajoč nacionalne razmere in interese češke socialistične stranke.

V razpravi o separatizmu pa se Tuma ni omejil le na aktualni problem, marveč je razširil vprašanje tudi na splošna pojmovanja socializma in socialističnih ciljev, ter pojava ni ocenjeval le skozi organizacijska načela avstrijske socialne demokracije. Zato mu je Dermota odgovoril zadržano in se je omejil le na problem separatizma glede na položaj slovenske socialne demokracije. Prepričan je bil, da med slovenskim delavstvom ni težnje po separatizmu, da tu ni "separatističnih zarodkov. Kdor barva separatističnega hudiča v jugoslovanski socialno demokratični stranki na steno, pretirava."²⁶ Odločno je nasprotoval temu, da bi JSDS izrekla o češki stranki kakršnokoli sodbo, ker JSDS za kaj takega ni kompetentna. Sklepe z VIII. zbora JSDS je objavil v Naših zapiskih 36 in v isti številki objavil tudi Adlerjev prispevek k temu vprašanju,²⁷ ki ga je, za popolnejšo sliko spora, napovedal že na zboru. V svojem poročilu je Dermota objavil tako stališča in resolucijo JSDS kakor tudi polemiko med glasilom čeških socialistov "Pravo Lidu" in slovensko "Zarjo". Pomembna pa tudi za Dermoto značilna je bila izjava, da se Naši zapiski, ne glede na objavo Beneševih stališč in zagovora separatizma, ki jih je objavil zaradi boljše in popolnejše obveščенosti, ne nameravajo vključiti v razprave o separatizmu; ob tem je - zanj značilno - poudaril: "... če bi tudi Naši zapiski nameravali splavati v separatistične vode, bi to za jugoslovansko soc. dem. stranko ne moglo imeti dosti pomena; kajti Naši zapiski so še vedno le prosta tribuna, kjer se lahko oglašajo različna napredna mnenja, ne le ortodoksno socialistična, in Našim zapiskom še vedno ne pritiče atribut 'strankine' revije, ki ga jim pritisne kdo od časa do časa."²⁸

Kljub temu, da je razprava pokazala, da člani JSDS glede tega vprašanja niso bili enotnega mnenja, so na VIII. zboru JSDS sprejeli v zvezi s problemom češkega separatizma resolucijo, ki jo je predlagal Etbin Kristan, katere najpomembnejši sklep je: "Na strokovnem polju smatra jugoslovanska socialna demokracija krepko centralizirano, za boj proti kapitalistični mednarodni združitvi sposobno organizacijo za neizogibno, odklanja vsako cepljenje strokovnih organizacij in želi, da bi se tudi češkoslovaška socialno demokratična stranka čimprej vrnila na to edino polje, kjer more delavstvo žeti strokovne uspehe..."²⁹

Razprave o separatizmu so razkrile temeljno in vsebinsko nasprotje in razhajanja med Dermoto in realisti ter Tumo oziroma "ortodoksnimi socialisti", kakor jih je sam imenoval. Temeljno razliko je Dermota razkril s svojo izjavo o nalogah in ciljnih Naših

24 Henrik Tuma, Govor na IV. goriški deželni konferenci 4. februarja 1912, v ZA KPJ, Tom V., str. 224.

25 Henrik Tuma, Iz debate o separatizmu, ZA KPJ, Tom V., str. 240.

26 Anton Dermota, Iz debate o separatizmu, str. 241.

27 Viktor Adler, Razmerje nemške socialne demokracije napram bratskim strankam v Avstriji, NZ 1912, št. 6, str. 174-182, 215-217 in 247-260.

28 Anton Dermota, Pregled (Socialni), NZ 1912, str. 284.

29 Resolucija o "Jugoslovanski socialni demokraciji in bratskih strankah", ZA KPJ, Tom V., str. 245-246

zapiskov, ko je poudaril, da je predvsem in najprej urednik "socialne revije" odprte vsem napredno mislečim ljudem, in šele potem pripadnik stranke, katere program in stališča sicer povsem sprejema in upošteva. Z Našimi zapiski si je Dermota pustil odprt prostor, kjer ni bilo nujno, da se strogo drži strankinih stališč in načel in je bil zato tako odločno proti, da bi Zapiski postali strankino glasilo. V nasprotju z Dermoto pa je Tuma pri vseh vprašanjih in problemih, o katerih so razpravljali v stranki, vedno zavzel načelna, že strankarsko opredeljena stališča, za katera je verjel, da so bila vedno v skladu s temeljnimi marksističnimi nazori.

Tuma in realisti pa so našli skupen jezik ob vprašanju sprejete "Tivolske resolucije" leta 1909, predvsem ob resoluciji o združitvi Hrvatov, Srbov in Slovencev v enoten narod z enotnim jezikom in kulturo. Kljub temu, da je bil Tuma proti taki resoluciji, je glasoval zanjo, tudi zato, kot je zapisal v spominih, ker je "čutil, da ni zaželeno, da bi zavzemal svoje posebno stališče."³⁰ Morda ga je zato Prepeluh v svojih spominih uvrstil med oblikovalce tega predloga.³¹

Z letom 1914 je JSDS svojo dejavnost omejila na sindikalno, gospodarsko in humanitarno dejavnost, kmalu so prenehali izhajati tudi Naši zapiski, predvsem pa se je izogibala razpravam o nacionalnem in s tem tudi jugoslovanskem vprašanju. Na IX. zboru JSDS od 28. do 29. junija 1914 v Ljubljani so sprejeli sklep, naj se sedež Izvrševalnega odbora JSDS preseli v Trst. Namesto Zarje je začelo izhajati glasilo "Naprej", v katerem je bila že v 1. številki objavljena kritika delovanja "rdeče internacionale", kritika, ki se je dotaknila predvsem dejstva, da je bila internacionala preveč internacionalna in premalo nacionalna. Po mnenju nepodpisanega pisca je bila internacionala prav glede nacionalnega vprašanja na napačni poti, kar se je najbolj drastično pokazalo ob začetku vojne. Toda kljub temu je pisec izrazil zaupanje v JSDS ter poudaril, da bo stranka "delovala z vso silo za združitev jugoslovanskih narodov v avtonomno skupino in za to, da ohrani vsak od teh narodov svojo kulturno samostojnost".³² To je bil eden redkih zapisov o jugoslovanskem vprašanju v tem času, kar se je nadaljevalo tudi v naslednjih letih.

Tudi na Deželni konferenci JSDS 17. 6. 1917 v Ljubljani so takrat aktualno "majniško deklaracijo" enostavno obšli, kar je med člani stranke izzvalo nadaljnja razhajanja in negotovanja. Med kritiki takega delovanja je bil tudi Albin Prepeluh, ki je v članku "Ideja ali dogma" najprej načel problem "slovenskega tipa socializma", za kakršnega se je zavzemal že v času izhajanja Naših zapiskov. Ugotovil je, da so Slovenci do tega časa videli in spoznali le nemški tip socializma, kajti "socialne ideje smo zajemali iz nemških virov, kakor pretežno vsa ostala naša kultura. Prezrli smo, da je naša slovenska kultura drugačna, kot je nemška... Ker je socializem to pri nas preziral, in se je hotel uveljaviti kot dogma, ni našel za svojo rast ugodnih tal; zato socializem pri nas ni mogel vzbuditi tako socialno, kulturno in demokratično gibanje kot drugje"; splošno kritiko delovanja slovenske socialno demokratske stranke je v nadaljevanju prenesel na aktualne dogodke in probleme, do katerih naj bi se oziroma bi se morala opredeliti tudi JSDS. Pri tem je mislil predvsem na "majniško deklaracijo". Prepeluhu je bilo povsem samoumevno dejstvo, da bi morali socialni demokrati podpreti jugoslovansko deklaracijo, kajti "strašno bi bilo, ako bi se le trenutek pomišljali nastopiti proti osvobodilnim stremljenjem naroda, katerega sinovi smo. Popolna teritorialna avtonomija v zedinjeni Jugoslaviji - to je naše geslo v tej veliki dobi..."³³

30 Henrik Tuma, *Iz mojega življenja*, Ljubljana 1937, str. 330.

31 Albin Prepeluh, *Pripombe k naši prevratni dobi*, Ljubljana 1938, str. 71.

32 *Iz uvodne besede Napreja*, ZA KPJ, Tom V., str. 286-287.

33 ZA KPJ, Tom V., str. 291.

Vodstvo stranke se je do majniške deklaracije opredelilo šele na X. zboru JSDS decembra 1917 v Ljubljani z "Resolucijo k političnemu položaju", v kateri je najpomembnejši sklep, da stranka še vedno "stoji na resoluciji jugoslovanske konference od novembra 1909..."³⁴ V predlogu "resolucije o taktiki" pa so sprejeli sklep, da "glede deklaracije jugoslovanskih poslancev v državnem zboru z dne 30. maja izjavlja zbor, da jo pozdravlja kot prvi enotni in politični izraz združenih meščanov in kmetov za važno politično idejo, katero je razredno organizirano delavstvo že leta 1909 ob pravem času na pravem mestu ter v pravi obliki izreklo ob polni indiferentnosti vse jugoslovanske javnosti".³⁵ Kljub temu, da je, med drugimi, tudi Okrajna konferenca JSDS v Idriji podala na zboru izjavo, s katero so se delegati opredelili v soglasju s svojo tako zvano tivolsko resolucijo iz leta 1909 za majniško deklaracijo, je zbor sprejel prej predlagano resolucijo.

Prej navedeno mnenje Albina Prepeluha med socialisti ni bilo osamljeno, zato se je skupina, opredeljena kot "opozicijska", konstituirala kot "socialistična omladina", katere idejna nosilca sta bila Albin Prepeluh in Alojzija Štebi. Za socialistično omladino sta se opredelila tudi Dragotin Lončar in Josip Ferfolja, ki nista mogla sprejeti opredelitve vodstva stranke ter Tumovih stališč o jugoslovanskem vprašanju. Skupina je začela izdajati tudi svoje glasilo "Demokracija".³⁶

V poslanici³⁷ ki naj bi predstavljala nekakšno politično in teoretsko podlago delovanja skupine, so se zavzeli za samoodločbo narodov, za narodno državo, za demokratizacijo družbenega in državnega sistema, pa tudi za podrobno prosvetno in socialno delo, in kljub temu, da so poudarili, da priznavajo verskemu čustvovanju veliko vlogo, tudi za ločitev cerkve od države. Poudarili so, da socialistična stranka ni imela pravega uspeha med Slovenci tudi zato, ker se je omejila na industrijsko delavstvo, ki ga je bilo na Slovenskem malo. Zato se je socialistična omladina zavzela predvsem za razredni boj navzven, to je, za razredni boj proti tujemu kapitalu, ki bo hkrati tudi razredni bolj navznoter. Razredni boj so pojmovali kot odpravo vseh razlik med razredi oz. kot odpravo gospostva enega razreda nad drugim in ne kot odpravo razredne ureditve nasploh, s čimer se niso oddaljili od Dermotovih ali Masarykovih pojmovanj razredne družbe. Odprava gospostva bi pomenila le sredstvo za demokratizacijo družbenega življenja.

O skupini "mladih" so razpravljali že na X. zboru JSDS leta 1917, ko so poudarili, da t. i. opozicija ni nič drugega, kakor "različna naziranja posameznikov, sodrugov in nesodrugov, kojih večina ni imela s stranko dosedaj nobenega stika. Ti naši sodrugi in prijatelji so začeli v 'Napreju' razvijati svoje osebne nazore o strankini taktiki in principih".³⁸ Poročevalec na zboru je imel v mislih predvsem že omenjeni kritični Prepeluhov članek "Ideja ali dogma?" ter članek Milana Lemeža "Kritične misli", v katerem je zelo strogo ocenil nacionalno politiko nemške in avstrijske socialne demokracije. Ugotovil je, da je načelo samoodločbe narodov podrejeno avstrijsko-nemškemu interesom, zlasti glede na Jugoslovane, Čeha in Poljake. Skliceval se je na Wilsonovo izjavo ter izjavo češko-slovaške socialne demokracije (stockholmska izjava), v kateri so Čehi poudarili, da nasprotujejo tezi, da "zadošča le gola avtonomija za narodno kulturne namene..."³⁹ Lemež se je zavzemal za rešitev nacionalnega vprašanja v okviru nacionalne države in narodne zedinitve/združitve, kar ga je privedlo v krog "socialistične omladine", pri kateri je sodeloval tudi kot eden urednikov lista "Demokracija" v letih 1917 in 1918.

34 Resolucija k političnemu položaju, ZA KPJ, Tom V., str. 319.

35 Predlog resolucije o taktiki, ZA KPJ, Tom V., str. 321.

36 Demokracija-Socialistična revija, 1918 in 1919.

37 Naša poslanica, Demokracija-Socialistična revija, št. 1-2, str. 1-4.

38 Poročilo tajnika Izvrševalnega odbora Josipa Petejana, ZA KPJ Tom V., str. 304.

39 Milan Lemež (E. Remov), Kritične misli, ZA KPJ, str. 292.

O listu in težnjah "mladih" je pisal Tuma Prepeluhu pismo z dne 27. oktobra 1917 (Trst), v katerem se je najprej dotaknil Lemeževega kritičnega članka: "Sem popolnoma Vašega mnenja, da je treba popolnoma proste in polne diskusije. Le proti temu sem, da bi se taki članki, kakor je bil Ruletov (M. Lemež; op. avt.), sprejemali brez dostavka uredništva. Lemežev članek je bil pest po obrazu vsemu dosedanjemu socijalističnemu in delavskemu gibanju, ga smatram naravnost za sramotilnega. Zato bi bilo uredništvo moralo pristaviti, da je to osebno stališče ga. Lemeža in da se je bil članek sprejel le radi proste polemike..." In o razcepu v stranki: "Iz Vašega lista vidim, da delite pristaše naše stranke na mlade in starine. Jaz za svojo osebo sem vedno zavzemal konsekventno stališče neodvisne socijaldemokratske stranke nemške, italijanske itn. in sem tudi pripravljaval opozicijo proti dosedanjemu nemškemu vodstvu skupne stranke..."⁴⁰

Podobno kakor Lemež je v poročilu o strankinem zboru razmišljala tudi Alojzija Štebi, ko je ugotovila, da bi morala JSDS v resoluciji poudariti predvsem to, da "zahteva jugoslovanska socialno demokratična stranka samoodločevanje in narodno državo za jugoslovanske narode ...", s čimer "bi povedala povsem dovolj in pokazala bi s tem, da stranka pravilno pojmuje stremenje nesvobodnega naroda... Strankin zbor se je bavil tudi z jugoslovansko deklaracijo. Sklenil je, da jo pozdravlja, a se ne pridružuje njenemu idejnemu bistvu..."⁴¹

Tako je idejno-politična diferenciacija v JSDS, pri kateri so igrali eno glavnih vlog tudi realisti in ki je imela več faz - od leta 1909 s "Tivolsko resolucijo", leto 1910 in problem separatizma pa do leta 1914 in z zadnjo fazo, leto 1917 in majniško deklaracijo - s "socialistično omladino" in listom "Demokracija", dosegla svoj vrhunec. Enotnost v slovenski socialno demokratični stranki ni bila več mogoča.

Upravičeno se lahko vprašamo, kako bi se v teh nemirnih letih in ob teh vprašanjih odločil in opredelil Anton Dermota. Dušan Kermavner je na primer zapisal, da "bankrot mednarodne socialne demokracije ob nastopu svetovne vojne ne bi bil pretresel njegove socialistične vesti in ga povedel h globljemu pojmovanju socialističnega problema, ampak bi mu bil samo odvezal roke nasproti idejnemu bistvu socializma, ki mu je bil že dotlej notranje tuj. V zadnjem vojnem letu bi ga našli v skupini slovenskih socialističnih intelektualcev, ki je stopila v opozicijo zoper vodilno skupino v naši socialni demokraciji; "socialistična omladina" bi si ga bila gotovo postavila na čelo. Idejnopolična smer te struje bi bila pa bistveno ista, le udarne moči bi imela z njim znatno več. Dermota je bil v svojem krogu edina prava politična natura po svoji duhovni in dejavni usmerjenosti, zato ga je tudi predstavljal navzven..."⁴²

Vsekakor se zdi, da bi Dermota verjetno res pristopil k "socialistični omladini", toda gotovo ne zato, ker bi mu bila socialistična ideja "notranje tuja", marveč predvsem zato, ker je vseskozi, v vsem svojem delovanju in razmišljanju skušal upoštevati predvsem nacionalne, slovenske interese, interese najširših množic (vseh razredov) pa četudi je bilo to proti strankinim interesom ali če je s tem kršil strankine odločitve. Zdi se, da sta bili ideja slovenskega tipa socializma ter jugoslovanska ideja, ki sta ju pomagala izkristalizirati Prepeluh in Cankar, cilja, ki sta v njegovem delu in mislih presešla vse drugo.

Kljub razkolu, ki je bil logična posledica vse ostrejših razhajanj glede rešitve nacionalnega in s tem jugoslovanskega vprašanja, pa so prav realisti v slovenski socialistični stranki pokazali več smisla za reševanje nacionalnega vprašanja.

40 Pismo Henrika Tume Albinu Prepeluhu iz Trsta z dne 27. oktobra 1917 hrani Marko Prepeluh v Ljubljani.

41 Alojzija Štebi, Deseti strankin zbor jugoslovanske soc.-dem. stranke, Demokracija, št. 1 in 2, 1918, str. 20-22.

42 Dušan Kermavner, dr. Anton Dermota, Sodobnost, 1940, str. 81.

Sličnosti in razlike med Slovenijo in Evropo pri zaznavanju in vrednotenju okoljskih problemov

ANDREJ KIRN

IZVLEČEK

Prispevek analizira izbor odgovorov na vprašanja iz mednarodne raziskave leta 1993, ki je vključila 14 evropskih držav, med njimi je bila tudi Slovenija. Slovenija se je pri posamičnih vprašanjih različno uvrstila, od 1. pa do predzadnjega, 13. mesta. Prvo mesto je zavzela pri modaliteti, da se "vedno trudi", da kupi sadje in zelenjavo brez pesticidov, dvakrat pa 13. mesto pri ocenjevanju, da onesnaževanje zraka, ki ga povzročajo avtomobili oziroma industrija, nasplošno predstavlja nevarnost za okolje.

V zametkih postmoderne duhovnosti se začenjajo spreminjati človekova vrednotna razmerja do narave. Nad 90% Slovencev sprejema opcijo sožitja in harmonije, ne pa gospodovanja nad naravo.

Ključne besede: antropocentrizem, paradigma, narava, tveganje, rizične tehnologije, okoljski problemi, Slovenija, evropske države

ABSTRACT

SIMILARITIES AND DIFFERENCES BETWEEN SLOVENIA AND EUROPE IN THE DETECTION AND ASSESSMENT OF ENVIRONMENTAL ISSUES

This article analyses a selection of answers to questions from international research from 1993, which covered 14 European countries, including Slovenia. Slovenia's positions ranged from first to next to last, that is, 13th place in answering individual questions. It placed first in the modality that it always 'tries to' buy fruit and vegetables without pesticides, and twice in 13th place in assessing that car-induced or, in general, industry-induced air pollution constitutes an environmental risk.

The beginnings of post-modern spiritualism have started to alter human relationships to nature. Over 90 per cent of Slovenes accept the option of cohabitation and harmony, but not for dominating above nature.

Key words: anthropocentrism, paradigm, nature, risk, hazardous technologies, environmental issues, Slovenia, European states

Prispevek temelji na predstavitvi in interpretaciji odgovorov na nekatera vprašanja iz mednarodne raziskave "ISSP 1993 - Environment", pri kateri je sodeloval tudi Center za raziskovanje javnega mnenja pri Fakulteti za družbene vede. Navedeni pa so večasih tudi podatki iz drugih anket Slovenskega javnega mnenja (SJM). Raziskava je sicer zajela 22 držav, toda z ozirom na tematiko posvetovanja sem se omejil samo na evropske države. Raziskava je vključila Zahodno Nemčijo, Vzhodno Nemčijo, Veliko Britanijo, Madžarsko, Italijo, Irsko, Nizozemsko, Norveško, Češkoslovaško republiko, Slovenijo,

Poljsko, Bolgarijo, Rusijo, Španijo. Ko je bila raziskava v teku, sta bili Nemčiji že združeni, da pa se ne bi zabrisale pomembne razlike, ker sta imeli po drugi svetovni vojni vsaka svojo politično, kulturno, gospodarsko zgodovino, sta bili metodološko obravnavani kot samostojni državi. Naštete države je možno grupirati v tri skupine: znanstvenotehnološko razvite, znanstvenotehnološko manj razvite države in države v tranziciji, ki so praviloma znanstvenotehnološko manj razvite in imajo svoje posebnosti. Nekatera vprašanja iz te raziskave sem obdelal že v študiji *Možne implikacije okoljske zavesti Slovencev za njihov odnos do biotehnologije*, Ljubljana, junij 1998. Tekst je nastal v okviru raziskovalnega projekta "Dinamika prostorskoekološkega razvoja ter identiteta Slovenije" na Institutu za družbene vede pri Fakulteti za družbene vede.

Zahvaljujem se predstojniku CJM, prof. dr. Niku Tošu, da mi je omogočil dostop do podatkov, in doc. dr. Brini Malnar, ki mi je pripravila računalniški izpis.

Odnos do narave

Vsa evropska civilizacija je miselno in praktično ujeta v voluntaristično, aktivistično paradigmo odnosa do narave. V novejšem obdobju pa so nastali zametki antivoluntaristične in antiaktivistične okoljske in širše filozofske miselnosti, ki so v očitnem nasprotju z znanstvenotehnološkim in ekonomskim voluntarizmom in aktivizmom. Oblike azijske filozofskoreligiozne duhovnosti, kot taoizem, hinduizem, janizem, budizem, so sicer za razliko od zahodnoevropske tradicije poznale spoštovanje in sočutje do vsega življenja, toda kljub temu to ni preprečilo, da azijske kulture ne bi, četudi pogosto pod pritiskom, sprejele in potem vse bolj samodejno praktično izvajale zahodnega znanstvenotehnološkega in ekonomskega odnosa do narave. Taoizem je poudaril "dejavno nedejavnost," ki je najbolj popolna, ker ne pušča sledov. Evropska kultura pa je bila usmerjena k temu, da pušča čim bolj vidne in čim bolj mogočne sledove svoje dejavnosti v naravi. Taoisti niso zavračali tehnologije sploh, ampak samo tiste, ki gre proti naravi stvari. V takšni drži bi lahko celo prepoznali določene elemente sodobne ideje sonaravnega gospodarjenja in sonaravnih tehnologij.

V zametkih postmodernega človekovega duhovnega razmerja do narave se začne spreminjati vrednotenje človekovega aktivizma in voluntarizma, ki se najbolj radikalno izrazi v takem ekološko fundamentalističnem geslu, kot "roke proč od narave", ali na bolj subtilen filozofski način kot "pustiti bivajočemu biti" (lassen Seindes sein).

Velika večina Slovencev 95% (SJM 95/2), se je opredelila za paradigmo sožitja z naravo, ne pa gospodovanja nad njo. Za to opcijo so se morali opredeliti tudi tisti, ki so npr. pri drugih vprašanjih dajali prednost ekonomski rasti pred varovanjem okolja, ali da je potrebna gospodarska rast, da bi varovali okolje, ki so v tehničnem napredku videli ključ za reševanje okoljskih problemov in ki so dajali prednost visoki tehnologiji pred tradicijo. Za te respondente je gotovo zelo raztegljiv pojem živeti v sožitju z naravo in ga ne dojamejo kot nasprotje drugim ciljem in vrednotam, za katere so se odločali in ki otežujejo, če že ne izključujejo, sožitje z naravo.

V mednarodni anketi je bil človek dojet kot dejavnik, ki ruši mir in harmonijo v naravi. Z izjemo Rusije in Nizozemske se je nad 60% anketirancev strinjalo s trditvijo, "da bi narava ostala v miru in harmoniji, če bi le človek ne posegal vanjo". Slovenija je z 78% zavzela drugo mesto, med Italijo (79,8%) in Zahodno Nemčijo (77,1%). Na zadnjem mestu strinjanja je bila Nizozemska z 31,7%. Dve izraziti izjemi nastopata: Zahodna Nemčija v skupini znanstvenotehnološko manj razvitih držav in Rusija v skupini znanstvenotehnološko razvitejših. Manj razviti se bolj strinjajo s trditvijo kot razviti. Je pa Rusija imela največji odstotek v modaliteti "neodločen" (28,7%,) Zahodna Nemčija npr. le 12,5%.

Zanimivo je te odgovore primerjati s strinjanjem glede trditve, da "narava pomeni hud boj za obstanek in preživetja le najmočnejših". V povprečju se jih je več strinjalo s to trditvijo kot s prejšnjo. Slovenija je glede strinjanja s 74,5% zavzela 5. mesto med Italijo in Poljsko. Prvo mesto sta si delili Bolgarija in Rusija s 83,3%, na zadnjem mestu pa je bila Nizozemska s 60%. Pri nekaterih državah, kot npr. v Rusiji, je tudi teoretično nemogoče, da se določen odstotek anketirancev ni hkrati strinjal z obema trditvima, kar pa izgleda izključujoče. Takšna dozdevna izključevalnost je konstruirana samo v vprašanih, kjer je narava enkrat izenačena z "mirom in harmonijo", drugič pa s "hudim bojem za preživetje najmočnejših". Mislim, da ljudje naravo dojemajo časovno in prostorsko diskontinuirano prek posamičnih situacij, dogodkov, kjer se enkrat narava kaže v miru in harmoniji, drugič pa kot hud boj za obstanek. V naravi je torej vse troje: mir, harmonija in boj. Za tiste, ki so se strinjali z obema trditvama, ne moremo reči, da imajo vsebinsko izključujočo, protislovno razumevanje narave. Skoraj ni mogoče verjeti, da bi anketiranci mislili, da se je šele s človekom pojavil hud boj za obstanek v naravi. Možno je, da so anketiranci razumeli boj kot sestavino harmonije (ravnotežja), ki pa jo moti človekovo poseganje v naravo. Ostaja odprto, ali so anketiranci v mir in harmonijo narave vključevali ali izključevali boj za preživetje. Če so ga vključevali, pomeni, da bi bila narava brez človeka v uravnoteženem, harmoničnem boju, ne pa da v njej ni bilo nikakršnega boja oziroma da le tega vnaša šele človek v naravo.

Zaznavanje tveganj

Nemški sociolog Ulrich Beck (1992) je svoje novo razumevanje sodobne družbe povzel v pojmu "rizična družba" (Risikogesellschaft, risk society). To ne pomeni, da ni bilo tveganj v prejšnjih družbah. Pomeni samo, da nastajajo nove vrste tveganj (dolgoročna, medgeneracijska, globalna, nepovratna, neprostoVOLjna) in da jih odkrivajo in identificirajo strokovnjaki in jih človek ne more zaznavati neposredno s svojimi čutili. Voda je npr. po okusu, vonju, izgledu pitna, pa je kljub temu oporečna, če so v njej težke kovine. Pri nastajanju sodobnih tveganj so izpostavljene zlasti tako imenovane rizične tehnologije, kot so jedrska, kemična in moderna biotehnologija. Obstaja lahko zelo velik razkorak med odnosom laične javnosti do tveganj ter strokovno oceno tveganja. Te razlike ne izhajajo nujno, kot strokovnjaki običajno mislijo, iz nezadostne poučenosti in informiranosti javnosti, ampak iz vrednotnih premis, ki vključujejo prioritete, kaj za nekoga pomeni kakovost in varnost življenja. Če bi imeli naravo-slovnotehnični strokovnjaki popolnoma prav o razlogih razhajanj med strokovno in laično oceno tveganj, potem bi vse napore morali vložiti v poučevanje in informiranje javnosti. Tega je gotovo še vedno veliko premalo, toda kljub temu imajo svoje meje uspešnosti razsvetljevsko-pedagoška prizadevanja. Tveganja so tisto področje, kjer nastaja novo specifično, subtilno razmerje med znanjem in vrednotami, teoretično razlago in dejstvi, spoznavno negotovostjo in odločanjem. Take situacije pa so izziv tudi za strokovnjake, da razmislijo o svojih implicitnih spoznavnih in vrednotnih predpostavkah. V tem dialogu med javnostjo in stroko gre za učni proces, kjer se ne uči samo javnost, ampak tudi stroka.

Slovenija se je s 74,9% uvrstila na drugo mesto, za Irsko (84,3%) glede strinjanja, da so jedrske elektrarne (JE) nevarne za okolje. Na zadnjem mestu je bila Češko-slovaška republika s 43,5%. Da so JE nevarne, sodi 63,1%, da so srednje nevarne 26% in 10,5% da niso nevarne. Pri vprašanju, ki je merilo na oceno neposredne nevarnosti jedrskih elektrarn za anketirance in njihove družine, se vrstni red pri vrhu rang lestvice ni spremenil za prve tri države. Slovenija je s 77,4% tudi tu zavzela drugo mesto med Irsko in Španijo. Glede ocene splošne nevarnosti in nevarnosti za sebe in svojo družino

pri tovrstnih tveganjih sta možni dve razmerji: a) da nekdo ocenjuje nekaj kot zelo nevarno za okolje, toda manj nevarno za sebe in svojo družino, b) da visoko ocenjuje nekaj kot nevarno za sebe in svojo družino ter tudi splošno nevarno za okolje. Manj razumno pa bi bilo, če bi npr. nekdo ocenjeval jedrsko tveganja kot nevarno za sebe in svojo družino, a hkrati podcenjeval njeno splošno nevarnost za okolje. Takšnega primera ni bilo v anketi. Potrdilo se je razmerje (a). V vseh državah je bil višji odstotek teh, ki so sodili, da so JE nevarne za okolje, kot pa tistih, ki so menili, da JE predstavljajo nevarnost za njih in njihovo družino. To velja tudi za Irsko, Slovenijo, Španijo, ki so ohranile isto mesto na rang lestvici tako glede ocene splošne nevarnosti JE za okolje, kot tudi glede nevarnosti za njih same in njihovo družino. Identična razmerja so pri vseh vprašanih, ki so se nanašala na dve ravni ocenjevanja nevarnosti: splošno in osebno/družinsko.

Pri vprašanju, ali je nevarno onesnaženje zraka, ki ga povzročajo avtomobili, je Slovenija s 35,2% zavzela predzadnje mesto pred Nizozemsko s 24,5% in za Norveško s 37,3%. Na prvem mestu je bila Nemčija s 63,7%. Pri vprašanju, ki je merilo na oceno nevarnosti onesnaženosti zraka, ki ga povzročajo avtomobili za anketirance in njegovo družino, se je ponovilo razmerje pri oceni nevarnosti jedrske energije za okolje ter za respondente in njihove družine. V vseh državah so bili nižji odstotki tistih, ki so ocenjevali nevarnosti onesnaženosti zraka zaradi avtomobilov za sebe in svojo družino, od odstotkov tistih, ki so menili, da je nasploh nevarna ta vrste onesnaženja. Položaj Slovenije na rang listi se je malenkostno spremenil. Sedaj je zavzela 12., Norveška pa 13. mesto. Popolnoma slični vprašanji sta bili zastavljeni glede onesnaženja zraka, ki ga povzroča industrija. Slovenija se je s 70,2% uvrstila na 9. mesto med Bolgarijo in Irsko pri oceni, da je na splošno nevarno onesnaževanje zraka, ki ga povzroča industrija. Pri oceni za osebno nevarnost in družino pa je zavzela 8. mesto, sedaj med Vzhodno Nemčijo in Poljsko.

Da so pesticidi in kemikalije, ki jih uporablja kmetijstvo, na splošno nevarni, je menilo 51,9% anketirancev. Slovenija je s 75,2% zasedla 9. mesto. Na prvem je bila Rusija s 69,8%, takoj za njo pa Zahodna Nemčija s 67,1%, Norveška z 28,8% pa je bila na zadnjem, 14. mestu. Z izjemo Zahodne Nemčije so se znanstvenotehnološko manj razvite države nahajale v skupini, kjer je večji odstotek respondentov sodil, da je uporaba nasplošno nevarna. Relativni položaj glede zaznavanja osebne in družinske nevarnosti pa se je precej spremenil pri nekaterih državah. Italija, ki je bila npr. tretja po vrsti glede ocene splošne nevarnosti pesticidov in kemikalij, se je premaknila na 1. mesto, Zahodna Nemčija pa je obratno z drugega mesta zdrknila na peto glede osebne in družinske nevarnosti, kar je morebiti posledica strožjih predpisov, ki zagotavljajo večjo varnost pri rabi kemikalij in strožje standarde glede dovoljene vsebnosti ostankov kemikalij v kmetijskih pridelkih. Slovenija je spremenila relativni položaj samo za eno mesto, z 9. na 8., v smeri zaznavanja večje osebne in družinske ogroženosti, kot pa pri oceni splošne nevarnosti rabe pesticidov in kemikalij v kmetijstvu.

Pri vprašanju, "Ali na splošno mislite, da je onesnaženje rek, jezer, potokov zelo nevarno za okolje?", je Slovenija s 73,9% zavzela 10. mesto med Španijo in Irsko. Rusija je bila na prvem s 85,1%, Norveška pa na zadnjem mestu s 44,2%. Pri oceni nevarnosti onesnaženja rek, jezer in potokov v lastni deželi pa se je Slovenija premaknila od 9. na 7. mesto, Španija pa od 9. na 1. V celotni rang listi se je relativni položaj Slovenije veliko manj spremenil kot položaj Španije, toda to je pomenilo pri Sloveniji odstotkovno večji razkorak med splošno oceno o nevarnosti onesnaženja rek, jezer, potokov in oceno nevarnosti tega onesnaženja v lastni deželi. Pri Sloveniji je znašalo odstotkovno razmerje 73,9%:60,1%, pri Španiji pa 74,4%:71,1%, kar pomeni, da 11% več Špancev kot Slovencev sodi, da je nevarno onesnaženje rek, jezer, potokov

v lastni deželi. Možno je, da na splošno oceno nevarnosti vpliva stanje v lastni deželi, ni pa to edini dejavnik, saj v tem primeru ne bi smelo biti razhajanj med obema ocenama. Te pa so pri marsikateri državi zelo velike. Pri Španiji je bilo npr. razmerje obeh ocen 74,4%:71,1%, pri Zahodni Nemčiji pa 77,9%:58%. V primerjavi z zahodnimi Nemci je relativno manjši odstotek Špancev imel na splošno za nevarno onesnaženje rek, potokov, jezer, toda veliko večji odstotek v primerjavi z Nemci je sodil, da je to onesnaženje nevarno v lastni deželi. Nasprotno pa je relativno visok odstotek Nemcev, za razliko od Špancev, ocenil za splošno nevarno onesnaženje rek, jezer, potokov, a mnogo manjši odstotek v primerjavi s Španci je ocenil za nevarno stopnjo onesnaženja rek, potokov, jezer v lastni deželi. Te razlike v subjektivnem zaznavanju bi bilo treba primerjati z objektivnimi razlikami v stanju onesnaženja rek, potokov, jezer v različnih deželah. V to analizo, ki je zelo pomembna, se v tem prispevku nisem spuščal.

Pri odgovoru na vprašanje, ali se misli, da je dvig globalne temperature nevaren, je bila na prvem mestu Zahodna Nemčija z 80,4%, na zadnjem pa Nizozemska z 39,8%, Slovenija pa je s 70,6% zavzela 6. mesto. Tudi v tem primeru so bili v vseh državah nižji odstotki respondentov, ki so sodili, da bi bil dvig globalne temperature lahko nevaren za njih in njihovo družino, v primerjavi s številom onih, ki so imeli na splošno za nevarno dvig globalne temperature. Nemčija je pri obeh ocenah zavzela prvo mesto, Nizozemska zadnje, Slovenija pa je obdržala 6. mesto. Isto mesto je Slovenija imela tudi pri odgovoru na vprašanje, "kako pogosto sortirate steklo za recikliranje". Zahodna Nemčija je bila s 56,9% na prvem mestu, Bolgarija s 5% pa na zadnjem.

Nakup sadja in zelenjave brez pesticidov

Eden izmed kazalcev okoljske ozaveščenosti in okoljske varnosti bi lahko bilo tudi prizadevanje za nakup sadja in zelenjave brez pesticidov. Iz SJM 93/2 izhaja, da se kar 15% vedno potrudi, da kupi ta živila brez pesticidov, pogosto 19,9%, včasih 25,8%, nikoli 18,5%, 20,9% pa nima možnosti izbire v kraju, kjer živi. Že več kot polovica, to je 52,5%, čeprav z različno pogostostjo, si prizadeva, da bi kupila sadje in zelenjavo brez pesticidov. Slovenija se je v mednarodni raziskavi pri modaliteti, da se "vedno trudi" z 18,9% uvrstila na prvo, Nizozemska s 3% pa na zadnje mesto. Takšno obnašanje mora biti do določene mere povezano s prepričanjem, da so pač za človekovo zdravje nevarni ostanki kemikalij in pesticidov v sadju in zelenjavi. V SJM 93/2 jih je 44,47% menilo, da so pesticidi in druge kemikalije, ki se uporabljajo v kmetijstvu, nevarne zanj in njegovo družino, da so srednje nevarne, jih je sodilo 40,5%, in da niso 11,6%. V SJM 97/2 so te vrednosti znašale: nevarne 54,5%, srednje nevarne 34,2%, niso nevarne 9,4%. Kar za 9,5% se je povečalo število tistih, ki so sodili, da so za njega in njegovo družino nevarni pesticidi in druge kemikalije, ki jih uporablja kmetijstvo. V znanstvenotehnološko manj razvitih državah, z izjemo Zahodne Nemčije, je večji odstotek anketirancev sodilo, da so pesticidi in kemikalije nevarni za njih osebno in njihovo družino. Smiselno bi bilo predpostaviti, da bi morali biti zelo blizu rangirni mesti glede prizadevanja, da se kupi sadje in zelenjavo brez pesticidov, in ocenitev osebne nevarnosti uporabe kemikalij in pesticidov v kmetijstvu. Vendar temu ni tako. Slovenija, kot smo videli, je pri oceni nevarnosti uporabe pesticidov in kemikalij v kmetijstvu za sebe in svojo družino zavzela šele osmo mesto, toda prvo pri modaliteti, da se vedno trudi, da kupi sadje in zelenjavo brez pesticidov.

Antropocentrizem in ekološkoetični egalitarizem

Odnos do trditve, da bi "živali morale imeti enake moralne pravice kot ljudje", je

eden možnih pokazateljev premika od prevladujočega antropocentrizma k ekološko-etičnemu egalitarizmu (neantropocentrizmu). Za mnoge antropocentriste je nemogoča že samo misel o enakosti pravic. Če se enakost razume dobesedno, kategorično, potem bi to dejansko vodilo do praktičnega antihumanizma, do strogega vegetarijanstva, do prepovedi vsakega poskusa na živalih tudi za medicinske namene, do drastične ukinitve moderne živinoreje, do prepovedi vsakršnega lova in tudi različne uporabe živali ipd. Vendar mislim, da v strinjanju z idejo o enakosti moralnih pravic živali in ljudi ljudje bolj izražajo odpor do obstoječega človekovega odnosa do živali, izražajo bolj potrebo po drugačnem odnosu do življenja sploh, kot pa da bi to enakost jemali strogo dobesedno. Če bi se zavedali ali če bi se jim predočilo možne posledice enakosti moralnih pravic, predpostavljam, da ne bi s to idejo soglašali v takem obsegu. S trditvijo o enakosti moralnih pravic živali in ljudi se jih je v SJM 1993/2 strinjalo 41%, ni se jih strinjalo 30,7%, niti soglašalo niti ne soglašalo pa 16,7%. S starostjo narašča odstotek soglašanja. Od vseh, ki soglašajo, jih najmanj soglaša v starostni skupini do 25 let (11,3%), največ in sicer enako pa jih soglaša v starostni skupini od 25-35 let (22,2%) in 35-45 let (22,2%). Raven izobrazbe je pomembna pri soglašanju. Od vseh, ki soglašajo, jih je največ z osnovno izobrazbo (43%), najmanj pa z višjo in visoko (8,3%), vendar jih je od vseh z osnovno izobrazbo tudi največ, ki ne soglašajo (33,4%), in tudi največ, ki ne vedo (44,3%). Od vernih jih soglaša 43,2%, od nevernih 38%, toda od vseh, ki soglašajo, je vernih 68,9%, nevernih pa 23,6%. Vernost je signifikantna.

V mednarodni raziskavi je Poljska s 70,2% bila na 1. mestu soglašanja s trditvijo, Slovenija je bila s 46,4% na 6. mestu. Da s priznavanjem enakih moralnih pravic živalim pravic ne mislijo vsi intrinzično, ampak pogojno, instrumentalno, je razvidno iz odgovorov na vprašanje, "ali je upravičeno uporabljati živali za medicinske eksperimente, če bi mogli rešiti človeška življenja". V Sloveniji jih je soglašalo s trditvijo 78,8% in se je le-ta uvrstila na 3. mesto. Vsebinsko in logično gledano ni mogoče zagovarjati enakosti moralnih pravic, a hkrati opravičevati eksperimente na živalih. Eksperimentov na ljudeh se ne dela brez njihove privolitve in njihove morebitne koristi. Kje je v tem pogledu enakost pravic med živalmi in ljudmi? Gre bolj za neko načelno akademsko priznavanje enakosti pravic, ki pa v soočenju s praktičnimi dilemami v veliki meri odstopi mesto klasični antropocentrični, instrumentalnopragsmatični drži. Mislim, da je že samo vprašanje bilo zastavljeno preveč egalitarno fundamentalistično. Dovolj bi že bilo, če bi se vpraševalo, ali je sploh mogoče govoriti o pravicah živali, ne pa o mnogo bolj radikalni tezi, da bi živali imele enake moralne pravice kot ljudje.

Odklanjanje mesa iz moralnih in ekoloških razlogov

Če bi dosledno mislili enakost moralnih pravic živali in ljudi, bi to zahtevalo strogo vegetarijanstvo, to je veganizem. V naši "kulturi govedine" (Rifkin, 1992) pa so zametki drugačnih prehrabnih navad ne samo iz zdravstvenih, ampak tudi iz ekoloških in moralnih motivov, in imajo le-ti zato širši kulturnovrednotni, civilizacijski pomen. Gledano čisto količinsko, je malo tistih, samo 3,4%, (SJM 93/2), ki vedno odklanjajo meso iz moralnih in ekoloških razlogov, pogosto 6,9%, včasih 31,7%, nikoli pa 58%. Pomembna je kategorija tistih, ki samo "včasih" odklanjajo. Ti niso opustili klasične antropocentrične etične paradigme, vendar jim tudi ni več tuja ekocentrična. Ni statistično značilne povezave med odvisno spremenljivko "odklanjanje mesa iz moralnih in ekoloških razlogov" ter izbranimi odvisnimi spremenljivkami, kot so starost, spol, kvalifikacija, izobrazba in vernost. V mednarodni raziskavi se je Slovenija pri odgovoru na vprašanje, kako pogosto se trudi, da se odkloni mesto iz moralnih in ekoloških razlogov, pri modaliteti "vedno" s 3,4% uvrstila na 3. mesto za Zahodno

Nemčijo in Veliko Britanijo, pri modaliteti "včasih" (31,7%) na drugo mesto za Zahodno Nemčijo (32%) in pri modaliteti "nikoli" na 12. mesto (58%). Tako v Sloveniji kot v Zahodni Nemčiji je sicer skromen, toda najvišji odstotek ljudi, ki vedno ali včasih odklonijo meso iz moralnih in ekoloških razlogov, toda hkrati imata tudi najvišji odstotek respondentov, ki nikoli ne odklonijo mesa iz moralnih in ekoloških razlogov. Modaliteto "včasih", kjer je bila Slovenija pri samem vrhu, takoj za Zahodno Nemčijo in Veliko Britanijo, jemljem kot enega izmed pokazateljev razširjenosti preboja, ne pa še opustitve, antropocentrične paradigme.

LITERATURA

Beck, U. 1992. *The Risk Society*. Sage Publications.

Rifkin, J. 1992. *Beyond Beef: The Rise and Fall of the Cattle Culture*. Harmondsworth: Penguin.

Okolje (omejitve) in razvoj (rast) evropske (slovenske) razsežnosti

DUŠAN PLUT

IZVLEČEK

Večina evropskih gospodarskih strokovnjakov je prepričanih, da bo varstvo okolja, narave in naravnih virov pri gospodarskih odločitvah držav EZ v naslednjih desetletjih eden od ključnih razvojnih dejavnikov. To kaže tudi 5. akcijski okoljski program EZ (1993-2000). Evropska zveza je tako postala prva svetovna makroregija, ki je okoljsko etiko in model sonaravnega razvoja sprejela kot osnovni bodoči vzorec gospodarskega razvoja in načina življenja. Sonaravno sporočilo udejanjanja načel okoljskega prostora je za Evropo enostavno in zahtevno - razen emisij se morajo raven materialnega vnosa na prebivalca Evrope, snovno energijski tokovi v gospodarstvu in gospodinjstvih bistveno zmanjšati. Dejanski napredek v doseganju sonaravnih ciljev je bil doslej tudi v EZ še zelo skromen.

Kot intenzivna gospodarska sodelavka EZ in kot kandidatka za EZ bo Slovenija morala tudi svojo okoljsko politiko prilagoditi smernicam EZ ter bistveno izboljšati kakovost okolja ter ekologizirati proizvodnjo. Po večini okoljskih kazalcev je bila sredi 90-ih let kakovost okolja v Sloveniji slabša kot v večini 15 držav EZ. Po obsegu in stopnji onesnaženosti okolja se Slovenija uvršča med zmerno onesnažene evropske države, ki pa ima dokaj izčrpane naravne vire (izjema gozd). Gospodarske izgube in drugi stroški onesnaževanja znašajo v Sloveniji letno 4-6% BDP, za varstvo okolja pa se namenja skupno bistveno pod 1% BDP (s trendom zmanjševanja), v državah EZ pa 1,5-2,5% BDP. V evropske integracije in vse bolj prisotno uvajanje sonaravnosti stopamo z večjimi starimi okoljskimi bremenami.

Ključne besede: Evropska zveza, okoljski programi EZ, okoljska etika, sonaravni razvoj, okoljske omejitve, okoljska politika Slovenije, gospodarske izgube Slovenije, okoljska bremena Slovenije

ABSTRACT

ENVIRONMENT (LIMITATIONS) AND DEVELOPMENT (GROWTH) OF THE EUROPEAN (SLOVENE) DIMENSION

The majority of European economic experts are convinced that environmental protection, nature and natural resources will be one of the key developmental factors in decisions concerning the economies of the EU states in the coming decades. This is demonstrated by the fifth environmental action plan of the EU (1993-2000). The European Union has thus become the first universal macro-region which has adopted environmental ethics and a model of sustainable development as the basic future pattern of economic development and way of life. The sustainable message of realising the principles of the environment is, for Europe, simple and demanding at the same time - in addition to reducing

emissions, the level of substantive input per European, and the fundamental energy streams in the economy and in households, have to be substantially reduced. The actual progress in achieving sustainable goals has so far been rather modest, even in the European Union.

Being an intensive EU participant in terms of economy and an EU candidate state, Slovenia will have to adjust its environmental policy to EU directives, considerably improve the quality of its environment and make production more environmentally friendly. The majority of environmental indicators in the mid-1990s demonstrated that environmental quality was poorer than that in the majority of the 15 EU states. The extent and level of environmental pollution classify Slovenia among the moderately polluted European states, having, however, rather exhausted natural resources (with the exception of forests). Economic losses and other costs of pollution amount to 4 to 6 per cent of annual GNP in Slovenia, and environmental protection is allotted less than 1 per cent of GNP (with a tendency towards decreasing), while EU member states designate 1.5 to 2.5 per cent of their GNP for this. We are entering into European integration and the ever more present introduction of sustainability with large, old environmental burdens.

Key words: European Union, EU environmental programmes, environmental ethics, sustainable development, environmental limitations, Slovenia's environmental policy, Slovenia's economic losses, Slovenia's environmental burdens

Danes je tudi večina evropskih gospodarskih strokovnjakov prepričanih, da bo varstvo okolja, narave in naravnih virov pri gospodarskih odločitvah držav Evropske zveze (EZ) v naslednjih desetletjih eden od ključnih razvojnih dejavnikov. To kaže tudi 5. akcijski okoljski program EZ (1993-2000) z vsebinsko in strateško razvojno pomembnim podnaslovom *Towards sustainability*. Zasnovan je na postopnem udeležanju trajnostno sonaravnih načel v polja dela, bivanja in preživetja prostega časa držav EZ. V razliko od prejšnjih akcijskih okoljskih programov EZ izhaja iz načel t. i. trajnostno sonaravne paradigme, ki poudarja odvisnost (povezanost) gospodarstva od kakovosti okolja in naravnih virov ter odgovornost do bodočih generacij glede trajnega ohranjanja pogojev za življenje in humani napredek (World Commission on Environment and Development, 1987).

Evropska zveza (EZ) je tako postala prva svetovna makroregija, ki je okoljsko etiko in model sonaravnega razvoja sprejela kot osnovni bodoči vzorec gospodarskega razvoja in načina življenja. Okoljski program EZ (1993-2000) je zasnovan kot celovit razvojni program, ki s pomočjo zakonskih, ekonomskih, vzgojnoizobraževalnih in ostalih instrumentov politike postopoma uvaja sonaravne principe zlasti v industrijo, energetiko, promet, kmetijstvo in turizem ter v gospodinjstva (Commission of the European Communities, 1993). Sonaravna načela se uvaja v politiko endogenega regionalnega razvoja, ki izhaja iz prepričanja, da je skladnejši in okolju prijaznejši razvoj vseh evropskih regij poselitveno in gospodarsko optimalen, trajnostno naravnan (smotrna raba regionalnih virov) in zagotavlja ekosistemsko regionalno ravnovesje.

Postopoma se spreminja tudi evropska skupna kmetijska politika, kjer se dosejanja politika podpore čim večjih kmetijskih donosov, intenzivnega načina kmetovanja in subvencioniranja cen kmetijskih proizvodov postopoma nadomešča s podporo sonaravnega (integralno in biološko oziroma organsko) kmetijstva, ki prideluje manjše količine zdrave hrane, trajno ohranja rodovitnost prsti ter vzdržuje kulturno pokrajino

ter poseljenosti podeželja. Najmanjša stopnja sonaravnosti je v EZ prisotna v še vedno prevladujočem cestnem prometu (individualen motoriziran promet), kjer se sicer zmanjšujejo nekatere prometne emisije, vendar še vedno narašča motorizacija in prometna raba prostora.

Po mnenju ekološko radikalnejših snovalcev prihodnosti Evrope 5. okoljski program EZ šele prepoznava resnične okoljske omejitve. Večino okoljskih ciljev se naj bi uresničilo s pomočjo smernic in odredb, ki so večinoma usmerjene na okoljske iznose in procese (npr. okoljski standardi za kakovost), torej na zmanjševanje okoljskega tveganja že proizvedenih emisij. Okoljska zakonodaja EZ torej praviloma (še) ni usmerjena k zmanjševanju porabe primarnih okoljskih virov, torej na zmanjševanje tokov proizvodnje in potrošnje.

5. okoljski program sicer poudarja pomen naraščajoče rabe ekonomskih in davčnih instrumentov, vendar se okoljske dajatve (npr. obdavčitev CO² v rabi fosilnih goriv) zelo počasi uveljavljajo. Program sicer poudarja načelo deljene odgovornosti, v praksi pa to pelje k večji vlogi industrije v procesu odločanja v ključnih poljih ukrepov kot so ogljikove takse v rabi energije. V 5. okoljskem programu EZ je v ospredju tudi načelo povezovanja sektorskih politik, ki je trenutno prisotno zlasti v kmetijstvu (razvoj podeželja), energetiki in prometu. Vendar se hkrati s pozivi o "ekološki" davčni reformi in pomenu železnice prednostno podpira graditev transevropske avtocestne mreže. Dejanski napredek v doseganju sonaravnih ciljev je tudi v EZ še zelo skromen. 5. okoljski program predvideva do leta 2000 stabilizacijo emisij CO² glede na raven leta 1990 ter zmanjšanje do leta 2010. Glede zavarovanih območij so sicer izdelane direktive, ni pa natančno določen njihov obseg in delež.

Materialna in energetska učinkovitost na enoto ustvarjene dodane vrednosti se je v zadnjem četrtletju v EZ izboljšala, vendar je po letu 1970 kljub temu absolutna poraba energije porasla za 40%. Potrošnja jekla se je stabilizirala ali celo rahlo upadla, potrošnja bakra je narasla za 20%, aluminija za več kot 100%. V nekaterih državah EZ so se stavbne površine dejansko podvojile (Hille, 1996).

Sonaravno sporočilo udejanjanja načel okoljskega prostora, ki prednostno ne izpostavlja zmanjšanja emisij, temveč nujnost zmanjšanja porabe primarnih naravnih virov na prebivalca v razvitih državah (načelo globalne okoljske pravičnosti za vse prebivalce planeta), je za Evropo enostavno in zahtevno - *razen emisij se morajo raven materialnega vnosa na prebivalca Evrope, snovno energijski tokovi v gospodarstvu in gospodinjstvih bistveno zmanjšati, v določenih primerih drastično.* Rast BDP v Evropi je možna in sonaravna le v primeru, da do leta 2050 poteka znotraj naslednjih temeljnih okoljskih omejitev in glede na prebivalca: zmanjšanje energijske intenzivnosti za več kot 50%, zmanjšanje porabe surovin oziroma intenzivnosti rabe primarnih materialov za okoli 90% (reciklaža, ponovna uporaba, daljša življenjska doba proizvodov itd.), prehod na obnovljive energetske vire (nejedrski scenarij), zmanjšanje emisij CO² za okoli 80%, celovit prehod na biološko kmetijstvo in stabilizacija pozidanih površin (Hille, 1996). Koncept sonaravnega razvoja in okoljskega prostora izziva Evropo, države in regije k uporabi najboljšega znanja, politike in novih tehnologij za doseganje kakovostnega standarda življenja znotraj omejitev okoljskega prostora. Države, ki so oziroma bodo v prvi fronti sonaravnega razvoja, bodo po mnenju nekaterih napovedalcev humanega napredka tudi gospodarsko uspešnejše, vodilne v industrijskem razvoju in hkrati dosegle v 21. stoletju najvišjo širše pojmovano kakovost življenja (Hille, 1996).

Države EZ so torej na začetku dolgotrajne poti udejanjanja trajnostnega sonaravnega razvoja, načel okoljskega prostora in okoljske etike. Hkrati pa zlasti okoljsko najbolj osveščene države Evrope (skandinavske, Avstrija, Nemčija) vse bolj vztrajajo

tudi na uvajanju načel sonaravnosti v uvozno politiko EZ. To pomeni, da bodo morale tudi države, ki uvažajo izdelke in storitve na trg EZ, sonaravne principe vgrajevati v lastno proizvodnjo.

Slovenija je kot ozemeljsko, prebivalstveno in gospodarsko majhna evropska država dejansko prisiljena pozorno spremljati globalne svetovne in evropske procese in se nanje primerno in pravočasno odzivati. Slovenija se je sredi 90. let skupaj z Grčijo in Portugalsko po povprečju kazalcev prebivalstvenega, gospodarskega, socialo-infrastrukturnega in okoljskega razvoja oziroma kazalcev kakovosti življenja uvrščala v spodnjo skupino držav EZ (Plut, 1997). Slovenija je gospodarsko in trgovinsko močno povezana z EZ, leta 1997 pa je bila Evropske komisije ocenjena kot primerna kandidatka za polnopravno članstvo. Zato bo morala tudi okoljsko politiko prilagoditi smernicam EZ ter bistveno izboljšati kakovost okolja ter ekologizirati proizvodnjo. Po večini okoljskih kazalcev je bila sredi 90. let kakovost okolja v Sloveniji slabša kot v večini 15 držav EZ. *Po obsegu in stopnji onesnaženosti okolja se Slovenija uvršča med zmerno onesnažene evropske države, ki pa ima dokaj izčrpane naravne vire (izjema gozd)* (Lah, 1996). Najbolj so onesnažene gosto naseljene in industrializirane rečne doline in kotline z omejenimi samočistilnimi sposobnostmi (Zasavje, Šaleška dolina, celjska kotlina, Mežiška dolina, ljubljanska kotlina) (Plut, Špes, 1997). Kljub določenemu izboljšanju je še vedno pereča onesnaženost zraka, zlasti z žveplovim dioksidom (SO_2). Leta 1990 je Slovenija proizvedla 98 kg SO_2 /prebivalca, med državami EZ pa so bile emisije SO_2 /prebivalca največje v Veliki Britaniji in sicer 65 kg. Do leta 1995 so se emisije SO_2 v Sloveniji zmanjšale, a so bile še vedno 60 kg/prebivalca. V nasprotju z zmanjšanjem emisij SO_2 pa emisije dušikovih oksidov (NO_x) v Sloveniji zaradi cestnega prometa naraščajo, a so pod povprečjem emisij NO_x /prebivalca v EZ. Po podatkih Ministrstva za okolje in prostor (1996) se onesnaževanje vodnih virov umirja na visoki stopnji onesnaženosti zlasti rek, kopičijo pa se posledice neprimerne ravnanja z različnimi vrstami odpadkov.

Značilno je naraščanje količin odpadkov na številnih nedovoljenih odlagališčih. V Sloveniji je po ocenah več kot 50.000 nedovoljenih manjših odlagališč odpadkov (2-3 odlagališča/km² oziroma okoli 10 divjih odlagališč/naselje) (Šebenik, 1994: 119). Po količini komunalnih odpadkov/prebivalca (brez gošč čistilnih naprav) je Slovenija v začetku 90. let še nekoliko zaostajala za povprečjem EZ, leta 1995 pa je bila s 430 kg že nad povprečjem EZ. V nekaterih evropskih državah (Danska, Finska, Švedska, Nizozemska, Avstrija) se surovinsko (reciklaža) in energetska (sežiganje) ponovno uporabi že več kot polovica ločeno zbranih komunalnih odpadkov, v Sloveniji pa 90% komunalnih odpadkov konča na komunalnih odlagališčih.

Slovenija v nasprotju s sprejeto obveznostjo v Kjotu (zmanjševanje emisij ogljikovega dioksida za 8% do leta 2010) povečuje emisije CO_2 , ki letno že presegajo 15 milijonov ton oziroma 7,5 tone CO_2 na prebivalca. *Ocenjuje se, da znašajo gospodarske izgube in drugi stroški onesnaževanja v Sloveniji letno 4-6% BDP, za varstvo okolja in narave pa se namenja skupno (državna in privatna sredstva) bistveno pod 1% BDP (s trendom zmanjševanja), v državah EZ pa 1,5-2,5% BDP.*

Po oceni Evropske komisije (Agenda 2000) o primernosti 10 držav Srednje in Vzhodne Evrope za polnopravno članstvo v EZ je Slovenija sicer dobila pozitivno oceno, vendar je bilo mnenje komisije glede njene okoljske politike dokaj kritično. Komisija je opozorila na povečevanje določenih okoljskih problemov (voda, odpadki), nerešeno odlaganje radioaktivnih odpadkov, zamudo pri prilagajanju okoljske zakonodaje, skromno podporo države ekologizaciji gospodarstva itd.

Tudi s prometnim sporazumom med EZ in Slovenijo leta 1993 je bila zamujena pogajalska priložnost Slovenije, da bi tudi okoljsko primerno omejila tranzitni cestni

tovorni promet in v pogojanjih bolj izkoristila ugoden prometnogeografski položaj. Opredelitev za čisto okolje je strateška prednost Slovenije in ne sme pristati na neomejen tranzit tovornjakov prek svojega ozemlja, kar pa seveda ne pomeni napoved prometne izolacije (Svetličič, 1995). Zaradi velikega zaostanka Slovenije na področju gospodarske infrastrukture (cestne, železniške, energetske, telekomunikacijske in informacijske povezave) je potrebno usklajeno in regionalno ter okoljsko pretehtano izboljševanje infrastrukturnih mrež. Nujno je preusmerjanje tovornega prometa iz obremenjenih cest na železnico in večja uveljavitev javnega prometa (kot kakovostne alternative še vedno hitro naraščajočega prometa z osebnimi avtomobili), primestnega železniškega prometa in kolesarjenja s primerno infrastrukturo (mreža kolesarskih stez).

Slovenija je konec 90 let kot samostojna država pred evropskim okoljskim in povezovalnim izzivom. *V evropske integracije in vse bolj prisotno uvajanje sonaravnosti stopamo z večjimi starimi okoljskimi bremenmi in z zamudo pri sledenju ekološki evropskega gospodarstva.* V kolikor bo želela ostati na evropskem trgu in se prilagoditi sodobni okoljski politiki EZ, bo morala Slovenija (ne glede na stopnjo vključenosti v EZ) bistveno bolj odločno in celovito načela sonaravnosti uveljaviti na gospodarskem in ostalih področjih.

LITERATURA

- Commission of the European Communities. 1993. *Towards Sustainability*. Luxemburg.
- Commission of European Union. 1993. *Agenda 2000 - Commission Opinion on Slovenia's Application for Membership of the European Union*. DOC 97/19, Brussels.
- Gams, I. 1991. Nekateri geografske stalnice Slovenije, *Geografski vestnik* 63, 7-24.
- Hille, J. 1996. *The Concept of Environmental Space*, European Environmental Agency, Copenhagen.
- Lah, A. 1996. Pogled v prostor in čas - Slovenija na pragu informacijske družbe, *Geographica Slovenica* 28, Ljubljana.
- Ministrstvo za okolje in prostor RS. 1996. *Predlog poročila o stanju okolja 1995*. Poročevalec DZ RS XXIII/41. Ljubljana.
- Plut, D. 1997. Slovenija na evropskem križpotju, Založba Mihelač, Ljubljana.
- Plut, D., Špes, M. 1997. Slovenian Rural Areas in the Light of Landscape Vulnerability, *Geokonfin* 1997, Valtice, 100-104.
- Svetličič, I. 1995. Multinacionalna podjetja in razvojna strategija Slovenije, *Strategija gospodarskega razvoja Slovenije*, Zavod za makroekonomske analize in razvoj, Ljubljana.
- Šebenik, I. 1994. Pokrajinske značilnosti manjših neurejenih odlagališč v Sloveniji, *Geographica Slovenica* 26/1, Ljubljana.
- World Commission on Environment and Development. 1987. *Our Common Future*. Oxford University Press, Oxford-New York.

O zgodovinskih idejnih koreninah fašizma. Moralna plat fašizma

ZVONKO CAJNKO

IZVLEČEK

Članek zgoščeno prikazuje ideologijo in glavne ideologe italijanskega fašizma ter posredne predhodnike in neposredne ideologe nacizma.

Ključne besede: ideologija, fašizem, nacizem, antifašizem, neofašizem

ABSTRACT

ON THE HISTORICAL CONCEPTUAL ROOTS OF FASCISM. MORAL ASPECTS OF FASCISM

The article is a condensed survey of the ideology and the principal ideologists of Italian fascism, and the indirect predecessors and direct ideologists of Nazism.

Key words: Ideology, Fascism, Nazism, Anti-fascism, Neo-fascism

Ideologija, politična teorija, državna ureditev in družbena praksa fašizma (italijanskega in nemškega) ima svoje korenine v idejah raznih filozofov, političnih teoretikov predvsem v svojih državah. Take korenine italijanskega fašizma izhajajo že iz zgodnjega italijanskega nacionalizma v začetku 20. stoletja, ki je dobil svoj polni izraz v militantnem nacionalizmu Giolittijeve dobe in po prvi vojni v fašizmu. Gabriele D'Annunzio širi ideologijo imperialističnega ekspanzionizma, ideologijo sile in zmage Italije; navdihuje se z mitom o nadčloveku pri Nietzscheju, ki ga vnaša v italijansko književnost in državljansko zavest. Ideje sile in veličine italijanskega naroda je lahko uresničiti predvsem z vojaško slavo naroda in vodje kot nadčloveka. Nacionalistični ekspanzionizem, teorijo elite in vodje je razlagal tudi Vilfred Pareto. Vojna in nasilje postajata vse bolj mit in svojevrsten kult. Gesla, kot npr. kolonialna ekspanzija, iredentizem, panitalizem, primat Italije, antisocializem, "sveti egoizem Italije" ipd., se pojavljajo z izrazito protislovansko noto (proti Hrvatom in Slovencem). Glavna pozornost te politike je jadransko vprašanje (Mare nostrum).

Oboževanje vojne, mit o nadčloveku (vodji), rasna diskriminacija, militarizacija, vera v zgodovinsko poslanstvo arijcev, zaničevanje demokracije in humanizma - je nemški fašizem (nacizem, nacionalsocializem) zajemal pri raznih nemških (in drugih) ideologih. Poleg duhovnih veličin, Leibnitza, Kanta, Goetheja, Schillerja, Beethovna, Marksa in dr., so se v 19. in 20. stoletju pojavili tudi nosilci negativne kulture, ki so pripomogli h kasnejšemu vzponu nacizma: Georg Wilhelm Hegel s svojo idealizacijo države, Artur Schopenhauer z naukom o slepi volji in pokorščini, Artur Gobineau z učenjem o rasizmu, Houston Steward Chamberlain z zaupanjem v nemško raso, Heinrich von Treitsche s povelečevanjem države in podložništva, Friedrich Nietzsche

kot nosilec ideje o nadčloveku; med ideologe sodita prav tako Adolf Hitler (vodja) in Alfred Rosenberg s svojim mitom krvi in nasilja.

V teorijo in politiko države je nacizem vgradil poleg omenjenih ideoloških atributov še nove, npr. totalitarizem, militarizem, "novi red", in "novo moralo", "življenjski prostor" (Lebensraum), monopol in indoktrinacijo kulture, znanosti in umetnosti, kršenje in nepriznavanje mednarodnega prava, novo delitev sveta in dr.

Fašizem je uvedel v osvajanju sveta nove metode vojskovanja; proklamiral je uveljavljanje "zgodovinskih meja rimskega in nemškega cesarstva", iztrebljanje celih ras in narodov, totalno vojno, nasilje nad civilnim prebivalstvom, brezobzirno uničevanje dobrin, legalizacijo vojnih zločinov.

Fašizem je postal tako pojem in nosilec moči, nasilja nadvlade, barbarstva, nečlovečnosti, prezira humanizma in demokratičnosti - izziv vsem vrednotam človeške zgodovine in civilizacije.

Vojaška zmaga antifašistične koalicije je zlomila oboroženo moč fašizma v drugi svetovni vojni, z raznimi ukrepi in demokratičnimi načeli uveljavila v Evropi in svetu nove norme in vrednote odnosov med narodi, med ljudmi - v veliki meri posledice združenih antifašističnih sil -, vendar se v posameznih deželah še vedno in na novo pojavljajo težnje in sile t. i. neofašizma, neonacizma, skrajnega nacionalizma, totalitarizma in drugih negativnih pojavov.

LITERATURA

Altri Paolo: Oris zgodovine moderne politične misli, Ljubljana 1980.

Bavcon Ljubo: O vojnih zločinih, Svobodna misel, 23. oktober 1992.

Benko Vladimir: Zgodovina mednarodnih odnosov, Ljubljana 1997.

Bibič Adolf: Politička znanost, Zagreb 1971.

Ferenc Tone: Fašisti brez krinke, Maribor 1987.

Kardelj Edvard: Razvoj slovenskega narodnega vprašanja, Ljubljana 1980.

Pelikan Egon: Akomodacija ideologije političnega katolicizma na Slovenskem, Maribor 1997.

Rizman Rudi: Fašizem in neofašizem, Teorija in praksa, 1976, št. 3-4.

Rus Vojan: Žive vrednote antifašizma, Ljubljana 1995.

Shirer William: Vzpon in padec Tretjega Rajha, Ljubljana 1969.

Simpozij: Fašizem i neofašizem, Zagreb 1975.

Zbornik: Slovenski upor 1941, Ljubljana 1991.

Naša socialistična izkušnja

FRANCI ŠALI

IZVLEČEK

*Nedvomno je Evropa duhovna dežela socializma. Slovenci smo imeli lastno socialistično izkustvo, samoupravni socializem, ki je podlegel pod procesi svetovne kapitalistične globalizacije in notranjih nesocialističnih teženj. Pri nas se zdaj ceni samo tisto, kar ni v zvezi s socialistično izkušnjo. Do nje se sprošča nenaklonjenost, sovražnost - diskvalifikacija je popolna. Nič boljše se tej slovenski ali jugoslovanski socialistični izkušnji ne godi v Evropi. V knjigi *Minule iluzije* francoskega pisatelja Francois Fureta je omenjenih kar nekaj komunističnih zamisli in praks, o jugoslovanskem samoupravnem socializmu pa nič, če odmislimo avtorjevo zgodbo o Titovem "nacionalističnem" uporu Stalinu in nalepki, da smo s tem postali "revizionisti" in potlej še kaj več, seveda v Stalinovih očeh.*

Danes pomeni kapitalizem globalno planetarno globalizacijo temeljnih protislovij kapitala. Življenje na Zemlji je vse manj po meri dela, pač pa vse bolj po meri neukročenega kapitala. Iz nastalih razmer neoliberalizma ali neobzdanega kapitalizma je iskati izhod. Socializem zato ni mrtva zamisel, pač pa praktično in teoretično izkustvo, ki bi ga bilo treba resno vzeti kot realno možno alternativo kapitalističnemu modelu planetarnega življenja. Socializem je bil način življenja na podlagi dela, bil je preseganje revščine in bogatenja z izkoriščanjem drugega. Dokazal je, da je možna različna tržna lastninska oblika, ne le privatna.

Ključne besede: socializem, samoupravni socializem, kapitalistična globalizacija, neobzdan kapitalizem, alternativa kapitalizmu, lastninjenje, socialistični model trženja

ABSTRACT

OUR SOCIALIST EXPERIENCE

*Europe is undoubtedly the spiritual land of socialism. We, Slovenes had our own socialist experience, that is, in self-managing socialism, which succumbed to the processes of capitalist globalisation and internal neo-socialist tendencies. Now, we only value those things which are not related to the socialist experience. It is treated in an aversive and hostile way - the disqualification is complete. This Slovene or Yugoslav socialist experience is treated no better in Europe. The book *Past Illusions* by the French writer Francois Furet mentions quite a number of Communist ideas and practices, while there is not a word about Yugoslav self-governing socialism, except for the author's story about Tito's 'nationalist' resistance to Stalin and the label that thus we became 'revisionists' and more, of course, according to Stalin.*

Today capitalism signifies world-wide planetary globalisation of the basic contradictions of capital. Life on Earth is dictated less and less by labour and more and more by uncontrolled capital. We have to find a way out of the present situation of neo-liberalism and uncontrolled capitalism. Socialism is therefore not

a dead idea, but a practical and theoretical experience which should be taken seriously as a realistic alternative to the capitalist model of life. Socialism was a way of life based on labour; it was a way to go beyond poverty and making a fortune by exploiting others. It proved that a different market property form is possible, not only the private one.

Key words: Socialism, self-governing socialism, capitalist globalisation, uncontrolled capitalism, alternative to capitalism, transfer of ownership, socialist marketing model

Moja odločitev, da razmislim o naši socialistični izkušnji, ne tiči v nostalgiji do časa, ki je Slovence gnetel, oblikoval v socialistično samoupravno družbo, v sistem družbene lastnine, delavskih svetov, svetov krajevnih skupnosti in delegatskih skupščin ter nazorsko pluralne socialistične zveze, pač pa je v navezi s časom, kakršen je zdaj - tu pri nas pa v Evropi, ki naj bi končno postala skupna domovina vseh narodov in ljudi na tej celini, in v svetu, ki naj bi bil skupen dom, skupna hiša svobode vseh zemljanov, ne pa za nekatere oblast in moč, za druge pa ponižanje, ječa, suženjstvo, kar je seveda zdaj.

Nedvomno je Evropa duhovna dežela socializma. Tu je njegov teoretični izvir.

Slovinci smo imeli lastno socialistično izkustvo, samoupravni socializem, ki je podlegel pod procesi svetovne kapitalistične globalizacije in notranjih nesocialističnih teženj.

Tu pri nas je zdaj tako, da se ceni samo tisto, kar ne diši in ni v zvezi s socialistično izkušnjo. Do nje se sprošča nenaklonjenost, sovražnost - diskvalifikacija je popolna. Vse, kar je bilo bistvo: odločanje ljudi v svetih in skupščinah, raba skupnih, žal še po kolektivih ne lastninjenih sredstev za ustvarjanje nove vrednosti, razlike in enakost iz dela, nezamera zaradi medvojnih delitev in povojnih razlastitev, vse to in še marsikaj važnega, kot recimo izobraževanje, socialna varnost, duhovna sproščenost v civilnem življenju, lokalnem življenju in podobno, je zdaj nevredno lepega in dobrega spomina, kaj šele, da bi bilo kakorkoli koristno in uporabno. Vredno je molka ali obsodbe.

Nič bolje se tej naši ali jugoslovanski socialistični izkušnji ne godi v Evropi. Trenutno je precej neopazna, kakor da ni bila in ni obstajala kot ena od obetavnih različic socializma. Recimo, v knjigi francoskega pisatelja Minule iluzije,* zanimivem eseju o komunistični ideji 20. stoletja, je omenjenih kar nekaj tako imenovanih komunističnih zamisli, recimo izrecno je omenjena kitajska, kubanska, albanska, italijanska, češka, sovjetska, kamboška, sandinistična komunistična praksa ali vizija, o jugoslovanskem komunizmu ali samoupravnem socializmu pa nič, če odmislimo njegovo (avtorjevo) zgodbo o Titovem nacionalističnem uporu Stalinu in nalepki, da smo s tem postali revizionisti in potlej še kaj več, seveda v Stalinovih očeh, ne pa, kaj smo dejansko bili v upanjih napredne ali kritične politične in teoretične zavesti tistikrat in še posebej kasneje, ko smo razvijali lastni koncept demokratičnega socializma.

Ceprav zdaj socializem na Slovenskem ne obstaja več kot razvijajoča se samoupravna socialistična praksa, pa obstaja kot stvarno ekonomsko, sistemsko, socialno, etično, politično in teoretično izkustvo, kot odgovor na pred več kot šest desetletji dozorel socialni konflikt kapitalistične družbe. Takrat kapitalizem še ni bil v fazi, da

* Francois Furet, Minule iluzije, Mladinska knjiga, 1998.

totalno zavlada kot način produkcije v svetu, kar se dogaja zdaj, čeprav je njegov nacifašistični narodek hotel podjarmiti in izkoriščati cele narode, ali jih celo uničiti, recimo Slovence, Žide in podobno.

Danes pomeni kapitalizem planetarno globalizacijo temeljnih protislovij in nasprotij kapitala, katera so se doslej kazala in sproščala na regionalnih ravneh, a hkrati že pretresala svet kot celoto (druga svetovna vojna). V svetovnem merilu se pogloblja socialna neenakost, rastejo armade revnih, oblikuje se peščica bajno bogatih, srednji sloji siromašijo, vse več ljudi pa je tudi na robu preživetja ali v breznu lakote. Večina držav ne zmore obvarovati svojih državljanov pred posledicami nebrzdanega kapitala ali pa so vse bolj v njegovih rokah.

Življenje na Zemlji je vse manj po meri dela, pač pa vse bolj po meri neukročnega kapitala in življenjske filozofije najmočnejših kapitalističnih družbenih jeder. Iz nastalih razmer neoliberalizma ali nebrzdanega kapitalizma je iskati izhod. Socializem zato ni mrtva zamisel, pač pa praktično in teoretično izkustvo, ki bi ga bilo treba resno vzeti in nanj računati kot na realno možno alternativo kapitalističnemu modelu planetarnega življenja, torej tudi v Evropi, njegovi teoretični zibelki in domu prvih obetavnih korakov, kar bi lahko rekli predvsem za slovensko socialistično izkustvo, čeprav z mnogimi praktičnimi slabostmi, pomanjkljivostmi in ne ravno posrečenimi rešitvami.

Socializem je bil pot in način življenja iz dela in na podlagi dela, je bil preseganje revščine in bogatenja z izkoriščanjem drugega. Kot sistem je človeku omogočal, širil in poglobljaj pravico in možnost dela ter varnost in življenje iz dela. Dokazal je, da je možna različna tržna lastninska oblika, ne le privatna. Tudi družbena lastnina je bila sposobna sprejemati logiko trga. Ta, čeprav še ne v obliki lastninjenih delavcev, v kar bi se slej ko prej razvila, je okvirjala in sistemsko izpeljevala življenje iz dela, iz uspešnega poslovanja ali uspešne rabe sredstev dela, ne pa iz izkoriščanja kogarkoli in bogatenje na račun drugega. Ustvarjen dohodek se je v poslovno dobrih podjetjih in v globalni družbi vračal v enostavno in razširjeno reprodukcijo. Dobiček iz družbene lastnine se ni kar nesmotno rabil. Mnoga podjetja so ga s pomočjo svojih poslovnih ekip na podlagi družbenolastninske samoupravne procedure koristno investirala v razvoj.

Družbena lastnina je ohranjala sredstva dela in poslovanja kot neodtujljivo skupno last zdaj lastninjenih delavcev, s katero so upravljale poslovodne ekipe. Trg je nagrajeval boljše firme, slabše pa silil k preobrazbi, tudi s pomočjo družbe kot celote, ali izginotju.

Nosilci družbenega odločanja so bili ljudje v sistemu samoupravne socialistične demokracije, osebno odgovorni svojim delegatskim samoupravno aktivnim interesno pluralnim bazam. Oblast ni bila strankarski boj, pač pa personalni način neposredne ali delegatske artikulacije pluralnih družbenih interesov na različnih ravneh in uresničevanje le-teh, in to toliko bolj, kolikor bolj je slabela ali se ožila in odpravljala posebna vloga Zveze komunistov in širila ter poglobljala moč ljudi v delegatskem skupščinskem sistemu.

Globalizacija kapitalističnega modela življenja na novo zastavlja vprašanje, ali ostati v njem ali pa iskati - ga preseči, najti izhod iz njega s pomočjo nastavitve vizije pravičnejše družbene ureditve, kar socializem v razmerah tržnega modela produkcije gotovo je. Socialistični model trženja je človeku prijaznejši kot pa kapitalistični. Spособen je presegati in reševati socialna nasprotja, kot so bogastvo - revščina, zaposlenost - nezaposlenost, subjekt - objekt v javnem življenju, izobraževanje in razvoj osebnih sposobnosti - odrinjenost in zavrtost ustvarjalnih potenc itd.

Na Slovenskem ni politične volje* za celovito kritično ovrednotenje slovenske socialistične izkušnje in njeno selektivno afirmativno teoretično in praktično rabo. Ali se jo skuša diskvalificirati, češ da je šlo za enopartijski komunistični režim, s čimer seveda je ta izkušnja bila v nenehnem nespravljivem odnosu, ki se ga je Partija zavedala in ga skušala s procesom odhajanja iz samoupravne oblasti kot nekakšna vrhovna oblast procesno presegati, ali pa zamolčati, oboje pa je neproduktivno ravnanje.

Če naj bi Evropi posredovali omenjeno izkustvo, potem si je treba priti na jasno s tem, kaj je pravzaprav Slovincem socializem pomenil, kaj je bila njegova dobra stran in prednost, če vzamemo kapitalizem za primerjavo z njim, in kaj je lahko njegovo sporočilo za naše življenje in življenje sploh na prehodu v novo tisočletje, se pravi zdaj, ko se v procesih kapitalistične globalizacije planeta kažejo resne in nevarne socialne in etične rakavosti in degradacija univerzalne ideje o človekovih pravicah.

Mislim, da se v univerzalnem človekovih pravic na posebno radikalen način vključujeta dve naši socialistični izkušnji ali viziji:

Najprej samoupravljanje na podlagi družbenih sredstev, ki se je zdaj zelo skromno ohranilo v obliki lastninjenih sredstev dela in potisnilo delavca delničarja v stvarnega, dejanskega solastnika le-teh z nizko stopnjo dejanske moči, nato pa še odločanje o zadevah slovenskega občestva ali lokalnih skupnosti na podlagi interesnega pluralizma oseb kot subjektov odločanja, ob navzočnosti političnega zbora.

Se pravi: ekonomski sistem ni stimuliral bogatenje na račun drugega, je pa omogočal bogatenje iz dela in dobrega upravljanja. Skupščinski sistem pa je postajal prostor artikulacije pluralnih proizvodnih in življenjskih interesov podjetij, ustanov, krajev, občin, republike oziroma živih in dejanskih ljudi v okviru takšnih in podobnih skupnosti. V njem so torej nastopali ljudje kot osebe in kot nosilci artikulirane volje svojih občestev. Samoupravljanje in interesni pluralizem sta bila torej radikalni obliki ali sistema človekove oblasti in svobode. Torej oblast ljudstva, izhajajoča iz dela s svojimi sredstvi dela in iz življenjskih in kulturnih razmer, v kakršnih in iz katerih se je pač mogla inovativno utirati pot k višjim standardom civilizacije in kulture sploh. Ustvarjati in živeti kakovostno, ne pa posedovati in iz posesti bogateti!

Moja izkušnja, ko sem že nekaj let v situaciji, po svoji želji in nagibu seveda, da lahko neposredno okušam vonj kapitalizma in položaj lastninjenega delavca ali pa meznega delavca, je tale: V svetu kapitala, ki se zdaj podaja na pot totalne osvojitve sveta, se pravi v svetu globalizacije kapitalističnega modela življenja, si je skoraj nemogoče zamisliti človeško skupnost, ki bi bila prijazna za vsakogar; da bi bila po meri ljudi dela, da bi vsakdo na podlagi dela živel svobodno, enakopravno, v enakosti do drugega in z drugim - in v razliki na podlagi dela, ne pa zaradi lastnine nad sredstvi dela -, zakaj že v lokalni enoti, v celici kapitalistične produkcije in reprodukcije so položeni vzvodi, ki delu ali človeku delavcu odžirajo upravljanje s presežno vrednostjo. Recimo, dividende lastninjenemu delavcu za osemurni delavnik ali večkrat le na roke izplačana sredstva meznemu delavcu iz njegovega presežnega - prek osemurnega dela so zgolj obliž ali slepilo, moč in oblast je v rokah drugih - lastninjene elite oziroma lastnikov velikih privatnih kapitalov. Ti si pač v pretežni meri prilaščajo presežno vrednost meznih delavcev in v precejšnji meri tudi lastninjenih delavcev, saj se le-tem oziroma vsem z lastninsko pravico nad sredstvi dela dividende izplačujejo na podlagi vrednosti njihovega kapitalskega deleža, ne pa na osnovi delovnega prispevka k ustvarjeni novi vrednosti.

In tu smo pri viru nepravilnosti, pri izviru bogatenja iz kapitala, ne pa iz de-

* Državni zbor, razprava o lustraciji; dokumenta: Izjava o spravi, Deklaracija o protipravnem delovanju komunističnega totalitarnega režima, 1998.

lovnega prispevka k nastanku nove vrednosti oziroma presežne vrednosti, kar pa seveda poraja v ljudeh ali v kapitalističnih družbah nove hude zagate s socialnimi, moralnimi in duševnimi razsežnostmi, ki jih doslej niso znale in zmogle trajno uspešno obvladati na umen in human način. Zato so tudi sledili največkrat krvavi preboji v socialistične družbene odnose. In po vsej verjetnosti, kot kaže, bo do njih še prihajalo. Morda še bolj zavzeto in v večjem obsegu - na globalni ravni torej. Do sedaj nastale socialistične izkušnje v prizadevanjih za družbo socialne pravičnosti so pri tem lahko le v pomoč.

LITERATURA

- Bibič Adolf: Politična znanost, ideologija, politika, ČZP Komunist, 1978.
 Delo, Delavska enotnost, Slovenska panorama: družboslovni članki.
 Marx Karel: Kapital, I. knjiga.
 Evropa 1992, razprave, eseji, dokumenti, ČGP Delo, 1989.
 Kardelj Edvard: Smeri razvoja političnega sistema socialističnega samoupravljanja.
 Kraigher Sergej: Za socialistično samoupravno demokracijo, Državna založba Slovenije, 1980.
 Marx-Engels: Komunistični manifest.
 Nikolić Miloš: Osnovni rezultati razvoja sodobnega marksizma, Budućnost, Novi Sad.
 Predrag Vranicki: Marksizam i socijalizam, Liber, Zagreb, 1979.
 Zakon o združenem delu, ČGP Delo, 1976.

Sodobna paradigma socialne psihologije kot temelj različnih primerjalnih študij (vključno z medkulturnimi študijami in analizo odnosa Evropa : Slovenija)

VELKO S. RUS

IZVLEČEK

Sodobna paradigma socialne psihologije skuša združevati pristope eksperimentalne (temeljni socialno psihološki pojmi kot so stališča, vrednote, komunikacija, socialna kognicija, skupinska struktura in procesi, socializacija itd.), societalne, sociokulturne (sociologija, kultura, zgodovina), uporabne psihologije (ekonomija, pravo, politika, zdravstvo itd.) in psihosocialne antropologije (identiteta npr.). Z omenjenih vidikov se lahko analizira tudi odnos med Evropo in Slovenijo: raznovrstnost, celostnost ter interdisciplinarnost tovrstnega pristopa skuša spodbujati slovensko Društvo T. G. Masaryk. Poleg asociacij z Masarykovimi izjemnimi prispevki na področju znanosti in politike, ime društva predstavlja tudi skupni imenovalac različnih ljudi, miselnih smeri in socialno-duhovnih gibanj, ki so (bili) izjemnega pomena za slovensko zgodovino in (nacionalno) identiteto, hkrati pa kažejo na možne načine slovenske vpetosti v Evropo in v njene tokove (t. i. masarikovci, Sokol, Rostohar, Plečnik ipd.). Vojan Rus je bil v Sloveniji edini, ki je sredi 90-ih zmožel zasnovo in uresničitev tovrstne dejavnosti društva zato, ker je vso njegovo dotedanje delo predstavljalo osnovo za tovrstno realizacijo.

Ključne besede: sociopsihologija, interdisciplinarnost, T. G. Masaryk, EU vs. SLO, Vojan Rus

ABSTRACT

CONTEMPORARY PARADIGM OF SOCIAL PSYCHOLOGY AS THE BASIS OF DIFFERENT COMPARATIVE STUDIES INCLUDING INTERCULTURAL STUDIES AND ANALYSIS OF THE RELATIONSHIP EUROPE VS. SLOVENIA

Contemporary paradigm of social psychology tries to integrate the accesses of the experimental (basic notions of social psychology like attitudes, values, communication, social cognition, group structure and processes, socialisation etc.), of societal and sociocultural psychology (sociology, culture, history), of applied, (social) psychology (economy, law, politics, health etc.) and of psychosocial anthropology (problems of identity). From these points of view also the relationship between Europe and Slovenia could be analysed: diversity, wholeness and interdisciplinarity of such an access is encouraged by slovene "Association T. G. Masaryk for philosophical anthropology, ethics, for humanistic and social studies". Besides the associations regarding Masaryk's extraordinary contributions on the field of science and politics, the name of the association demonstrates also the common denominator of different people, cognitive orientations and socio - spiritual movements, which were/are of the extraordinary significance

for Slovene history and for (national) identity - on the other side, they indicate the possible ways of slovene incorporation into Europe and into its directions (intellectuals called "masaryks" in Slovenia, Hawk, Rostohar, Plečnik etc.). Vojan Rus was in the middle of 90 - is the only one in Slovenia, who was capable of the imagination and of the implementation of the such an activity of the association just because the whole his work and activity up to date demonstrates the basis for such realisation.

Key words: sociopsychology, interdisciplinary, T. G. Masaryk, EU vs. Slovenia, Vojan Rus

Primerjava med Evropo in Slovenijo? Evropa, Slovenija, vrednote? Še pred desetletjem in pol, raje manj, bi se zdelo tako spraševanje, naslovljeno na socialno psihologijo, kot nekaj, kar je popolnoma zgrešilo naslov - ali pa naslovnika: enega od obeh zagotovo.

Danes zagotovo ni več tako, sodobna socialna psihologija je ta hip močno spremenjena: kdor je njen razvoj v zadnjem desetletju in pol trdno (zaverovan v staro) prespal, se mu še danes ne sanja, kakšna je njena sodobna podoba. Pri tem mu ne more pomagati nobena teorija sanj, ne Freudova, ne Jungova, ne teorija kakšnega anonimnega Slovenca ob šanku ali pod njim.

Taka nova podoba ni nikakršna sveta kapelica novih večnih resnic in navdahnjenih prerokov človeškega izvora, ki jih je treba s privzdignjenimi ušesi poslušati. Tudi nima enega samega zveličavnega principa, pred katerim obstrmimo in ga morda celo - zavestno ali podzavestno - malikujemo.

Kakšna je torej sodobna socialna psihologija, ki se lahko loteva tudi takega vprašanja?

Menim, da ima redko katero področje znanosti tolikšno širino in raznovrstnost možnih interdisciplinarnih povezav, kot ravno psihologija. (Tokrat se pač "ne bomo spuščali" v dokazovanje in prikazovanje pravkar omenjene trditve.) Celota znanj, s katerimi se "psihologija" dopolnjuje, predstavlja hkrati *izjemno osnovo za oblikovanje psihosocialne oz. celo biopsihosocialne antropologije*. Tisto, kar je "psihologiji" doslej najbolj onemogočalo oblikovanje tovrstne paradigme, je bila ravno odsotnost celostne paradigme lastnega predmeta, metode in akcije.

Ravno omenjena paradigma naj bi omogočala celostno sintezo in vrednotenje *raznovrstnih* konkretnih znanj in antropologijo "dviguje nad" raven konkretnih, celostnih in natančnih opisov (deskripcij) konkretnih pojavov. *Interdisciplinarnost* znanj psihosocialno antropologijo "sili" v študij objektivnega in jo "odvrača od" izključno psihologistične pozicije, hkrati pa se ravno sodobna socialna psihologija ne more izogniti "miselnim nevihtam" in srečanjem s tistimi "miselnimi tokovi oz. smermi", ki raziskujejo psihološki prostor "pod" in "nad" gladino človekove zavesti.

Raznovrstnost, celostnost ter interdisciplinarnost so psihosocialni antropologiji *podarjene na "zlatem" krožniku*: "vrh" celostne paradigme, na katerem naj bi se nahajala psihosocialna antropologija, je namreč sinteza vseh predhodnih ravni:

- klasične (pretežno laboratorijsko eksperimentalne) socialne psihologije, ki je razvila zelo učinkovito *metodologijo* empiričnega oz. eksperimentalnega raziskovanja, pa tudi številne temeljne in izvirne *pojme*; "oboje" predstavlja nujno sestavino vseh drugih pristopov oz. ravni: societalnega, uporabnega in sociokulturnega;

- societalne psihologije, ki že "uvaja" interdisciplinarna znanja, ki jih potem

"razširja" tudi aplikativna socialna psihologija, zlasti s področij globalnih socialnih sistemov, kulture, zgodovine in ekonomije, ki poudarja ne le psihologijo posameznika in majhnih skupin, ampak tudi psihologijo družbe, oz. ki posameznika in majhno skupino uzre v "širšem kontekstu";

- sociokulturne psihologije, ki psihološke mehanizme obravnava kot neločljive od sociokulturnega konteksta (Deconchy, 1990) in ki zahteva poznavanje in povezavo z drugimi "miselnimi tokovi", vključno s strukturalizmom, semiotiko, modernizmom in postmodernizmom;

- aplikativne socialne psihologije, zlasti z njenih sodobnih področij, ki zahtevajo še dodatna interdisciplinarna znanja s področja prava, ekonomije, zdravstva oz. zdravja, komunikacije, medijev, turizma, športa, vodenja, marketinga, okolja itd.

- psihosocialne antropologije, ki poleg drugega vključuje tudi (med)kulturno psihologijo in psihologijo umetnosti, zlasti pa problematiko identitete.

Ravno Društvo T. G. Masaryk je s svojim delom eden glavnih spodbujevalcev razvoja sodobne sociopsihološke paradigme v Sloveniji.

Gre za paradigmo, ki pomeni "vračanje v prihodnost" k evropskim "koreninam" razvoja socialne psihologije, katere ime je zaznamoval Lindner kot evropski mislec v Sloveniji, T. G. Masaryk kot prodoren filozofski, humanistični, družboslovni in psihološki mislec,¹ demokrat in politik, pa tudi Rostohar,² prodorni raziskovalec ter povezovalac slovenskih, čeških in moravskih znanstvenih, kulturnih in političnih prostorov, ter Anton Trstenjak, eden najprodornejših mislecev na področju psihološke antropologije, na sami konici evropske misli, pa vendarle s trdnim oprijemališčem v slovenskih prostorih.

Odnos med Slovenijo in Evropo lahko z vidika celostne paradigme opredelimo tako s societalnega oz. sociokulturnega vidika, z vidika uporabne socialne psihologije, pa tudi z vidika psihosocialne antropologije:

- Z vidika sociokulturne oz. societalne psihologije gre za primerjanje psihologije družbe: "slovenske" in "evropske", in takoj se izkaže, da poleg temeljnih skupnih vrednot (politične demokracije, človekovih pravic, pravne in socialne države) obstaja tudi izjemna psihološka, kulturna in zgodovinsko-razvojna raznolikost evropskih - tudi zahodnoevropskih prostorov; brez upoštevanja vrednote različnosti in raznolikosti, kar pomeni različne psihološke, kulturne, politične in druge pomembne razsežnosti, se lahko zgubi tisto, kar je lahko v Evropi najbolj žlahtno.

- Z vidika sodobne uporabne socialne psihologije gre pri odnosih med Slovenijo in Evropo za množico področij, ki nimajo le psihološkega pomena, ampak imajo pomenov toliko, kolikor jih imajo interdisciplinarna znanja, brez katerih ne more obstajati sodobna socialnopsihološka aplikacija. Gre za vprašanja oz. področja marketinga, podjetništva in poslovne uspešnosti, okolja, zdravja, prava, funkcionalnega razreševanja konfliktov, medijev in javnega mnenja, športa, prometa, turizma, in še kaj bi se našlo. Kar velika skupina socialnih psihologov in drugih strokovnjakov bi lahko odnos "Evropa : Slovenija" analizirala s tega uporabnega vidika.

- Z vidika psihosocialne antropologije pa gre lahko med drugim za vprašanja razvoja, identitete (pojmovane z vidika psihosocialne antropologije, ne le "klasične" socialne psihologije), vrednot, osebnosti, etike in morale, ustvarjalnosti in svobode. (Breakwell in Lyons (1994) poudarjata npr. celo potrebo po merjenju identitete in

1 Masaryk je bil eden prvih raziskovalcev, ki se je empirično ukvarjal tudi s psihološkimi vidiki samomora: že leta 1881 je na Dunaju izšlo njegovo delo z naslovom "Der Selbstmord als sociale Massenerscheinung der modernen Civilisation".

2 V svoj učbenik z naslovom "Osnove socialne psihologije" je Rostohar že leta 1965 vključil poglavje z naslovom "Družbotvorne sile v luči etnologije".

socialnih sprememb, ki so se v Evropi zgodile v prvi polovici 90-ih let).

Tovrstni pristop ta hip predstavlja zgolj nekakšen kompas, zemljevid, celostni pogled na "evropski gozd", ki ga sestavlja množica različnih iz svojih korenin in zgodovine rastočih dreves. Zato je predvsem vodilo za to, "kaj, kam in kako", kot pa zbirka že zagotovljenih odgovorov na ta vprašanja.

Vprašanja identitete so torej postala tako rekoč "evropska zadeva".³

Društvo T. G. Masaryk je že na samem začetku naredilo prvi korak v tej smeri. Kar nekaj vidne poti je že prehojene v smeri razvoja take socioalne psihologije, ki bi se lahko spoprijela ne le z nujnimi laboratorijsko raziskovalnimi, ampak tudi s societalnimi, sociokulturnimi in antropološkimi izzivi.

Poleg tega je tudi ime Društva T. G. Masaryk simbolično. Pomeni skupni imenovalec različnih ljudi, miselnih smeri in gibanj, ki so bili izjemnega pomena za slovensko zgodovino, nacionalno identiteto, hkrati pa kažejo na slovensko vpetost v Evropo in njene tokove: nobeno drugo ime ta hip ne more zajeti tolikšne raznolikosti slovenske odprtosti in kompetentnosti v Evropi v marsičem odločilnih časih med obema svetovnjima vojnoma: Masaryk je bil "intelektualni mentor" številnih neodvisnih intelektualcev, ki so študirali na Dunaju in v Pragi, kot član vodstva češkega Sokola je imel velik vpliv na nekatere člane vodstva slovenskega Sokola, lahko rečemo, da "brez Masaryka" ne bi bilo niti Rostoharja niti vsega, kar je Rostohar naredil za češko, moravsko in slovensko psihologijo. Tudi Plečniku je odprl pot v Prago in Praga je tedaj pomenila eno kulturnih evropskih središč. Masaryk je (bil) častni doktor Univerze v Ljubljani in "masarikovci" so zelo pomemben del slovenske identitete in zgodovine. Narod, ki se ne zaveda najbolj pomembnih elementov svoje identitete, je slep na več kot eno oko: v takem primeru lahko njegovo aktualno identiteto tvori "socialni" oz. "kolektivni spomin", ki temelji na zelo selekcioniranih informacijah in na "brisanju" tistih spominskih sledi, ki osvetljujejo pogled na nekatere bistvene poti, "prehojene" v zgodovini določenega naroda. Taki "blank-i" v datoteki spomina omogočajo svojevoljna programiranja vnaprej ter interpretiranja "za nazaj": odvisno od trenutne volje do moči tistih, ki jo imajo v obilju. Tistim, ki jim je narod resnično pri srcu, se lahko utrne vprašanje, za kakšno identiteto sploh gre.

Ime T. G. Masaryk je torej *skupni imenovalec* nekaterih, za slovensko (pol)preteklo zgodovino in sedanjo narodno identiteto *bistvenih*, kulturnih, znanstvenih, političnih in nacionalno izjemno pomembnih pojavov. Nobeno drugo ime jih ne more izraziti jasneje, krajše in bolj jedrnato. Gre torej za:

- masarikovce (Dermota, Lončar itd.),
- takratni Sokol oz. pomemben del vodstva takratnega Sokola,
- Rostoharja in njegove vloge v slovenski znanstveni, kulturni in politični zgodovini,
- Plečnika in njegove uveljavitve v Pragi,
- mnoge posameznike, tako ali drugače povezane z vrednotami in konceptom Masarykovega dela.

Vse, kar je bilo omenjeno, predstavlja tudi *zgodovino* in v *sedanjosti učinkujočo zgodovino* (= sedanost) slovenske vpetosti v Evropo: ne pozabimo, da je bila Češko-slovaška republika njenega prvega predsednika takrat ena ekonomsko najrazvitejših dežel sveta in briljantna demokracija z mnogovrstnimi izrazi političnega pluralizma. T.

3 Ena od tematskih številko zelo znane evropske revije za psihologijo "Psychologie Europe" ("Psychology Europe") je 2. številko (vol. 2) posvetila Evropi in evropski identiteti z naslovom "Europe: identity, national belongingness and communication" ("Europe: Identite, appartenance nationale et communication"). Zanimivo branje, za katerim je (bilo) leta 1999 nezanemarljivo število slovenskih psihologov verjetno v zaostanku vsaj šest let.

G. Masaryk je torej skupni imenovalac, *najkrajše in hkrati najbolj vsebinsko polno poimenovanje za tisti del slovenske zgodovinske dinamike, ki je bil povezan s takrat najodličnejšim vrhom tistih evropskih vrednot, ki so tudi danes najbistvenejši atributi njene identitete*. Hkrati pa je T. G. Masaryk simbol oz. skupno ime za tisto slovensko zgodovinsko dinamiko, ki se je v Evropo, evropska sodelovanja vključevala *enakopravno* ali celo z lastno iniciativnostjo, vsekakor zelo uspešno.

Še enkrat lahko ponovimo: ime T. G. Masaryk je simbolično še z enega vidika: med obema vojnama, zlasti pa v 30-ih letih je bila to na velikem delu Evrope edina demokracija, obkrožena s Pilsudskim, Hortyjem, Antonescujem, z že uveljavljeno masovno industrijo umorov stalinizma in uveljavljajočim nacizmom. Otok demokracije sredi bolj ali manj globokega in razburkanega totalitarističnega morja je bil in ostane vedno demokratična vrednota in opozorilo, kakšne viharje je že previharila Evropa: danes se morda tudi celo preveč pozablja, da je bil ravno Masaryk eden prvih konceptualizatorjev in spodbujevalcev evropskega združevanja.

Društvo T. G. Masaryk, ki v Sloveniji "uradno" deluje od leta 1995, je lahko koncipiral nekdo, ki je z lastno osebnostjo, znanjem in demokratično orientacijo (prepoznaven skozi svoja znanstvena in življenjska dela - predpogoj je seveda njihovo predhodno poznavanje) dojel njegovo vlogo in pomen, ki se kot ista iztočnica istočasno preliva skozi duhovne, znanstvene, kulturne in politične prostore Slovenije, Češke, Evrope in tudi širše. Pobudnik in ustanovitelj Društva T. G. Masaryk v Sloveniji, dr. Vojan Rus, je s tem naredil izjemen prvi korak v smeri, ki so jo do začetka leta 1999 med drugim označili širje izjemno uspešni simpoziji, izstopajoči po svoji interdisciplinarnosti, aktualnosti in trajnem pomenu tem, številu udeležencev, njihovi medgeneracijski širini in kakovosti prispevkov. Gre za simpozije na temo:

- a/ etike in morale v sodobni družbi,
- b/ sodobnih intelektualcev,
- c/ Sokola ter
- d/ skupnih vrednot Evrope in Slovenije.

S tega vidika je Društvo T. G. Masaryk v nekaj letih svojega delovanja uresničilo takšne znanstvene in socialne kakovosti, kot redko katero podobno znanstveno društvo v Sloveniji in v Evropi: Društvo T. G. Masaryk je uspelo združiti 17 različnih znanosti, s 144 znanstvenimi predstavniki, ki so predstavljali najrazličnejše nazore in najrazličnejše generacije. S tem se Društvo T. G. Masaryk aktivno in izvirno vključuje v celoto nekaterih najbolj žlahtnih teženj demokratične Evrope v smeri interdisciplinarnega razvoja znanosti.⁴

Ravno omenjeni kontekst je bila tista bistvena spodbuda, ki je avtorja pričujočega teksta usmerila v kompleksen projekt snovanja sociopsihologije, oz. sodobne, celostne paradigme socialne psihologije kot: a/ teoretične, empirične, eksperimentalne in uporabne ter kot: b/ "klasične" (laboratorijsko eksperimentalne), socialne in socio-kulturne, aplikativne ter interdisciplinarne, pa tudi antropološko zasnovane.

Na ta način Društvo T. G. Masaryk na eni strani vsebinsko oživlja večdimenzionalno simboliko svojega imena, o kateri je "tekla beseda" pred nekaj odstavki - na drugi strani pa isto društvo, ravno na osnovi vsebinskih iztočnic, ki jih omenjena simbolika predstavlja, med drugim razvija koncept in prakso duhovnega razvoja, ki v 2. polovici 90-ih let pomeni evropsko (V. S. Rus, 1996, Vojan Rus, 1996, 1997), v

4 Časopis DELO z dne 9. 11. 1998 na str. 2. v članku z naslovom "Evropski akademiki v Sloveniji" poroča o simpoziju Evropske akademije znanosti in umetnosti, ki je bil novembra '98 v Ljubljani. Naziv simpozija je bil "Umetnost znanosti", pred generalno skupščino pa je bila še razprava z naslovom "Kako uresničevati interdisciplinarnost?".

bodočnost orientirano socialno inovacijo, temelječo na duhovni svobodi ter interdisciplinarnosti, evropskih vrednotah svobode, pravne in socialne države, demokracije in človekovih pravic.

LITERATURA

- Breakwell, G. M., Lyons, E. (eds.), *Changing European Identities*, Informational Series in Experimental Social Psychology, Pergamon, 1994.
- Deconchy, J. P., *Sociocultural Context and Psychological Mechanisms*, v Himmelweit, H. T., *Societal psychology*, Sage, 1990.
- Rus, V. S., *Informovanost jako predpoklad středoevropske spoluprace*, v: *Českoslovenství součást evropanství*, Konvoj, Brno, 1996, str. 253-256.
- Rus, Vojan, *Společne hodnoty střední, západní a východní Evropy*, v: *Českoslovenství součást evropanství*, Konvoj, Brno, 1996, str. 256-265.
- Rus, Vojan, *Realnost křesťanských temeljev nové Evropy*, v: *Etika in morala v sodobni družbi* (ur. Vojan Rus), Društvo T. G. Masaryk in Anthropolos, Ljubljana, 1997, str. 361-380.

Božji načrt za družino za 21. stoletje

ZVONKO TURINSKI

IZVLEČEK

Današnja znanost večinoma sloni na modelu: če dejstva ne potrjujejo teorije, išči novo teorijo. V času velikih in hitrih sprememb je takšen model posebej na moralnem področju zelo vprašljiv, ker se odpira novo vprašanje, kaj potem lahko spremeni dejstvo. Predvsem gre za krizo vrednot, ki se odraža v družini in spreminja njeno obliko, kar ni prav. Pravilno bi bilo, da se družina spreminja znotraj same sebe. Če bi znali premostiti krizo vrednot in ne ceniti moškega bolj kot žensko in obratno, bi se družina spreminjala znotraj sebe, ne pa v njenem izvornem pomenu. Rešitev tega problema je v tem, da spremenimo model znanosti, uskladimo naše sodobne, pogosto zgrešene teorije z že obstoječimi, večnimi, nezmotljivimi, ki jih je že na začetku stvarstva pripravil in ponudil Bog, vendar s pravilno interpretacijo. Avtor podrobno navaja in interpretira izvorna stališča Svetega pisma o obeh spolih in družini. Z rešitvijo družine se bodo avtomatično rešili tudi drugi, danes nerešljivi družinski in z družino povezani problemi. Vsi imamo lahko družino, ki jo združena Evropa in tudi cel svet potrebuje.

Ključne besede: znanost, družina, Bog, Jezus, teorija, dejstva, kriza vrednot, kriza družine, model znanosti, večne teorije, Sveto pismo

ABSTRACT

THE DIVINE PLAN FOR THE 21ST CENTURY FAMILY

Present-day science is based mainly on this model: if the facts do not confirm the theory, search for a new theory. In this time of large and fast changes such a model is questionable, particularly in terms of morale, since it introduces a new question of what can then change a fact. This has been, in particular, a matter of a crisis of values, which has been reflected in the family, which has been changing its form; and this is wrong. The correct way would be for the family to change within itself. If we knew how to overcome this crisis of values, and not value a man over a woman or vice versa, the family would change within itself and not in its original meaning. The solution to this problem lies in changing the model of science, co-ordinating our contemporary, but often missed theories with those already existing, eternal and unmistakable, which were prepared and offered by God at the beginning of the universe, although using the correct interpretation. The author quotes in detail and provides interpretation of the original standpoints of the Bible on both sexes and the family. Saving the family will also automatically resolve other, currently unsolvable family and family-related problems. We all can have a family, which is needed both by united Europe and the entire world.

Key words: Science, family, God, Jesus, theory, facts, crisis of values, family crisis, science mode, eternal theories, the Bible

V večini primerov današnja znanost sloni na modelu: "Če dejstva ne potrjujejo teorije, išči novo teorijo." V času velikih in hitrih sprememb je takšen model posebej na moralnem področju zelo vprašljiv, zato ker se takoj odpira novo vprašanje, kaj potem lahko spremeni dejstva. V zadnjih nekaj desetletjih smo pričeli številnim novim teorijam o uspešni družini, vendar dejstva govorijo, da družina nezadržno razpada in izgublja svoj namen. Žal dobiva tudi oblike, za katere ne morem pritruditi, da so družina. Ta nov model znanosti uveljavlja tudi nova moralna pravila, ki so v nasprotju s prejšnjimi, oblikovanimi v daljšem časovnem obdobju, v dolgi zgodovini. Nova pravila vse bolj in bolj poudarjajo pravice in interese posameznika, kot pa skupine. Na žalost je ta novi model v nekaj desetletjih naredil gotovo nepopravljivo škodo družini kot temeljni celici življenja. Za večino ljudi danes živeti v družini postaja le zahteva po podrejanju preživelim pravilom in prisilam, katerih se je treba osvoboditi in jih spremeniti v bolj sodobna, demokratična, poudarjajo sodobni psihologi, sociologi, psihiatri, filozofi itd., ne glede na to, da dejstva govorijo proti njim. Zakaj pravzaprav gre? Predvsem gre za krizo vrednot, ki se odraža v družini in spreminja njeno obliko, kar ni prav. Pravilno bi bilo, da bi se družina spreminjala znotraj same sebe. Žal je tako, da današnji znanstveniki imenujejo družino tudi to, kar ni, ko v njej živi samo eden od staršev z otroki, da ne govorim še o nastanku istospolnih družin. Če bi znali premostiti krizo vrednot in ne ceniti moškega bolj kot ženske ali obratno, bi se družina spreminjala znotraj sebe, ne pa v njenem izvirnem pomenu. Na to je vplivalo predvsem dejstvo, da cenimo bolj položaj, obleko, kot pa človeka samega ali njegovo službo, ne glede na to, ali je moški ali ženska. Na to nas Sveto pismo že dva tisoč let opozarja: "Moji bratje, svoje vere v našega Gospoda Jezusa Kristusa, Gospoda veličastva, ne združujte s pristranskostjo. Če pride k vašemu shodu mož z zlatim prstanom in v bleščeči obleki, pride pa tudi revež v umazani obleki, in se ozrete na tistega, ki nosi bleščečo obleko ter rečete: Sedi semkaj na udoben sedež, revežu pa rečete: Ti stopi tja, ali: Sedi k mojim nogam; mar niste delali razlike med seboj in postali sodniki s hudobnimi mislimi? Poslušajte, moji ljubi bratje! Ali ni Bog izbral tistih, ki so revni na svetu, a bogati v veri in dediči kraljestva, ki ga je obljubil vsem, kateri ga ljubijo? Vi pa ste osramotili reveža. Ali vas ne zatirajo in vlačijo pred sodišča prav bogati? Mar ne sramotijo ti čudovitega imena, ki je bilo klicano nad vas? Če torej po Pismu izpolnjujete kraljevsko postavo: Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe, ravnate prav" (Jakob 2:1-8). Sveto pismo še naprej govori: "Jezus jih je poklical k sebi in jim rekel: Veste, da vladarji gospodujejo nad narodi in da jim velikaši vladajo. Med vami pa naj ne bo tako, ampak kdor hoče med vami postati velik, naj bo vaš strežnik, in kdor hoče med vami biti prvi, naj bo vaš služabnik, tako kot tudi Sin človekov ni prišel, da bi mu stregli, ampak da bi stregel in dal svoje življenje v odkupnino za mnoge" (Matej 20: 25-28). Tako Sveto pismo jasno uči, da v družini ni nadrejenih in podrejenih, ni moške službe oz. ženske. Če se svetopisemski model vrednot uporabi v družini, sploh ne more priti do pojava nadvlade enega nad drugim, kajti v Kristusu ne igra vloge, kdo je kdo, temveč koliko se vsi skupaj podrejamo drug drugemu, kajti v Kristusu smo vsi eno, ne glede na spol: "Vi vsi ste namreč po veri v Kristusa Jezusa Božji sinovi. Kajti vsi, ki ste bili krščeni v Kristusa, ste oblekli Kristusa. Ni ne Juda ne Grka, ni ne sužnja ne svobodnjaka, ni ne moškega ne ženske: kajti vsi ste eden v Kristusu Jezusu" (Galačanom 3:26-28). Namesto da bi spreminjali sebe, da bi spreminjali dejstva, žal rajši spreminjamo teorije o družini. Zdi se mi, kot da smo se že navadili na dejstvo, da razpada že več kot polovica zakonov in družin ter da je še vsaj toliko otrok brez enega od staršev. To kaže, kot da nam ni mar, ali bodo te nedolžne otroške ročice nekega dne v svoji roki držale kakšno dobro knjigo, Sveto pismo ali pištolo. Igrale klavir ali kakšen drug inštrument v glasbeni šoli ali v cerkvi ali pa v nespodobni skupini hard rock ali

heavy metal. S svojimi rokami ustvarjale čudovite sadove dela ali jih uničevale.

Mogoče v tem trenutku ne čutimo, da bi lahko kaj storili, spremenili, pa vendar temu ni tako. **Rešitev tega problema je v tem, da spremenimo model znanosti, uskladimo naše sodobne, pogosto zgrešene teorije z že obstoječimi, večnimi, nezmotljivimi, ki jih je že na začetku stvarstva pripravil in ponudil Bog, vendar s pravilno interpretacijo.** Božja pravila so se potrdila že skozi vsa stoletja kot dobra, pravilna, nezmotljiva v mnogih družinah, zakonih in tudi v moji. Ob tem moram povedati, da je skrivnost zakona in družine velika in da je prav ta skrivnost vzrok mnogih nerazumevanj in napačnih interpretacij odnosov v družini skozi vso zgodovino. Žal tudi vsega današnjega posvetnega znanja o družini ni zmožno prikazati in dojeti vse lepote, vse slave in vse skrivnosti zakona in družine. Zakaj je temu tako? Zato, ker imajo mnogi teoretična znanja, spoznanja o skrivnosti življenja pa žal ne. O teh Sveto pismo govori: "Kdo med vami je moder in razumen? Z lepim življenjem naj pokaže svoja dela v krotkosti modrosti. Če pa imate v srcu grenko nevoščljivost in prepirljivost, se nikar ne hvalite in ne lažite proti resnici. Ta modrost ne prihaja od zgoraj, temveč je zemška, duševna, demonska. Kjer sta namreč nevoščljivost in prepirljivost, tam je nered in vsakakršno zlo. Modrost pa, ki je od zgoraj, je najprej čista, nato miroljubna, prizanesljiva, dovetna, polna usmiljenja in dobrih sadov, brez razločevanja in hinavščine. In sad pravičnosti se seje v miru tistim, ki uresničujejo mir" (Jakob 3:13-17).

Žal moram priznati, da veliko kristjanov nima tega tako potrebnega razodetja o skrivnosti družine in zakona. Sveto pismo nam govori:

1. Vse, kar je Bog ustvaril, je bilo dobro, fenomenalno, torej tudi zakon in družina.

"Bog je rekel; naredimo človeka po svoji podobi, kot svojo podobnost! Gospoduje naj ribam morja in pticam neba, živini in vsej zemlji ter vsej lazni, ki se plazi po zemlji! Bog je ustvaril človeka po svoji podobi, po Božji podobi ga je ustvaril, moškega in žensko je ustvaril. Bog ju je blagoslovil in Bog jima je rekel: Bodita rodovitna in množita se, napolnita zemljo in si jo podvrzita; gospodujta ribam v morju in pticam na nebu ter vsem živalim, ki se gibljejo po zemlji! Bog je rekel: glejta, dajem vama vse zelenjave s semenom, ki raste po vsej zemlji, in vse sadno drevje, katerega sadje nosi seme. Naj vama bo v hrano. Vsem živalim na zemlji, vsem pticam na nebu, vsemu, kar se giblje po zemlji in ima v sebi življenje, dajem v živež vse zelene rastline. Zgodilo se je tako. **Bog je videl vse, kar je naredil, in glej, bilo je zelo dobro.**" (I. Mojzesova 1:26-31)

2. Mož in žena sta eno, neločljiva.

"Zaradi tega bo mož zapustil očeta in mater in se pridružil svoji ženi in bosta eno meso." (I. Mojzesova 2:24)

3. Božanstvo, Boga predstavlja en troedini Bog: Bog Oče, Sin in Sveti duh.

Tako je Bog po svoji podobi ustvaril trojstvo družine: moža, ženo in otroke.

4. Bog v svoji troedinosti živi v popolni harmoniji in le navidezni hierarhiji.

Tako naj bi živela in bila Bogu podobna družina. Mož naj bi ljubil svojo ženo,

žena naj bi bila podrejena svojemu možu, otroci poslušni staršem, kakor pravi Sveto pismo:

"Iz strahospoštovanja do Kristusa se podrejte drug drugemu. Žene naj bodo podrejene svojim možem kakor Gospodu, mož je namreč glava ženi, kakor je Kristus glava Cerkvi: on, odrešenik telesa. In kakor je Cerkev podrejena Kristusu, tako naj bodo v vsem žene možem. Možje ljubite svoje žene, kakor je Kristus vzljubil Cerkev in dal zanjo sam sebe, da bi jo posvetil, ko jo je očistil s kopeljo vode z besedo, tako da bi sam postavil predse veličastno Cerkev, brez madeža, gube ali česa podobnega, da bo sveta in brezmadežna. Tako so tudi možje dolžni ljubiti svoje žene kot svoja lastna telesa. Kdor ljubi svojo ženo, ljubi sebe. Saj vendar ni nihče sovražil svojega mesa, temveč ga hrani in neguje, kakor Kristus Cerkev. Smo namreč deli Njegovega telesa. Zaradi tega bo mož zapustil očeta in mater in se pridružil svoji ženi in bosta oba eno telo. Ta skrivnost je velika; jaz pa pravim: glede Kristusa in glede Cerkve. Zato naj tudi vsak med vami tako ljubi svojo ženo kakor sebe, žena pa naj spoštuje moža. Otroci, ubogajte svoje starše v Gospodu, kajti tako je prav. Spoštuj očeta in mater - to je prva zapoved z obljubo: da ti bo dobro in boš dolgo živel na zemlji" (Efežanom 5:21-6:3).

Mož ljubi svojo ženo z ljubeznijo, ki mu jo Bog daje, ker: "Ljubezen je potrpežljiva, dobrotljiva je ljubezen, ni nevoščljiva, ljubezen se ne ponaša, se ne napihuje, ni brezobzirna, ne išče svojega ne da se razdražiti ne misli hudega. Ne veseli se krivice, veseli pa se resnice. Vse prenaša, vse veruje, vse upa, vse prestane. Ljubezen nikoli ne mine" (I. Korinčanom 13:4-8).

In če se žena podreja možu, kakor se je Kristus Očetu, ter ne nastopa egoistično, in če otroci spoštujejo starše, se skrivnost zakona razodene in živi v praksi brez nadrejenosti ali podrejenosti, temveč v enakosti kot pri Bogu. Sam preizkušam svetopisemski model v celoti že sedemnajst let v svoji družini. Ta preizkus sem naredil, ker se kot kristjan (baptist) v celoti podrejam učenju Svetega pisma, kajti sprejemam, da je:

"Vse pismo navdihnjeno od Boga in koristno za poučevanje, svarenje, za poboljševanje in vzgojo v pravičnosti, da bi bil Božji človek popoln in pripravljen za vsako dobro delo" (II. Timoteju 3:16-17).

Rezultati preizkusa:

Srečno poročen vseh sedemnajst let zakona. Živim z ljubečo ženo. Živim v čudovitih družinskih razmerah, ki so obrodile čudovit sad, najine tri otroke, stare 15, 14 in 9 let. Ugotovil sem, da so rezultati točno takšni, kot jih je obljubil Bog: čudovita harmonija, prava ljubezen, spoštovanje, samostojnost in tudi odvisnost drug od drugega. V družini ne obstaja misel na ločitev. Ni pomanjkanja ljubezni niti nepravilnega razvoja. Ni problemov glede spoštovanja ali podrejenosti, ni nerešljivih problemov, ni poseganj po alkoholu, mamilih ali kateri koli drugi obliki zasvojenosti. Ni potreb po terapevtih, psihologih, zakonskih svetovalcih ali psihiatrih. V družini vlada čudovito medsebojno spoštovanje in so ustvarjeni vsi pogoji za uspeh družine, za izvrševanje nalog, ki nas čakajo kot družino in posameznika. **Da je temu tako, je treba imeti vero v Boga in spoznanje o Bogu.** Brez spoznanja o Bogu ne bi bilo pravilnega spoznanja o družini. Brez spoznanja Boga niti ne bi bilo uspeha v družini. Pravo življenje je le v Bogu: "Kajti dal si mu oblast nad vsemi živimi bitji, da bi dal večno življenje vsem, ki si mu jih dal. Večno življenje pa je v tem, da spoznavajo tebe, edinega resničnega Boga, in njega, ki si ga poslal, Jezusa Kristusa!" (Janez 17:2-3) Življenje v Bogu je zelo dobro, uspešno, zadovoljno, se ne ruši, traja večno. Kdor je

spoznal Boga, je spoznal pravo življenje. Za nagrado je dobil dobro družino in še veliko tega: "Njegova božanska moč nam je podarila vse, kar je potrebno za življenje in pravo pobožnost, prek spoznanja tistega, ki nas je poklical s svojo slavo in odločnostjo. Po njiju nam je podaril tiste dragocene in največje obljube, da bi po teh postali deležni božanske narave in ubežali pred svetno, poželjivo pokvarjenostjo. Prav zato skušajte z vso vnetostjo dodati vaši veri krepost, kreposti spoznanje, spoznanju samoobvladanje, samoobvladanju stanovitnost, stanovitnosti pravo pobožnost, pravi pobožnosti bratoljubje, bratoljubju ljubezen. Če imate te kreposti in so vedno večje, vas ne bodo pustile nedejavne in brez sadov za spoznanje našega Gospoda Jezusa Kristusa. Kdor pa teh kreposti nima, je slep in kratkoviden" (II. Petrova 1;3-9).

Zaključek

Bog želi ustaviti razpad družine v 21. stoletju. Božji načrt za družino za 21. stoletje je, da vsi spoznamo resničnega Boga. Tako bomo rešili družino in tudi bodoče generacije. Z rešitvijo družine se bodo avtomatično rešili tudi drugi, danes nerešljivi družinski in z družino povezani problemi. Vsi imamo lahko družino, ki jo združena Evropa in tudi celi svet potrebuje.

LITERATURA

Sveto pismo stare in nove zaveze. Slovenski standardni prevod. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije, 1997.

Vzgoja za Evropo in pouk o človekovih pravicah

MILAN DIVJAK

IZVLEČEK

Upoštevanja je vredno delo, ki so ga opravili v Svetu Evrope, da bi našli skupne ideje in vrednote za bodočo Združeno Evropo. Bistveno je, da razmišljamo o tem, kaj lahko iz teh bogatih izkušenj uporabimo za modernizacijo naše šole, ne da bi okrnili našo nacionalno samobitnost. Kot bistveno vrednoto evropskega sodelovanja pojmujejo človekove pravice, ki so temelj demokracije in tudi občih etičnih vrednot. V zadnjih desetletjih vedno pogosteje govorijo o vzgoji za Evropo, o oblikovanju evropske zavesti. Dolgoletno sodelovanje med državami povezanimi v EU in v SE je omogočilo zблиževanje šolskih sistemov, vzgojnih ciljev in izobraževalnih vsebin. Oblikovali se skupne "evropske dimenzije" pri vzgoji in pouku, skupne vrednote, norme in novo nadnacionalno, državljansko vzgojo. Študija podrobno prikaže prizadevanja Sveta Evrope za "evropsko dimenzijo" vzgoje, pri tem pa imajo osrednjo vlogo človekove pravice.

Naši učni načrti za osnovno in srednjo šolo kažejo, da smo človekovim pravicam kot izhodišču za razumevanje "evropske" demokracije in občih vrednot posvetili premalo pozornosti. Skoraj popolnoma je zanemarjen tudi pouk o človekovih pravicah na visokih šolah in na pedagoških posebej. Okoli novega učnega načrta za etiko in družbo se danes bijejo strankarski in ideološki boji pri nas in v svetu. Da bi tak predmet zavarovali pred zlorabami, so avtor in sodelavci predlagali, da bi vanj implicitno in tudi v posebnem poglavju vnesli pojme o človekovih pravicah (projekt ETIKA IN DRUŽBA IN POUK O ČLOVEKOVIH PRAVICAH, Maribor 1996).

Ključne besede: vzgoja za Evropo, evropska zavest, človekove pravice, modernizacija šole, nacionalna samobitnost, Svet Evrope, demokracija, pluralizem, učni načrti, slovenske šole

ABSTRACT

EDUCATION FOR EUROPE AND LESSONS ON HUMAN RIGHTS

Efforts made by the Council of Europe to find common ideas and values for the future united Europe are worth paying attention to. It is essential that we devote our thinking to what this abundant experience offers in terms of modernisation of our school, without depriving us of our national identity. Human rights, which are the basis for democracy and common ethical values, are considered to be the crucial value for European co-operation. In the last decade words about education for Europe and formation of European awareness are being heard ever more often. Many years of co-operation between the states linked in the EU and SE have enabled the making of educational systems, goals and areas more similar. Common 'European dimensions' have been established in upbringing and education, as well as common values, norms and a new super-national civic education. This study demonstrates in detail the endeavour of the Council of

Europe to promote 'the European dimension' of education with human rights occupying the pivotal place.

Our primary and secondary school curricula indicate that we have paid too little attention to human rights as the starting point for comprehension of 'European' democracy. Education on human rights in high schools, and particularly in pedagogical schools, is almost non-existent. The new curriculum for ethics and society today represents a battleground of parties and ideologies in Slovenia as well as world-wide. In order to protect this subject from abuse, the author et al suggest inserting the concepts of human rights implicitly and in a special chapter (the project entitled Ethics and Society and Education on Human Rights, Maribor 1996).

Key words: Education for Europe, European awareness, human rights, modernisation of school, national identity, the Council of Europe, democracy, pluralism, curriculum, Slovene schools

Slovenska šola je od vseh začetkov vpeta v evropsko okolje in njeno kulturo ter tradicije. Zato je bila odvisna od miselnih, idejnih in drugih tokov, predvsem pa od razvoja pedagoške misli zadnjih stoletij. Zaradi počasnejšega gospodarskega razvoja Avstrije, in zlasti zaradi narodnega zatiranja v dolgih stoletjih, je slovenska šola zaostajala za bolj razvitimi deželami. Zato je bilo težko doseči, da nam bi dali slovenske meščanske, srednje in višje šole. Zato se je tudi zelo počasi razvijala slovenska pedagoška misel. Odvisna je bila od nemške pedagogike, polagoma pa so nanjo vplivale tudi češka, francoska in angleška pedagoška teorija. Slovensko učiteljstvo, ki je bilo revno, podrejeno državi, cerkvi in tujcem, dolgo ni moglo razvijati slovenske pedagoške misli. Tudi v prvi in v drugi Jugoslaviji so slovenski učitelji zadevali na ovire, ko so zahtevali laični, pluralistični pouk družbe, vzgojo za razumevanje med narodi, za mir in človekove pravice.

Zadnje desetletje stoletja, zlasti pa zadnja leta, ko že odštevamo dneve novemu sto in tisočletju, se je v svetu in pri nas zgodilo toliko sprememb, da jim komaj sledimo. Ves čas po vojni lahko sledimo regionalnim in svetovnim integracijam, razvoju mednarodnih organizacij, globalizaciji. Vse to vpliva na številna področja našega življenja in zlasti na vzgojo in izobraževanje. Če odmislimo UNESCO, OZN in druge mednarodne organizacije in se omejimo na Evropo, opazimo številna prizadevanja za izboljšanje izobraževanja in vzgoje, ki naj poleg vsega drugega prispeva tudi k "vzgoji za Evropo", za evropsko zavest, za evropsko ideologijo, za skupne vrednote, tradicije in skupno prihodnost. Pri tem igra glavno vlogo Svet Evrope.

V svetu in zlasti v evropskih državah so zadnja desetletja poskušali zblížati šolstvo, iskati skupne cilje, ideje in vrednote. Med njimi je za nas upoštevanja vredno obsežno delo, ki so ga opravili v Svetu Evrope, da bi našli skupne ideje in vrednote za bodočo Združeno Evropo. Bistveno je, da razmišljamo o tem, kaj lahko iz teh bogatih izkušenj uporabimo za modernizacijo naše šole, ne da bi okrnili našo nacionalno samobitnost. Kot bistveno vrednoto evropskega sodelovanja, sožitja, napredka in razvoja pojmujejo človekove pravice, ki so temelj demokracije in tudi obćih etičnih vrednot. Na ta vidik evropskega povezovanja je treba spomniti zlasti letos, ko slavimo 50-letnico Splošne deklaracije človekovih pravic, ko izvajamo programe v Letu človekovih pravic 1998 in ko se bližamo sredini Dekade OZN za pouk o človekovih pravicah 1995-2004. Če smo zanemarili in spregledali te stvari, smo tudi dokazali, da

smo daleč od razumevanja evropske problematike. Vzgoje za Evropo ni brez vzgoje in pouka za človekove pravice.

Skupna prizadevanja za evropsko vzgojo in sodelovanje

Doslej smo že spoznali povezave med pravnim poukom in državljansko vzgojo, vzgojo za razumevanje med narodi, ter medkulturno vzgojo in človekovimi pravicami. V zadnjih desetletjih pa vedno pogosteje govorijo o vzgoji za Evropo, o oblikovanju evropske zavesti, evropskega državljana. Če danes v naših šolah obravnavamo zgodovino, zemljepis, literaturo, naravoslovne znanosti in vse vrste umetnosti in filozofijo, ne moremo mimo evropskih dosežkov in problemov. Evropska tematika je za zdaj skromno prisotna v naši vzgoji in izobraževanju, zlasti pri "etiki in družbi". Kjer je sploh ni, pa jo moramo pri obravnavi pouka o človekovih pravicah vendarle omeniti. Vzgoja za evropske dimenzije je po novem v vseh tujih učbenikih pedagogike, o tem so razpravljali na številnih simpozijih, napisali veliko knjig. Za to področje se močno zavzemata SE in EU. Ustanovili so tudi vrsto evropskih institucij, založb, revij; izboljšati, dopolniti in modernizirati poskušajo šolsko politiko, poenotiti učbenike, izobraževati učitelje.¹

Evropsko združevanje ima dolgo tradicijo, zavita pota in stranpota, ki so opisana v obsežnih študijah. Gre za bogato evropsko zgodovino, ki je vplivala tudi na vse druge celine. Njeno podobo danes oblikujejo številne evropske integracije, organizacije in skupnosti.² Kot kaže evropska zgodovina, so nenehno delovale sile dezintegracije, pa tudi sile združevanja, povezovanja (integracije). Stoletja so se med deželami in državami porajale napetosti, preživeli smo svetovne vojne z ogromno žrtev in razdejanj. Tudi čas po drugi svetovni vojni je prinesel upanja in razočaranja, vojaške bloke, oboroževalno tekmo, tudi povezovanje, sodelovanje, neko stopnjo varnosti, zaupanja in razvoja. Novi upi so se vzbudili po spremembah v srednji in vzhodni Evropi ob odpravi železne zavese in razpadu vojaških blokov.³

Graditelji skupne Evrope si ves čas po vojni prizadevajo za gospodarsko, vojaško, kulturno, znanstveno in druge oblike sodelovanja, zlasti pa skupno vzgojo in izobraževanje. Taki poskusi niso novi, saj ima Evropa dolgo skupno pedagoško tradicijo, kar dokazuje tudi zgodovina evropskega šolstva in pedagogike.⁴ SE si je desetletja prizadeval za demokratično, pluralistično in multikulturno vzgojo in pouk v osnovnih in srednjih šolah. Znotraj teh ciljev pa izrazito za vzgojo evropske zavesti in človekove pravice. V Evropski skupnosti so se trudili predvsem za skupno in moderno poklicno vzgojo in pouk.⁵

Desetletja so v državah EGS preučevali odnos odraslih in zlasti mladine do evropskega združevanja. Raziskave kažejo precejšnje nepoznavanje evropskih problemov in tudi indiferentnost do procesov združevanja. Prav zato so v EGS, zdaj v EU, uvedli skupno evropsko mladinsko politiko, pozornost pa so posvetili tudi vzgoji in izobraževanju za evropsko državljanstvo in miselnost, torej za evropske dimenzije.

1 National Reports on the Treatment of the European Dimension in Education. Europäische Akademie, Berlin 1988 (115).

2 Cord Jakobeit - Apparslan Yenal (Hrsg.): Gesamteuropa. Analysen, Probleme und Entwicklungsperspektiven. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1993 (740).

3 Curt Gasteyger: Europa zwischen Spaltung und Einigung. 1945 bis 1993. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1994 (575).

4 Structures of the Education and Initial Training Systems in the member States of the European Community. EURODICE and CEDEFOP, Luxembourg 1991 (200).

5 Die europäische Dimension in Unterricht und Erziehung. Zentrum für Europäische Bildung, Bonn 1991.

Tudi pri SE so že leta 1967 ustanovili Evropski mladinski center, Evropski mladinski svet in zagotovili sredstva za številne mladinske dejavnosti.⁶ Od leta 1985 se v okviru SE redno sestajajo ministri za mladino. Številne nevladne mladinske evropske organizacije redno sodelujejo s SE prek posebnega urada. Direktorat za mladino pri SE pripravlja programe za mladino, v njih zajemajo probleme, ki jih navajamo v tej študiji.⁷

Zelo so se zanimali za mladino že v EGS, saj so že leta 1978 ustanovili Mladinski forum. Mladi so zahtevali več državljskih pravic, izvajali so akcije in kampanje proti brezposelnosti, za poklicno izobraževanje in interkulturno vzgojo zdomcev. Pomemben je sodobni akcijski program EU Mladina za Evropo. Pospešujejo izmenjave mladine med državami, širijo poklicno znanje in obveščanje o vprašanih dela, spodbujajo stike med deželami in spoznavanje dežel, ki sprejemajo delavce. Izrednega pomena je pospeševanje pouka o ciljih EU. Znani so programi za mladino, denimo ERASMUS, LINGUA, ARION in drugi. Bistveno je, da poskuša Evropski parlament več storiti za izobraževanje in vzgojo mladih za življenje v EU. Pomembno je tudi gibanje evropskih federalistov.⁸

Dolgoletno sodelovanje med državami, ki so se povezale v razne evropske integracije, zlasti v SE in EU, je zahtevalo in omogočilo zблиževanje šolskih sistemov, vzgojnih ciljev in izobraževalnih vsebin. Oblikovali so skupne "evropske dimenzije" pri vzgoji in pouku, skupne vrednote, norme in novo nadnacionalno, državljsko vzgojo. Zbližati in poenotiti so hoteli učne načrte, diplome, na novo je bilo potrebno premisliti skupne elemente evropske kulture, preteklosti in skupno prihodnost. Zato so desetletja razpravljali o skupnih učnih načrtih in izobraževanju učiteljev. V tej smeri so delovale številne evropske organizacije ter institucije. To se vidi iz poročila "Mednarodne konference o Evropi in učnih načrtih, o izobraževanju učiteljev ter učnih sredstvih 1987", ki kaže, kako velike težave bo treba premagati na poti k "evropski" šoli.

Prizadevanja Sveta Evrope za "evropsko dimenzijo" vzgoje

Nemogoče je kratko prikazati prizadevanja SE za vzgojo mladih rodov za "evropsko zavest - evropsko dimenzijo" ali državljanstvo. Tako vzgojo in pouk sta zahtevali že Evropska kulturna konvencija iz leta 1954, ki govori zlasti o pouku tujih jezikov, in Resolucija ministrov prosvete SE "o vlogi družboslovnega pouka pri evropski vzgoji" iz leta 1964. Pričakujejo in zahtevajo, da mlade pri družboslovnem pouku v osnovnih in srednjih šolah vzgajajo ne le za državljane nacionalnih držav, temveč tudi za državljane Evrope in sveta. K oblikovanju evropske zavesti naj bi prispeval tudi pouk jezikov, zgodovine, geografije in književnosti. Že pred desetletji so govorili o okolju, prebivalstvu in razvoju, o turizmu in drogah. Mladi naj bi spoznavali skupno dediščino Evrope, njeno preteklost in sodobnost in cilje ter probleme združevanja in sodelovanja. Pripravljali so tudi podrobna navodila za tako vzgojo in pouk.

Leta 1983 je Parlamentarna skupščina SE nakazala cilje in metode "evropskega sodelovanja na področju vzgoje". Na mlade naj bi prenašali vrednote demokratičnega zahoda, jih pripravljali za bodoče državljane in jih vzgajali za tolerantnost, interkulturno razumevanje in enakopravne odnose med spoloma. Mlade naj bi usposabljali za osvajanje ročnih in intelektualnih spretnosti ter sposobnosti, za tehniško pismenost, za kritično razumevanje medijev in za kulturo ustvarjalnosti. Že takrat so "politični

6 Europa ABC guide to international Youth work. Strasbourg 1992 (46).

7 Youth Directorate: 1994 Programme. Description of the Programme. Strasbourg 1994 (22).

8 Jugend und Bildungspolitik der Europäischen Gemeinschaften. Doc. PE 26861. Bonn 1993.

pouk" širili z novimi izrazi, kot so vzgoja za pravice in dolžnosti, socialna vzgoja, politična vzgoja, vzgoja za življenje. Poudarjali so osebnostni razvoj, uporabo prostega časa, kulturne vrednote, človekove pravice, zdravje, vzgojo za medije in podobno. Vse to je tudi vzgoja za razumevanje med narodi, vzgoja za življenje v Evropi.⁹

Zahteve po vzgoji za "evropsko zavest" v srednjih šolah so bile večkrat postavljene v priporočilu Komiteja ministrov SE. Upoštevali so tudi UNESCO-vo priporočilo iz leta 1974. V "priporočilu o vlogi srednje šole v pripravi mladine za življenje" iz leta 1983 najdemo elemente vzgoje in pouka za Evropo. Poudarili so, da je bodoče življenje v Evropi odvisno od sprejemanja, varovanja in širjenja vrednot demokracije in človekovih pravic, od čuta solidarnosti, od prizadevanj za mir, demokratično in mirno reševanje sporov, od pozitivnih stališč do učenja in dela, od iniciativnosti, znanstvenega in tehniškega razvoja in varovanja naravnega okolja.¹⁰

V priporočilu "o vzgoji za evropsko zavest" pa so zahtevali, da mlade "Evropejce" vzgajajo ne le za državljane svoje dežele, temveč tudi za spoštovanje drugih narodov in kultur, za Evropo in širši svet. Sposobni in voljni naj bi bili razvijati in spoštovati demokracijo, človekove pravice in temeljne svoboščine. Usposobili naj bi se za življenje v soodvisnem svetu, za katerega so značilne razlike in stalne spremembe. Mladi naj bi razumeli skupno kulturno dediščino Evrope, njen prispevek k drugim civilizacijam, spoznali naj bi ustanove in organizacije, ki prispevajo k evropskemu združevanju in sodelovanju. Pri pouku o Evropi naj bi spoznali in razumeli ključne pojme, kakršni so demokracija, človekove pravice, tolerantnost, pluralizem, soodvisnost in sodelovanje, kulturna enotnost in različnost, konflikti in spremembe. Učili naj bi se sodelovanja in razumevanja med narodi za preprečevanje vojne, proti nasilnemu reševanju konfliktov. Prispevali naj bi k varovanju in ohranjanju evropske kulturne dediščine, k varovanju okolja, varčni uporabi energije in naravnih virov. Obvladovali naj bi spremembe v komuniciranju, pri delu, trgovini in v odnosih z nerazvitimi deželami. K takemu pouku naj bi prispevali vsi predmeti, od modernih jezikov do zgodovine, geografije in zlasti socialnih ved, pa tudi vsi tehniški in umetniški predmeti. Uporabiti je potrebno ustrezne metode in za to bolje izobraziti učitelje.¹¹

Kot so se razvijali pojmi "evropske integracije" in vizije bodoče EU, tako so se dopolnjevali in razvijali tudi pojmi o ciljih in vsebinah "evropske dimenzije" vzgoje in izobraževanja. Med drugimi so uvajali pojme "evropski državljan", "državljan EGS" in podobne. Iskali so skupne norme, vrednote in cilje in zato uvajali pojem "evropska identiteta". Učenci morajo spoznati značilnosti Evrope, njen zgodovinski in kulturni razvoj, njeno gospodarsko strukturo, koncepte EU, skupne organe odločanja, pota in stranpota integracije, sodelovanje z drugimi deli sveta in mednarodno skupnostjo. Kot nekoč se tudi danes strokovnjaki zavedajo tveganj velikih integracij, zato svarijo pred birokratizacijo in mehanizacijo življenja in odnosov. Zdaj govorijo o tako imenovani Evropi "s človeškimi dimenzijami". Osrednji pomen so zopet dobile človekove pravice.

Preden bomo orisali zvezo med vzgojo za Evropo, za evropsko zavest ter identiteto, za državljane Evrope in med poukom človekovih pravic, bi radi opozorili, da so graditelji evropskih integracij desetletja iskali skupne ekonomske in politične interese, govorili pa so tudi o skupnih vrednotah. Na njih so poskušali graditi "evropsko identiteto" in skupno prihodnost. Te vrednote so opredeljene v mnogih dokumentih OZN in

9 Wolfgang W. Mickel: *Lernfeld Europa. Didaktik zur europäischen Erziehung*. 2. Aufl. Leske-Budrich, Opladen 1993 (230), str. 87-91.

10 Recommendation No. R (83) 13 of the Committee of Ministers To Member States of the role of the Secondary School in preparing Youth people for life.

11 Recommendation No. R (83) 4 of the Committee of Ministers to Member States concerning the Promotion of an Awareness of Europe in Secondary Schools.

zlasti UNESCO, v listinah SE, EU, v OSCE, pa tudi v deklaracijah nevladnih organizacij. Zato so tudi pri nas sprejemljivi izrazi: svoboda, mir, pravičnost, mednarodno sodelovanje, skupna dediščina, vladavina prava, socialna država, demokracija.

Že v Listini iz Helsinkov (1975) so kot skupne vrednote sprejeli enakopravnost držav, odrekanje grožnji in uporabi sile, nedotakljivost meja, mirno reševanje sporov, nevmešavanje v notranje zadeve držav, spoštovanje človekovih pravic in svoboščin, svobodo mišljenja, vere in prepričanja. Pozneje so tudi v SE sprejeli vrednote, ki so sprejemljive tudi za nas. Pri vzgoji za Evropo naj bi pri mladih razvijali demokratičnost, spoštovanje človekovih pravic, tolerantnost, pluralizem, čut za soodvisnost in sodelovanje, kulturno enotnost in različnost, spodbujali mirno reševanje konfliktov in pripravljenost na spremembe. Opazimo, da so skoraj vse vrednote, ki naj bi jih skupno priznavali in spoštovali v združeni Evropi, vzete predvsem iz mednarodnih listin o človekovih pravicah.

Graditelji evropskih integracij priznavajo, da prave prihodnosti v teh skupnostih ne bo, če ne bo temeljila na človekovih potrebah, idealih in vrednotah. Zato so v okviru SE in EU posvetili veliko pozornosti "socialnim" in "človeškim" dimenzijam evropskega združevanja. Vedno znova se je pokazalo, da je obstoj evropskih integracij odvisen tudi od pravne ureditve, socialnih razmer in človekovih pravic. Zato je Evropski parlament leta 1989 v posebnih dokumentih podrobno opredelil socialne pravice, zlasti odnose med delavci in delodajalci. Izrednega pomena je poleg Evropske konvencije človekovih pravic tudi Evropska socialna listina. Iz teh in drugih listin se vidi, da so osrednje vrednote zajete v človekovih pravicah. To pomeni, da je vzgoja za Evropo tesno povezana z vzgojo in poukom za človekove pravice.

Človekove pravice so torej bistvena sestavina evropske identitete. Spoštovanje človekove osebnosti in dostojanstva je pogoj za sožitje v vseh skupnostih, pa naj bodo to družine, šole, delovne ali druge skupine, narodne in mednarodne združbe. Človekove pravice so tudi etični kodeks, ki ga morajo vsi sprejemati in spoštovati, če naj govorimo o demokratični, humani, socialni in kulturni družbi. Zato posvečajo v SE in EU veliko pozornost širjenju, uresničevanju in varovanju človekovih pravic in ves čas tudi pouku o človekovih pravicah. Vzgoja za človekove pravice je tudi vzgoja za sožitje med narodi, za medkulturno sožitje in demokracijo. Zato ni čudno, če so tudi v OSCE že v prvi listini posvetili veliko pozornost "človeški dimenziji". To so tudi storili v svojih najnovejših dokumentih. Ponovno so podrobno in izčrpno navedli politične, kulturne, socialne in druge pravice, ki morajo biti zagotovljene vsem v evropskih družbah.¹²

Za vzgojo in pouk za "evropsko identiteto" so veliko storili v EU že v preteklih desetletjih. Ves čas pa si za to prizadeva SE. Omenili smo že nekatera priporočila o vzgoji za evropsko osveščenost, identiteto. Zlasti je pomembna resolucija "o evropski kulturni identiteti", saj nakazuje skupne vrednote. Vrh vseh prizadevanj pa je priporočilo Parlamentarne skupščine SE iz leta 1989 o "evropskih dimenzijah izobraževanja", v katerem so strnjene izkušnje in dosežki številnih strokovnih srečanj zadnjih dveh desetletij. V okviru SE so izvajali obsežen projekt vzgoje za Evropo, za evropske dimenzije vzgoje in izobraževanja. Izdali so poročila, monografije in študije o nastajanju, razvoju in združevanju Evrope, človekovih pravicah. Veliko so govorili o novi podobi Evrope, manjšinah, izmenjavi dijakov, povezavah in interkulturni vzgoji in pouku. Z učitelji pa so izvedli vrsto seminarjev, npr. Evropi v srednji šoli, novostih pri pouku zgodovine v novi Evropi, pouku modernih jezikov, pouku razvoja, človekovih

12 Jiri Hajek: Die menschliche Dimension der KSZE und ihre Perspektiven. V: Gesamteuropa. Analysen, Probleme und Entwicklungsperspektiven. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1993 (740), str. 482-494.

pravica, vzgoji za razumevanje med narodi, Evropi v osnovnih šolah in vzgoji demokratičnih vrednot.

Posebno pozornost so v SE posvetili predmetom osnovne in srednje šole, ki bi lahko prispevali k vzgoji za "evropsko identiteto". To velja za pouk zgodovine in geografije, nauk o družbi, literaturo in tuje jezike, naravoslovje in ekologijo, pa tudi za poklicno izobraževanje. Pripravili so vrsto seminarjev za učitelje, da bi jih spodbudili in pripravili za pouk o človekovih pravicah. V državah članicah SE so pedagogi v teh desetletjih objavili vrsto publikacij o tem, izdali priročnike in študije.¹³

Očitno je, da bi morali tudi pri nas evropsko vsebino bolj načrtno in poglobljeno vključiti na vse šolske stopnje in v predmete osnovne šole, zlasti pa v zgodovino, geografijo in družboslovje. S tematiko o evropskih procesih bomo morali zlasti obogatiti "etiko in družbo" in v njej obdelati teme, ki zanimajo mlade. Ostati pa ne bi smeli le v evropskem okolju, temveč naj bi bilo to izhodišče za obravnavo širših svetovnih problemov, rasizma, ksenofobije in novih desničarskih gibanj.

Evropske dimenzije v učnih načrtih osnovnih in srednjih šol

Vzgoja in pouk za človekove pravice sta podlaga, izziv in napolnilo za "evropsko vzgojo", saj zajemata vsa področja življenja v nacionalni in mednarodni skupnosti. Zato ob tem, ko zanemarjamo pouk in vzgojo za človekove pravice v naših šolah, delamo slabo uslugo vzgoji za pravno zavest, razumevanju med narodi, proti rasizmu, multikulturalni vzgoji ter vzgoji vrednot, miru. Brez teh področij vzgoje ne moremo vzgajati za "evropsko zavest", sožitje in sodelovanje med narodi. Seveda bi bilo potrebno in koristno, če bi podrobneje razmišljali, kaj taka vzgoja je in kaj terja od učitelja, učenca, staršev, šolske politike, teorije in prakse.

Izhodišče "evropske" vzgoje in pouka so dobri učni načrti. V svetu so pripravili številne študije, priročnike in učne pripomočke za tako vzgojo in pouk. Prvo pozornost so posvetili učnim načrtom. Zato so tako vzgojo vključili v vse učne predmete na vseh stopnjah šolanja. Učenci se nevsiljivo srečujejo z evropsko problematiko pri pouku in tudi zunaj njega. Poučijo se o zgodovini, razvoju Evrope, prizadevanjih za povezovanje, s preteklostjo, ki kaže, kam vodijo vojne in agresivnost, nacionalizem, rasizem, verski spori in razne oblike izkoriščanja. Taka spoznanja so izhodišče za širše poglede na dogajanja v svetu, na drugih kontinentih, pa tudi za razumevanje mednarodnih organizacij.

Naši učni načrti za osnovno in srednjo šolo kažejo, da smo človekovim pravicam kot izhodišču za razumevanje "evropske" demokracije in občih vrednot posvetili premalo pozornosti. Človekove pravice, kot učni cilji in vsebine, so prisotne le v nižjih razredih osnovne šole pri spoznavanju okolja, pri družbi, nekaj pri zgodovini in zemljepisu. Pri drugih predmetih pa so v celoti zanemarjene, čeprav bi jih lahko implicitno ali eksplicitno učinkovito obravnavali. Pogrešamo tudi spoznanja o povezovanju sveta, o mednarodnih organizacijah. Podobne slabosti opažamo tudi v učnih načrtih srednjih šol. Dejstvo je tudi, da učitelji osnovnih in srednjih šol že v diplomskem študiju in tudi pozneje dobijo zelo malo znanj in spoznanj o širših pojavih v svetu, dogajanjih v Evropi, organizacijah in gibanjih za skupno Evropo. Skoraj popolnoma je zanemarjen tudi pouk o človekovih pravicah na visokih šolah nasploh in na pedagoških posebej.¹⁴

13 Charta der europäischen Identität. Beschlossen in Lübeck am 28. Oktober 1995 vom ordentlichen Kongress der Europa-Union Deutschland. Bonn 1995. V več jezikih!

14 Milan Divjak: Tematika človekovih pravic v osnutkih in predlogih učnih načrtov za osnovne šole.

Za nas je še posebej zanimivo vprašanje, kako so človekove pravice, in s tem evropska in širša svetovna problematika, prisotne v učnem načrtu za etiko in družbo, za državljansko kulturo in v drugih družboslovnih predmetih. Okoli novega učnega načrta za etiko in družbo se danes bijejo ideološki, strankarski in podobni boji pri nas in v svetu. Da bi tak predmet utrdili in zavarovali pred zlorabami, smo predlagali, da bi vanj implicitno in tudi v posebnem poglavju vnesli pojme o človekovih pravicah. Za te namene je bil izdelan projekt ETIKA IN DRUŽBA IN POUK O ČLOVEKOVIH PRAVICAH. Maribor 1996 (280). Posredovan je bil tudi komisiji, ki izdeluje učni načrt za etiko in družbo. Novejši osnutki učnega načrta za etiko in družbo kažejo, da teh možnosti in priložnosti niso izkoristili. Ne vemo, kakšen bo končni učni načrt.¹⁵

Zadnje čase so se pojavili razni učbeniki za ta predmet, čeprav učni načrt še ni sprejet. Kaže, da njihovi avtorji v nekoliko večji meri upoštevajo pomen človekovih pravic za vzgojo in izobraževanje mladih rodov. S tem bodo prispevali tudi k razumevanju "evropske dimenzije" in zavesti, dali pa bodo tudi svoj prispevek k 50-letnici Splošne deklaracije človekovih pravic in k akcijam v letu človekovih pravic 1998. Sedaj imamo možnost in priložnost, da v Dekadi OZN za pouk o človekovih pravicah 1995-2004 storimo še več.¹⁶

Ker pa bomo leta 1999 slavili 50-letnico Sveta Evrope, je še posebej nujno, da mlade rodove seznanimo z vlogo, razvojem in pomenom te organizacije za razvoj evropske zavesti in sodelovanja, s prizadevanji naprednega sveta za življenje v naslednjem sto in tisočletju. Bistveno je, da šola prispeva svoj delež k vzgoji in izobraževanju za človekove pravice, ki so temelj običnih in višjih etičnih in drugih vrednot za oblikovanje naše skupne prihodnosti.

Projekt za 50-letnico Splošne deklaracije človekovih pravic. Pripravljen za Nacionalni odbor za UNICEF, 1998 (1-27).

15 Milan Divjak: Šola in človekove pravice. Maribor 1998 (400). Projekt.

16 50th Anniversary of the Universal Declaration of Human Rights. Basic information kit no. 1. High Commissioner for Human Rights. United Nations, New York-Geneva, 1997 (28). Glej še: Womens Rights the Responsibility of All. Basic information kit no. 2. High Commissioner for Human Rights. UN, N. Y.-Geneva 1997 (39)... etc.

Nekateri vidiki vizije in strategije prilagajanja družbenih ciljev področja vzgoje in izobraževanja evropskim zahtevam

JANA BEZENŠEK

IZVLEČEK

Avtorica v svojem prispevku poglobljeno razmišlja o aktualnih družbeno-ekonomskih in političnih okoliščinah, v katerih se Republika Slovenija prilagaja zahtevam vključevanja v Združeno Evropo na različnih podsistemih družbe, kar odločilno vpliva tudi na spreminjanje, pomen, razvojno strategijo ter vlogo tako avtohtonih slovenskih kot tudi globalnih evropskih ciljev na področju vzgoje in izobraževanja. Ugotavlja, da so dani pogoji za razvoj takih ciljev, ki ne bodo služili samo pragmatičnosti danega evropskega trenutka, ampak slovenski družbi omogočali (tudi) ohranitev lastnih družbenih ciljev na področju vzgoje in izobraževanja kljub željeni čim hitrejši integraciji v evropske vzgojne in izobraževalne tokove. Hkrati pa avtorica opozarja še na nevarnost slepega podrejanja in prenašanja evropskih ukrepov, ciljev ali pa kar celih sistemov v sicer drugačno slovensko družbeno in življenjsko okolje.

Ključne besede: vzgoja, izobraževanje, sistem vzgoje in izobraževanja, evropska integracija, slovenska družba, država, prilagajanje, družbeni cilji vzgoje in izobraževanja

ABSTRACT

CERTAIN VIEWS OF VISION AND STRATEGY CONCERNING ADJUSTMENT OF SOCIAL GOALS OF EDUCATION TO EUROPEAN REQUIREMENTS

The author deliberates on topical social, economic and political backgrounds, in which the Slovene process of accommodation to the demands of the European Union countries plays a decisive role in the foundation, nature, development and role of autochthonous Slovene and global European social goals in the field of children's upbringing and education. She concludes, however, that there exist such propitious circumstances which are not meant to serve only pragmatic European purposes but (at the same time) to help Slovene society in the preservation of proper educational goals, in spite of the desired integration into the European educational mainstream. At the same time, the author draws attention to the danger of a mere subordination and transfer of European, measures, goals and even whole systems to a completely different social and everyday environment.

Key words: Upbringing, education, school system, European integration, Slovene society, state, accommodation, social goals of upbringing and education

I. UVOD

Evropa je tudi za slovensko družbo in državo (že) postala tisto merilo, ki je nujno potrebno pri obravnavanju in razreševanju raznolikih izzivov tudi za področje vzgoje in izobraževanja; pa hkrati tudi ni edino ustrezno merilo. Znano je, da so izobraževalni sistemi po vsej Evropi v krizi; doživljajo in bodo še naprej doživljali globalne spremembe družbenih ciljev. Povsod si različni dejavniki družbenega življenja prizadevajo odgovoriti na nove izzive, s katerimi se soočajo evropske družbe, jih predvideti in slediti neizogibnim spremembam; predvsem pa se osredotočajo na prilagajanje ciljev tega tako subtilnega področja skupnim evropskim dimenzijam. Odkar obstaja institucionalna organiziranost področja vzgoje in izobraževanja, je le-to uresničevalo troje globalnih družbenih ciljev: poučevanje, vzgajanje in pripravljajanje za življenje v družbi, oz. prenašanje znanj in vedenj, načel ter vrednot, ki urejajo in omogočajo proizvodnjo, izmenjavo in uporabo materialnih in simboličnih dobrin ter življenje posameznika in družbe. Z uresničevanjem zastavljenih parcialnih ciljev pa prenašajo tudi (specifična) pravila družbenega življenja, v katerem živijo, ter etična in moralna izhodišča za boljše razumevanje stališč o človeku posamezniku, družbi in hkrati na tem stališču tudi temeljijo.

II. EVROPSKA IDENTITETA ZAHTEVA PRILAGAJANJE DRUŽBENIH CILJEV VZGOJE IN IZOBRAŽEVANJA

Zaradi naraščajočih izmenjav, odpiranj meja, večjega in hitrejšega pretoka ljudi, informacij in zamisli seveda tradicionalni koncepti identitete ne zadostujejo več. Če je res, da se vsaka, torej tudi "evropska" identiteta gradi (tudi) na odnosu razlikovanja-podobnosti, nam kot globalni cilj stopa v ospredje potreba po vzpostavitvi identitete kot najnujnejšega in najzapletenejšega skupnega cilja, ki ga bodo evropski sistemi vzgoje in izobraževanja morali najprej zastaviti, nato pa (tudi še) uresničevati s skupnimi močmi. Potreba po prilagajanju ciljev vzgoje in izobraževanja pa mora upoštevati:

- nedavne in tekoče geopolitične spremembe, ki aktualizirajo problem izenačevanja med državo, ozemljem in narodom;
- odkrite tenzije in težave pluralistične demokracije, ko tudi družbe s starejšo državno tradicijo doživljajo kritiko svojih sistemov in se soočajo z vso zapletenostjo prerazporejanja moči;
- potrebo po iskanju novih meril za razreševanje številnih kompleksnih družbenih problemov, in to kljub mobilizaciji tako na lokalni kot regionalni ravni;
- gospodarske spremembe, s katerimi se povečuje število (tako ali drugače) "zavrženih", pri katerih si različni socialnovarstveni sistemi prizadevajo preprečiti preveliko marginalizacijo;
- evropske družbe se soočajo z akutnimi izbruhi diskriminacij različnih oblik in intenzitet, in
- odgovorno gospodarjenje z naravnimi viri, ki postaja absolutna nujnost ne le za uresničevanje ciljev ekonomskega razvoja, pač pa tudi človekovega preživetja nasploh.

Tako je zastavljanje in prilagajanje družbenih ciljev vzgoje in izobraževanja v času, ko hočejo politični dogodki identitete in cilje same določiti v nasprotju in izključujočem odnosu do drugih, bodisi manjših, odvisnih ali obrobni skupin, nacij oz. družb in posameznikov, ter tako prikrito vsiljujejo njim lastne cilje, ki zavračajo uresničevanje identitete posameznih družb, predvsem pa svobodo in razum kot temelja evropske identitete.

1. februarja 1999 je stopil v veljavo Evropski sporazum o pridružitvi med Republiko Slovenijo na eni in Evropsko skupnostjo ter njenimi članicami, ki delujejo v okviru Evropske unije, na drugi strani. Uresničevanje tega sporazuma bo za Slovenijo veljalo na vseh področjih gospodarskega, pa tudi družbenega življenja. Dosedanje izkušnje so bile v glavnem vezane na gospodarski prostor in gospodarsko ureditev državne tvorbe, sprejeto pridruženo članstvo pa med ostalim zadeva tudi področje vzgoje in izobraževanja, ki sta za razvoj in obstoj avtonomne kulturne identitete vsakega naroda izjemnega pomena.

Ker posedovanje določenega znanja vpliva na določanje položaja posameznika v družbi in omogoča delovanje posameznika kot subjekta družbenega dogajanja (Therborn, 1995, 12), je zastavljanje družbenih ciljev vzgoje in izobraževanja, posedovanje in oblikovanje uradno priznanega znanja, neposredno povezano z družbeno močjo. Še posebej, če se zavedamo realnega dejstva, da so samo tisti, ki vedo, lahko tudi subjekti družbenega dogajanja. Različne izobraževalne in vzgojne institucije uresničujejo svoj temeljni družbeni cilj - prenos uradnih znanj - ob hkratnem uresničevanju drugih, parcialnih družbenih ciljev. Tako lahko predvsem šolo razumemo kot pomemben element družbenega razvoja; kot dejavnik, ki vpliva na razvoj posameznika, kot element za prenos tradicij, znanja generacij, kot dejavnik modernizacije družbe, idr. (Whitty, 1996). Vse pripisane vloge pa šola in z njo učitelj opravljata z uresničevanjem zastavljenih družbenih ciljev področja vzgoje in izobraževanja v procesu prenosa znanja, za katerega sta šola in v njej učitelj z ustrezno licenco uradno pooblaščen.

Proces zastavljanja družbenih ciljev področja vzgoje in izobraževanja ne izraža le razmerij med državo in posameznimi družbenimi skupinami: tistimi, ki so uradno pooblaščen za sodelovanje v zastavljanju ciljev, in tistimi, ki želijo sodelovati v teh procesih, ampak tudi kot razmerje med posameznikom in (posamično) družbo. Dimenzija političnega se z imenovanjem skupin strokovnjakov, ki jim je poverjena naloga zastavljanja novih družbenih ciljev, le zamegli, a ne izgubi na ostrini, saj gre vendarle za določitev posebnega statusa tistih, ki znajo in ki imajo (predvsem) pravico, da opredeljujejo družbeno realnost. Zaradi pomena realizacije zastavljenih ciljev, ki se kaže pri posamezniku kot osvojeno šolsko znanje, so cilji oblikovanja, zastavljanja, distribucije in nadzorovanja toliko bolj pomembni. Toda opažamo tudi, da smeri evropskih sistemov vzgoje in izobraževanja kažejo tendenco vse večjega vpliva države, ki se izraža tako v procesu zastavljanja in oblikovanja, kot tudi nadzorovanja in standardizacije družbenih ciljev izobraževanja in vzgoje.

Tako sta zaradi različnih vzrokov prav zato vzgoja in izobraževanje, ne-le v Sloveniji, ampak tudi v vseh družbah Evropske skupnosti, družbeno zelo občutljivi področji verjetno zato, ker v vseh družbah porabljata pomemben del javnih financ. Na nek specifičen način pa so skoraj vsi državljani povezani s tema dejavnostima, bodisi neposredno kot delavci na tem področju bodisi kot davkoplačevalci in (ali še) starši. V obdobju intenzivnega hotenja in zato zahtevanega prilagajanja evropskim ciljem razvoja vzgoje in izobraževanja pa se nam neizbežno zastavlja vprašanje o vrstah, kvaliteti ter sploh ustreznosti obstoječih slovenskih družbenih ciljev vzgoje in izobraževanja.

III. SLOVENSKA DRUŽBA SLEDI POTREBI PO PERMANENTNEM PROCESU SPREMINJANJA DRUŽBENIH CILJEV VZGOJE IN IZOBRAŽEVANJA

Že sam prehod v demokratični politični sistem in uvedba tržnega gospodarstva v devetdesetih letih sta v slovenski družbi na področju vzgoje in izobraževanja sprožila

velike spremembe, ki se bodo s prilagajanjem evropskim zahtevam le še poglobile.

Sistem vzgoje in izobraževanja pa že danes ne izvaja več samo predpisanih programov, ampak vse bolj postaja dejavnik, ki hkrati želi uresničiti svoje, lastne cilje, znotraj njih pa tudi osebne cilje izvajalcev, torej učiteljev. Pri vodenju šol, ki postaja vse bolj podobno vodenju organizacij, ki svoje storitve prodajajo na trgu, zato prihaja do nujnih sprememb.

Strateškega pomena za razvoj izobraževanja je tudi poklicni in osebni razvoj delavcev. Dosedanji sistemi za poklicno rast in osebno napredovanje so sicer predvidevali, vendar dejansko pomanjkljivo vzpodbujali, zavestno načrtovanje individualnega poklicnega razvoja. Prilagajanje slovenskega vzgojno-izobraževalnega področja evropskim dimenzijam, ob upoštevanju različnih modelov načrtovanja in spreminjanja tako specifične družbenih ciljev vzgoje in izobraževanja, kot tudi poklicnega razvoja delavcev tega področja, ob upoštevanju različne zgodovinske preteklosti in konkretnih okoliščin, je izhodišče za izdelavo novega modela načrtovanja in spreminjanja evropskim razmeram odgovarjajočih družbenih ciljev in s tem tudi poklicnega razvoja delavcev na tem področju. Kot najpogostejše družbene cilje, ki odgovarjajo na dane družbene, gospodarske pa tudi politične spremembe, tako zasledimo:

- razvijanje kompetentnosti za opravljanje določenih del in priprave na delo,
- razvijanje odgovornosti in dolžnosti za razumevanje in razvijanje polno odgovornega državljanstva,
- spoštovanje pravic drugih ne glede na raso, spol, prepričanje, razvijanje strpnosti,
- razvijanje zavesti o varovanju okolja,
- razvijanje sposobnosti kritičnega sprejemanja informacij (OECD, 1994, 42).

Ker je tako prenos znanja osrednji proces in temeljni argument za vse nadaljnje procese, ki se odvijajo na področju vzgoje in izobraževanja, se prvenstveno skozenj kaže vsa kompleksnost učiteljevih funkcij:

- legitimizacijska funkcija se izraža tako v prenosu uradnega znanja oz. predpisanega kurikulumu, kot tudi v prenosu vrednostnega vzorca vedenj oz. skritega kurikulumu;

- integracijska, ki se izraža na več ravneh in se uveljavlja kot akumulacija znanj in obnašanj v hkratnem prenosu kulturnih vzorcev iz starejše na mlajšo generacijo. Tako učitelj na specifičen način uresničuje integracijsko funkcijo v daljši časovni amplitudi z upoštevanjem medgeneracijske dimenzije, ko hkrati prakticira tudi danosti aktualnega, doživljanega časa in ko skuša udeležence formalnega (šolskega) izobraževanja uveljavljati še kot vključevanje posameznika v šolsko skupnost, razred, skupino;

- osmišljevalna se nanaša na tisti del učiteljevega dela, kot s svojim delovanjem posredno in neposredno sporoča, kaj je v družbi vrednoteno kot zares pomembno, in tako prispeva k procesu konstrukcije splošne družbene identitete;

- skozi socialno-kompensacijsko lahko s svojim načrtnim delom prek šole izvede korekcijo nekaterih družbenih procesov;

- licenčna je povezana z legitimacijsko funkcijo šole, ki je kot institucija pooblaščenca za prenos znanja in izdajanje uradnih certifikatov za usposobljenost opravljanja določenih poklicev;

- z reproduktivno in razvojno pa uresničuje t. i. osvobajajočo dimenzijo pridobljenega znanja udeležencev.

To še toliko bolj, ker se ob željeni vključitvi v evropske integracijske tokove odločno zastavlja vprašanje, do katere mere so družbeni cilji tega področja in sam naš vzgojno-izobraževalni sistem kompatibilni z obstoječimi (sicer tudi spreminjajočimi) razvitimi evropskimi šolskimi sistemi.

IV. NEKATERI VIDIKI ZASTAVLJANJA EVROPSKIM DIMENZIJAM PRILAGOJENIH DRUŽBENIH CILJEV VZGOJE IN IZOBRAŽEVANJA

Osnovna skupna značilnost izobraževalnih sistemov (tudi) v državah Evropske skupnosti je njihovo spreminjanje. Vsem pa je skupno, da morajo zastaviti take cilje, ki se bodo odzvali na:

- večjo odprtost vseh evropskih družb na različnih podsistemih le-teh,
- probleme multikulturalizma in multilingvizma,
- spremenjene ekonomske procese,
- spremenjen odnos do dela, delovnih mest in in zaposlitve nasploh, prostega časa ter učinkov tržnega gospodarstva,
- nenehne inovacije in spremembe v tehnologiji,
- drugačno pojmovanje posameznika (Halasz, 1996),
- spremembo v razumevanju razlik med znanjem in usposobljenostjo za uporabo znanja oz. kompetentnostjo, ki mora postati globalni cilj izobraževanja in vzgoje (Lesourne, 1993, 21).

Skoraj vsi izobraževalni sistemi so v znamenju inovacijskih procesov, in to ne glede na stopnjo gospodarske, družbene in kulturne razvitosti posamezne države, njene družbene in politične ureditve ter novih izobraževalnih teženj in hotenj. Obsežnost in kompleksnost zastavljenih družbenih ciljev področja vzgoje in izobraževanja vsebuje prenos znanja kot dela kulture in prenos znanja v okviru institucije s pripadajočo analizo realizacije ciljev kot dela določene strukture. Ker komparativna znanost o različnih področjih vzgoje in izobraževanja postaja vse bolj internacionalna, je povsem realno, da se države kandidatke za vstop v družbo evropske elite v zastavljanju novih družbenih ciljev in reformnih procesov, ki temu (najpogosteje) sledijo, zgledujejo po ciljih članic Evropske skupnosti. Številne izkušnje uresničevanja zastavljanja družbenih ciljev v Evropi, pa tudi drugod kažejo, da tujih družbenih ciljev, izobraževalnih sistemov ali kar reformnih procesov ni mogoče enostavno prenašati iz ene države članice v drugo. In to kljub dejstvu:

- da zastavljanje ciljev v spremenjenih pogojih povsod v razvitem svetu zaznamujejo skorajda enaki objektivni pogoji, ki imajo marsikje za posledico podobne družbene cilje;
- prenos znanja v okviru institucije (šole) utrjuje legitimacijo izbranih znanj in prispeva k oblikovanju pomenskih sistemov, ki so dominantni v evropskem času in prostoru;
- odsotnost centralnega usmerjevalnega središča ne pomeni hkrati tudi popolne subjektivnosti izbir, ampak lahko tudi mnogo večjo ujetost v dominantne pomenske sisteme, ki pomembno določajo možnosti in načine družbenega delovanja posameznika (Barle-Lakota, 1998, 14).

Šele različne možnosti uresničevanja zastavljenih družbenih ciljev v praksi, ki pa so odvisne od različne stopnje gospodarskega, družbenega, tudi (žal) političnega in splošnega razvoja, dokažejo nesmotrnost njihovega slepega prenašanja v povsem drugo družbeno, kulturno in življenjsko okolje s specifično kulturno in izobraževalno tradicijo.

Ko govorimo o zastavljanju evropskim dimenzijam prilagojenih družbenih ciljev vzgoje in izobraževanja, ki jih v Sloveniji že uresničujemo (med drugim tudi z uvajanjem devetletne osnovne šole), pa moramo upoštevati realno dejstvo, da pravzaprav ne gre za zastavljanje (povsem) novih družbenih ciljev tega področja, ampak za "popravljanje", torej rekonstrukcijo že obstoječih, kar pa seveda ne izključuje zastavljanja novih, nastalim družbenim razmeram potrebnih družbenih ciljev tega področja.

Nujno je torej poznavanje tako lastnih, kot tudi v Evropi, že preživelih družbenih ciljev, da se lahko pravočasno zavarujemo pred nevarnostmi in posledicami njihovega (morebitnega) škodljivega vključevanja v novonastalo situacijo. Prav tako obstaja latentna nevarnost parcialnega zastavljanja novih družbenih ciljev, ki nosi s seboj še latentno nevarnost neustreznega upoštevanja družbenih ciljev drugih (pod)sistemov, njihove organiziranosti, mehanizmov in (ne)ustreznosti. Vsi razviti evropski izobraževalni sistemi kot družbeni (pod)sistemi namreč predstavljajo skup specifičnih sestavin, elementov in mehanizmov tako, da so le-ti v medsebojnem soodvisnem odnosu, v kompleksnem odnosu do svoje lastne in hkrati (širše) evropske okolice ter do zastavljenih družbenih ciljev področja vzgoje in izobraževanja.

Kakor vsi drugi družbeni (pod)sistemi ima torej tudi sistem izobraževanja in vzgoje tako v Sloveniji, kot tudi v (sicer) različnih evropskih družbah za svoj globalni cilj ohranjanje in razvijanje družbenega sistema, v katerem deluje. Kot tak si lahko postavlja svoje cilje tudi sam ali znotraj sistema samega ali pa t. i. družbene cilje vzgoje in izobraževanja. Prve bomo ob prilagajanju evropskim lahko dopolnjevali in spreminjali ter/ali povsem menjali brez večjih pretresov v družbi. Osnovni pogoj spreminjanja obstoječih in zastavljanje novih, evropskim dimenzijam prilagojenih družbenih ciljev pa terja za to ustrezno usposobljen mehanizem. Ta je tem bolj zahteven, čim višja je stopnja (dogovorjene) dosežene evropske razvitosti in potreb družb Evropske skupnosti ter zahtev do kandidatke za včlanjenje ter čim bolj je organizacijsko sestavljen tudi lasten sistem vzgoje in izobraževanja. Spremembe, ki smo jim izpostavljeni, nimajo samo zunanega značaja, temveč se morajo odraziti (tudi) v spremembi mišljenja, v opaznanju in vrednotah, ki se oblikujejo (tudi) tako, da je eden izmed ciljev tudi priprava na spremembe in vključuje spremenjen odnos do znanja in znanosti (Chapman, 1994, 30).

Prav zato pa je za razumevanje obstoječih razlik ciljev in organiziranosti izobraževanja in vzgoje potrebno poznavanje (vsaj) rudimentarnih informacij o splošnem in nadaljnjem izobraževanju članic Evropske skupnosti.. Le tako lahko namreč razumemo npr. obstoječe razlike v trajanju samega izobraževanja, šolskega obiska, družbene cilje različnih tipov šol in programov, razlike v sistemu preverjanja znanja idr.

V. NOVE DRUŽBENE RAZMERE SO NAREKOVALE POTREBO PO PRENOVI DRUŽBENIH CILJEV VZGOJE IN IZOBRAŽEVANJA

Zaradi potreb po zagotavljanju pogojev ob želenem čim hitrejšem vstopu v Evropo so se mnogi slovenski šolski upravni, strokovni in pedagoški delavci v bližnji preteklosti dodobra seznanili z različnimi izobraževalnimi sistemi po svetu, predvsem pa v Evropi, in s komparativnimi raziskavami spoznali tako prednosti, kot slabosti sprejemanja tujih dosežkov in dognanj. Enotni so si bili v ugotovitvi, da že površna primerjava slovenskega sistema vzgoje in izobraževanja z nekaterimi razvitimi sistemi članic pokaže visoko usklajenost izvedbenih šolskih standardov in sistematiziranih možnosti pridobivanja poklicne izobrazbe ter težnjo sistemov k decentraliziranosti v upravljanju posamičnega sistema na vseh ravneh. Hkrati pa evropske zahteve po ustreznih, prilagojenih družbenih ciljih v koncepcijah in smernicah, a z eksplicitno postavljenimi pogoji vključevanja, pomenijo realno nevarnost tako (želeni) fleksibilnosti sistema vzgoje in izobraževanja, kot tudi nekaterim (parcialnim) ciljem avtonomnosti slovenskega sistema vzgoje in izobraževanja. Opazna pa je tudi ponavljajoča in razvijajoča se dihotomna struktura družbenih ciljev v razvitih evropskih družbah že vse od petdesetih let dalje, ki ni (bila) tuja tudi naši družbi, v zastavljanju potrebe po doseganju individualnosti vsakega udeleženca izobraževanja, od katerega pa hkrati

zahteva uresničevanje njegovih družbenih, političnih in kulturnih dolžnosti. To se je seveda v različnih danostih posamičnih družb tudi različno uresničevalo. Iz samega procesa razvoja družbenih ciljev pa lahko sklepamo o dejanski kakovostni preobrazbi ne le slovenskega šolsko-prosvetnega področja v primerjavi s posamičnimi evropskimi, ampak celotne evropske družbe. Tako ugotavljamo, da sodobni družbeni cilji slovenskega šolskega sistema že izražajo nekatere cilje evropske integracije in predstavljajo napore družbe, da tudi na tem področju postane integralni del Evrope.

K razmišljanju o prilagajanju slovenskih ciljev, organizacije, pa tudi (nekaterih) vsebin na področju vzgoje in izobraževanju evropskim zahtevam so (nenazadnje) prispevale tudi spremembe v razumevanje slovenske šole kot življenjske institucije. Tako je šola zagotovo prva "evropska institucija", ki že samo s svojo prisotnostjo v tako različnih družbenih okvirih dokazuje svoj pomen tudi s tem, da:

- pomemben dejavnik kognitivne enkulturacije (Therborn, 1995, 357),
- izobraževanje v vseh evropskih državah obvezno vedno več časa,
- šole vključujejo določen del populacije (praviloma celotno ali večino generacije v določenem starostnem obdobju) za določen čas (Lipman, 1992, 5),
- šole podeljujejo certifikate, s katerimi posamezniki dokazujejo svojo usposobljenost za vstop na trg delovne sile,
- je kompleksna v razmerju relativno avtonomnih polj: ekonomskega, političnega in kulturnega (Bahovec, 1992, 148), med katerimi in znotraj katerih so številni antagonizmi.

Različnost v zastavljanju načinov uresničevanja družbenih ciljev področja vzgoje in izobraževanja v Evropi dokazuje, da vsebina zastavljenih ciljev ni nekaj samo po sebi umevnega ter da ni zanemarljiva njena vloga v procesu konstrukcije lastne in družbene identitete (Bilton, 1996, 330). Da je povečan interes vlad za oblikovanje družbenih ciljev tega področja, pa tudi samega sistema vzgoje in izobraževanja odraz želje po nadzoru družbenega podsistema, ki zahteva precejšnja finančna sredstva in je hkrati odraz verovanja v pomen izobraževanja za gospodarski razvoj; tudi kot vlaganje v človeški kapital, (ugotavljajo Lesourne, 1992, Skilbeck, 1990, Kallan, 1996, idr.). Tako se kot globalni družbeni cilj razume kompetentnost, ki kljub množičnosti izobraževanja predvideva zagotavljanje kakovosti, išče metode čim hitrejšega usposabljanja za delo.

VI. V SKLEPU LAHKO

... ugotavljamo, da skozi evropsko zastavljene družbene cilje šolo in z njo tudi učitelja razumemo kot institucijo in profesionalca, ki opravlja funkciji internacionalizacije vrednot in sposobnosti za opravljanje vlog odraslih ter alokacijo človeških resursov v družbeno strukturo, pa se nam pogosto zdi, da je "evropski šoli" in njenemu učitelju skupno tudi to, da ob vseh funkcijah, ki jih jima posamična država nalaga, ni povsem jasno, ali je cilj prenosa znanja in razvoja mišljenja samo vzporeden in (pogosto) nenamern učinek sicer mnogo kompleksnejšega procesa, ko šolo in učitelja evropske družbe navadno povezujejo z razvojem vedenja, mišljenja. Zato ni čudno, da ko opazujemo dejanske učinke uresničenih ciljev področja vzgoje in izobraževanja, pogosto dobimo občutek, da so (vsaj evropske šole s svojimi učitelji) ustvarjene zato, da se v njih odvadimo misliti (Lipman, 1992, 8). To področje pa je zelo zapleteno in (tudi) konfliktno; diskusije in stališča so številni in nasprotujoči tudi zato, ker so v središču pozornosti vprašanja o odnosih med ljudmi, sposobnosti živeti skupaj ob vzajemnem spoštovanju svobode vsakogar, načinih obvladovanja in nadziranja številnih oblik nasilja ter reševanja sporov, odnosi med posamezniki, skupinami in institu-

cijami, ki temeljijo na (neki) oblasti. Čeprav je nesporno, da institucionalni sistem vzgoje in izobraževanja pri tem igra izredno pomembno vlogo, pa je res tudi, da so sistemi vzgoje in izobraževanja pri izpolnjevanju teh svojih ciljev pogosto v napetem in nasprotujočem odnosu z drugimi področji, ki pridobivajo na pomenu pri prenašanju znanj, vrednot, norm ter kulture nasploh. Tako številne evropske družbe, kot globalni evropski cilj področja vzgoje in izobraževanja izpostavljajo potrebo po izgradnji enotnega in povezanega sistema izobraževanja kot protiutež parcialnim ciljem, ki ustvarjajo občutek razdrobljenosti in nemoči ter hkrati ustvarjajo iluzijo, da je posameznik le (in zgolj) nemočen delček sicer kompleksnega družbenega sistema.

VII. VIRI IN LITERATURA

- Audigier, M. F.: *Nauk o družbi, prenašanju vrednot; Osnove pravnega v okviru državljske vzgoje*; Narodni inštitut za pedagoško raziskovanje, Pariz, Strasbourg, 1992.
- Barle-Lakota, A.: *Družbena konstrukcija uradnega šolskega znanja*, Univerza v Mariboru, Pedagoška fakulteta, doktorska disertacija, 1998.
- Bahovec, E.: *M. Apple in šola kot institucija moderne države*; v: *Učitelj, šola, oblast*, ZPS, Ljubljana, 1992.
- Bezenšek, J.: *Spreminjanje družbenih ciljev vzgoje in izobraževanja je kompleksen proces*, Pedagoška obzorja, Novo mesto, 1993/8.
- Bezenšek, J.: *Državljska kultura*, Državna založba Slovenije, Ljubljana, 1998
- Bilton, T. et al.: *Introductory Sociology*, Macmillan Press, London, 1996.
- Chapman, J.: *Implications for the Curriculum of the EOCD Activity on the Effectiveness of Schooling and Educational Resource Management*, OECD, Paris, 1994.
- Halasz, G.: *Individual Competencies and Demands of Society*, Bern, 1996.
- Lipman, J.: *Thinking in Education*, Cambridge, Cambridge Press, 1992.
- Lesourne, J.: *Izazovi 2000. godine*, Educa, Zagreb, 1993.
- Kallen, D.: *Secondary education in Europe; problems prospects*, Council of Europe, 1996
- Skilbeck, M.: *Curriculum reform, An Overview of Trends*, OECD, Paris, 1990.
- Theborn, G.: *European Modernity and Beyond. The Trajectory of European Societies, 1945-2000*, London, Sage publications, 1995.
- Whitty, G.: *Education, Economy and National Culture;v: Social and Cultural Forms of Modernity*, London, Open University Press, 1995.

Vrednote v edukaciji

BOGOMIR NOVAK

IZVLEČEK

Izhajam iz diskurza vrednot kot specifično evropskega vrednotnega diskurza. Vrednote v šoli se običajno identificira z njenimi cilji in smotri. S tem, ko se spregleda motivacijsko funkcijo vrednot, se jih reducira le na projektivne vrednote. Pri opredelitvi motivacijskih vrednot v šoli sem izhajal iz sistemsko-teoretičnega pristopa k družbenem (slovenskem in evropskem) kontekstu šole. Slovenija vstopa v Evropsko unijo (EU) in s tem sprejema zahodne vrednote tudi v šoli. Evropa, ki postaja integrativna skupnost, nadomešča konfliktni model vrednot z modelom ohranjanja miru, ki je usmerjen v reševanje konfliktov. To pa pomeni interkulturni dialog. Globalizacija skriva pasti v evropskem združevanju, konkurenca je v konfliktu s sodelovanjem. Opredelili smo se za evrorealizem. Spreminja se paradigma šole iz storilnostne v ustvarjalno. V naši šoli se postmoderne (postmaterialne) vrednote le postopno uveljavljajo ob tradicionalnih in modernih. Z vrednoto učenja (4 Delorovi stebri) se v šoli uveljavljajo tudi vrednote reševanja problemov, samostojnega mišljenja, interakcijske komunikacije z demokratičnim argumentiranim dialogom, celostnega znanja, kvalitete izobraževanja, vzgoje evropskega človeka.

Ključne besede: diskurz vrednot, motivacijske vrednote, model miru, interkulturni dialog, evrorealizem, postmoderne vrednote, celostno znanje

ABSTRACT VALUES IN EDUCATION

This article draws on the discourse on values as a specifically European discourse. School values are usually identified with school aims and purposes. By overlooking the motivational function of values, they are reduced to projective values. The definition of motivational values in school derives from the systemic and theoretical approach to the social (Slovene and European) context of schooling. With Slovenia entering the European Union (EU), it is also accepting Western values in its school system. Europe, which is becoming an integrated community, is replacing the conflict model of values by the model of peace preservation, oriented toward solving conflicts. This, however, means an inter-cultural dialogue. Globalisation in European associations contains hidden traps; competition is in conflict with co-operation. We have opted for Euro-realism. The paradigm of schooling is changing from being productive to being creative. In Slovene schools, post-modern (post-material) values have been gaining significance only gradually alongside traditional and modern ones. Along with the value of learning (the four pillars of Jacques Delors) also gaining significance are the values of problem solving, independent thinking, interactive commu-

nication with a democratic, argumentative dialogue, integrated knowledge, quality of education and education as a European person.

Key words: Discourse on values, motivational values, model of peace, intercultural dialogue, Euro-realism, post-modern values, integrated knowledge

1. Evropske razsežnosti diskurza o vrednotah?

Vrednote (nem. *Werte*, angl. *values*) so izvir, sestavina in proizvod človekove kulture in so kot take zgodovinsko spremenljive.¹ M. Mead je ugotovila, da ima pri vzgoji posameznika večjo vlogo kultura kot narava. Kant je videl v kulturi sredstvo človekove neodvisnosti. Antropološki pristop k vrednotam je statičen, sociološki pa je dinamičen. Kultura je podlaga in rezultat socialne interakcije. Vrednote nastajajo, se ohranjajo in spreminjajo v procesih asociacije, socializacije kot socialnega učenja, a- in inkulturacije, humanizacije, vrednotenja itd. Razmišljanje o evropskih vrednotah je hkrati razmišljanje o evropskih dimenzijah vrednot. Še več: o vrednotah mislimo in govorimo znotraj procesa vrednotenja (evalvacije) na aksioloških ravneh s stališča ene same izpostavljene vrednote ali brez nje. Za vsako skupino je najpomembnejša vrednota pripadnosti njenih članov. Načini realizacije pripadnosti so pogojeni z različnimi vrednotami. Tako krščanstvo (in nekatere druge religije) izpostavlja ljubezen, socializem enakost, kapitalizem privatno iniciativo, totalitarni režim poslušnost in ubogljivost.

Precej je enostranskih predstav in opredelitev vrednot, ki škodujejo medsebojnim odnosom. Razlikujemo med vrednotami in uporabnimi in menjalnimi vrednotmi. Vrednote sicer omogočajo odločanje, vendar so zaradi bipolarne strukture tudi same ambivalentne. Koncept in filozofija življenja, ki tvorita stil (ne)produktivnega življenja posameznika in skupnosti, sta možna zaradi sistema vrednot, ki odgovarja na vprašanje, kako se vrednote uresničijo v odnosu med sredstvi in cilji. Očitno je, da sebični, zaprti vrednotni sistemi konflikte sprožijo, odprti, altruistični pa jih razrešujejo. To spoznanje je pomembno, ker navaja na hipotezo, da tisti, ki ima univerzalnejše vrednote, lažje razrešuje konflikte, kot tisti, ki zastopa le partikularne vrednote.²

Ker iz pripadnosti (evropski) skupnosti izhajajo vse druge vrednote, je jasno, da imajo vrednote povezovalno moč. Evropski človek je človek, ki je vzgojen za pripadnost (sobivanje, sožitje, sodelovanje) v evropski skupnosti. Ta človek hodi pokončno po dveh nogah znanosti (filozofije, religije) in demokracije. Vzgoja kot način

1 Poznamo več teorij vrednot. Vrednote lahko opredelimo tudi z emocionalno inteligenco (EQ). Kjer ni motivacije, ostanejo t. i. objektivne potrebe nezadovoljene. Psihologi pogosto povezujejo vrednote s potrebami, željami, motivi in stališči, navadami in vzorci obnašanja. Vrednote so posplošeni motivacijski cilji, etično dobro, smisel življenja. V normativni formi regulirajo medsebojne odnose. So dejavniki, ki vodijo posameznika k dejavnostim, s katerimi lahko premaga zlo ter bogati sebe in druge. Če vrednot ne definiramo, ne spoznamo njihove vloge v praksi. Pogosto pozabljamo vrednote hierarhično razvrstiti, čeprav so po Vojanu Rusu vrednote povezane, saj je vsaka v svoji notranjosti že sistem vrednot.

Vrednotam edukacije v tranziciji je posvečen zbornik *Vzgoja, vrednote, cilji*, (ured. Angelca Žerovnik, 1996). Ljubljana, Državljanski forum za humano šolo.

2 Ta dilema je vključena v sistem bipolarnih vrednot Talcotta Parsonsa (*Toward a General Theory of Action*, New York, 1951). Za način odločanja posameznika v situaciji so pomembne še naslednje vrednotne orientacije (angl. *pattern variables*): privatno - kolektivno, afektivno - čustveno nevtravno (slednje je znano kot odlaganje užitka ali tudi protestantski mazohizem), performativnost - kvalitativnost in specifičnost (odločanje po analizi kompleksne celote) - difuznost (usmeritev na detajle).

mobiliziranja teh sposobnosti samorealiziranja je oblikovanje človeških lastnosti, ki iz tega motiva samostojne hoje izhajajo pri vsakokratni generaciji. Če politični sistem blokira samostojno hojo, postane človek invalid s totalitarno frustracijo. Negativne utopije (refeodalizacija ali sistem total(itar)nih informacij) in realne grožnje kažejo, da doseženo stanje demokracije še ne pomeni konca zgodovine.

Ker pa je (bila) Evropa enotnost v mnogoterosti nacionalnih kultur, gre za multi-kulturno pluralno in večdimenzionalno razmišljanje. V zgodovini Evrope razlikujemo tri glavna obdobja: antika, moderno razsvetljenstvo in postmoderna. Že iz antike poznamo vrednote svobode in ustvarjalnosti posameznika, razumnosti-svobode mišljenja, humanosti, izobraženosti in vzgojenosti, sreče, harmonije, kalokagatije, obvladanosti (zmernosti), ki jih človek v novem veku obnovi v odprtem družbenem kontekstu in jim doda še nove, kot so otroštvo, delo, tekmovalnost, trg, skupna in individualna korist, človekove pravice, svoboda političnega javnega delovanja, suverenost naroda, osebnost.

Zaradi človekovega nasprotujočega delovanja, ki je vpeto med integracijo in dezintegracijo, ustvarjalnost in destruktivnost, učinkujejo obstoječe vrednote protislovno. Evropski človek je že zgodaj izkusil, da so vrednote bipolarne, konfliktne. V novem veku je z njimi skušal zagospodovati svetu.³ Spoznal je, da vsaka vrednota, ki jo posameznik (ali skupina) ni uskladil(a) z drugimi vrednotami in vrednotami drugih, lahko zanj pomeni negativni stres in nasilje. Tako kot absolutizacija katerekoli strani oz. plasti človekove osebnosti (čuti, razum, emocije, duh) vodi k nasprotnim učinkom, vodi k njim tudi absolutizacija posamezne vrednote. Zato se danes govori o obvladovanju kakovosti, ki pa ni le evropski, ampak je tudi svetovni trend. Ta trend pa ne obstaja le v industriji (postfordizem, toyotistična fleksibilnost), ampak tudi v šoli.

Edukacija postaja čedalje bolj zapleten in čedalje bolj pomemben trajno razvojni dejavnik individualne in socialne promocije. V njem se povezuje kulturni in finančni kapital. Kulturni kapital (sposobnosti in znanje) ne omogoča le iskanje dela, ampak tudi ohranjanje in spreminjanje dela. Evropski vrednoti sta zaposljivost (angl. employability) razpoložljive (izobražene) delovne sile in socialna varnost. Prevelika armada brezposelnih (beguncev, izseljencev itd.) kaj lahko uniči evropska prizadevanja za skupni dom.

Človek je dialoško bitje z etiko odgovornosti in tolerance. Šele znotraj tega razpoloženja (nem. *Stimmung*) zainteresiranega sožitja je možno plodno evropsko inter-kulturno sporazumevanje za skupni mir kot stanje duha ubranosti in ravnotežja brez nesmiselnih preprirov. Vprašanje miru v šoli je vprašanje utišanja hrupa kot notranje onesnaženosti. Družbene spremembe terjajo vrednotni premik od aktivizma, uveljavljanja za vsako ceno, instrumentalizacije sočloveka h kontemplativnosti in ciljnosti človeka. Od uravnoveženosti vrednot v procesu edukacije: biti ali imeti, eksistenčne (sedanje) ali projektivne (prihodnje), materialne ali duhovne, je odvisen način premagovanja krize, razreševanja številnih dilem (edukacijskega) medkulturnega povezovanja. Ker si razvojne dileme pogosto zastavljamo enostransko, zamujamo pri iskanju povezav znotraj heterogenosti elementov naše kulture, kakor tudi v zvezah z Evropo.

2. Vključevanje Slovenije v Evropsko unijo

Pot Slovenije v Evropsko unijo (EU) pomeni najprej vključevanje v njene ekonomsko-politične integracije in šele posledično tudi kulturne. Nas bo zanimalo pred-

3 O evropski vzgoji med gospodvom in hlapčevanjem in problemu neavtoritarne vzgoje glej Bahovec Eva (1992): Avtoriteta in vzgoja. Zbornik Vzgoja med gospodvom in analizo. Ljubljana, Krt. Str. 7-21.

vsem slednje zaradi tematike vrednot edukacije. Glede na slovenski sindrom hlapčevstva oz. občutka majhnosti se zdi, da gre le za zamenjavo gospodarjev. Nam gre za to, da bi se v integracijskih in interkulturnih procesih ohranjala naša nacionalna specifičnost. Odnos med Evropo in njenimi narodi bi veljalo razumeti interakcijsko, kar pomeni, da ne sprejemajo le države v tranziciji zahodnih vrednot, ampak tudi zahodne države vzhodne. Vprašanje je, ali bo EU obravnavala in reševala probleme posameznih narodov, narodnosti in držav-nacij (ang. *nation-state*) kot svoje probleme ali pa bo nekatere izločala kot nepomembne. Spomnimo se, da so v 19. stoletju veljali vzhodni narodi kot nezdgovinski, če že ne nedržavotvorni.

Evropa je konglomerat narodov, ki različno razumejo sami sebe, nekateri so še na stopnji romantične vznesenosti, kjer so bili veliki narodi, ki so že postali ali pa so postajali države-nacije v 19. stoletju in nacije-države z racionalno samoomejitvijo kibernetkega (internetskega) subjekta. Ni gotovo, da je nacionalne ideologije vsaj na zahodu že konec. Če v državah postsocialistične tranzicije poteka konservativna revolucija, v državah postkapitalizma poteka progresivna (Bruton, 1996). Globalizacijski pritisk, ki presega nacionalno-državne meje in uravnava kulturne razlike, občutijo narodi v Evropi in drugod različno. Z vključitvijo v EU postaja za države v postsocialistični tranziciji aktualen tudi NATO pakt. To pomeni, da ni ostre meje med zahodnoevropskimi in ameriškimi vrednotami. Zanje je z zahodno Evropo paradigmatično poistoveten tudi Zahod. Zahod pa s planetarnega vidika morda ni niti najslabši od vseh svetov z možnostjo propada v smislu Spenglerjeve samouresničene prerokbe niti najboljši. Popper verjame, da je najboljši, ker je sposoben nenehnega izboljševanja in ker sloni na sekulariziranih krščanskih vrednotah. Protestantska etika dela je za Zahod prav tako pomembna kot ljubezen do bližnjega. Popper je nehote povedal, zakaj je Zavod privlačen za vzhodne narode in v čem jim pomeni odpiranje novih kulturnih horizontov. Motiv doseganja (angl. *achievement* motiv) ni le motiv učinkovitosti proizvodnje, ampak tudi motiv, zaradi katerega napravimo nekaj pomembnega (gr. *timos*) iz svojega življenja. Boj za priznanje (nem. *Anerkennung*) je znotraj novejškega principa subjektivitete tisti boj, ki v spopadu z lastnimi in tujimi mejami vodi tudi do destruktivne redukcije pluralnih pomenov odprave človeka.⁴

Med evroskeptiki, ki zavračajo pot v Evropo, in evrooptimisti, ki nove trende idealizirajo, so tudi evrorealisti, ki protislovja Evrope od Atlantika do Urala kritično sprejemajo.⁵ Navajeni smo se vključevati v večje državne tvorbe, kot smo sami. Pri tem delamo pogosto napako sklepanja po analogiji, ko primerjamo sedanji vstop v Evropsko skupnost z izkušnjami iz naše preteklosti vključenosti v večje državne tvorbe. Evropsko skupnost izenačujemo z državo, čeprav to ni. Slovenci bi radi oboje: tako samobitnost, kot vstop v Evropo: to pa je težko dosegljiv cilj, vendar nam nekatere manjše države,

4 Slovenski prevod 'odpraviti, presegati' in srbohrvatski prevod 'ukiniti' za Aristotelov termin 'anagein' in Heglov termin 'aufheben' sta razumljiva iz konteksta, iz katerega izhajata: 'Aufheben ima pri Heglu naslednje pomene 1. dvigniti, 2. negirati, 3. pomiriti, 4. ohraniti, ali po Hoffmeistru (Woerterbuch der philosophischen Begriffe, 1955; Hamburg, F. Meiner; str. 92) 'elevare', 'detegare', 'tolere', 'konservare'. Pri nihanju iz ekstreme v ekstrem pozabljamo na posebnosti dialektične negacije oz. posredovane neposrednosti. Iz tega izhaja neobvladovanje razvoja. Prav tako vzgoja brez 'težnje kvišku' od primarne k sekundarni naravi ne more obstajati.

5 Še dolgo časa bo aktualna dilema balkanizacije ali evropeizacije Slovenije, vendar ne le zaradi naše zemljepisne bližine Balkana in tudi ne samo zaradi več kot 70-letnega življenja v Jugoslaviji, ampak zaradi nevarnosti politične majhnosti. Balkanizacija (angl. *balkanisation*) pomeni v angleščini drobljenje, razkrajanje, uveljavljanje fevdov, bojevanje za meje. Konfliktni odnosi med liberalizmom in konservativizmom tudi implicirajo problem obstoja različnih vrednotnih sistemov v Sloveniji. Interdisciplinarno poglobljeno se loteva teme zbornik *Slovenija, vrednote in prihodnost* (ured. Jernej Videtič et al., 1994). Ljubljana, Študentska organizacija univerze.

kot sta Danska in Finska, zagotavljajo, da za konstruktivno sodelovanje znotraj Evropske skupnosti ni pomembna velikost države. Slovenija ne glede na svoj status čakajočih na sprejem že sprejema evropske vrednote mobilnosti, fleksibilnosti in premišljenega ravnanja. Slovenci precej dobro poznamo dobre in slabe strani svojega nacionalnega značaja. Izgublamo poštenost na račun že kar pretirane prilagodljivosti sosedom, ki je nuja vsakega mejnega naroda, vendar bo rehabilitacija poštenosti potrebna za preživetje.⁶ Trstenjak (1991) pri slovenskem človeku poleg mejnosti izpostavlja tudi lastnosti, kot so razdeljenost (odtod živi ideal zedinjene Slovenije), discipliniranost, ustvarjalnost na vseh področjih, razen na političnem, nevrotičnost in sprtost.

Ostaja problem agresivnega nacionalnega nevroticizma (Musek, 1993). Zato in zaradi pomanjkanja dolgoročne vizije še ne vemo, kako je razvijati naše kulturno bogastvo na osnovi ohranjanja kulturne dediščine. V Slovencih rastejo občutki za pravičnost, solidarnost, enakost, razumevanje, ljubezen, družino, slogo, vero, poštenost in moralnost. Politika bi morala spodbujati in vzdrževati vrednostni sistem v duhu skupne vizije, znanja (angl. *common sense knowledge*) in ravnanja. Spoštovanja do zakonov država ne spodbuja s tem, da jih neprestano spreminja.

Slovenije kot države in z njo slovenske šole že zaradi naraščajoče kompleksnosti družbe ni mogoče reducirati na kulturne spopade in ločitev duhov (med klerikalci oz. konservativci in liberali) in tudi ne na strankarske boje in sporazume. Politika šole ne more izhajati iz nekdanje gospodujoče politične kulture, ker ni ustrezna, ampak iz pluralne, ki šele nastaja. Šola rabi državno in ne strankarsko politiko, ker samo prva lahko krepí nacionalno samozavest. Te vloge slovenska država še ni začela igrati. Krizne razmere, ki jih poraja tudi zvajanje politike na oblike strankarskega boja, seveda silijo razvoj Slovenije k takšnim navidez revolucionarnim, dejansko pa skrajnim ponostavitvam. K izvajanju vodi že uveljavljen črno-beli tip mišljenja. Od smeri razvoja je odvisna kvaliteta družboslovnih in 'vzgojnih' predmetov v šoli. Slovenija ima svojo mitično zakoreninjenost v zgodbah zmagovalcev (Kralj Matjaž kot odrešitelj, zmagovalci iz druge svetovne vojne in desetdnevne vojne), ekonomskega uspeha oz. prevladovanja materialnih vrednot, ki kažejo na vrednotne orientacije njenih prebivalcev in kratko- ali daljnovidnost politikov. Razvoj demokratične politične kulture je še na preizkušnji zrelosti. Ta razvoj ne bo niti hiter niti linearen. Notranja nevarnost demokracije je ohranjena avtokratska kultura iz preteklosti. Tisti, ki vidijo demokracijo in socializem v črno-belem nasprotovanju, pozabljajo, da je bil tudi socializem poskus vzpostavljanja demokracije. V ta (dez)integracijska vrenja je zajeta tudi šola, ki lahko izkaže svoj smisel kot odprta, avtonomna ustanova. Tudi v prihodnosti bo obstajal problem vzdrževanja dinamičnega ravnotežja sil v hkratni izbiri vrednot neenakosti (svobode misliti in delati drugače) in enakosti, kar označuje slogan: *vsi drugačni, vsi enaki*.

Tranzicija je prehodno obdobje, ki še ni prihodnost, ampak je bodočnost s ponavljanjem preteklosti, ki ni preživeta, ampak je še delno zastrta. Glede na to, katere vrednote bodo v družbi prevladovali (npr. enakost ali neenakost), se bo spreminjala tudi morala. V tej dvojni časovni igri prihajanja in prehajanja se nahaja mladina s postmaterialnim preobratom, kakor kaže raziskava Mladi '93 (Ule-Mihelj, 1995). V tranziciji beležimo določeno erozijo vrednot oziroma prehod k dionizičnosti. Mladina je postala bolj heterogena socialna kategorija, kot je bila pred 50 leti, zato so tudi njene skupne vrednote težje ugotovljive. So bolj diferencirane kot so bile pred 50 leti, zato najbrž ni mogoče pričakovati etičnega napredka na vsej populaciji, vendar moramo

6 Z mejniki delovanja določenih politično-socializacijskih dejavnikov v zgodovini Slovencev se na tem mestu ne bom ukvarjal, ker sem to storil na drugem mestu. Glej Novak Bogomir (1997): S kakšno politično kulturo vstopamo v Evropo? *Anthropos*, 29 (1997) 1-3, str. 199-214.

upoštevati, da je smiselna ocena moralno etične (ne)zrelosti mladine pluralna. Današnja mladina po eni strani prehaja od prejšnjega mediokritetnega modela k storilnostnemu, po drugi pa išče bližnjice v zasvojenost z mamili. Vrednote individualizacije, zaprtosti v družinsko življenje, apolitičnosti so relativne. Šola se je na te vrednote odzvala z uvedbo didaktičnih principov individualizacije in diferenciacije, kar pa jo vodi v novo krizo. Po eni strani imamo tiho revolucijo (Inglehartov izraz) k duhovnim vrednotam, po drugi strani pa tiha večina (angl. *silent majority*) časti hedonsko-utilitarne vrednosti (z malikom denarja), ki so bile že večkrat v zgodovini označene kot dekadentne.

Mladi v anketi '93 niso navajali vrednot iz socializma, kot so bratstvo in enotnost, patriotizem, razumevanje med narodi. Vrednote jim pomenijo prej iracionalno prepričanje, kot racionalno premišljeno opredeljevanje. Po humanistični strani kažejo na sprejemanje dejanskosti in ne več na spreminjanje. V raziskavi Mladi '93 so se mladi opredelili za demokracijo, za življenje v samostojni državi, vendar naj bi bila to po mnenje vsaj polovice respondentov država Slovencev. Demokracija je kompleksna vrednota, ki pa lahko nastopa tudi samostojno. Če 'našim' pripisujemo pozitivne lastnosti, drugim, sovražnim pa negativne, dosežemo s tem demokracijo po modelu ozke lojalnosti. V šolah še manjka "predmet" državljanska vzgoja.

Ideološka napaka usmerjenega izobraževanja je bila, da je izhajalo iz dveh ciljev, ki jih ni priznavalo kot vrednoti in za njuno realizacijo večina ni imela intrinzične motivacije. Delo je bilo politični ideal brez atributov profesionalizacije, kvalitete in intenzivnosti. Nadaljnje izobraževanje pa tudi ni bilo utemeljeno v kategorijah kvalitetnega znanja, učenja in mišljenja. Vendar pa zaradi procesa ekonomizacije šolstva z vero v kulturni kapital kot edini dejavnik učnega uspeha obstaja nevarnost, da se bosta cilja "izobrazbe in dela za vse" izgubila, kar vodi v razmah (avto)destruktivnih motivov.

3. Vrednote evropske in slovenske šole

Enotne Evrope ne more biti brez enotne evropske šole, ki bi temeljila na enotni evropski vzgoji in izobrazbi. Ta enotnost se lahko smiselno utemelji znotraj pluralizma in ne dominacije ene izmed obstoječih kultur. Evropska vzgoja se po enem izmed modelov ukvarja s sposobnostjo pomiritve narodov, transnacionalno vzgojo za prenehanje sovražnosti med njimi, z evropsko gospodarsko istovetnostjo in novo globalno etiko. Idejo evropske vzgoje je nevarno idealizirati, ideologizirati, dogmatizirati s pretiranim poudarjanjem evropske kulturne in zgodovinske enotnosti. Evropski samozaverovan ponos se je že imperialistično izrazil v kulturnem in civilizacijskem podjarmljanju zunajevropskih ljudstev. Ta samozaverovani ponos preživlja danes Evropa kot grozne sanje desničarskih strank (neonacizem, rasizem, ksenofobija) s kulturo smrti (nekrofilija pri Frommu). Evropski človek upanja (parafraza Blocha) šele nastaja. V ozadju evropske kohezije in homogenizacije je konkurenca Evrope z drugimi kontinenti. To pa lahko ustvarja nove sovražnike.

Evropa⁷ si je zastavila naslednje naloge/projekte:

1. humano oblikovanje življenjskih in delovnih pogojev za človeka. Ni mogoče doseči nove gospodarske učinkovitosti Evrope, če ni dosežena višja stopnja človečnosti

7 Evropa nima nobene vzorčne šole, po kateri naj bi se ravnale vse druge nacionalne šole, ima pa okoli 150 evropskih akademij za izobraževanje učiteljev.

Glavni cilji Evropske akademije za izobraževanje učiteljev so:

1. profesionalni standardi za učitelje v Evropi,
2. profesionalna mobilnost učiteljev in študentov v Evropi,
3. evropska identiteta s poudarkom na evropski tradiciji edukacije.

na področju dela, proizvodnje in potrošnje;

2. ekološko paradigmatška vloga v smislu obvarovanja pred vojno na osnovi vrednot dialoga, tolerance, ljubezni in miru. Splošno izobraževanje v Evropi sloni na tem istovetnem projektu;

3. evropski vzgojitelj stopa v razgovor z neznanim, novim in podzavestnim. Stare učne navade ne upoštevajo dovolj krize znanosti in z njo racionalne vloge. Gre za razvijanje prijateljstva s svetom in z naravo. Razne vrste agresij, strahov ne morejo postati izviri miru;

4. igrajoči človek (lat. *homo ludens*) lahko najde duhovno ravnotežje. Raziskovalci ustvarjalnosti so ugotovili, da je privlačni prosti čas zelo pomemben vir ustvarjalnosti;

5. evropski človek je danes še bolj kakor v antiki reševalec problemov (Krejčič, 1991).

Po kriterijih Evropskega sveta je kakovosten tisti učitelj, ki je zmožen načrtovati, izvesti in premišljeno ovrednotiti optimalni program za vsakega učenca, pri čemer je posebnega pomena učiteljeva sposobnost, da zna presoditi razvojne potrebe svojih učencev in pri njih sprožiti kakovostno učenje. Učitelji so še premalo usposobljeni za nove vloge. Pogosto so še preveč kritični do sebe in do učencev. Učitelji imajo še malo možnosti za medsebojno izmenjavo izkušenj, čeprav je v tem eno izmed sredstev za vključevanje naše osnovne in srednje šole v mednarodne evropske tokove.

Postmoderne vrednote v našo šolo vpeljujejo štirje Delorsovi (Delors, 1996) stebri, ki vsebujejo učenje za preživetje, delo, znanje in sožitje. Vključujejo načelo skladnosti človekovega razvoja z zakoni zunanje in njegove notranje narave, mišljenje ter ljubezen do življenja, sodelovanje, novo solidarnost in vzdrževanje notranjega miru, ki je cilj in metoda vseživljenjskega učenja. Delors (1996) poudarja, da so za šolo 21. stoletja bistvene vse štiri razsežnosti učenja, v današnji šoli pa še prevladuje učenje za (ekonomsko) preživetje. Prav tako v evropski šoli ne zadošča socialno učenje le zaradi ekonomsko-političnega združevanja. V družini in šoli se še premalo zavedamo pomena socialnega učenja za sožitje. Verjetno je zato toliko nasilja med mladimi.

Skupno jedro vseh evropskih ciljev vzgoje je v vzgoji za sožitje, ki se lahko uveljavi le znotraj določene enotnosti, pripadnosti, istovetnosti. Lastnost sožitja ima človek kot družbeno, politično bitje. Na tej predpostavki temelji identitetni model vzgoje, ki se mu tudi v prihodnosti ne bo mogoče izogniti. Nova ekološka paradigma znanosti prinaša drugačen vrednotni kontekst sožitja. V okviru industrijskega mehanskega vzorca mišljenja in delovanja sožitje ni bilo dosegljivo, ker je bilo podrejeno gospodarstvu nad naravo, zatiranju delavskega razreda in nacionalnih manjšin in etničnih skupin. Sožitje predpostavlja funkcioniranje vrednot sočutja (nem. *Mitleid*), solidarnosti, sodelovanja, komunikativnosti, miru, spontanosti, samoizraznosti, dialoga, partnerstva, ljubezni, sodelovanja, miru, svobode, ohranjanja čistosti naravnega okolja, kakovosti življenja, kulturnega bogastva, legitimnega pluralizma interesov, spontane samoorganiziranosti, samorazvoja in samoizraznosti, znanja, ki je pridobljeno z življenjem (empatijo) v drugačnost bližnjega, priznanja upravičenosti različnih interesov, aktivnega sprejemanja in strpnosti do različnosti kot sposobnosti in usklajevanja stališč za sinergične učinke. Sožitje je kot rezultat sodelovanja omejeno s tekmovalnostjo. Zato lahko govorimo tudi o tekmovalnem sodelovanju. Tekmovalnost lahko sodelovanje zaduši, ali pa sodelovanje zmanjša tekmovalnost, kar v edukaciji omogoča vodenje čim več učencev do čim višje izobrazbe.

Vzgoja za mir pomeni nenehno iskanje ravnotežja, ker obstaja stalna nevarnost, da ga izgubimo na osebni, institucionalni (družina, šola), nacionalni, evropski in svetovni ravni. Ne gre le za zunanji mir kot odsotnost konfliktov in vojn, ampak še prej

za notranji, duševni mir. Človek ni le akcijsko, ampak postaja tudi kontemplativno bitje, kar je že bil vse do novega veka, dokler je prevladovala duhovna kultura nad materialno. Takšen mir se ne pripravlja z vojno, ampak z delovanjem za mir (Suhodolski, 1996). Svetina (1992) predvideva vzpon duhovne kulture v našem narodu in v šoli v duhu dolgoročnega projekta. Le v redkih osnovnih in srednjih šolah se izvaja meditacija (Bizjak, 1996, 1997), čeprav vedno več raziskav potrjuje, da je sproščenost in učenje v alfa-stanju zavesti dejavnik učnega uspeha. Hrup pomeni kršitev dostojanstva in spoštovanja osebnosti, oviro za samostojno mišljenje, samokontrolo in samodisciplino, kot tudi negacijo konformne komunikacije, višje kvalitete znanja in učenja.

Odnos med eksistenčnimi in projektivnimi vrednotami je odnos med nasiljem in mirom, odnos med razvito sposobnostjo samokontrole (Glasser, 1994, 1995) in kontroliranostjo od zunaj v smislu šole kot ideološkega aparata države. Uresničevanje gesla "mir za ustvarjalni nemir" učencev v šoli vključuje decentralizacijo v smislu manjšega vmešavanja politike v šolsko življenje. Nova paradigma šole odpira nove vrednotne orientacije za drugačne cilje. V mehanicistični paradigmi prevladuje drug sistem vrednot kot v holistični. Prehod od storilnostne k ustvarjalni šoli bomo imenovali transformativnost šole,⁸ ki je v njeni prihodnji celostni zasnovanosti. Programske smernice te šole so: 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). Lahko ugotovimo, da so celovito učenje, mišljenje in znanje ter integrativno poučevanje najpomembnejše komponente celovitega človeka (lat. *homo educans-educator*). Šola je ustanova, ki lahko oboje le delno, a optimalno transformativno udejanji kot sestavina vseživljenjskega učenja.

Cilji osnovne šole so v evropskih državah bolj nacionalni kot evropski. V njih so poudarjeni elementi humanizma, demokracije, kooperativnosti, interkulturalizma, človekovih pravic, miru, težnja k permanentnosti vzgoje in izobraževanja, avtonomija otroka in razvoj individualne osebnosti (Novak, 1995). V prihodnje lahko pričakujemo večje odpiranje nacionalnih programov v skupno evropsko interkulturalno razsežnost edukacije. Cilji naše šole so že usklajeni z dokumenti OECD.

Glede na to, da Suhodolski (1996) analizira človeka kot sodelujoče, sožitveno-sobivanjsko enakozvočno bitje, sodelujoče bitje, nastane vprašanje stopnje realizacije teh ciljno orientiranih vrednot v šoli, zato ni težko izpostaviti hipoteze, da je v naši šoli (podobno kot v drugih državah postsocialistične tranzicije) premalo sodelovanja med učitelji (team teaching), premalo sodelovanja z drugimi ustanovami, zlasti z univerzo, zato tudi ni prave usmerjenosti univerze v šolo (angl. *school based orientation*), kot tudi ni toliko sodelovanja učiteljev s starši kot na zahodu. Iz tega izhaja, da so nekatere eksistenčne vrednote v šoli zahodnih držav še projektivne vrednote za našo.

Naša šola še nima razvitih tistih mehanizmov problemskega ali integrativnega kurikula, različnih stilov poučevanja in usmerjenosti k ustvarjalnemu učenju, ki bi omogočali kvalitetnejšo raven doseganja cilja razvoja kritičnega mišljenja. Evropske razsežnosti izkušenj avtorefleksivnega mišljenja so veliko večje, kot jih lahko posreduje katerakoli nacionalna šola, seveda pa bi jih lahko več posredovala, če bi bila bolj

8 Šole s transformacijo (preoblikovanjem) kot preseganjem posnemanja od zunaj in interiorizacije dosežemo avtonomno ravnanje. Očitno je, da uporabljajo oblikovanje (nem. *Bildung*, angl. *formation*) v transpersonalnem in transnacionalnem smislu. Gre za medsebojne povezave.

transformacijsko in manj storilnostno zasnovana.

Šola vzgaja za vrednote, ker je pojem povprečja zamenjala s pojmom izbiranja na temelju znanja⁹ in sposobnosti. Centralizirana javna šola ostaja "ideološki aparat države" (Althusser), ker jo država nadzira. Prisilo izključne ideologije enostrankarskega sistema je zamenjala prisila znanja z eksterno močjo selektivnega preverjanja. Vzgoja socialističnega človeka ni bila oprta na celostno znanje in na razlikovanje med obvladujočim in vživljajočim znanjem. Obvladujoče znanje je že po svoji naravi sredstvo socialnega nadzora v smislu vzpostavitve podrejenih rabnih razmerij, ne pa enakovrednih odnosov. Problem demokracije v šoli je, kako ohranjati ravnotežje med obema vrstama znanja in s tem tudi vzgoje. Očitno je, da prevladovanje togo predpisanih razmerij duši demokracijo. Doslej je le manjšina javnih šol sprejela nekatere elemente celostnih odnosov, ki so značilni za zasebne šole (valdorfske ali Montessori šole).

Če šola ne najde ravnotežja med različnimi vrstami znanja, ga ne najde tudi v vzgoji. Glavna pomanjkljivost šole je, da ne uči znanja glede na samospoznanje, kar pomeni, da različnih predmetnih področij ne prepleta z moralo. Zato tudi ni sočutnega znanja v smislu izpeljave odnosa med zunanjim in notranjim svetom. Šola se ne zaveda, da z usmerjenostjo k učnim načrtom kot formalnim predpisom vnaprej danega znanja utrjuje dogme, predsodke in iluzije. Obratno pa se odprtost človeka in šole kaže tudi v odprtosti do pridobivanja novega znanja, celostne vseživljenjske izobrazbe in vzgoje, učeče se družbe ter skupne države.

Kakovost šole je odvisna od dosežene kakovostne stopnje (med)narodne kulture. Staro znanje običajno povezujemo z novim znanjem, manj pa z drugimi funkcijami, ki izhajajo iz njegovega vrednotenja. Kakovost znanja ne izhaja neposredno iz njegove količine, ampak iz njegove normativne, družbeno dogovorjene in ustaljene ustreznosti. Kakovost znanja je odvisna od načina učenja. Najbolj kakovostno znanje je najbolj ustvarjalno in najpomembnejše za reševanje problemov in za ustvarjanje za nove odnose med ljudmi in stvarmi. Takšno znanje terja tudi največji napor. Morda je za učitelja zbrano znanje še bolj potrebno kot za učenca, ker brez njega ne bi mogel opravljati svojega poklica. Učencu, ki je še človekoljubno usmerjen, je pomembnejše vprašanje smisla življenja, kot interes za poklicno delo v prihodnosti.

Naša šola še ne goji celostnega, osmišljujočega znanja, ki vodi k politični, znanstveni, vzgojni, etični, religiozni "skupnosti" (Gemeinschaft pri Toenniusu), ampak pretežno razkosano znanje, ki vse te skupnosti "posredstvi" (Makarovičev izraz) na družbene skupine, ki imajo cilj zunaj sebe. Zaradi prevladovanja tega posredstvenja so navedene skupnosti v svetovnem merilu še neuresničljive, obrobno pa predstavljajo osamelce miru. Prav zato je prav, da prihaja vrednota profesionalne emancipacije učiteljskega poklica tudi k nam.

Slovenska javna šola skorajda ne poučuje uravnavanja subjektivnega, notranjega sveta, ki ga zastopa Waltersova (Walters, 1990) predstava vzgoje za življenje. Problem je v tem, da v šolo ne sodi modrost, ampak le filozofija v tretjem oz. četrtem letniku gimnazije. Zato se postavljajo tudi dileme o načinu komunikacije v šoli.¹⁰ Večinoma učenci zanjo nimajo ustreznega predznanja, zato služi le kot poskus uvajanja v filozofski način mišljenja.¹¹ Zanj so drugi srednješolci prikrajšani. To vlogo ima psiho-

9 Etimologija izraza 'znanje' (indoevropsko 'veid'-videti, gr. *ideia*, *eidōs*, lat. *videre*) kaže na uvid, intuicijo. V finskem jeziku pomeni 'ieto' 'poznati pot', 'pomagati priti tja'. V nemški etimologiji sta soodnosna termina 'Wissen' in 'Gewissen' v smislu vednosti in vesti.

10 Več o tem glej v Brajša (1994): Pedagoška komunikologija. Ljubljana, DZS.

11 Mišljenje vsebuje dve bistveni komponenti: znanje in delovanje (umske operacije), ker identifikacija določenih pojavov z njimi samimi pomeni razločevanje od drugih pojavov istočasno in od njih samih raznočasno ter s tem vodi do klasifikacije, selekcije in orientacije.

logija in delno slovenski jezik s književnostjo, le izjemoma ta cilj uresničuje še kateri drugi predmet. Namen šole je priprava na obvladovanja zunanjega sveta, ki pa brez obvladovanja notranjega ne more biti obvladan. Danes obstaja nesorazmerje med obvladovanjem objektivnega, zunanjega in subjektivnega, notranjega sveta, zato le malo ljudi samo reformacijo tudi izvede. Vzgoja za prihodnost bi morala vsebovati znanje za usmerjanje razmerja med preteklim-doseženim, sedanjim-danim ter prihodnjim-pričakovanim in zadanim.

LITERATURA

- Bahovec Eva (1992): Vzgoja med gospostvom in analizo. Zbornik. Ljubljana, Krt.
- Bizjak Helena (1996): Sprostitiv in ustvarjalnost v šoli. Pedagogika za tretje tisočletje. Ljubljana, Samozaložba.
- Bizjak Helena (1997): Ustvarjalna pedagogika za tretje tisočletje. Sprostitutvena vzgoja v pedagoški praksi. Ljubljana, BRS.
- Bruton Alastair (1996): A Revolution Progress Western Europe since 1989. Little Brown & Company.
- Delors, Jacques (et al., 1996): Učenje: skriti zaklad. Poročilo mednarodne komisije o izobraževanju za 21. stoletje, pripravljeno za UNESCO. Ljubljana, Ministrstvo za šolstvo in šport.
- Glasser William (1994): Učitelj v dobri šoli. Radovljica, Regionalni Izobraževalni center.
- Glasser William (1995): Dobra šola. Radovljica, Didakta.
- Krejčí Jaroslav (1991): Die europäische Erziehung aus der Sicht des ganzen Europa und des Friedens. In: Buddrus Volker & Schnaitmann Gerhard W. (Hrsg.): Friedenspädagogik im Paradigmenwechsel. Allgemeinbildung im Atomzeitalter: Empirie und Praxis. Weinheim, Deutscher Studien Verlag. Str.278-295.
- Kren Obrat Tilka (1995): Vrednote mladih med ideali kulture in dejanj. Radovljica, Didakta.
- Lasch Christopher (1986): Narcistična kultura. Zagreb, Naprijed.
- MacIntyre Alasdair et al. (1995): Education and values. London, Institute of education.
- Musek Janek (1994): Slovenci in osebnost. Ljubljana, DZS.
- Novak Bogomir (1995): Cilji osnovne šole v evropskih državah. V: Jurman Benjamin (ured.): Problemi in rešitve zgodnjega vsolanja otrok. Primerjalna analiza izkušenj od vstopa otrok v šolo do zaključka prve stopnje obveznega šolanja v nekaterih evropskih državah in pri nas. Ljubljana, Litterapicta Planprint, str. 9-28.
- Novak Bogomir (1996): Vrednote naše demokracije. V: Kobal Edvard, Frelih Marko (ured.): Zbornik povzetkov referatov 2. slovenskega festivala znanosti. Ljubljana, 4.-6. oktober 1995. Slovenska znanstvena fundacija. Str. 24.
- Peček Mojca (1998): Avtonomnost učitelja nekoč in danes. Ljubljana, Znanstveno in publicistično središče.
- Pediček Franc (1998): Ob prenovi šole. Kritični pedagoški pogledi. Ljubljana, Jutro.
- Ule Mirjana, Mihelj Vlado (1995): Pri(e)hodnost mladine. Ljubljana, DZS.
- Suhodolski Bogdan (1996): Aktualne teme v sodobnem izobraževanju. V: Bartolomeo M. (ured., et al.): Vsebine in problemi sodobne pedagogike. Antologije in razprave. Nova Gorica, Educa. Str. 171-180.
- Svetina Janko (1990): Slovenska šola za novo tisočletje. Kam in kako s slovensko šolo. Radovljica, Didakta.
- Svetina Janko (1992): Znamenja časov in šola. Radovljica, Didakta.
- Trstenjak Anton (1991): Misli o slovenskem človeku. Ljubljana, Založništvo slovenske knjige.
- Walters Donald (1990): Vzgoja za življenje. Celje, Mohorjeva družba.

Problematika prenosa vrednot partnerstva v postindustrijski družbi

KSENJA RAMOVŠ

IZVLEČEK

Evropski problemi so tudi slovenski in slovenski so tudi evropski tudi na področju medčloveških odnosov. Rušenje tradicionalnih oblik je modernizem najprej hranilo, ko pa je bilo izvršeno, ga je tudi ohromilo. Pojavila se je potreba po novih vzorcih vedenja za uresničevanje vrednot, med drugim tudi partnerskega sožitja. Tako tradicionalne kot sodobne oblike kažejo, da so ljubezen, medsebojna naklonjenost in zvestoba trajne vrednote partnerskega odnosa. Informacije medijev glede partnerstva imajo manjšo moč za prakso, veliko večjo moč ima neposredna osebna komunikacija dobrih izkušenj v skupini. Prav to pa je cilj delovanja medgeneracijskih skupin. V njih se srečujejo mladi in srednja generacija, ki med seboj niso v krvnem sorodstvu.

Ključne besede: evropski in slovenski problemi, vrednote, partnerstvo, medgeneracijske skupine, tradicionalna družba, postindustrijska družba

ABSTRACT

ISSUES CONCERNING THE TRANSFER OF PARTNERSHIP VALUES IN THE POST-INDUSTRIAL SOCIETY

These issues also concern Slovenia, and Slovene issues also concern Europe in terms of human relationships. Destruction of traditional forms first nurtured modernism, but when the destruction was complete, it started to present an obstruction. There arose a need for new behavioural patterns for realisation of values, including partner cohabitation. Traditional as well as contemporary forms indicate that love, mutual affection and fidelity are permanent values in a relationship. Media information concerning partnerships constitutes a low level of influence over actual practice; much more influential is the direct personal communication of positive experiences in a group. This is exactly the aim of inter-generational groups; they provide an opportunity for young and middle-aged people, not related by blood, to meet.

Key words: European and Slovene issues, values, partnership, inter-generational groups, traditional society, post-industrial society

Znotraj svojih nacionalnih meja se številne države Evrope, vključno s Slovenijo, razdrobljene soočajo s številnimi parcialnimi interesi na ekonomskem, političnem in socialnem področju, istočasno pa se Evropa združuje v globalno, politično in ekonomsko celoto. Evropski problemi so tudi slovenski in slovenski so tudi evropski ne samo na materialnem področju, ampak tudi na področju medčloveških odnosov.

Protislovni učinki moderne postindustrijske družbe se kažejo v vseh segmentih bivanja, tudi v partnerskih odnosih. Partnerske odnose tukaj razumemo kot celoto medčloveških razmerij in odnosov pri heterospolnem paru, pa najsi sta partnerja formalnoppravno v zakonski zvezi ali ne, imata otroke ali ne, živita z otroki v skupni družini ali ne.

Modernizem je s svojimi funkcionalističnimi in racionalističnimi pogledi izpostavil rušenju vrsto trdno določenih tradicionalnih življenjskih oblik, med katerimi so bili tudi patriarhalna družina in generacijska razmerja. Rušenje tradicionalnih oblik je modernizem najprej hranilo, ko pa je bilo izvršeno, ga je tudi ohromilo. Pojavila se je potreba po novih vzorcih vedenja za uresničevanje vrednot, med drugim tudi partnerskega sožitja.

Socialno zasičenje, pravi Nastran Ule (1997: 488), prinaša s seboj splošno izgubo naših domnev o tem, kaj smo v resnici. Na tem mestu lahko dodamo, da tudi ženska in moški v partnerstvu le s težavo oblikujeta skupno identiteto; kajti vsaka resnica o nas samih, kakor tudi o partnerskem odnosu je začasen konstrukt, ki je resničen le za določen čas in za določen odnos. Gergen s tem povezuje upadanje moči identitetnih definicij, zaupanja v razum, v avtoritete, vodje, upadanje zvestobe, zaupanja, smisla za avtentičnost in resnost, upadanje globine občutenja in zaupanja v napredek.

Življenje postaja igra, v kateri par spreminja tveganja v dramatično pustolovščino, ki se velikokrat sprevrže v tragedijo.

V deželah Evropske unije¹ je bilo leta 1996 36,2 odstotka ločitev na sto poročenih parov; pri nas smo glede tega pod evropskim povprečjem. Po raziskavi nemškega ministrstva za zdravstvo, v kateri so zajeli mlade med 2. in 19. letom starosti, partnerski odnosi staršev približno polovici mladih niso za vzor. Zaradi tega niso malodušni, ampak želijo, da bi sami ravnali bolje. Poleg tega verjamejo v resnično ljubezen ne glede na to, koliko groznih parov mrgoli naokrog. 70% najstnikov je prepričanih, da ljubezen traja vse življenje. Prav toliko jih navaja, da so prvič spali z nekom, ker so bili vanj zaljubljeni. Tako fantje kot dekleta zahtevajo zvestobo in spolne odnose s stalnim partnerjem.

Tako tradicionalne kot sodobne oblike kažejo, da so ljubezen, medsebojna naklonjenost, zvestoba trajne vrednote partnerskega odnosa.

Nova paradigma v socialnem delu je dodajanje moči družini, prispevek k dostojanstvu, kompetentnosti, emancipaciji in spoštovanju (Čačinovič Vogrinčič, 1998). Prav temu služijo socialni projekti, kakršni so na primer medgeneracijske skupine. V njih se srečujejo mladi in srednja generacija, ki med seboj niso v krvnem sorodstvu. V njihovih lastnih družinah so z ene strani še pod vplivom tradicionalne predstave, da se vrednote partnerskega odnosa prenašajo iz ene v drugo generacijo spontano. V svetu hitrih sprememb pa se vloge spreminjajo tako hitro, da generacija mladih in srednja generacija ne živita več v istem svetu. Zlasti pa niso v sodobnih življenjskih razmerah uporabni za kakovostno partnerstvo vzorci vedenja in medčloveških odnosov iz življenjskih razmer tradicionalne družbe. Tako srednji generaciji kakor mladi torej preostane samo možnost, da zavestno reflektira in komunicirata o načinu uresničevanja partnerskega odnosa.

V javnosti je informacijska prenasičenost glede partnerstva in seksualnosti. Vendar imajo informacije medijev manjšo moč za prakso, veliko večjo moč ima neposredna osebna komunikacija lastnih dobrih izkušenj v skupini.

Prav to pa je cilj delovanja medgeneracijskih skupin. Zato smo v eni od njih s kvalitativno analizo komunikacije o partnerskih odnosih in spolnosti skušali preveriti

1 Poročilo Evropske Unije za leto 1996.

zgoraj navedena spoznanja. Ugotovitve so ta spoznanja potrdile, saj se je pokazalo:

1. da mlado in srednjo generacijo zanimajo predvsem medsebojne osebne izkušnje v partnerskem odnosu,
2. da je v njihovih družinah premalo ustrezne komunikacije o tem in
3. da v medgeneracijski skupini obe generaciji govorita o tem na način, ki ustreza obema generacijama.

Za postindustrijsko družbo je značilno tveganje, to je družba tveganja na ekološkem, politično-ekonomskem in socialnem področju. Veliko tveganje in odgovornost pa nosi za svoje življenje in skupno življenje tudi posameznik sam. Posameznik nima samo pravice, da odloča o zakonskem partnerju, o številu otrok, o vsem tem se celo mora odločati sam oziroma partnerja skupaj. Zato je pomembna kooperativnost. Raziskovalci opozarjajo, da individualizacija proizvaja tudi nove možnosti podružbljanja posameznikov, komunitarno individualnost, ki temelji na avtonomno nastalih prostovoljnih socialnih mrežah. V njih posamezniki dajejo in prejemaajo solidarnostno podporo v individualizaciji svojih življenjskih poti.

Glede prenašanja vrednot partnerstva v poindustrijski družbi torej lahko ugotavljamo dvoje: prvo, dogaja se lahko le v kvalitetni partnerski komunikaciji o odnosih tako med partnerjema, kakor med generacijami; in drugo, za učenje te komunikacije so ugodne sodobne skupine za samopomoč.

LITERATURA

- Čačinovič Vogrinčič (1998). Psihologija družine. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Družina (1995). Zbornik predavanj na osrednjih strokovnih prireditvah v Sloveniji v letu družine. Ljubljana: Inštitut Antona Trstenjaka.
- Rus S. Velko (1997). Socialna in societalna psihologija. Ljubljana: Univerza v Ljubljani. Filozofska fakulteta.
- Ule Nastran Mirjana (1997). Temelji socialne psihologije. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Demokratska evropska konfederacija in "realno obstoječa" unija

SAMO RESNIK

IZVLEČEK

Svet stoji pred izbiro med cyberfevdalizmom in novo renesanso. Hipoteza o novi renesansi pravi, da je v naših letih svet večji in bolj odprt kot kdajkoli prej, če bi se tehničnim možnostim pridružila želja po odpiranju. Hipoteza o cyberfevdalizmu pravi, da so koncentracije moči primarno sebične in da imajo nadpovprečne možnosti, da izkoristijo moč novih tehnologij, ta hipoteza napoveduje brutalno družbo velikih nasprotij. Združena Evropa in NATO sta načelno dobri stvari, ne vemo pa če tudi za Slovenijo. Marsikaj v arhitekturi in delovanju sedanje EU se zdi slabo, vendar se te napake dajo popraviti in Evropa lahko zbere za to dovolj politične pameti in demokratične moči. Evropska unija nujno rabi kritike in alternativne programe. Osrednje vprašanje Velike Evrope je delovanje demokracije v njej. Edina realna kontrolna faktorja sta kritični intelektualni prostor, avtonomni intelektualci in demokratične opozicije v državah članicah.

Ključne besede: družbeno in ekonomsko ozadje, alternativni programi EU, cilj Evropske unije, demokracija, kritični intelektualni prostor, demokratična reforma unije, centralizirana birokracija

ABSTRACT

DEMOCRATIC EUROPEAN CONFEDERATION AND THE UNION 'EXISTING IN REALITY'

The world faces a choice between cyber-feudalism and a new renaissance. The 'new renaissance' hypothesis states that in the present day the world is more open than ever before, but technical possibilities must be joined by a wish to open up. The 'cyber-feudalism' hypothesis states that the concentrations of power are primarily selfish and have an above-average chance of using the power of new technologies. This hypothesis predicts a brutal society of major contrasts. United Europe and NATO are positive organisations in principle, but we cannot be sure that they are also thus for Slovenia. Many things in the architecture and operation of the present EU appear to be unsatisfactory; however, these mistakes can be corrected and Europe is capable of gathering an adequate degree of political intelligence and democratic strength to do just that. The European Union urgently needs criticism and alternative programmes. The pivotal issue facing 'Great Europe' is the functioning of democracy. The only realistic supervisory factors are the critical intellectual sphere, autonomous intellectuals and democratic opposition in member states.

Key words: Social and economic background, alternative EU programmes, aim of the European Union, democracy, critical and intellectual arena, democratic reform of the Union, centralised bureaucracy

"EU se razvija v centralizirane, nedemokratske Združene države Evrope."
Jens-Peter Bonde, danski član Evropskega parlamenta (junija 1998)

"EU ima osemnajst milijonov brezposelnih, in nihče ne ve, kaj bi z njimi."
Foreign Affairs, 1996

Poslušam dve nasprotni si skupini ljudi, prepričanih, da imajo prav: eni samoumevno zagovarjajo Združeno Evropo in vidijo prihodnost za Slovenijo le v njenih mejah; drugi vidijo v njej kugo birokratske avtoritarnosti in konec slovenskega naroda. Morda imajo prav eni, morda drugi; sam gledam na tretji način.

Pred svetom ob začetku tretjega tisočletja "po Kristusu" vidim dva osnovna para izzivov. Prvi izziv iz prvega para je - *ohraniti demokratično kulturo, in ohraniti visoko kulturo nasploh*. Drugi je - *ohraniti tok energije in materialov, potrebnih za tok visokotehnološke civilizacije*.

Drugi par izzivov je še težji, in morda še bolj sporen, in morda so odgovori nanj manj nujni. Prvi izziv iz drugega para je - *staro vprašanje socialnih standardov, polne zaposlenosti in brezposelnosti, prostovoljne in neprostovoljne revščine, in vprašanje življenjskih ciljev ljudi spodnjih, srednjih in višjih slojev*. Drugi izziv je - *emergentno vprašanje "politike preživetja", politike razvoja, ki bi v človeško še dojemljivem času (npr. sto letih, ali vsaj v tristoletih) zajamčila preživetje naše specijes in znanja naše civilizacije proti vsaki zamisljivi nevarnosti*.¹ Vprašanje je novo, ker nikoli doslej ni bilo tehnoloških možnosti za odgovor nanj, in ker je bilo vse do druge polovice tega stoletja vprašanje minljivosti sveta bolj metafizično kot politično vprašanje.

Četrto vprašanje lahko v naši diskusiji o Združeni Evropi zanemarimo, prva tri pa so - vsaj po mojem mnenju - zanjo bistvena.

Dramatično rečeno se zdi, da stoji svet pred izbiro med cyberfevdalizmom in novo renesanso.

(Morda je ta pogled enako zmoten, kot je bil stoletje tega pogled, ki je videl v prihodnosti le izbiro med komunizmom in barbarstvom. Mislim pa, da je tudi v najslabšem primeru manj zavajajoč.)

Hipoteza o možnosti nove renesanse pravi, da je v naših letih svet večji in bolj odprt kot kdajkoli prej. Da so tehnične možnosti za komunikacijo boljše kot kdajkoli prej. Da bi računalniška tehnologija lahko omogočila, da bi bil dostop do informacij za kvantni korak boljši kot kdajkoli prej. Da te povezanosti, ko se enkrat znajdemo v njihovem preobilju, lahko tudi olajšajo vpoglede. In da obenem stojimo na pragu Osončja, in morda pred revolucionarnimi aplikacijami biotehnologij in nanotehnologije. Če bi se tem tehničnim možnostim pridružila želja po odpiranju, civilizacijska napetost in žeja, bi to svet pretreslo bolj in bolje, kot ga je ob začetku stoletja pretresla oktobrska revolucija.

Dobili bi civilizacijski korak, primerljiv s klasičnimi Atenami in dve tisočletji kasnejšo renesanso. Lahko sanjamo in skušamo zaslutiti poteze tega koraka, ne da bi svoje sanje jemali preveč resno. Otrok si težko predstavlja moškega ali ženskega, ki bo zrasla iz njega.

Slutenj druge renesanse, ki bi jo lahko že v 90-ih letih omogočile in priklicale tri velike emergentne tehnologije druge polovice stoletja, vesoljska, računalniška in biotehnologija, je bilo v literarnih iskanjih več, in večine gotovo ne poznam. (Zame je najpomembnejši kratki razmislek v romanu Davida Brina "The Postman" (1985), literarni

1 Glej Duncan Lunan, Politika preživetja, ČKZ 128-129/1990 (Fantazija), oz. Towards the Politics of Survival, The Journal of the International Science Policy Foundation, 1987.

analizi odgovornosti, po katerem je 1997 Kevin Costner posnel močno poenostavljen film za najstnike, kjer te plasti seveda ni.)

Hipoteza o cyberfevdalizmu pravi, da so koncentracije moči primarno sebične, pogosto nad razumno mero, in da se koncentracije moči pogosto boje odprte družbe. Obenem pa imajo te koncentracije nadpovprečne možnosti, da izkoristijo in usmerijo moč novih tehnologij.

Ta hipoteza napoveduje avtoritarno prihodnost velikih socialnih razlik, brutalno družbo velikih nasprotij, kjer so življenja večine ljudi irelevantna. Računalniška in biološka tehnologija dajeta izbrancem tako velike prednosti, da doseže razcep v družbi srednjeveško globino in trajnost.

Če drži, da se družba obnavlja od spodaj, kot je zapisal Tomaž G. Masaryk, prinese ta razcep zastoj, kljub lepoti in razkošju palač.

"Nekateri od nas celo verjamemo tole: če bi milijoni brezposelnih naredili nam vsem uslugo in jutri začeli krvavo revolucijo, bi to naš sistem dovolj pretreslo, da bi kmalu videli resen program javnih del, in v petih letih bi se zgodba končala z delujočo ekonomijo polne zaposlenosti."

prof. Freeman Dyson: Hitro je lepo (iz knjige Infinite in All Directions, 1988)

Prvo vprašanje ob cyberfevdalizmu je vprašanje o moči civilizacijske mreže. Če je ta dovolj trdna, v družbi ne bo prišlo do razcepa, ali pa bo v razcepu država ostala na strani ljudstva. Klasične zgodovinske napetosti med krono in oltarjem, delom in kapitalom, elito in ljudstvom, mestom in vasjo bi novo stoletje tako dopolnilo z napetostjo med demokratično nacionalno državo in fevdalnim velikim kapitalom. Majhen model za to nasprotje lahko najdemo v "New Deal" Ameriki izpred pol stoletja, v Rooseveltovem in Trumanovem času.

Z druge strani je četrto stoletje tega gledal John Brunner (*The Shockwave Rider*, 1973). Njegovo vprašanje je, kaj bo storil organizirani kriminal, neukročena fevdalna sila v politično demokratični družbi, soočen z velikim preglednostnim potencialom računalniške tehnologije, velikansko produkcijsko močjo, ki jo omogoča sodobna tehnologija, in hkratno atomiziranostjo politične družbe. Njegov odgovor je, da bo poskušal prevzeti oblast, morda v zavezništvu z delom profesionalne politike, in da se morda na oblasti ne bo bistveno civiliziral.

Ta možnost nam je v Sloveniji znana, sicer ne iz leposlovja, temveč iz "udbomafijske hipoteze" (Edo Ravnikar, 1994), o katere močnih in šibkih plateg tukaj ne bi razpravljali.

Kritično vprašanje je tukaj nedvomno *družbeno in ekonomsko ozadje organiziranih političnih izbir*. Odgovora sta verjetno le dva. Eden je - *v našem času to zveni naivno, v zgodovini pa je velikokrat delovalo* - v dovolj močni družbeni zavesti velikega dela državljanov, ki zavaruje demokratičnim političnim skupinam tla pod nogami. Drugi odgovor je, da demokratična država poskrbi sama zase in sama plačuje politični pluralizem.

Zporedno vprašanje - v "Community of Scholars" (1962) ga je zavidljivo obdelal Paul Goodman - pa je vprašanje preživetja od centrov moči neodvisnega intelektualnega prostora.

Dokler ta obstaja, je civilizacija verjetno varna, karkoli se godi z večino ljudi.

Lahko sicer sprejmemo tezo, da so države sveta bolj ali manj le ovce, ki capljajo za Ameriko, in da bodo odločitve o podobi naslednjega stoletja večinoma ameriške morda še bruseljske in japonske, uporniki in samohodci pa bodo kaznovani. A celo v primeru, da bo politika po diktatu gospodarsko precej integriranega sveta malim

državam odvzela večino možnosti za izbiro svojih lastnih poti, bo teža seštevka malih lokalnih odločitev vplivala na veliki seštevki.

Spodobi se, da najprej povem, da gledam na Združeno Evropo podobno kot na NATO - načelno se mi zdi stvar dobra, ne vem pa, če je dobra tudi za Slovenijo. Bruseljsko Evropo vidim kot neroden začetek. Marsikaj v arhitekturi in delovanju sedanje Evropske unije se mi zdi slabo, mislim pa, da se te napake dajo popraviti, in verjamem, da se v Evropi lahko zbere dovolj politične pameti in demokratične moči, da bo reforma - t. j. ena od več možnih reform - uspela. Morda pa se motim in je eksperiment že zavožen.

Zakonodaja v EU je povsem v rokah Komisije, ki jo sestavlja dvajset komisarjev. To nima nič skupnega s parlamentarizmom. V konfliktnih situacijah je zakon Unije vselej nadrejen nacionalnim zakonom. Izstop iz EU je mogoč le s soglasjem vseh ostalih držav.

Jens-Peter Bonde; danski član Evropskega parlamenta

Edino, v kar sem povsem prepričan, pa je, da Velika Evropa/Evropska unija nujno rabi kritike in alternativne programe. In da si je v naši pogosto neumni enoumni Sloveniji treba izboriti pravico do kritike te sedaj najsvetejše od svetih krav. Upam, da mi bo dovoljeno zagovarjati kritiko EU celo bolj kot iz ljubezni do Slovenije iz ljubezni do Evrope.

Gotovo imajo vsaj delno prav tisti, ki vidijo združeno Evropo kot novo in večjo drugo Jugoslavijo, idejo Evrope pa kot sodobno naslednico sanj o pravični socialistični družbi z bruseljsko Evropo kot analognim dvojčkom realno obstoječega socializma, v katerega so se tiste sanje 19. stoletja izrodile. Jugoslavija ni uspela, a vsaj v potencialu je bila zanimiva prav zaradi svojih mnogih različnosti in zaradi mehanizmov, ki naj bi omogočili delitev moči in delovanje (kon)federacije. Ne zdi se mi greh, ko mislim, da je v marsičem škoda, da ni uspela. Morda bi Jugoslavija imela boljše možnosti, če bi bilo različnosti v njej še nekoliko več, če bi bila manj linearno raztegnjena na črti sever jug, če je ne bi toliko označevala dva največja naroda v njej, če bi bila še za vsaj kakšno tretjino večja. Ko so v prvi polovici stoletja velike in hitre potniške ladje vozile čez Atlantik, so mnogi mislili, da so uspešne, ker so bile največje in najhitreje civilne ladje dotlej. Mornarji pa so vedeli, da so uspešne, ker so bile najmanjše in najpočasnejše ladje, ki so še lahko opravile naloženo jim delo. S tega stališča sta bili Jugoslavija in Češkoslovaška preprosto premajhni, da bi delovali. *(Morda pa je Unija že sedaj prevelika, čeprav sam tega mnenja ne bi delil.)*

Evropo kot kulturni in politični prostor označujejo štiri osrednje sličice:

- grmada s heretikom, ki se cvre na njej,
- tiskarna,
- jadrnica, ki odhaja čez ocean (v obeh podobah, s konkvistadorji in brez njih),
- listina svoboščin.

Predilni stroj, teleskop, mušketa in giljotina, rentgen in elektrode za zasliševanje se mi zdijo manj centralne podobe. Tudi parlament in uradniški formular. Seno, volna, mlin na vodo ali veter so centralni, a hkrati preveč skromni in tihi, da bi jim prisojali centralno vlogo.²

2 Tukaj se opiram na esej fizika Freemana Dysona "Senena teorija zgodovine", iz knjige *Infinite in All Directions* (1988), preveden v *Tribuni*, marca 1994, ki pokaže seno in volno kot tehnološka temelja postantične evropske civilizacije, ter mline na vodo in veter kot odgovor Evrope na antično ekonomijo suženjskega dela.

Ob sliki jadrnice bi opozoril na razliko med Evropo in Kitajsko, kjer je politična odločitev kon-

Združena Evropa se je grmade sicer odrekla, a obsoja tudi večino njenih modernejših izpeljank. Zdi pa se, da so listina svoboščin, jadrnica in morda celo tiskarna v njej le obrobno prisotne. Simbol Unije - bi lahko bil uradniški formular, nikakor pa ne parlament v odločujoči razpravi. Cilji Unije se zdijo megleni in civilizacijsko irelevantni. Ni se ji zdelo potrebno, da bi jih razglasila v kakšni novi Atlantski listini ali Štirinajstih točkah. Morda je poluradni cilj Unije udobno življenje večine njenih državljanov, sicer benigni cilj, ki pa se zdi bolj v duhu klasične Kitajske. Morda je neuradni cilj Unije svetovni vpliv njenih elit, cilj, ki bi bil Metternichu ali Ludviku XIV. bližji kot Erazmu Rotterdamskemu, ali Galileu, ali Bertandu Russellu, ali Andreju Saharovu.³

Bojim se, da bi Združena Evropa lahko končala kot ječa narodov, novejša in večja gnijoča K.u.K., modernejša in z drugačnimi gesli opremljena ZSSR, če se ne bo ne zmogla ne želela videti kot civilizacijski izziv.

Osrednje vprašanje Velike Evrope je delovanje demokracije v njej. Mandarinska demokracija, ki se zdi politični znak sedanje Združene Evrope, je tvegana, a lahko deluje, dokler mandarini obdržijo profesionalni ponos in stik z domačimi ljudmi. Edina realna kontrolna faktorja pa se zdita kritični intelektualni prostor in demokratične opozicije v državah članicah. Dokler mandarini spoštujejo avtonomne intelektualce, bo Združena Evropa dokaj varna, a to je zaščita, ki ji noben skeptičen politik ne bi upal dolgoročno zaupati.

Predvsem zato potrebujemo program demokratične reforme Unije.

Glavni razlog Slovenije za vstop v takšno Evropo je lahko seveda strah pred maščevanjem zavrnjenega Imperija.⁴ Doslej ni Bruslju razen Norvežanov in Švicarjev še nihče rekel NE in vztrajal pri odločitvi. Dve državi, ki bi ju Bruselj težko kaznoval, zaščiteni s pogodbami, lastno gospodarsko močjo in sosedi, ki kazni ne bi odobraval. Slovenija teh ugodnosti nima. Tudi politično je, po zlomu in razprodaji civilne pomladi in demokratičnih pričakovanj, v sebi mnogo šibkejša od drugih dveh držav "lastne poti".⁵

Drugi razlog Slovenije za vstop v bruseljsko Evropo je upanje v dobrega cesarja, ki bo krotil pretiravanja lokalnih mogotcev. Marsikdo vidi v EU zadnje upanje, da se pristržejo mnoge nepravnosti in samovolje slovenske oblasti, da bi pritisk standardov iz Bruslja uspel, kjer je bil domači demokratični proces prešibek.

Tretji razlog je brutalno skromen: če bo slovenska politokracija sesula deželo, bomo kot državljani Unije mnogo lažje odšli delat in živeti na tuje.

Šele četrti razlog je pozitiven. Upanje, da bo Slovenija, ko bo spet vpeta v večji prostor, v njem našla protiutež svojim majhnostim. Jože Pučnik je nekoč končal svojo osebno zgodbo "Brez naveze" z "Zgubil da se bom v svetu, sta rekla (brat in sestra).

fucijanske elite na pragu odkritja Amerike ustavila pomorsko ekspanzijo in zaprla deželo vase (tukaj se opiram na esej fizika Arthurja Kantrowicza o mingovski mornarici (1980), preveden v Tribuni, decembra 1993).

3 Analogno je temeljni problem današnje Slovenije, da si ni znala definirati civilizacijskih ciljev, in so edini v javnem prostoru prisotni cilji nacionalne skupnosti vstop v EU in NATO, izgradnja avtocest ter nejasna in neambiciozna reforma osnovne šole, edini jasno prisotni veliki nedržavni (NGO) cilj pa je cilj RKC, rekatolicizacija.

Zdi se, da je to spričevalo dometa slovenske politike in kulture.

Poluradni odgovor na to je, da je čas velikih zgodb minil, in da je sedaj čas za bolj razslojeno in nekoliko bolj avtoritarno družbo. Plašno historicistično stališče z zanemarljivo intelektualno vrednostjo. Presenetilo me je, ko mi ga je lani previdno, a samoumevno zastopal nekdanji minister, ki ga sicer imam za morda vodilnega intelektualca v slovenski politiki 80 in 90 let.

4 Na zidu mariborske univerzitetne knjižnice se smeje ljubek grafit, kjer izjavlja mala kokoška Slovenija: "I (love) Europe but I don't want to get married so young."

5 To načelno povezuje kritike pridruženja EU z delom za ponovno odpiranje demokratičnega prostora.

Zgubil sem se.⁶ Ker v Sloveniji teh ponovljenih 70. let ne vidim dovolj moči za lastno pot, lahko le upam, da se bomo našli v svetu.

Peti razlog bi lahko bila, če bi bila ta dežela še ponosna nase in vesela same sebe, civilizacijska odločenost Slovencev, da se kot zagovorniki svobode po Dunaju in Beogradu spopademo še z Brusljem. Če naj ima gibanje za živo Evropo kaj možnosti za uspeh, potrebuje sodelovanje majhnih skupnosti s tradicijo upiranja in miniranja centralizirane birokracije.

Kaj torej želimo od Združene Evrope?

(1) Najprej to, kar obljublja: *koncentracijo gospodarske in tehnološke moči, ki bi morala omogočiti civilizacijski korak naprej.*

Želimo izjavo o civilizacijskih ciljih Unije.

(2) Želimo Evropo, ki bi bila orkester in ne ječa narodov in regij, ki bi *podpirala in uporabljala bogastvo svojih različnosti.*

Želimo evropsko listino pravic lokalnih skupnosti nasproti centru. Sedanjo izdajo Magne Charte.

(3) Želimo demokratično Evropo, katere središče je *demokratičen, legitimen parlament, povezan z odprtim in dovolj preglednim prostorom za javno diskusijo.*

Želimo normalno, demokratično izvoljeno in legitimnemu parlamentu odgovorno oblast na celini.

(4) Želimo Evropo *dobre infrastrukture, dobrih šol in odličnih javnih občil.*

(5) Želimo Evropo *brez revščine, brez neprostoovoljno revnih ljudi.* Skoraj nepomembno je, ali je to Evropa obsežnih javnih del, gospodarskega zagona ali državljskih plač.⁷ *Revščina je danes političen in pravni, ne več tehnološki problem.* Ob koncu tega stoletja je revščina, vsaj v razvitih deželah, odvisna od odločitve oblasti. Revščina ni več od boga.^{8,9}

Če bruseljska Komisija nima programa, ki bi takšno Evropo predvideval, ali če njenemu programu ne zaupamo, želimo demokratično akcijo za spremembo oblasti.

Če evropska pravila takšne demokratične akcije ne omogočajo, želimo spremembo pravil.

Če se v tej deželi nismo bali Dunaja, Rima, Berlina in Beograda, se morda tudi Bruslja ne bomo, čeprav bo morda težji nasprotnik.

Cyberfevdalizem se zdi preveč mogoča in preveč neprijetna možnost, celo v

6 (Nova revija 33/34, ponatis v Tribuni, decembra 87).

7 "Državljski plači" podoben mehanizem je kot "potepuhovo plačilo" (vagabond's wage) predlagal že leta 1919 Bertrand Russell v knjigi Roads to Freedom. Zdi se očitno, da je po osemdesetih letih tehnološkega razvoja-gospodarska moč industrijske civilizacije še precej večja, kot je bila na začetku stoletja.

8 Standardnemu ugovoru, da je evropska (in ameriška) brezposelnost nujna posledica globalizacije in tekmovanja s ceneno delovno silo iz Drugega in Tretjega sveta, izvajana politika gospodarske globalizacije pa je najboljša znana pot za razvoj Drugega in Tretjega sveta ter postopno omogočanje dosegljivosti minimalnih standardov kvalitete življenja revni večini človeštva, lahko ugovarjamo s pogledom, da bi bila delujoča integrirana družba v Evropi ali Ameriki, z delujočo ekonomijo polne zaposlenosti, velika spodbuda, vzor in upanje za ljudi, skupnosti ter institucije Drugega in Tretjega sveta, in protitež tam običajnim avtoritarnim kleptoclitam, ki so s svojo zavrženostjo pogosto ali celo praviloma osnovna ovira gospodarskemu razvoju.

(Pri oklepanju oblasti pa jim, kot nekoč režimu v nekdanji Jugoslaviji, seveda v bistveni meri pomaga podpora in razumevanje Zahoda.)

Več vpogledov v vprašanja, ki se jih dotika ta odstavek, ponuja npr. *izjemna knjiga Johna Pilgerja Hidden Agendas* (1998).

Najbolj konservativna pot za gradnjo trdne ekonomije se zdi v iskanju ravnotežja med "nevidno roko" svobodnega trga in "vidno" demokratično regulativo, "goal-oriented" z znanimi cilji.

9 Še več, zdi se, da bi primerjalna analiza različnih dežel in ekonomij v 19. in 20. stoletju pokazala, da se plast revščine "ne splača", da je njena direktna in posredna cena - kot ovira gospodarskemu razvoju - prevelika, da pa jo avtoritarni režimi vidijo kot težko pogrešljivo orodje.

Evropi, da bi bila zaupljiva politična pasivnost upravičena. Centalizirana bruseljska Združena Evropa ima preveč nejasnosti, preveč tveganih rešitev v politični arhitekturi, preveč potez, ki se zdijo civilizacijski koraki nazaj. Zgodovinsko preizkušeni odgovori so decentralizacija, krepitev demokratičnega nadzora in iskanje ter javni pretres alternativnih rešitev. *In povezovanje demokratične opozicije.*

Zato, da bodo v Evropi še v naslednji generaciji zanesljivo gorele luči! Iskanje demokratične in ustvarjalne Evrope in uporaba Združene Evrope kot orodje za dobre cilje je civilizacijski izziv. Rad bi, da bi bila Slovenija v njem udeležena. "Realno obstoječa Unija" pa ni preveč blizu civilizacijski Evropi volne in tiskarne knjig. To je Evropa, ki ji je Leonid Brežnjev bližje od Andreja Saharova.

Saj sedaj nastopa Brežnjev v Blairovi mladostni podobi.

LITERATURA

Dyson Freeman, Senena teorija zgodovine, iz knjige *Infinite in All Directions*, 1988 (prevod Tribuna, marec 1994).

Goodman Paul, *Comunity of Scholars*, 1962.

Lunan Duncan, *Politika preživetja*, ČKZ, 1990.

Pilges John, *Hidden Agendas*, 1998.

Russel Bertrand, *Roads to Freedom*, 1919.

Etika kot svetost bivanja

CVETKA TÓTH

IZVLEČEK

Schopenhauer je vedno zahteval samostojno razmišljanje. Schopenhauerjev iracionalizem bo trajno aktualen in teoretsko privlačen zaradi svoje logične, reflektirane in racionalne izpeljave. Namesto razuma in uma Schopenhauer postavlja načelo volje. Ko ideje o napredku in emancipaciji izgubljajo privlačnost, sledi obrat k naravi; namesto politizacije sveta stopajo pojmi kot etizacija in estetizacija sveta. Soočen z prevratnim dogajanjem, tudi z revolucijo leta 1848, je Schopenhauer moral zgodovino ustvarjati s tem, kar je, kar biva, skratka s svetostjo sveta, bivanja. Le redkokateri filozof je tako zelo izpostavljal pomen svetosti kot ravno Schopenhauer. Dejstvo, da svet obstaja in življenje v njem, je nekaj svetega in to svetost je treba ohranjati.

Ključne besede: etika, svetost sveta, iracionalizem, etizacija in estetizacija sveta, odrešenje, morala

ABSTRACT

ETHICS AS SACREDNESS OF BEING

Schopenhauer always demanded independent thinking. Schopenhauer's irrationalism is permanently topical and theoretically attractive on account of its logical, reflected and rationalised deduction. Instead of reason and intellect, Schopenhauer advocates the principle of will. As the ideas of progress and emancipation become less attractive, there follows a shift to nature; politicisation of the world is replaced by phenomena such as making the world ethical and esthetical. Facing transformational events, along with the 1848 revolution, Schopenhauer had to create history by that which is, which exists; in short, by the sacredness of the world, of being. Not many philosophers placed such importance on sacredness as did Schopenhauer. The fact that the world and life in it exist is something sacred, and this sacredness must be preserved.

Key words: Ethics, sacredness of the world, irrationalism, making the world ethical and esthetical, salvation, morality

Nemški filozof Arthur Schopenhauer (1788-1860) je bil Heglov učenec in hkrati njegov zagrižen nasprotnik. Med svojimi predavanji na univerzi v Berlinu je Hegla zmerjal z velikim šarlatanom in lažnivcem, tako da je izgubil še tistih neka študentov, ki jih je sploh imel. Praviloma je vedno predaval takrat kot Hegel (1770-1831), pri katerem so bili navzoči ministri, ki so Heglu kot prvemu državnemu filozofu ploskali.

Schopenhauer je vedno zahteval samostojno razmišljanje in je ostro nasprotoval temu, da bi našo misel vodil kdo drug, skratka strogo je prepovedoval miselno

sledništvo. Misel je treba usmerjati naravnost k svetu in znati najbolj neposredno brati iz odprte *knjige sveta*. Pri tem Schopenhauer ni mogel mimo svojega nelagodnega življenja, ki ga je vse prevečkrat usmerjala njegova preobčutljivost na prav vse, s čimer se je srečeval.

Ker je bil v času svojega življenja soočen s prevratnim dogajanjem, tudi z revolucijo leta 1848, je temu, kar se je dogajalo pred njegovimi očmi, izrazil nezaupnico in obsodbo. Nič ni kazalo dobro. Vsa visoko doneča vera in zgodovinskorazvojni optimizem heglovcev in njim blizu stoječih mislecev, v um in napredek ter pozitivni razvoj prihodnosti, so v stvarnosti začeli kazati, med drugim tudi že s prihajajočim nacionalizmom, čudne poteze. Tako je Schopenhauer moral zgodovino ustavljati s tem, kar je, kar biva, skratka s *svetostjo sveta*, bivanja, ki si po njegovem tudi edina zasluži, da jo resno obravnavamo. Pri tem ga ne usmerja nič vetrnjaškega, še manj intuitivno zale-tavega, ampak samo moč njegove *refleksije*, na katero vedno prisega takrat, ko od filozofije zahteva samo eno, in sicer to, da naj bo resnična. "V bistvu imajo resničnost in živost le lastne temeljne misli; kajti le njih je mogoče razumeti resnično pravilno in v celoti. Tuje prebrane misli so ostanki s tujega krožnika, odložene obleke tujega gosta. Tuje prebrano se do lastnih, v nas nastalih mislih obnaša kot v kamnu odtisnjena rastlina iz pradavnine do cvetoče pomladanske rastline."¹

Četudi ga zgodovina filozofije prišteva med iracionalistično filozofsko usmerjene, mu hkrati s tem tudi priznava, da gre pri njegovem *iracionalizmu* za dosledno in povsem *racionalno* miselno držo. Skratka: pred nami je iracionalizem, ki bo trajno aktualen in teoretsko privlačen zaradi svoje logične, reflektirane in racionalne izpeljave. Ta je na taki višini, da resnično zasluži vzdevek *sistem*, izraz, ki ga je za svojo filozofijo uporabljal tudi Schopenhauer sam. Namesto razuma in uma Schopenhauer postavlja načelo volje in z njo prihaja v prejšnjem stoletju do opuščanja izrazito racionalistično usmerjene tradicije. Pojmi, v katerih zdaj filozofija zelo intenzivno razmišlja, so bit, evolucija, vrednote, živo, živeto življenje, ne samo reflektirano. Volja, ki je bistvo vsega, kar obstaja, pomeni najprej samo voljo do življenja, do biti in bivanja, dejansko pravico do obstoja. Ta pravica do bivanja, življenja pa ni milost ali celo darežljivost kake teorije, religije ali ideologije, pred katerimi bi morali klečeplaziti, da si jo sploh izborimo.

Z obratom k volji smo soočeni tudi z nastopom romantike, ki dejansko pomeni uvid v omejenost uma. Takrat in v tistem trenutku, ko ideje o napredku in emancipaciji izgubljajo privlačnost in niso več aktualne - z vsem je temu podobna doba po letu 1989, tj. po sesutju boljševiškega socializma -, sledi obrat *nazaj k naravi*, z močno nagnjenostjo po čisto subjektivnem dojemanju in doživljanju sveta. Zdaj namesto politizacije sveta stopajo pojmi kot etizacija in estetizacija sveta, ki se jim je Schopenhauer s svojo filozofijo zelo odzval. To so tudi tisti deli njegove filozofije, zaradi katerih bo vedno imel priznano mesto znotraj zgodovine filozofije 19. stoletja.

Schopenhauer se nikakor ni strinjal s tistimi, ki so želeli svet spreminjati na silo, tudi z revolucijo, želel pa ga je razložiti iz njega samega, tako da je nehote nasprotoval svojemu osovraženemu nasprotniku Heglu in še poznejšemu Marxu. Takrat, ko so mnogi vpili, da svet potrebuje povsem nov začetek, se je Schopenhauer glasno spraševal, kaj ta svet, v katerem živimo in ki nas obkroža, po svojem izvoru in bistvu sploh je. Niti malo ni zagovorjal sveta in odnosov v njem, ugotavljal je celo, da je ta svet najslabši od vseh možnih svetov in ne najboljši, kot je trdil Leibniz. Svet je prepoln zla, trpljenja in bede, ki jih Schopenhauerjeva misel zaustavlja predvsem z etiko in estetiko.

1 Arthur Schopenhauer: *Parerga und Paralipomena* II, *Samtliche Werke* (SW), zv. V, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1986, str. 579.

Iz njegovega prvega dnevniškega zapisa izhaja, da je leta 1800 na nekem potovanju srečal slepo žensko, ki mu je povsem umirjeno povedala svojo tragično življenjsko zgodbo. Kot dojenčka so jo v hudi zimi nesli h krstu in na tej poti so ji zmrznile oči, tako da je trajno oslepela. O tem srečanju je Schopenhauer zapisal, kako zelo drago je morala plačati to, da je postala kristjanka. Še bolj je trpel leta 1804 v Toulonu ob pogledu na 6000 vklenjenih zapornikov, obsojenih na dolgoletne, celo dosmrtnne kazni, kajti videl je trpljenje brez cilja in upanja. Ravno ta krik zemlje, samo povsem konkretno trpljenje, ga je vedno znova sililo, da je svet dešifriral s svojo povsem izkustveno in imanentno pojmovano metafiziko.

Le redkokateri filozof je tako zelo izpostavljal pomen svetosti kakor ravno Schopenhauer. Tu gre za svetost biti, bivajočega in življenja v vseh njegovih oblikah in razvojnih stopnjah. Svetost sama po sebi sploh ne izhaja iz refleksije, ampak samo iz narave bivajočega kot takega, iz najbolj notranjega bistva vsega posameznega in celote same, in Schopenhauer se zaveda, da ga ti nazori spravljajo celo v bližino panteizma. Dejstvo, da svet obstaja in življenje v njem, je nekaj svetega in to svetost je treba ohranjati. Schopenhauerjeva misel učinkuje kot klic po ohranjanju te svetosti, ki sploh omogoča, da je kaj, življenje, ki je enakovredno na vseh svojih pojavnih stopnjah in v vseh razvojnih oblikah. Kakor Schopenhauer pojmuje razum oziroma intelekt, ta ne ponižuje ničesar sebi nasprotnega, tega izrazito čutnega, čustvenega, doživljajskega. Schopenhauerjeva misel namreč pomirja nasprotja med čustvi in razumom do te mere, da je njegova filozofija pričevanje o *odrešenju*, ki je značilno za človeka in njegovo bivanje celo v tem smislu, ker je samomor hud bivanjski greh. Človek je najvišja in najbolj popolno razvita objektivacija volje, hkrati s tem pa tudi najbolj zmožna trpljenja. Že mlad človek pozna trpljenje in nikakršen čudež ni, da v morju trpljenja izraža svojo nagnjenost do smrti, vendar nagnjenost, ki je ravno zaradi tega, ker je človek človek, zgrešena. Po Schopenhauerjevem uvidu starejši ljudje življenju ne odgovarjajo s smrtjo, temveč z ljubeznijo. Po tem, ko so jo spoznali, zdaj s pomočjo intelekta prihaja pri njih do radosti bivanja. Spoznanje je v sebi posrkalo občutje ljubezni, ki nastopa kot korektiv vseh naših dejanj, in Schopenhauer se ni sramoval na glas priznati, da tudi še kot hud nasprotnik samomora zagovarja krščanstvo in se celo sam priznava za kristjana; to stališče mu je pri Nietzscheju prineslo samo nasprotovanje in kritiko, menil je, da je Schopenhauer *trdovraten človek morale*.

Schopenhauer se je zavzemal za življenje živali in nasprotoval vsem verskim izročilom, še najbolj starozaveznim, zaradi katerih so jih za svoje verske namene celo pobijali in mučili. Kot tak je med prvimi misleci, ki so oporekali znanosti, ker je na njih delala poskuse. Nehote je zastavljal mučno in težko odgovorljivo vprašanje o soodgovornosti monoteističnih verstev za pojmovanje narave, po katerem mora ta služiti človeku in mu biti v celoti podrejena. Na tem dejstvu je tudi temeljil razvoj znanosti. Z vsemi temi njegovimi nazori postaja razumljivo, zakaj velja bivajoče, tako, kot je, puščati pri miru toliko, da s človeško aroganco, četudi se ta še tako sklicuje na svojo znanstveno utemeljenost, napredek in podobno, ne načenjamo več nepotrebnih in vetrnjaških posegov v pravico, da sploh kaj je in biva. Kajti že v dejstvu, da je *kaj*, ne pa da ničesar ni, je resnična svetost sveta, nesamo njegova pravica. Iz tega samo povsem stvarno bivanjskega dejstva nam Schopenhauer omogoča, da spet razmišljamo o etiki in o etično ozaveščenem bivanju, kot zares s pristnim smislom izpolnjenim življenjem. Etika torej kot *svetost sveta*, ki ni onkraj sveta, ampak samo najbolj v njem in znotraj njega, enako veljavna in povezujoča za vse, za t. i. religiozne in nereligiozne, verujoče in neverujoče.

Že v svojem času je Schopenhauer razpravljal o človekovih pravicah, iz katerih izhaja najprej to, da vsak človek lahko počne tisto, s čimer ni nihče drug prizadet. Toda

k človekovim pravicam nikakor ne sodi pravica vzeti si življenje, saj je življenje sveto in samomor je obsojal in zavračal še mnogo bolj kot vse krščanske cerkve v njegovem času. Poudarjal pa je tudi človekove dolžnosti do samega sebe in do drugih ljudi. Vsebinsko tega je podal v znanem reku *suum cuique* (vsakomur svoje), predvsem pa v *neminem laede, imo omnes, quantum potes, iuva* (nikomur ne škoduj, temveč pomagaj vsem, kolikor moreš), misel, ki "je in ostaja resnična prava vsebina vse morale".²

LITERATURA

Schopenhauer A.: Kleinere Schriften, Sam. W., III.

Schopenhauer A.: Parerga und Paralipomena II, SW, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1986.

2 Arthur Schopenhauer: Kleinere Schriften, SW, zv. III, str. 719.

Reperkusije permissivne vzgoje in feminiziranosti slovenskega šolstva na potek rehabilitacije "ljudi v stiski" (alkoholikov, narkomanov, nevrotikov, "falirancev" ...)

JANEZ RUGELJ

IZVLEČEK

Iz antropoloških znanosti izhaja, da se lahko otrok ustrezno oblikuje za življenje v tej kulturi samo v pogojih posrečene kombinacije avtoritativne (ne avtoritarne) in permissivne vzgoje in izobraževanja. Avtoritativni proces vzgoje in izobraževanja vključuje veliko skrbi in ljubezni ter popolno korektnost vzgojitelja do "objekta" vzgoje. Razvoj liberalnega kapitalizma, ki se je izkazal predvsem v navidezni humanizaciji odnosov družbenih struktur do človeka, je vplival tudi na šolsko politiko, da se je oprijela bolj subtilnih tehnik nadzorovanja otrok in njihovih staršev. Tako se je porodila "filozofija" permissivne vzgoje. Kmalu po drugi svetovni vojni je permissivnost preplavila tudi vse dežele druge Jugoslavije. Eden od glavnih dejavnikov, ki vplivajo na formiranje narcističnega tipa osebnosti, je permissivna vzgoja. V avtoritativni šoli se mora učitelj s svojo (zgodno) osebnostjo zelo boriti za uveljavitev vzgojnih ciljev, v permissivnem sistemu pa je vse v glavnem prepuščeno spontanemu razvoju, torej imaginarnemu sistemu. Permissivno in feminizirano šolstvo onemogoča oblikovanje pokončnih in bojevitih ljudi, ki so se dosedaj oblikovali v avtoritativnem vzdušju. Edino z oblikovanjem elitnih šol, ki bodo zavrgle permissivnost, goljufanje in feminiziranost, utegnemo postopoma oblikovati novo "zdravo jedro".

Ključne besede: permissivna vzgoja, feminiziranost, liberalni kapitalizem, komunizem, narcizem, avtoritativna vzgoja, elitne šole

ABSTRACT

REPERCUSSIONS OF A PERMISSIVE UPBRINGING AND FEMINISATION OF THE SLOVENE SCHOOL SYSTEM CONCERNING REHABILITATION OF 'PEOPLE IN NEED' (ALCOHOLICS, DRUG ADDICTS, NEUROTICS, 'FAILURES' ...)

Anthropological science indicates that in this culture a child can be suitably moulded for life only under a well-chosen combination of authoritative (non-authoritarian) and permissive upbringing and education. An authoritative process of upbringing and education incorporates a great deal of care and love, and perfect correctness of the tutor toward the 'recipient' of the upbringing. The development of liberal capitalism, which was demonstrated above all in effectively rendering the attitudes of social structures towards people more human, also affected educational policy, forcing it to take up more subtle techniques of supervising children and their parents. Thus, 'the philosophy' of permissive upbringing was born. Permissiveness engulfed all lands of the second Yugoslavia soon after the Second World War. Permissive upbringing constitutes one of the main factors influencing the formation of the narcissist type of personality. A

teacher in an authoritative school has to struggle for assertion of educational goals with a hidden (exemplary) personality, while the permissive system mainly leaves everything to spontaneous development; in other words, to an imaginary system. The permissive and feminised education system prevents the formation of upright and assertive people, who were up until now formed in an authoritative atmosphere. Only the establishment of elite schools, which will reject permissiveness, deception and feminisation, can gradually form a new 'sound core'.

Key words: Permissive upbringing, feminisation, liberal capitalism, Communism, narcissism, authoritative upbringing, elite schools

1. Uvod

Pri svojem terapevtskem in (pre)vzgojnem delu z alkoholiki in drugimi ljudmi v stiski (ki sem ga podrobno opisal: Rugej, 1981, 1982, 1983, 1985, 1992) ugotavljam, da moram vlagati velike napore zaradi popravljanja številnih napak, ki so jih napravili učitelji na vseh ravneh izobraževanja. S patološkimi vedenjskimi vzorci, slabimi delovnimi navadami in znanji so učenca, dijaka, študenta spustili naprej, morali pa bi ga brezpogojno ustaviti, dokler se ne bi "poboljšal". Velika škoda je, ker ne morem ob vsakem "zafuranem" primeru povabiti njegovih učiteljev, da bi med terapevtskim procesom popravljali, kar so "zafurali".

Šolstvo je pomemben soustvarjalec različnih mentalnih stisk, s katerimi se mora ukvarjati psihiatrija. Zaradi zmanjšanja omenjene vloge bi se šolstvo moralo rešiti treh naglavnih grehov: permisivnosti, strpnosti do goljufanja dijakov in feminiziranosti; ter se dosledno usmeriti v razvoj duhovne sfere učencev, sicer se bomo tako spridili, da ne bomo nikoli mogli v korak z Evropo (kjer vsaj v elitnih šolah gojijo odličnike), obenem pa se ne bomo mogli izogniti nevarnosti postopnega usihanja slovenskega naroda.

Aktualni dogodki v šolski politiki kažejo, da se bo šolski sistem tudi pri nas postopoma spremenil. Kurikularne komisije so se odločile, da bo do diferenciacije prišlo v zadnjih dveh letih devetletke: v skupini A bodo nadarjeni, ukaželjni, pridni, inteligentni, odličnjaki. V skupini B bodo povprečneži. V skupini C pa bodo otroci s slabimi ocenami.

Ampak do konca 7. razreda osnovne šole se bodo morali ukaželjni in pridni učenci še vedno mučiti s strahovito počasnostjo lenobnih in manj sposobnih učencev.

Komunizem je skozi pol stoletja mučil pridne in odlične učence, ki so morali počasi capljati z lenobnimi. Vse to pod mentorstvom učiteljic, katere je ta proces deformiral. Usodne posledice bodo komaj dve generaciji odpravile tako, da se bo šolstvo postopoma diferenciralo v šole za ukaželjne in marljive in šole za lenobne, ki raje lenarijo, kot da bi se potrudili za ustvarjalne poklice.

Iz antropoloških znanosti izhaja, da se lahko otrok ustrezno oblikuje za življenje v tej kulturi samo v pogojih posrečene kombinacije avtoritativne (ne avtoritarne) in permisivne vzgoje in izobraževanja. To pomeni, da bi morali proti kršiteljem trdnih okvirov odločno (avtoritativno) ukrepati; seveda upoštevajoč načelo postopnosti. Ampak avtoritativni proces vzgoje in izobraževanja vključuje veliko skrbi in ljubezni ter seveda popolno korektnost vzgojitelja do "objekta" vzgoje.

2. Permisivni sistem v šoli

2.1. Nastanek permisivnega sistema

Glavne posledice razvoja liberalnega kapitalizma, ki so se izkazale predvsem v navidezni humanizaciji odnosov družbenih struktur do človeka, so vplivale tudi na šolsko politiko, da se je oprijela bolj subtilnih tehnik nadzora otrok in njihovih staršev, s tem pa seveda večine ljudi v družbi. Tako se je porodila "filozofija" permisivne vzgoje, ki se je razširila v ZDA po 2. svetovni vojni in sicer deloma pod krinko naprednejše vzgoje in deloma kot reakcija na nekdanjo avtoritarnost v vzgojnih procesih. Strokovno pa so permisivnost utemeljevali predvsem z vulgarizacijo Freudovega nauka.

Kmalu po 2. svetovni vojni je permisivnost preplavila tudi vse dežele druge Jugoslavije in sicer na področju pedagogije, psihologije, psihiatrije, šolstva in celo pastorale. Še vedno ni povsem jasno, zakaj se nam je to pripetilo. Po mojem mnenju smo skupaj z ostalimi Slovani nasledili mednarodni zaroti (prostozidarjev; Judov...)*, ki nas je s polstoletnim boljševiszomom in permisivnostjo (posledice: šibke osebnosti s slabimi delovnimi navadami in zelo razširjen alkoholizem) pahnila v moderni kolonializem za dolga desetletja (Rugelj, 1992:147).

Bistvo permisivnosti je za ameriške razmere temeljito opisal Christopher Lasch (Lasch, 1986), za naše pa Renata Salecl (Salecl, 1991, 1993). Iz knjig navedenih avtorjev povzgam nekaj najzanimivejših ugotovitev.

Američani čutijo v sebi veliko praznino. So ahistorični, ne živijo več za prihodnost, ampak predvsem za sedanost. Ne zavedajo se, da so le trenutek v neskončnem kontinuumu med preteklostjo in prihodnostjo. Namesto religije prevladuje intenzivno ukvarjanje s samim seboj. Narcizem je postal ena od osrednjih točk ameriške kulture. Mediji vzbujajo pri ljudeh narcistične sanje o veliki popularnosti, identificirajo se z velikimi ideali, ki nastopajo v reklamah, v filmih.

Kaj pravzaprav je patološki narcizem? Navadno mislimo, da je narcis zaljubljen vase, da je samoljubljen. Vendar narcis prej sovraži sebe, kot pa da bi se ljubil. Narcizem je v bistvu obramba pred agresivnimi impulzi, pred samim seboj. Lasch meni, da je patološki narcizem najuspešnejši način obvladovanja napetosti in tesnobe sodobnega življenja.

Eden od glavnih dejavnikov, ki vplivajo na formiranje narcističnega tipa osebnosti, je permisivna vzgoja, ki se je zelo razširila v poznih tridesetih in štiridesetih letih. Svetovalne službe in šole so materam kar naprej sporočale, da morajo svojim otrokom nuditi varnost, da jim morajo zadostiti v njihovih željah in potrebah. Vendar pa so mnogi starši permisivno vzgojo narobe razumeli in so v zadovoljevanju otrokovih želja šli predaleč. Mislili so, da jih nikoli ne smejo zavrniti, da ne smejo reči "NE". S tem pa so ustvarili prav temelje za razvoj narcizma, kajti otroku niso postavili trdnih okvirov, znotraj katerih se lahko giblje. To ustvarja v otroku veliko zmedo.

Poleg uveljavljanja principov permisivne vzgoje je na formiranje narcističnega tipa osebnosti močno vplivala tudi nova družinska konstelacija. Patološki narcis izhaja iz nove strukture ameriške družine, ta pa iz novega načina proizvodnje. Način proizvodnje se je spremenil na prehodu iz liberalnega v birokratski kapitalizem. Zahteval je celega človeka. Navadno je bil to oče, ki je bil na ta način odtegnjen družini. Tako mati prevzame dominantno vlogo v družini, s tem pa tudi skrb za vzgojo otrok. S takim

* Opomba urednika rubrike: Za tezo, da naj bi Slovani nasledili mednarodni zaroti prostozidarjev, Judov ... ni nobenih dokazov (Vojan Rus).

vedenjem mati navdaja otroka z občutkom lastne pomembnosti, obenem pa mu onemogoča, da bi priznal svoje razočaranje nad njenimi pomanjkljivostmi. Ker je mati hkrati ljubeča, požrtvovalna in avtoritativna, jo otroci doživljajo kot požrešno, strah vzbujajočo. Otroka je mame strah, sovraži jo, obenem pa se ne more odpovedati njeni ljubezni zaradi njene vseprisotnosti.

Otrok v takih razmerah ne ponotrani očetovega Nadjaza, ki mu predstavlja notranji regulativ in mu omogoča svobodo; otrok se identificira z materinskim Nadjazom, ki pa ne prepoveduje, ampak ukazuje - ukazuje, da je treba za samopotrdivitev dominirati, zmagovati, izkoriščati druge. Narcisa materina "navodila" nezavedno spremljajo celo življenje, ves čas ga silijo k narcističnemu zadovoljevanju in potrjevanju samega sebe.

Permisivna vzgoja in odsotnost očetove (v naši feminizirani šoli pa tudi učiteljeve) avtoritete omogočata produciranje točno takega posameznika, kot ga družba potrebuje: nenehnega potrošnika, ki si teši "lažne potrebe", in pa uspešnega poslovneža v birokratskih institucijah, ki temeljijo na manipulativnih medosebnih odnosih. Srž propagiranja permisivne vzgoje je v naslednjem: ustvariti hočejo subjekt, s katerim se lahko manipulira (ki nima notranje trdnosti, ampak v sebi veliko praznino, ki jo skuša zapolniti), ki zna manipulirati z drugimi brez občutkov krivice in ki ustreza obrazcu potrošniške družbe.

Današnja družba ne ceni več notranje trdnosti in zvestobe samemu sebi, svojim stališčem, ampak ceni spremenljivost v mišljenju, sposobnost hitrega prilagajanja glede na trenutno situacijo. Odsotnost starševske (in učiteljeve!) avtoritete vsadi v mlado osebo karakterne črte, ki jih zahteva skorumpirana, permisivna in hedonistična kultura. Slabljenje rodiljske avtoritete se odraža v slabljenju superega v celotni ameriški družbi.

Zunanja permisivnost skriva strogi sistem nadzora tem bolj učinkovito, čim bolj se izogiba konfrontacijam prek avtoritete. Dogaja se, da avtoritete prelagajo odgovornost na druge, ker nočejo odprtih konfliktov, v odnosu do otrok in mladih bi radi nastopali kot prijatelji. Model odsotnosti starševske avtoritete in konfrontiranja z očetom se prenaša na celotno družbo.

Zastavlja se vprašanje, zakaj se je v ZDA, ki je vendar nesporno vodeča država na svetu, lahko uveljavil samouničevalni permisivni vzgojni sistem. Zato, ker Amerika potrebuje velikansko množico konformistov, ki se bodo na vse kriplje pulili za zaslužek in se predajali raznim narcističnim užitek (ki so tesno povezani s povsem nekoristnim zapravljanjem denarja!), medtem ko se elitni (vladajoči) del prebivalstva izobražuje v zasebnih šolah in univerzah, kjer vlada avtoritativnost in protestantski odnos do dela (Weber, 1988).

Utemeljitelj avtoritativne vzgoje je E. Kant (1991), ki meni, da je disciplina pogoj vsakršnega izobraževanja in temelj celotne vzgoje. Otrok se razvija skozi tri faze: vzreji sledi disciplina in na koncu poučevanje in moralni trening. Kant trdi, da je kaznen vzgojna in da je vzgoja vselej prisila, ki odpre edino možno pot za razvoj svobodnega posameznika. Glavni dejavnik prisile in intelektualnega drila je strogo poučevanje latinščine, zato jo je boljševidišni establišment izrinil iz naših šol (Baskar, 1988:37-141). Zunanja prisila v vzgoji je nujna, saj otrok še ni podvržen oblasti znamenitega Kantovega kategoričnega imperativa, ker še nima oblikovanega superega, ki je - kot je znano - predvsem ponotrana očetova AVTORITATIVNA vloga.

2. 2. Posledice permisivnosti na vzgojni proces v šoli

Doktrina permisivnosti pa zahteva osvoboditev otrok izpod prisile in utopistično pričakuje, da bo otrok pozneje sam izbral svobodo in demokracijo. Zato naj bi v šoli

ukinili klasifikacijo, norme, ocenjevanje, ukinili naj bi celo mejo med delom in igro, med učiteljem kot avtoriteto in podrejenim učencem, kar je grobo rečeno POPOLNA BEDARIJA.

V avtoritativni šoli se mora učitelj s svojo (zgodno) osebnostjo zelo boriti za uveljavitev vzgojnih ciljev, saj je izključno odgovoren za dosežene rezultate, medtem pa je v permisivnem sistemu v glavnem vse prepuščeno spontanemu razvoju; torej imaginarnemu sistemu. Zato mora učitelj v avtoritativnem sistemu garati, v permisivnem pa bolj spremlja spontani razvoj. V tem je bilo bistvo rafinirane manipulacije komunističnih šolskih politikov, ki so učiteljice pridobili za permisivnost predvsem po mehanizmu (bizantinske) lagodnosti.

"Permisivnost v šoli proizvaja samovšečne posameznike.... ne proizvede pa trdega jaza... S tem, da so avtoriteto učitelja zamenjali psihologi, pedagogi, socialni delavci, se nadzor nad učenci nikakor ni zmanjšal, ampak samo še povečal. Permisivna vzgoja, ki razbija pravila in pomen učiteljeve avtoritete, onemogoča razvoj učenčeve moralne odgovornosti in ustvarja negotove posameznike...." (Salecl, 1991). Negotovi posamezniki pa že ob najmanjših težavah zdrknejo v razne krize. Tako šola posredno privlači učence v alkoholizem in druge bolezni odvisnosti.

2. 3. "Izgorelost" učiteljev v permisivnem sistemu

V permisivnem šolskem sistemu je učitelj dobesedno izpostavljen rafiniranemu šikaniranju od predrznih učencev in direktorjev, ki učitelje kličejo na odgovornost zaradi očitne razpuščenosti, ki je logična posledica permisivnega sistema. Zato se učitelj nahaja v začaranem krogu nemoči, trpljenja in ustvarjalnega usihanja. Kako je s temi pojavi, po svetu je poročala Anica Kos Mikuš (Kos, 1990:674, 704). Iz njenega poročila povzemam silno poučno in alarmantno ugotovitev: Pri ljudeh, ki se ukvarjajo z ljudmi v raznih zavodih, šolah in psihiatričnih institucijah, se opaža naraščanje specifične motnje "burn-out" (izgorelosti, izčrpanosti), ki se kaže kot progresivna izguba idealizma, energije in motivacije za resno delo.

Napravil sem pilotsko primerjalno analizo terapevtov, ki delajo z alkoholiki po avtoritativni in permisivni metodi, in ugotovil:

- terapevti, ki delajo po permisivni metodi, celo na obrazu izžarevajo zgornje fenomene,

- terapevti, ki delamo po avtoritativni metodi (ki smo tudi sicer dosledno usmerjeni v kompleksni sistem zdravega življenja), smo zdravi, optimistični, polni energije in dobro motivirani za svoje delo.

Na osnovi podatkov, do katerih sem prišel, sodim, da je tudi visok odstotek učiteljev obremenjen z omenjeno motnjo "izgorelosti". "Izgoreli" učitelji pa ne morejo motivirati učencev za zdravo in ustvarjalno življenje. Tako je začaran krog sklenjen.

3. V šolah so strpni do goljufanja učencev, dijakov in študentov

3.1. Uvod

V zadnjih letih sem pogosto anketiral ljudi v mojem programu o njihovem goljufanju učiteljev med šolanjem. Nisem srečal še nikogar, ki ne bi tako ali drugače goljufal. Ugotavljam, da je goljufanje učiteljev v naših šolah "nacionalni šport", ki negativno vpliva na formiranje karakterne strukture Slovencev.

Med mojimi zdravljenjci so silno redki, ki so se a priori sposobni držati dogovora

in prostovoljno sprejetih obveznosti. Potrebni so neverjetni napori, da se goljufa preoblikuje v človeka, ki bo pripravljen napraviti (vsaj moralni) harakiri, če se ugotovi, da je zaradi malomarnosti prelomil dano besedo. (Resno zdravljenje in prevzgoja alkoholikov ter drugih ljudi v stiski je neznosno težavno opravilo predvsem zato, ker so vsi usodno karakterni sprideni zaradi tisočkrat prelomljenih obljub, torej zaradi goljufanja,** s katerim so nekaznovano začeli že v šoli.)

3. 2. Goljufanje je osnova bizantinske morale

Slovenci smo se po zaslugi reformacije, genialnega delovanja Primoža Trubarja in tisočletnega neposrednega stika z Germani v veliki meri prepojili s protestantskim odnosom do dela. Kvariti smo se začeli (predvsem s šolsko vzgojo) leta 1919 zaradi bizantinskih vplivov, na katere se je leta 1945 nacepil še komunizem.

O tragičnih posledicah komunizma za Slovence nazorno piše B. Zupančič: "Uničujoča dediščina titoizma in udbovstva à la Bizanc - "byzantine" pomeni v angleščini "devious", torej perverzno nepošten - v kombinaciji z nezasluzenim porabništvom in residualnim materinskim kompleksom v slovenski kolektivni psihi, to je morda zdaj najhujši davek, ki ga bomo Slovenci plačevali še generacije..." (Zupančič, 1992: 210-220).

Velika večina ljudi v stiski je zaradi v šolah naučenega goljufanja karakterni tako spridena, da je ni možno rehabilitirati. Navedena ugotovitev je usodna za kreativno preživetje našega naroda, če upoštevamo dejstvo: da je več kot polovica prebivalstva v duševni krizi (alkoholizem, kajenje, debelost, zvišan krvni tlak, zaležanost...).

4. Bizantizem in komunizem sta usodno spridila šolstvo in večino ljudstva

Komunizem je zapustil usodne posledice tudi na izobraževalnem in duhovnem področju slovenskega ljudstva, kar je zelo nazorno opisal Anton Stres. Iz njegovega članka (Stres, 1992: 79-85) povzemam prikaz nekaterih posledic komunizma pri nas, ki so se zlasti odražale v šolstvu:

- Zaradi marksističnega preziranja morale smo zabredli v permisivnost, ki ima usodne posledice na delovanje pedagogike, psihologije, psihiatrije in celo teologije.

- Zaradi desetletja trajajočega avtoritarnega režima je ljudstvo zdrknilo v pasivnost in odsotnost pobud. Zato prihajajo do izraza mediokritete s psihopatskimi lastnostmi, ki se znajo brezobzirno prebijati do svojih sebičnih ciljev.

- Ker družina v boljševizmu ni bila osnovna celica družbe, je njena vloga v primarni socializaciji človeka bistveno oslabela.

Na drugem mestu Stres (1993) piše: "... V novinarstvu, javni upravi in političnih vedah so se izobraževali samo ljudje, ki so bili že vnaprej pripravljeni sodelovati z režimom. Podobno velja za izobraževanje, saj je bilo do nedavnega vernim celo odsvetovano, da bi se posvečali pedagoškemu poklicem. Univerza je bila v rokah izrazito marksistično usmerjenih ljudi, ki bi še danes - v imenu demokracije - radi svoje monopolno mesto ohranili ..."

Poglavitna in najbolj usodna posledica komunistične vladavine pa je in bo "zabušanstvo širokih ljudskih množic", o čemer se lahko vsakdo prepriča iz naslednjih dejstev:

- Komunizem v Jugoslaviji se je obdržal zaradi pakta med vladajočo politokracijo

** Opomba urednika rubrike: Ni empiričnih dokazov, da bi goljufanje imelo prav v šoli takšen obseg in posledice (Vojan Rus).

in nižjim (obrotno-manuelnim) delavskim razredom, ki je politokraciji formalno delegiral vso oblast; v zameno pa je dobil socialno varnost in "pravico do nedela".

- Vsesplošno "zabušavanje" ljudstev v nekdanjih komunističnih deželah je ena od najusodnejših posledic propadlega sistema, ki se izraža v bizantinsko-komunističnem odnosu do dela. Nihče od državnikov se še ni upal resno spopasti s tem problemom.

"Zabušavanje" pa je in bo za nas še dolgo usodno, kajti človek v tej civilizaciji se lahko uresniči samo v ustvarjalnem delu. Če nima dela (in je prisiljen živeti kot parazit) ali če pri delu "zabušava", ne more postati polnovreden človek; zato mora zbežati v neko omamo, bolezen, ven iz življenja. Poleg tega se v tej civilizaciji razmeroma nizkemu odstotku ljudi posreči, da se dokoplje do dela, ki ga z veseljem opravljajo. Pravzaprav samo ljudje, ki so od otroštva naprej vzgajani v protestantskem odnosu do dela, lahko čislajo svoje delo in postanejo ustvarjalni. Ostali ljudje so sodobni sužnji, ki jim pravijo mezdni delavci. Le-ti sploh nimajo možnosti, da bi se uresničili v delu. Njim ostane, da se za silo uresničujejo edino v partnerstvu in starševstvu. Spričo naraščajočega razpada družine in zviševanja odstotka problematičnih otrok v tej kulturi pa lahko na omenjenih dveh področjih le redki najdejo tako globok smisel, da se jim ne bi bilo treba pogrezati v alkoholizem ali neko drugo omamo.

(Usodno deformacijo človeka zaradi "zabušavanja" in parazitiranja zelo dobro poznam, saj mi do zdaj ni uspelo "dvigniti" niti enega alkoholika, ki ni bil že pred začetkom alkoholizma zelo marljiv ali ki se v mojem programu ni navdušil za kako delo. To pomeni, da se kakršenkoli sociopatičen pacient lahko reši in postane polnovreden človek samo z neizmerno pridnostjo! Zaradi tega s sedanjimi /permisivnimi!/ metodami SPLOH NI MOŽNO urediti nobenega /mladega/ narkomana. Zato je v veliki armadi t. i. psihiatričnih pacientov danes možno urediti samo primarno pridne ljudi, ostali so odpisani, ker permisivni psihiatrični sistem avtomatično podpira njihovo lenobo, kar seveda vse pada na davkoplachevalec.)

5. Feminizirano šolstvo

Zaradi mačehovskega odnosa komunističnega establišmenta do učiteljev, ki jih je do skrajnosti poniževal z zelo nizkimi osebnimi dohodki in "vodilno vlogo" brez kompetenc, je odstotek moških v šolstvu progresivno padal, saj je dejavnemu in ustvarjalnemu moškemu izpod časti, da bi si dovolil bedno življenje ob učiteljski plači. Zato so od moških v prosveti ostali predvsem entuziasti.

(Morda pa so komunistični voditelji načrtno najprej zniževali plače učiteljem in tako povzročili odliv moških iz prosvete zato, da so v feminizirano šolstvo lahko uvedli permisivni sistem, s katerim se - kot smo videli - doseže rafinirana psihološka kastracija moških; ženske same pa se ne morejo upreti, razen morda v vlogah Lizistrate.)

Škodljive vplive feminizirane šole je možno dojeti v luči nespornega dejstva, da v urejenih in skladnih družinah otroke vzgaja oče, ki kot kristalizirani reprezentant družbene realitete omejuje in preprečuje pogosto predrzno, nevarno in samouničevalno ekspanzijo neizkušenega in seveda nevednega otroka, dokler le-ta ne ponotrani očeta v obliki trdno oblikovanega superega. Običajno mati ne vzgaja, temveč "samo" asistira pri vzgoji. Zato se ona nikoli ne sme zoperstaviti moževim vzgojnim postopkom, razen seveda v skrajnostnih situacijah, kadar (psihopatski ali/in pijani) mož "ponori" in se loti povsem neprimernih (nasilnih) "vzgojnih" pomagal. Edino v takih in podobnih skrajnostnih situacijah mati sme in mora neposredno zaščititi otroka, medtem ko "sme" druge, mejne situacije razčistiti z možem šele post festum.

Zaradi enakih razlogov je tudi nadučitelj (bil) vrhovni vzgojitelj v šoli, medtem ko so mu učiteljice in drugi učitelji le pomagali pri vzgoji.

Lahko si predstavljamo, kakšna zmeda nastaja v glavi učencev, ki jih "vzgajajo" samo matere in učiteljice. Gorje tako oblikovanemu mlademu človeku, če pride tudi v službi pod komando ženske; kajti potem ga bo zanesljivo in popolnoma podjarmila tudi žena, kateri se bo lahko občasno in rahlo surovo uprl samo, če se ga bo nacedil. Zato je alkoholizem v tej civilizaciji (samo) zaščitna reakcija moških zaradi njihovega preživetja.

6. Feminizirano šolstvo podpira razraščanje feminizma

Naraščajoči feminizem poriva moške v krizo, kar zadeva žene kot bumerang v smislu polabševanja partnerstva in družinskega vzdušja. Posledice: mož beži iz družine, beži od nezadovoljne in nevrotične žene, kar ima usodne posledice za bodočnost človeštva. Zato se novejša sociologija in publicistika čedalje več ukvarja z vprašanjem "odsotnega očeta" (Pirani, 1989), katerega bistvo je, da otroke vzgajajo predvsem znevrotizirane in nesrečne matere. "Odsotni možje bežijo k drugim ženskam, v ahasverke poklice, v alkoholizem in samomor.

Zaradi "odsotnega očeta" se sedanja družba razodeva kot progresivno patološka tudi po naraščajočem številu enoroditeljskih družin, kjer otroke "vzgaja" mati.

Ker očeta ni več v družini otroci odraščajo v histerično-permisivnem sistemu in se oblikujejo v puere aeternuse, ki povzročajo naravno reprodukcijo pokvečeno-nezrelih moških.

Otrok se dejansko nikjer več ne sreča z (za optimalno primarno socializacijo brezpogojno nujnim) avtoritativnim moškim, saj ga doma "komandira" mati, v šoli poučuje učiteljica (ki ima praviloma vse že omenjene značilnosti "sodobne ženske"), v šolski ordinaciji ga pregleduje zdravnica. Če je pobalin, se vsaj sreča z moškim policajem, ki je pri nas zaradi permisivnosti že nekam poženščen!

Zaradi naraščajočega fenomena "odsotnega moža in očeta" imamo čedalje več osamljenih in zapuščenih žensk, ki s svojim statusom razodevajo, da niso bile sposobne dobiti in/ali obdržati moškega, kar je običajno usodno za njihove otroke, ki jih "vzgaja" mati, v šoli pa učiteljica.

7. Strpnost šole do alkoholizacije in kajenja učencev in dijakov

Slovenski narod je zelo prizadet in nevarno ogrožen zaradi alkoholizma in kajenja, učitelji pa, ki kadijo in pijuckajo, nedvomno s svojim lastnim zgledom veliko prispevajo k navajanju učencev na alkohol in nikotin. To je negativna vzgoja, ki jo moramo obsoditi in brez sentimentalnosti odstraniti.

Slovinci nimamo pogojev, da bi kdaj kaj pomenili v Evropi, če ne bomo radikalno znižali alkoholizma in se v šolah (pa tudi drugod) poslovili od permisivnosti in usedlin komunistično-bizantinske morale. Samo z visoko kvaliteto življenja in vsestranskega delovanja utegnemo v dveh desetletjih nadoknaditi gromozansko izgubo, ki smo jo utrpeli, ker smo se leta 1919 in 1945 pustili podrediti Srbom.***

Brez usmeritve v zdravo (brez alkohola in tobaka in z redno aerobno vadbo) in ustvarjalno življenje ni kvalitetnega življenja, pač pa je le životarjenje.

V zadnjih desetletjih so slovenski učitelji posredno in neposredno pomagali pri navajanju na kajenje tobaka na stotisoče Slovencev, saj menda kar visok odstotek učiteljev kadi (v večini šolskih zbornic so nekadilci izpostavljeni enako nevarnemu

*** Opomba urednika rubrike: Ni empiričnih dokazov za podreditev Slovenije Srbom v letih 1941-1990 (Vojan Rus).

pasivnemu kajenju), obenem pa so bile in so še šolske oblasti zelo uvidevne do potreb otrok-kadilcev; saj so jim marsikje določili kadilnico, kar meče skrajno slabo luč na celotno šolstvo, ne glede na "kvazi" demokratičnost.

V številnih opisih bolezni mojih pacientov so podatki o družnem popivanju učiteljev in učencev oz. dijakov na raznih izletih in slovesnostih.

Če jaz lahko s svojim socialno-andragoškim programom urejanja alkoholikov in drugih ljudi v stiski celo "zavožene eksistence" v starosti od 20 do 50 in več let navdušim za jutranjo telovadbo, vztrajnostni tek, planinarjenje, branje dobrih knjig, pisanje raznih spisov ter seveda za življenje brez omamljanja z nikotinom in alkoholom, potem bi učitelji v osnovnih in srednjih šolah vse to zlahka dosegli z mezincem leve roke, če ne bi bili "sprideni" zaradi kajenja, pijuckanja in zalezanosti. (Pri tej trditvi vztrajam, saj je nemogoče, da bi nekdo bil v mojem programu, pa da bi pil in kadil in ne tekkel, planinaril, bral dobrih knjig in pisal razmeroma dobrih spisov. Učitelj, ki tega ne zna doseči v šoli, je absolutno nesposoben za učitelja!)

Učitelj vzgaja predvsem z zgledom. Če sam kadi in pijucka ne more od učencev pričakovati, še manj pa zahtevati, da ne bi kadili in pili... Če sam ne prakticira aerobnega športa (vzdržljivostnega teka, planinarjenja...), ne bo za te dejavnosti nikoli mogel navdušiti svojih učencev.

Razmere v naših šolah spremljam že 30 let, v glavnem posredno prek analize slabih "finalnih izdelkov" raznih šol, torej prek pacientov oz. analize njihovega psihosocialnega razvoja v času šolanja in seveda prek publicistike.

V dnevnem časopisju imamo čedalje več poročil o vandalizmu mladih alkoholikov, katere so v alkoholizmu nedvomno posredno porinili učitelji, ker jih pač z lastnim zgledom niso navdušili za zdravo življenje, naravo, literaturo... Pa bi jih lahko.

Pri meni se je v zadnjih 25-tih letih zdravilo ali pa vsaj poskušalo zdraviti nad 5.000 družin iz območja osrednje Slovenije (od Dravograda, Maribora, Jesenic, Tolmina, Nove Gorice, Pirana, Cerknice, Kočevja, Novega mesta, Brežic itn.). Med njimi je bilo tudi nekaj učiteljev in učiteljic. Poslušal sem več kot 20.000 predstavitev, pri katerih sem se zanimal za nekatere pogoje šolanja: odnos do alkohola, tobaka, planinarjenja in branja učencev in njihovih učiteljev. Ugotovil sem, da so razmeroma redki primeri, ko bi učitelji bili v VSEH navedenih ozirih svojim učencem za zgled. Pogosto bi najraje na naslednji skupinski sestanek povabil pacientovo učiteljico, da vidi, kako je s svojim nonšalantnim odnosom do alkohola, nikotina in zdravega življenja**** dejansko prispevala k utiranju ljudi v odvisnost od alkohola in nikotina. Predvsem pa učencev ni navadila redno telovaditi, planinariti. Srečal sem se z alkoholiki, ki so končali osnovno šolo, pa niso prebrali nobene knjige, pač pa so obnove prepisovali...

Učenci in dijaki iz moje "družinske terapevtske skupine" so na sestankih večkrat spontano poročali o kaotičnem stanju v njihovih šolah, zato sem jim naročil, da napišejo poročevalsko-analitični spis "Naše barabije v šoli". Te spise je eden med njimi obdelal v posebnem preglednem referatu, iz katerega citiram nekaj zanimivih podatkov:

- G. L., ki je v moj program prišel zaradi faliranosti, piše: "Predno se pri učnih urah v gimnaziji zares lotimo dela, zapravimo vsaj četrto ure za brezplodno prerekanje s profesoriciami." O podobnih rečeh poročajo tudi drugi dijaki. Jasno je, da je takšen nered možen samo v permisivnem, da ne rečem anarhičnem sistemu.

- J. J. piše o tolpi učencev, ki strahuje njihovo šolo. Nameraval se ji je priključiti,

**** Opomba urednika rubrike: Verjetno je več slabih "zgodov" glede alkohola, mamili, nikotina in nezdravega življenja v družinah in v drugih okoljih in ne pri učiteljicah. Ni empiričnih dokazov, da so učiteljice krive za slovenske zasvojenosti z alkoholom, nikotinom, z mamili in za nezdravo življenje (Vojan Rus).

da bi ugotovil, kdo je njihov vodja, a imajo preveč krut obred iniciacije, ki mu pravijo "ognjeni krst", zato je odnehal.

- M. B. piše: "Lansko leto smo imeli na šoli osmi razred, ki ni mogel zdržati enega tedna, da ni kaj uničil. Čez noč so razbili vse šipe v pritličju, naslednji dan so bili prevrnjeni vsi kipi, čez en teden ni bilo več celega stikala, da o kajenju in izostajanju od pouka sploh ne govorim. Zraven so še razgrajali, dokler se vse skupaj ni končalo s posredovanjem policije."

- L. G. piše: "Goljufanje je v moji šoli nekaj normalnega. Vsi dijaki so lagodni in celo ponosni, da uspešno goljufajo. Najboljši učenec v razredu je prej zaničevan kot občudovan. Zakaj je v naših razredih takšna morala?"

- U. B. pa je zapisal: "Jaz sem uredil barabije mojega razreda kar po letih: v 4. r. smo bojkotirali petje, v 5. r. smo bojkotirali uro matematike in šli igrat odbojko, v 6. r. smo učiteljici zgodovine izmaknili test in se ga naučili na pamet, v 7. r. smo si prikrbeli rezultate testov za angleščino, v 8. r. smo se že nekoliko zresnili ..."

Marko B. je v enem od mojih klubov poročal, da je njegov razred pred osamosvojitvijo na šolski ekskurziji po Jugoslaviji ves teden predvsem popival, učitelji pa so jim bili za zgled. (Enotedensko popivanje je pogosto več kot dovolj za utiranje dijaka v TRAJNO odvisnost od alkohola.)

Člani moje "družinske terapevtske skupine" so lahko samo tisti učenci in dijaki, ki so podpisali slovesno obljubo, da ne bodo goljufali in da bodo izpolnjevali modificiran socialnoandragoški program (glej: Rugelj, 1992: 402-405 in 522-531). Otroci z veseljem sprejemajo dodatne obveznosti, saj vedo, da od njih ne zahtevam nič več kot od sebe. Seveda pa terjam, da so jim tudi starši za zgled. Vsak učitelj, ki zares želi svojim učencem dobro, bi lahko imel vsaj eno podobno skupino.

8. Sklepne pripombe

Slovenskemu narodu grozi postopno hiranje zaradi naraščajočega alkoholizma in upadanja rodnosti. Permisivno in feminizirano šolstvo onemogoča oblikovanje pokončnih in bojevitih ljudi, ki so se v dosedanji zgodovini človeštva oblikovali v avtoritativnem vzdušju, ki ga omogoča edino oče v družini in nadučitelj v šoli pod pogojem, da očetu asistira žena, nadučitelju pa učiteljice. Vse, kar je mimo tega sistema, poraja patologijo, katere poglavitna predstavnika sta puer aeternus in pokvečeni moški brez hrbtenice.

Slovenski narod je usodno ogrožen tudi zaradi aktualnih zgodovinskih okoliščin. V zadnjih stoletjih se je ohranil zaradi pozitivnega vpliva zdravih in trdnih kmečkih družin, v zadnjih desetletjih pred 2. svetovno vojno pa tudi na temelju delovanja meščanskega sloja. Meščanski sloj je komunizem uničil, preostale kmečke družine bodo z našim vstopom v Evropo propadle, zato nimamo več osnove za ohranitev in razvoj našega naroda. Edino z oblikovanjem elitnih šol, ki bodo zavrgle permisivnost, goljufanje in feminiziranost, utegnemo postopoma oblikovati novo "zdravo jedro", ki bo po eni strani stimuliralo prizadevanje učiteljev in učencev v navadnih šolah, obenem pa bo lahko popeljalo slovenski narod v korak z ostalimi evropskimi narodi v novo tisočletje.

Nujno bi bilo, da bi posledice naglavnih grehov našega šolstva primerjalno analizirali s šolstvom dežel, ki z njimi niso obremenjene.

Moj referat naj bi bil spodbuda za razpravo in točnejšo ugotovitev dejanskega stanja.

LITERATURA

- Baskar, B. 1988. Latinščine prosim. Ljubljana: KRT.
- Kant, E. 1991. Vaspitavanje dece. Beograd: "Bata".
- Kos-Mikuš, A. 1990. Izčrpani pomočniki. Naši razgledi, 39: 674 in 704.
- Lasch, C. 1986. Narcistička kultura. Zagreb: Naprijed.
- Pirani, A. 1988. The Absent Father. London: Arkana.
- Rugelj, J. 1981. Dolga pot - Vrnitev alkoholika in njegove družine v ustvarjalno življenje, 2. izdaja. Ljubljana: Rdeči križ Slovenije.
- Rugelj, J. 1981. Alkoholizem in združeno delo, 1. izdaja. Ljubljana: Univerzum.
- Rugelj, J. 1983. Uspešna pot - partnersko zdravljenje alkoholizma in bolnih odnosov v družini. Ljubljana: Rdeči križ Slovenije.
- Rugelj, J. 1984. Alkoholizem in združeno delo, 2. izdaja. Ljubljana: Univerzum.
- Rugelj, J. 1985. Zmagovita pot. Ljubljana: DZS.
- Rugelj, J. 1992. Dramatična pot, 1. del. Ljubljana: Samozaložba.
- Salecl, R. 1991. Disciplina kot pogoj svobode. Ljubljana: KRT.
- Salecl, R. 1993. Zakaj ubogamo oblast? Ljubljana: DZS.
- Sres, A. 1992. Katoliški nauk na pogorišču komunizma. Celovški zvon, št. 35.
- Stres, A. 1993. Potreba po celoviti obnovi. Slovenec, 15. 5. 1993
- Weber, M. 1988. Protestantska etika in duh kapitalizma. Ljubljana: ŠKUC.
- Zupančič, M. B. 1992. O družabnosti. Borec 44: 210-220.

Zvočna identiteta slovenskih pokrajin

MIRA OMERZEL-TERLEP

IZVLEČEK

Slovenija leži na prepihu kultur. Njene korenine sežejo v prazgodovinski čas, prepojena je s kulturami sosednjih narodov in kulturami narodov, ki so v zgodovini vplivali na naš etnični in kulturni prostor. Pesemska tematika, pa tudi ljudska glasbila kažejo močan staroveški in predkrščanski izvor. V 20. stoletju se srečujemo z dvema popolnoma različno zasnovanima jezikoma: s starejšim netemperiranim (naravnim, doma še predvsem na slovenskem odročnejšem podeželju) in novejšim temperiranim. Uho "nešolanih" (torej po večini ljudskih in samouških) pevcev in godcev slovenskih pokrajin je naravnano k ustvarjanju ušesu všečnih - tudi osebno občutenih - zvočnih struktur, ki niso podrejene teoretičnim modelom temperacije. Ljudska glasbila slovenskih pokrajin, v kateri tičijo še prazgodovinski in predkrščanski vzorci, nas opozarja na močno raznolikost slovenskega življa in raznolikost zavesti. Sedaj je skoraj povsem pretrgana tradicija dedovanja kulturne identitete predklasičnega glasbenega izročila. Le s poznavanjem in ohranjanjem izročila se lahko ubranimo muk kaotičnega iskanja lastne identitete. Osebne identitete pa se tko v pokrajinskih določenostih, ki tvorijo narodovo identiteto: tudi v glasbi.

Ključne besede: prepih kultur, pokrajinska identiteta, netemperirani glasbeni jezik, osebna občutenost, ljudska glasba, arhetip, porabniška družba

ABSTRACT

THE IDENTITY OF SLOVENE REGIONS IN TERMS OF SOUND

Slovenia lies amid the currents of cultures. Its roots reach back to pre-history; it is permeated by the cultures of neighbouring nations, and those of nations which influenced our ethnic and cultural arena during historical time. Song themes as well as folk instruments demonstrate a strong pre-history and pre-Christian origin. The 20th century finds two completely different types of language: the older non-tempered language (natural, found particularly in the remote Slovene countryside) and the newer tempered language. The ear of 'untrained' singers and musicians (that is, mainly folk and self-taught persons) in Slovene regions is adjusted to creating sound structures which are pleasing to the ear (and also personally felt) and are not subjected to theoretical models of tempering. The folk music of Slovene regions, in which there still exist pre-historical and pre-Christian patterns, draws our attention to the strong diversity of the Slovene population and the diversity of consciousness. Today, the tradition of inheriting the cultural identity of pre-classical music heritage has been almost completely broken with. Only knowing and preserving the tradition can prevent the pains of chaotic searches for our own identity. Personal identity is formed in regional determination, which forms the national identity, in music as well.

Key words: Currents of cultures, regional identity, non-tempered musical language, being personally felt, folk music, archetype, consumer society

"Človek mora raziskovati lutnjo,
da bi razumel tone;
človek mora raziskovati tone,
da bi razumel glasbo;
človek mora raziskovati glasbo,
da bi razumel red ..."
(*LI GI, Kitajska*)
in človek mora raziskovati red (v glasbi)
da bi razumel človeka ...

Teritorij slovenskega etničnega ozemlja je poseljen že od prazgodovine dalje. Številni fragmenti koščenih glasbil (piščali, drgal, ropotulj) so najdeni v arheoloških plasteh, ki pripadajo kulturi kromanjoncev (piščali iz medvedjih čeljustnic: Potočka zijalka, Mokriška jama). Najnovejša odkritja (zlasti domnevna človekova najstarejša piščal iz medvedje stegenice iz Divjih bab ter iz medvedje čeljustnice kot naravno glasbilo) pa postavljajo meje človeških zvočnih iskanj na Slovenskem in v svetu tudi že kulturo neandertalca.

Z zvokotvornimi (predvsem preluknjanimi) kostni paleolitskega obdobja človekove zgodovine se pričinja zgodovina glasbil na današnjem slovenskem etničnem ozemlju, glasbena zgodovina evropskega človeka ter tako tudi svetovna inštrumentalna glasbena zgodovina. Arheološke najdbe z današnjega slovenskega etničnega ozemlja iz prazgodovinskega obdobja zadnje ledene dobe sodijo v vrh svetovne prazgodovine, saj gre za najdbe, kakršne v evropskem geografskem prostoru, pa tudi v svetu, najdemo redko ali le izjemoma. Nikjer drugje do sedaj - tudi ni bilo najdeno tako veliko število kosti z luknjami - in morebitnih piščali - kot pri nas.

Glasba je sicer svojevrstna govorica intuitivnega (emocionalnega) in racionalnega porekla. Ljudsko izročilo pravi, da tvorita modrost intelekt in srce (emocije). Del, ki se izmika racionalnemu vpogledu, je za človekovo bivanjskost in umetnost bistven. Vsa ljudska kultura (umetnost) pa je intuitivno reševanje življenjskih problemov.

Slovenija leži na prepihu kultur. Njene korenine sežejo v prazgodovinski čas, prepojena je s kulturami sosednjih ljudstev in kulturami narodov, ki so v zgodovini vplivali na naš etnični in kulturni prostor. Pesemska tematika (zlasti pripovedne, bajeslovne, mitološke pesmi), pa tudi ljudska glasbila kažejo močan staroveški in predkrščanski izvor. Ostaline srednjeveškega in staroveškega glasbenega izročila najdemo še danes na obrobni področjih Slovenije in prometno izoliranih območjih (Prekmurje, Haloze na vzhodu, Soško, Rezija na zahodu, Bela krajina na jugu, deloma Notranjska v osrednji Sloveniji). *Pokrajinske (glasbene) identitete so močno raznolike in svojstvene. Ne kažejo samo na narodovo identiteto, temveč in še zlasti na našo pokrajinskost in predvsem na osebno identiteto.*

Do druge svetovne vojne je v ljudski glasbi še slišati *individualni (osebni) netemperirani (poltonsko neizravnani) glasbeni jezik*, ki ga pogojuje posameznikovo občutje in dožemanje sveta. *Temperaciji*, ki jo rodi baročna doba, se naša zavest svojskosti upira že tri stoletja. S prihodom radia v mesta in vasi po 2. svetovni vojni se sicer pričinja tudi nezavedno šolanje poltonske izenačitve, v godčevske sestave pa pričnejo intenzivno vdirati temperirana klasična glasbila, kot so harmonike, pihala, trobila ... Večina predklasičnih ljudskih glasbil je bila uglašena v dominantnih g-modusih, ki temeljijo na naravnih izslišanih frekvenc Univerzuma, ali so v g-tonih (poleg pa še v oktavi, kvinti, kvarti osnovnega tona ali borduna) zveneče melodične ali spremljevalne strune. Tudi pesemski repertoar se je še v drugi polovici našega stoletja gibal okoli g-tonalnega centra - "tona zemeljske rotacije", kakor so ga prepoznavale že

staroveške glasbene kulture v Evropi in zunaj nje (zlasti t. i. *naravna ljudstva*), povezovala človeka z zvokom bivanjskosti (Kozmičnosti in Zemeljskosti), okoli katerega se je razpredalo melodično in harmonsko tkivo.

V 20. stoletju se srečujemo z dvema popolnoma različno zasnovanima glasbenima jezikoma: s starejšim netemperiranim (naravnim, doma še predvsem na slovenskem odročnejšem podeželju) in novejšim temperiranim. Uho "nešolanih" (torej povečini ljudskih in samouških) pevcev in godcev slovenskih pokrajin je naravnano k ustvarjanju ušesu všečnih - tudi osebno občutenih - zvočnih struktur, ki niso podrejene teoretičnim modelom, kot velja za temperacijo, ki se je zavedno in nezavedno učimo od baročne dobe dalje. Iz "visoke", "umetne" ali "stilne" glasbe se je začela intenzivneje seliti med podeželjsko ljudstvo slovenskih pokrajin šele z iznajdbo radia, ki je postal dosegljiv v času med obema vojnama. Z radiom, po vojni pa tudi s televizijo in industrijo zabave (plošče, kasete, video) je začel svojo pot tudi nezaveden sprejem umetnega (*ukalupljenega*) *poltonsko izravnavanega (temperiranega) jezika ter kultur zunaj domače vasi in pokrajine*. In stoletja veljavna *bordunska uglasitvena zasnova* glasbil in načina petja, ki je razvijala elementarni glasbeni izraz nad ležečim in ponavljajočim se tonalnim centrom (bordunom), se je po 2. svetovni vojni docela *umaknila akordskemu glasbenemu mišljenju* temperiranega glasbenega sveta, ki ga je razvil harmonski jezik. Slednji je prek klasične in romantične dobe snovanj v glasbeni umetnosti pripeljal tudi do *razbitja doslej veljavnega: naravnega, subtilnega in individualnega prisluškovanja* frekvencam Kozmosa. To razbitje vodi v ljudski glasbi k razgraditvi verbalne in podedovane glasbene vsebine (dokaz so narodnozabavni ansambli, ki muzicirajo s harmonskim jezikom in tekstovnimi nesmisli in vsebinsko praznino) ter k prevladi najmanj glasbenega v glasbi - besedne vsebine.

Med ljudskimi godci pa sta se zasnova dva pojma glasbenika: *godec* in *muzikant*. Prvi naj bi bil "naraven", vezan na svoje ljudsko (mnogokrat sicer tudi tehnično nedodelano) glasbilo in človečnost (napak), drugi pa naj bi bil "tehnično popoln", nedosegljiv vzornik "muskontarja", ki sledi medijskim vzorom, neindividualnemu in ukalupljenju, ter je večinoma, imitirajoč tuje izvore, vsebinsko prazen.

Toda glasba slovenskih pokrajin, ki se je prebila iz preteklosti v naš čas in ji pravimo ljudska, je povsem drugačnega izvora kot glasba mest in medijev ter glasba z nam dosegljivih nosilcev zvoka. Ljudska glasba, v kateri tičijo *še prazgodovinski in predkrščanski vsebinski in zvočni vzorci*, je nastala med povsem drugače usmerjenimi nosilci od današnjih muzikantov in nas opozarja na močno raznolikost slovenskega življa in raznolikost zavesti. Ko zavijemo z glavnih cest na stranske poti skozi vasi in naselja, se premaknemo v drugačne - meščanu ne več znane - civilizacijske dimenzije prostora in časa: *v kulturne identitete posameznih pokrajin* slovenskega etničnega ozemlja, ki še vedno sloni na stoletja in celo tisočletja *dedovanem kulturnem izročilu*, na miselnih vzorcih, življenjskih filozofijah in zaznavah, ki imajo več skupnega s kulturami t. i. naravnih ljudstev, kot pa s tehnološko naprednimi civilizacijami evropskih dežel. In etnologija nas poučuje o kulturnih šokih v tovrstnih kulturah, ki jih je doletela dominacija tehnološko naprednejših (beri: tudi večinoma agresivnejših) kultur "naprednega sveta". Na podeželju (pripada mu več kot polovica slovenskega etničnega ozemlja) trgovanje nima prvenstvenega mesta, tudi tehnološke dobrine ne. Tu se odvija življenje celo v *stoletnem zamiku z mestno porabniško družbo*. Niti tega, kar je bilo v mestu včeraj (in politika mnenj in odločanja se odvija iz mest!), tu ni.

V ljudski glasbi *smo priče izgubljanju dedovanih instrumentalnih oblik (glasbil), epsko-pripovednega izraznega stila* kot oblike komunikativnosti, izgubljanju spontane *improvizacije* kot oblike naše individualnosti in sproščenosti, *priče smo izgubljanju svobodnega tempa (rubata) in različnih ritmov* (zlasti petdelnega) kot oblike naše ne-

uniformiranosti glasbene ustvarjalne svobode. Priče smo torej procesu našega *ukalupljanja v evropsko in svetovno* (predvsem angloameriško) zavest, ki najmočneje in morda tudi najhitreje deluje prav na svet glasbe. Priče smo *prehajanju od aktivne glasbene ustvarjalnosti k pasivni*, ki se pojavi z vsesplošno razširjenostjo radijskih in televizijskih komunikacijskih sistemov, ki hromijo individualno (ustvarjalno) in krepijo splošno (povprečno).

V ljudskih pesmih, instrumentalnih melodijah in plesih je sicer čutiti *evropsko glasbeno kulturno jedro*, na eni strani geografsko odprtost na vse strani, na drugi pa trdovratno zaprtost tega sicer prometno in kulturno prepišnega prostora. Naš čas, s temeljito spremembo načina življenja in vrednotenja sveta, predvsem pa druga svetovna vojna sta povzročila *prelom stoletnih* in le počasi spreminjajočih se tradicij ter *kulturni interes*, ki ga velik del ljudske kulture predvojnih dni ni preživel, kar povzroča *kaotično iskanje lastne identitete*. Pol stoletja po vojni se je dokončno pozabilo predklasično glasbeno izročilo, pa tudi navade, običaji, spremenilo se je kulturno okolje, ki je omogočilo prenos tradicije. Skoraj povsem je *pretrgana tradicija dedovanja* kulturne identitete predklasičnega glasbenega izročila. V nas morda živi dalje (bolje: tli) le latentno, tudi arhetipsko. Tu in tam je preživela v obliki "folklornega spomenika". Vendar tradicija ni samo konservativni element, temveč tudi zdrava kontrola napredka, ki jamči kontinuiteto kulture in izročila kljub napredku v tehničnem smislu.

Vse glasneje se v znanosti oglašča želja po ponotranjenju raziskav, ki naj bi obravnavale tako predmete kot človeka. In ko našo pozornost obrnemo k človekovi psihologiji in psihologiji ustvarjalnosti, nujno trčimo ob problem zavesti, ki je tvorka naše dejavnosti. In na istih (arhetipskih?) temeljih zavesti in človekovih spoznanjih se srečujeta sodobnost in tradicija, staro in novo: Tao bivanja. Le s spoznanjem in ohranjanjem izročila se lahko ubranimo muk kaotičnega iskanja lastne identitete. *Osebnostne identitete pa se tko v pokrajinskih določenostih, ki tvorijo narodovo identiteto: tudi v glasbi. Z dušenjem delcev (posameznikov, pokrajin ...) dušimo celoto. Delci so nujni za življenje celote (naroda). Tradicija pa je arhetip življenja, sok vsega novega, nezavnanavni navdih porajajočega.*

Umetniško delo je vedno prvenstveno stvaritev posameznika, ki pripada nekemu občestvu in pokrajini. Tudi ljudsko. Le da umetniško tvorbo sprejme (ali zavrne) občestvo. V daljnem paleolitu so se na ozemlju današnje Slovenije dogajale izjemne individualne stvaritve, ki so spodbudile evropsko in svetovno glasbeno umetnost in zgodovino. Glasbena zgodovina nas uči o poteh spreminjanja, transformacij, sprejemanja in zavračanja, uči nas o človeški duši, ki živi na posameznih področjih (ožjih geografskih), ki ima svoj stil življenja, svoj obraz in izraz, njen stvaritelj - če želi biti vrhunski ali vsaj *neprezrt* - pa ima *pravico živeti po svoji tradiciji*, vesti in zavesti. Če pogojev ni, se dogodi umiranje ...

Želim opozoriti na identiteto slovenskih pokrajin. Zvočne identitete so le zvočni odraz le-teh. Ni slovenske ljudske arhitekture, ni slovenske ljudske noše, ni slovenske ljudske glasbe ... je le ljudska glasba (arhitektura, noša ...) Prekmurja, Prlekije, Haloz, Pohorja, Koroške (treh dolin), Notranjske, Dolenjske, Posočja, Rezije, Istre ... In navidezno "razglašeno" (netemperirano/individualno) je v svojem bistvu neuniformirano. To smo mi!

LITERATURA

Mira Omerzel-Terlep (izbor na temo):

Citranje - velika evropska moda - na Slovenskem in še zlasti na Štajerskem, Zbornik 1. kongresa jugoslovanskih etnologov in folkloristov, str. 708-716, Rogaška Slatina, 1983.

Zvočnost slovenskih pokrajin, Slovenske ljudske pesmi in glasbila III-IV, gramofonska plošča s knjižico (Dokumentarna in Terlep) 1987, in zgoščenka z etnomuzikološkimi komentarji (Terlep d.o.o. in Svetovni slovenski kongres, Ljubljana 1991, compact disc/digital audio).

Zvočna identiteta Slovenstva včeraj in danes, Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije V, Dolenjske Toplice, Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva, št. 18, str. 91-104; skrajšano v Novi reviji VII/70, Ljubljana 1988.

Glasbena preteklost in prihodnost ljudskih glasbil, Med godci in glasbili na Slovenskem / Among Folk Musicians and Instruments in Slovenia, Razgledi / Views, str. 7-26, Ljubljana 1991.

Der bleiche Mond / Bledi mesec, Alte instrumentale Volksmusik aus Slowenien, zgoščenka z dokumentarnimi posnetki in etnomuzikološkimi komentarji, Trikont, München, US-0182, 1991.

Uglašeno in razglašeno v ljudski glasbi: kvantna fizika - izziv sodobni etnologiji in etnomuzikologiji, razvoj slovenske etnologije od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj, str. 109-117, Ljubljana 1995.

Paleolitske koščene piščali, Slovenski etnolog, LVII/6, str. 235-294, Ljubljana 1996.

Zgodovinski razvoj "predklasičnega" ljudskega inštrumentarija od paleolitika do našega časa na slovenskem etničnem ozemlju, doktorska disertacija, Ljubljana 1997.

Transcendencja zavesti in zvoka, Anthropos 1998/1-3, str. 107-125, Ljubljana.

Gledališče v nacionalni državi

LEV KREFT

IZVLEČEK

Pri srednjeevropskih narodih je gledališče imelo poseben simbolni položaj pri oblikovanju nacije in pri demokratično-nacionalističnih gibanjih v osemdesetih letih tega stoletja. Padec berlinskega zidu je vmesnil gledališče na križišče treh "postovskih" razmerij: postmoderne kulture, postindustrijske tehnologije in post-socialistične tranzicije. Vendar gledališče v sodobnem spopadu nacionalizma in internacionalizma nima več posebne vloge nosilca ideologije in prostora ideoloških bojev. Morda mu zato pripada vloga kritike ideološkega sporazuma, ki obeta nastanek tribalističnega globalizma in globalnega tribalizma kot optimalne projekcije za stabiliziranje drugega in tretjega sveta.

Ključne besede: gledališče, narod, država, Evropa

ABSTRACT

THEATRE IN NATIONAL STATE

For Central-European nations theatre occupied a special symbolic position in forming the nation and in democratic nationalistic movements of the Eighties. The fall of the Wall put theatre at the crossroads of three "post" relations: postmodern culture, postindustrial technology and postsocialist transition. This time, theatre does not embrace its special position of ideology production and support for two fighting ideologies, nationalism and internationalism. It may be that theatre will become a place for criticism of ideological reconciliation which offers for second and third world tribalistic globalism or global tribalism as the only secure and stable future

Key words: theatre, nation, state, Europe

To besedilo je zapisano tako, da predpostavlja naslednje trditve:

1. Gledališče je v Sloveniji ena od tistih proizvodnih zvrsti, ki segajo v post-industrijski, postsocialistični in postmoderni čas.

2. Slovenija je razpeta med nedokončano zamudniško modernizacijo, začeto in nedokončano postsocialistično usmeritvijo ("tranzicija") in postmoderno vpetostjo v globalni svet, tako da je njena najvidnejša razslojenost vezana prav na to, ali pripada neka dejavnost, ustanova ali celo posameznik ali posameznica bolj predmodernim, modernim ali postmodernim vzorcem; za celoto pa je najznačilnejša prav ta hkratnost.

3. V teh pogojih sta najvidnejši ideologiji v spopadu in medsebojni povezanosti nacionalizem in internacionalizem, kar sicer ni le posebnost Slovenije, ampak bolj ali manj vse Srednje in Vzhodne Evrope ter Balkana. Med drugim to pomeni tudi, da je narod morda povsem moderna tvorba, ki nima starejših korenin, vendar je zanesljivo, da ne bo izginil v postmoderni dobi.

Osnovna teza besedila, ki sledi, je, da za razliko od narodnobudniških obdobjev nacionalizma v devetnajstem stoletju danes gledališče ne predstavlja privilegirane prostora spopada med obema omenjenima ideologijama, in je v tem pogledu ideološko sproščeno območje.

V tradicionalni govorici je bil narod predmoderni pojav duhovne skupnosti, ki najde utelešenje v narodni kulturi, umetnost pa je najbolj vzvišen in izpopolnjen pojav tega duha. Videti je, da je prišlo v govorici o narodu do določene spremembe. Nove teorije nam razlagajo, da je najprej nastala moderna kultura, umetniki in intelektualci pa so nastali kot posebni in glede na svojo prejšnjo vlogo tudi odčarani specialisti, katerih avtonomna obrt je postala proizvodnja duha moderne kulture. In ti odčarani avtonomni specialisti so izumili (ali si celo dobesedno izmislili) narod. Narodi niso stari toliko kot zgodovina, ampak so proizvod moderne dobe - kar velja, mimogrede, tudi za zgodovino.¹ Četudi se lahko strinjamo, da so se narodi izoblikovali v času modernosti, si je ob takih teorijah koristno priklicati v spomin, da je tovrsten premik od predmoderne vkoreninjenosti v krvi in tleh k modernistični konstrukciji še vedno ohranil značilno modernistično razlikovanje med predmodernim kot naravnim in organskim, in modernim kot umetnim in konstruiranim. Kdor verjame, da je narod nekaj predmodernega, ga lahko obravnava kot predzgodovinski atavizem barbarskega zla ali pa kot večno romantično inspiracijo, ki blaži brezdušnost in izumetničenost modernizma; kdor ima narod za izum modernosti, jo obravnava kot nekaj umetnega, kar so izkonstruirali intelektualci. Tako kot se nacionalističnih teorij naroda, ki (seveda na prvem mestu lastnemu) narodu pripisujejo prvinskost, prvotnost in večnost obstoja, drži nekaj neznanstvenega čustvovanja in strasti, se drži nekaj neznanstvenega čustvovanja in strasti tudi teorij, ki narod razglašajo za izmislek in konstrukt. Konec koncev se da obravnavati narod kot primer Baudrillardovega simulakra, pri katerem razlikovanje med resničnim in lažnim, realnim in imaginarnim ni več zagotovljeno, ampak čisto zares izginja.² Kaj pa to spremeni na stvari, če vemo, da imajo v človekovem družbenem življenju tiste stvari, ki jih imajo ljudje za realne, tudi povsem realne posledice - ne glede na to, ali obstajajo zares ali le v domišljiji (kot bi lahko prepesnili Thomasov teorem, ki sta ga leta 1928 formulirala William in Dorothy Thomas).

Ker pač nismo racionalna, ampak simbolična bitja, je narod lahko ena od naših simbolnih oblik v smislu, ki jim ga pripisuje Cassirer, pri katerem so simbolne oblike način organizacije našega izkustva v bolj ali manj prikladnih okvirih jezika, mita, religije, umetnosti, tehnike, zgodovine, ekonomije, prava, etike in znanosti. Narod bi lahko dopisali k temu spisku kot še eno od simbolnih oblik, ki delujejo kot organi za orientacijo v socialni realnosti. Čisto nič važno ni, ali je socialna realnost razumljena kot večno stanje stvari, ali pa kot priročni konstrukt, ki je iz možnosti prešel v bivanje šele v zadnjem trenutku. Gellner odpira vrata simbolnemu razumevanju naroda, ko pride do sklepa glede razmerja med družbenostjo in občestvenostjo (*Gesellschaft in Gemeinschaft*): "Nacionalizmi si izposojajo podobe in besedje iz organične opcije, utemeljeni pa so predvsem v socialni realnosti anonimne in atomizirane družbe."³ Narod je izum modernizma, ki ima organsko moč nad atomiziranimi posamezniki kot ena in edina skupnost, za katero so ti moderni posamezniki pripravljene zastaviti svoja življenja, kar od njih pričakujeta tudi ustava, sistem in zgodovina.

1 V Predgovoru h knjigi "Nations and Nationalism since 1780" (Cambridge, Cambridge University Press 1990; 2. Izdaja 1993) je Hobsbawm omenil Charletona B. Hayesa in Hansa Kuhna kot očeta te zamisli, njen razvoj pa povezal s Karlom W. Deutschem, Miroslavom Hrochom in Ernestom Gellnerjem.

2 Jean Baudrillard, "Simulacra and Simulations", v: Selected Writings, London, Verso 1988, str. 168.

3 Ernest Gellner: "Introduction", v: Notions of Nationalism, ed. Sukumar Periwal, Budapest, Central European University Press 1995, str. 2.

Posledice modernizma in obstoja naroda so bile vsekakor zelo realne v primeru gledališča. Njegov socialni pomen sta tradicionalno izražali dve kontrarni metafori. Eno dobro poznamo po Shakespearejevi verziji "kazanja ogledala naravi", ali v manj verzificirani verziji kot gledališče, ki odseva svet. Druga metafora, ki se je razvila verjetno nekje med Panaetiusom in Cicerom, pa je znameniti "theatrum mundi",⁴ ki pomeni, da je svet ustrojen kot (gledališka) fikcija, ali po Calderonu: "iz takšne smo snovi kot sanje". Ne bom se spuščal niti v dokazovanje, da je narodno gledališče odsev narodove duše, niti v nasprotno dokazovanje, da je narodno gledališče eno od orodij, s pomočjo katerega so umetniki in intelektualci svojčas izdelali posvetno fikcijo, ki se ji reče narod. Bolj kot odločitev med tema dvema teorijama o nastanku naroda je pomembno dejstvo, da je v primeru Slovenije (ta pa je zelo podoben primerom drugih srednjeevropskih in balkanskih narodov) gledališče nastalo in se razvijalo kar precej časa kot značilna narodna ustanova, ki ji je v procesu uveljavitve naroda, njegovega lastnega jezika in enkratne samolastne duhovnosti pripadlo posebno poslanstvo. To poslanstvo gledališča kot ustanove je bilo vpeto v zgodovinsko težnjo narodovega preživetja in uveljavitve, ki naj se sklene tudi z ustanovitvijo lastne države. Gledališče je imelo od svojega institucionalnega nastanka narodotvorno in državotvorno funkcijo.

Miroslav Hroch govori o treh stopnjah in dveh tipih narodnostnih gibanj, in to bi utegnili vreči nekaj luči tudi na narodno poslanstvo gledališča. Tri stopnje so stopnja A, ko se aktivisti naroda posvečajo učenjaškimi preiskovanjem jezikovnih, zgodovinskih in kulturnih posebnih lastnosti lastne etnične skupnosti; stopnja B, ko pridejo na dan nove vrste domoljubov z namenom, da pridobijo čim številčnejši del lastne etnične skupnosti za projekt izoblikovanja razvitega naroda z bodočnostjo; stopnja C, ko vse družbene skupine sprejemajo narodno identiteto kot posebne vrste skupno vrednoto in se izoblikuje množično gibanje s političnim programom za praktično uveljavitev te vrednote.⁵ Dva tipa pa sta: "1. Narodna gibanja, utemeljena v skorajda zaokroženi družbeni strukturi... 2. Narodna gibanja brez tako zaokrožene družbene strukture, ki zastopajo nedominatne etnične skupine, včasih omejene na kmečko prebivalstvo ali z nekaj mestnega srednjega razreda."⁶ Pod prvim tipom omenja poljsko, madžarsko, grško in norveško narodno gibanje, pri drugem pa našteva estonsko, litovsko, ukrajinsko, češko, slovaško, latvijsko, finsko - in slovensko narodno gibanje. Pri narodnih gibanjih prvega tipa prevladujejo politične zahteve, pri drugih pa pridejo v ospredje jezikovne, kulturne in socialne zahteve, medtem ko se do političnih programov prebijejo šele kasneje in z zamudo. Ko bi ta model uporabili na slovenskem primeru, bi ugotovili, da je gledališče pri Slovencih nastalo v obdobju A (18. stoletje) kot projekt skupine razsvetljenih učenjakov in umetnikov, in se znova pojavilo v drugi polovici devetnajstega stoletja kot ljubiteljsko gibanje, ki je stremelo in tudi uspelo v nekaj desetletjih postati poklicna narodna ustanova dvajsetega stoletja. V tem obdobju, ki se je vleklo vsaj do časa po prvi svetovni vojni, je "imeti narodno gledališče" bilo tiste vrste zadeva, s katero se je dokazoval sam obstoj naroda, pa tudi omikanost njegovega jezika, moč umetnikov, da podvzamejo tako zahtevno stvaritev, in zmožnost narodovih voditeljev, da spravijo skupaj dovolj ljudi in sredstev, potrebnih za napolnitev in izpolnitev gledališkega narodnega svetišča.

A s tem, da je bilo gledališče narodno, je bilo tudi mednarodno: kdor se je hotel šteti med civilizirane narode, ki si zaslužijo vznik in procvit, je moral svojo življenjsko

4 Paul Oskar Kristeller, *Greek Philosophers of the Hellenistic Age*, New York, Columbia University Press 1993, str. 117.

5 Miroslav Hroch, "National Self-Determination from a Historical Perspective", v: *Notions of Nationalism*, ed. by Sukumar Perival, Budapest, Central European University Press 1995, str. 67.

6 Na istem mestu, str. 77.

moč dokazati z ustanovitvijo in vzdrževanjem takih narodnih ustanov, ki so prenesle mednarodno primerjavo. Gledališče je imelo torej pomembno poslanstvo, pri katerem sta se narodni in mednarodni vidik povezala med seboj.

V drugem obdobju slovenskega narodnega gibanja po prvi svetovni vojni, ko je bilo doseženo stanje, kot ga Hroch opisuje za obdobje C, je gledališče še vedno izvrševalo to abstraktno narodno poslanstvo (in to svojo vlogo, kadar je bilo najbolj pri sebi, naredilo tudi za predmet kritike). V partizanskem gibanju proti fašizmu in nacizmu med drugo svetovno vojno je gledališče dobesedno odšlo na fronto, medtem ko je revolucionarni program partizanskega boja obljubljal razvoj slovenskega naroda iz drugega v prvi tip naroda - v narod s popolno in zaokroženo socialno, politično in ekonomsko strukturo. Povedano nekoliko drugače, bilo je obljubljeno, da bo socializem prinesel tudi zaključek modernizacije in spremembo v položaju naroda, tako da bomo Slovenci kot zapoznelci v modernizaciji postali enakopravni partnerji vsem drugim narodom. Industrializacija in deagrarizacija naroda kot nujni sestavni del modernizacije sta nedvomno uspeli, toda popolni modernizaciji je vladavina Komunistične partije - Zveze komunistov in celotnega aparata komunistične ideologije postavila s svojo nedemokratičnostjo tako oviro, ki se jo v okvirih vzpostavljenega reda ni dalo prekoračiti. Gledališče je v procesu modernizacije sicer izgubilo narodno poslanstvo posebne vrste, zato pa je v tem času doživelo lastno modernizacijo, ki je bila po svojem dometu nezdržljiva s takrat obstoječim ideološkim sistemom. Zato je bilo gledališče tem bolj v spoprijemu z vzpostavljenim redom, čimbolj se je moderniziralo, in tem manj napoti obstoječi vladavini, čimbolj je ostajalo v narodnobudniški (po Hrochovo predpolitični) fazi v takorekoč čitalniški funkciji. Takrat sta se gledališka funkcija "biti naroden" in "biti mednarodni" ločili tako, da je od poznih petdesetih let dalje mednarodna razsežnost (uvajanje zahodnih in modernističnih avtorjev, nečitalniškega in nerealističnega gledališča in dramatike) dobila protikulturno vrednost, zaradi katere se je, denimo, bila bitka za uvrstitev francoske eksistencialistične dramatike v program slovenskih gledališč, pa tudi druge vrste spopadov za posodobitev "stare dame", ki so jih začenjale nove generacije slovenskih dramatikov, režiserjev in igralcev. Ta spopad je dosegel vrh v šestdesetih in sedemdesetih letih, ko smo pri nas imeli boljše in bolj "mednarodno" gledališče v neinstitucionalnih eksperimentalnih skupinah, medtem ko so se narodna gledališča kljub profesionalnosti in plačani stalnosti obstoja otepala s težavami golega umetniškega preživetja.

V osemdesetih pa je bilo tudi vsega tega konec, saj razlika med institucionalnim in neinstitucionalnim ni bila več važna. Kar je bilo pomembno, je bila razlika med alternativnim in ustaljenim, kar je nekaj čisto drugega. Takrat smo imeli institucionalna gledališča (vsaj Mladinsko in kasneje s Pandurjem tudi mariborski SNG), ki so postala alternativna, in neinstitucionalizirane skupine kot Neue Slowenische Kunst, ki so svoje projekte pripravljale že tudi v nekaterih trdnih narodnih ustanovah. Kaj je torej pomenilo, da si alternativni? Biti neizčrpen vir političnega in javnega razburjenja in škandala, seveda, a ne brez metode. Raymond Aron je opisal pariško študentsko gibanje leta 1968 kot počestno gledališče in psihodramo, in s tem hotel izraziti svojo zavračanje takega gledališča. V naših osemdesetih so počestne in politične psihodrame sledile in zrcalile tisto, kar se je pred tem dogajalo v kulturi in umetnosti. Povsem v skladu s prej omenjeno drugo metaforo o "theatrum mundi" je gledališče predstavljalo važno družbeno, javno in politično realnost zato, ker se je vse, kar se je najprej zgodilo kot gledališka fikcija, nato ponovilo še kot "realnost". V osemdesetih smo torej zapustili gledališče kot zrcalo življenja in stopili na deske, ki so kazale bolj resnično realnost od življenja samega. Gledališče je spet imelo poslanstvo, a tokrat to ni bilo narodno poslanstvo. Narodni politični program so ubesedili kulturni aktivisti, predvsem pisatelji, toda kljub

temu se takrat že ni dalo več pisati herojskih narodobudniških romanov, uprizarjati narodne mitizirane tragedije, epizirane historije ali politične drame, simfonizirati ljudske melodije v klasični žanrski splet, tako kot je bilo to na voljo prejšnjemu stoletju. Če stanje primerjamo z onim iz osemnajstega in devetnajstega stoletja, je bilo obrnjeno: s tem, da je bilo povsem internacionalizirano, je gledališče izpolnjevalo svojo narodno funkcijo in izkazovalo svoj narodni značaj.

Videti je, da v devetdesetih - po padcu berlinskega zidu, izražanje narodnega, pa tudi mednarodnega navdušenja, zrcaljenje realnosti, preseganje obstoječega ali predstavljati fikcijo, ki se ima realizirati, ne sodi več med najnujnejše funkcije gledališča. Ko so v preteklosti nastajali narodni politični programi, je bilo izraženo prepričanje, da se bodo napetosti med narodnim in mednarodnim, pa tudi zgolj evropskim, dokončno pomirile in uskladile med seboj. Izraženo je bilo tudi pričakovanje, da ne bo potrebe po še novih obdobjih in tipih, potem ko so bila odigrana vsa tri obdobja in sta se zvrstila oba tipa naroda iz Hrochove formule. Toda to, kar srečamo na tleh devetdesetih, nam daje misliti, da nacionalistične in internacionalistične ideologije še nikoli niso bile tako pomembne, kot so danes. Po razglasitvi in priznanju neodvisne slovenske države se kolo vrtilo naprej, in obdobje A', v katerem smo zdaj, se nam predstavlja kot kulturno nezadovoljstvo z domačo demokracijo, ki se izraža v nacionalističnih ali globalističnih tonih in projektih integracije. Pravzaprav smo trenutno že na poti v obdobje B', ko si skušata obe, nacionalistična in globalistična usmeritev pridobiti čimveč pristašev, ki jih vabita bodisi kot ude ogroženega naroda bodisi kot državljanke Evrope in/ali sveta. Obe frakciji uporabljata kulturo kot argument za svoja stališča. Toda vse to ni posebej presenetljivo. Presenetljivo, vsaj v primerjavi s preddržavnimi obdobji uveljavljanja naroda, pa je, kako nedotaknjeno ostaja gledališče (pa tudi tradicionalne kulturne ustanove sploh) ob teh nacionalističnih in internacionalističnih ideologijah, ki v javni govorici prevladujeta.

Da ni prišlo do večje napolnitve gledališča z nacionalističnim ali internacionalističnim poslanstvom, je pogojeno s tremi "postovskimi" razmerji.

Tu je najprej postmoderna kultura, ki ne pozna razlikujočih in določljivih meja med umetnostjo in kulturo. V realnem socializmu ni bilo meja med umetnostjo in politiko, in zato tudi ne socialnega okvira za avtonomijo umetnosti. Čeprav je res, da status in ideja o umetnosti kot bolj ali manj sekularizirani "religiji" skupnosti ni omejena zgolj na socialistične družbe, pa so te predstavljale posebno vrsto sakralizacije umetnosti, ker je bila njihova predpostavka že uresničena utopija. Če sledimo Marcusejevi analizi,⁷ to pomeni, da je bila kakršnakoli transcendenca razen predpisane in domnevno že uresničene nepotrebna in prepovedana. Umetnost brez transcendence pa je neumetnost, in neumetnost je tudi to, kar dobimo, če dosledno izvajamo pravila socialističnega realizma. V spopadu s te vrste ideološko konstrukcijo, ki jo je vsiljevala politična oblast, so umetniki morali znova odpreti odstop do transcendentalnega horizonta estetske dimenzije, kar so pri nas počeli še zlasti v šestdesetih letih. V postmodernem svetu pa se posebne vrste poslanstvo umetnosti, utemeljeno v estetski dimenziji in njeni transcendentni ali celo sakralni funkciji zaključijo. Kar pride zdaj kot umetnost na dan, je ponavadi samo še ena od možnih oblik sprostitve in zabave, in gledališče je del teh premikov. Območje transcendence je zdaj spet izven estetskega dometa, tokrat kot ena od meta-pripovedi, ki so prišle do svojega konca. Konec moderne umetnosti je zares v tem, da umetnost nima več nikakršnega (vzvišenega) smotra. Slovenija kot zamudnik v industrializaciji in pri modernizaciji nasploh je bila tu spet enkrat prepozna, tokrat gledano z gledališkega vidika. V spopadu proti ideološkemu režimu, ki je ogrožal

7 Herbert Marcuse, *Soviet Marxism. A Critical Analysis*, New York, A Vintage Book 1961, str. 112-118.

vizijo in transcendenco, je gledališče zmagovito prišlo do točke osvoboditve od ideološkega pritiska služnosti, toda s te točke se zdaj ne da izraziti in ozoblikovati nobena transcendenca.

Drugi "post" je postindustrijska tehnologija, vgnezdna na tla ne povsem zaključene industrijske revolucije, s čimer nastaja značilna pokrajina zapoznelcev modernizma in postmodernizma obenem. V primeru Slovenije je bila industrializacija vsaj kot "derurifikacija" s socialističnim projektom praktično izvedena, toda modernistični napredek je istočasno razkrojil socialistično modernizacijo in obudil nacionalistične politične programe s njihovim političnim ciljem (neodvisna nacionalna država) vred. Leta 1945 je bila Jugoslavija zveza med zgodnjimi in poznimi zamudniki modernizacije, ob svojem koncu leta 1990 pa je kljub dejansko obsežni industrializaciji njen večji del spadal v tretji svet bolj kot kdajkoli prej, in po vojni devetdesetih (ki se morda še ni zares zaključila) pa z izjemo Slovenije sodi že med uničene dele planeta. Neuspešna modernizacija je vključevala zamrznitev in neizpolnitev narodnih gibanj, ki so se na sceno vrnila z nepričakovano močjo in nasilnostjo. V času globalizacije in evropske integracije so nacionalizmi zasedli Balkan, Srednjo in Vzhodno Evropo tako kot nikdar prej. Slovenija, ki je edina novonastala država, v kateri čez 80% prebivalstva pripada narodu, ki si je državo ustanovil, se je izognila tej usodi, kar pomeni, da sta nacionalizem in internacionalizem stvar debate in ne predmet vojskovanja. V gledališču pa to pomeni, da imamo še vedno narodna gledališča kot tradicionalne ustanove, ki se ne morejo ne spremeniti ne odmreti, pomešana z elementi ljudskega in Volksbühne gledališča pa zdaj iščejo mesto pod soncem posebej z naslonitvijo na kulturnovzgojni del šolskega kurikulumu. Toda tudi pri tem gre narодно gledališče že po poteh radikalno modernističnih konceptov uprizarjanja, povezanih tudi z neoavantgardnimi zastavitvami iz poznih šestdesetih in zgodnjih sedemdesetih let, in pomešanih že s postmodernim barokom in retrogardnim pristopom, z gledališči novega utelešenja in virtualnimi gledališči brez človeške igre, pa feminističnim teatrom, vse vrste performansa in vmesnih oblik mimetičnega gledališča in teatralnega plesa, s poetskim gledališčem brez izstopajoče narativnosti in dramatičnosti na eni in spektakularno narativnim teatrom brez očitnega smotra in sporočilnosti na drugi strani. V slovenskem gledališču danes lahko najdete vse, kar se da zamisliti, tako kot v slovenskih nakupovalnih središčih - le ideološkega izpovedovanja nacionalistične ali internacionalistične ideologije pravzaprav ne morete najti. Med možnimi razlagami te odsotnosti tistih dveh ideologij, ki sta v politiki in javnosti najmočnejše zastopani, iz gledališča, je tudi ta, da je kultura, ki je zdaj osvobodjena vseh političnih bremen, vstopila v vsesplošno komunikacijo s postmodernim svetom mnogo lažje kot drugi deli slovenske družbene strukture, denimo industrija ali politika, ki ne ena ne druga nista konkurenčni in dorasli.

Tretji "post" je še vedno postkomunistični obdobje (brezkončne?) tranzicije, ki se je začela v znamenju neoliberalnih formul za zgodbo o uspehu (večstrankarska demokracija + svobodno trgovanje = blaginja za vse) in se nadaljevala s prehodom od socialistične države k nacionalni državi, a z manj blaginje in napredka, kot je bilo predvideno. Nacionalizem postaja dokaj pomembna zadeva v okoliščinah razočaranja, čeprav gre za razočaranje zaradi - neizpolnitve neizpolljivih pričakovanj, tako da se nacionalistični popadki pojavljajo tudi v vrstah tistih, ki podpirajo evropsko integracijo. Glavni razlog za to je izkustvena ugotovitev, da ni take vrste demokracije ali tržnega gospodarjenja, pri kateri bi bil spodoben obstoj zagotovljen vsem ali vsaj veliki večini ljudi. Narodno občestvo je po propadu delavske razrednosti edina simbolna forma, v katero se lahko odpor pred dvotretjinsko družbo naseli in privzame njen izraz. Narodno občestvo sicer ne nastopa kot alternativa globalni integraciji, in tudi ne predstavlja tako celovit in tako prevladujoč politični program, kot v drugih postjugoslovanskih nacio-

nalnih državah, zagotovo pa ima vlogo zatočišča za vse begunce in begunke pred strahovi in grozami tranzicije preko brezna, ki se ga morebiti ne bo nikdar dalo premostiti: brezno med "razvitimi" in "nerazvitimi", ki ga prav Slovenija kot ena od redkih novih in postsocialističnih držav skuša uspešno prekoračiti. Vsekakor pa je videti, da pri teh strahovih in grozah gledališča kot nekaj najpomembnejše narodne ustanove nimajo več nikakršne vidnejše vloge.

Če gledamo s stališča umetnosti, se da dokazovati, da umetnost nima več nikakršnega transcendentnega poslanstva; če gledamo z nacionalističnega ali internacionalističnega stališča, pa se da dokazovati, da ideološka vizija Naroda ali Človeštva ne ena ne druga nimata več nikakršne estetske privlačnosti. Od Lyotardovih metapripovedi, ki so jih zamenjale sicer manj obetavne, a zabavnejše jezikovne igre, do Jamesonove kulturne logike poznega kapitalizma lahko pokažemo na podobne vrste sklepe. Ko je Malcolm Bradbury v članku "Kaj je bil postmodernizem? Umetnosti v in po hladni vojni" načel zgodbo o koncu postmodernizma, je omenil konec hladne vojne kot poglaviti dokaz za svojo tezo: "Ko je novembra 1989 padel berlinski zid, se je dalo močno čutiti in izražati prepričanje, da se je začelo novo zgodovinsko obdobje in v določenem smislu celo nov svež začetek zgodbe o človeštvu - in to ne le v območju mednarodne politike, ampak tudi v umetnostih, pri idejah in na polju kulture. In ko se je kmalu izkazalo, da to ni bil konec zgodovine, ampak povratak k njej, prav tako pa, da je novi svetovni red temeljito obeležen z vsem, kar je predstavljalo vsebino in izid starega svetovnega reda, je tudi to postalo prav tako pomemben del umetniškega zaznavanja in kulturniškega razpravljanja, kot je bilo pomembno pri geopolitičnih zadevah."⁸ Zatem pa se je pripetilo, da ni bilo pričakovanega cvetenja osvobojenih umetnosti in (narodnih) kultur. Namesto tega se je vsem nacijam (zlasti na novo održavljenim narodom) pripetil vstop v komercializirane in transglobalne umetniške in kulturne sisteme. "Na eni strani rastoča cepitev in tribalizem, na drugi vedno večje vključevanje v svetovni sistem nadnacionalnih komunikacij, informacijske superavtoceste in objem nove virtualne realnosti s tehnologijami in ikoničnimi formami post-kulture, ki jih prinašajo."⁹ Običajen sklep, da je gledališče v soočenju z vsemi temi novotarijami ogroženo, je tudi običajno napačen. Pač pa utegne biti v skladu s tako napredujočo realnostjo tribalistične globalizacije ugotovitev, da gledališče ne more biti več bogvekakoli pomembna ideološka ustanova za promocijo ideoloških in materialnih trendov, kar je še bilo v časih narodnoubudniške romantike in socialistično utopične ideologije.

Za nekatere intelektualce in umetnike ima seveda umetnost še vedno vlogo podpornika naroda in njegove nacionalne države, toda tega prepričanja večina umetniškega sveta ne sprejema, zagotovo pa iz njega ne sledi takorekoč nikakršna gledališka realizacija. Gledališče je bilo Gesamtkunstwerk - celostno umetniški projekt modernosti in avantgarde, ob koncu tisočletja pa je brez poslanstva podobne vrste. Za razliko od slovenske izkušnje imamo v sosesčini tudi dežele, v katerih se po gledaliških bije boj med nacionalizmom in internacionalizmom kot ideološkimi formami obvladovanja teatarske funkcije. Toda tudi tam zaradi tega gledališče ne postaja kaj prida pomembnejša narodna ustanova, čeprav režimi odstranjajo internacionalistične elemente iz njih (tako kot na Reki v primeru mednarodno preveč uveljavljenega Slobodana Šnajderja, ki mu je zato centralna režimska uprava odrekla vodenje narodnega gledališča - ker takega gledališča ne sme voditi nenaroden element). Bolje rečeno: tudi te vrste poteze ne morejo iz ideologij več narediti kaj prida pomembnejših vzvodov upravljanja.

In če sklenem z dvema sklepoma mislima:

8 Malcolm Bradbury, "What Was Postmodernism?", International Affairs No. 71, leto 1995, str. 763.

9 Na istem mestu, str. 772.

1. V spopadu ideologij nacionalizma in internacionalizma nastaja njun medsebojni, s postmoderno vseenostjo pogojen sporazum, ki zastavlja globalno tribalizacijo ali tribalistično globalizacijo vsaj za drugi in tretji svet kot optimalno projekcijo, ki bo s hkratnostjo predmoderne, moderne in postmoderne dobe v teh deželah vzdrževala obvladljivo stabilnost, za vse ostale pa jamčila, da bodo pred drugim in tretjim svetom varni in na varnem.

2. Kar se tiče gledališča, ki je že v osemdesetih vstopilo v postmodernost, pa morda velja, da bo z ideološkimi pomembnosti neobremenjeno lahko (p)ostalo prosti izraz kritike z one strani globalizma in tribalizma, še zlasti pa naperjen proti njuni mračni skupni projekciji.

LITERATURA

Jean Baudrillard, "Simulacra and Simulations", v: Selected Writings, Verso, London 1988.

Malcolm Bradbury, "What Was Postmodernism?", International Affairs, No. 71 - leto 1995.

Eric Hobsbawm, Nations and Nationalism, since 1780, Cambridge University Press, Cambridge 1990.

Paul Oskar Kristeller, Greek Philosophers of the Hellenistic Age, Columbia University Press, New York 1993.

Herbert Marcuse, Soviet Marxism. A Critical Analysis, A vintage Book, New York 1961.

Notions of Nationalism, Ed. by Sukumar Periwal, Central European University Press, Budapest.

Prezrte razsežnosti v dejavnosti Cirila in Metoda med alpskimi in panonskimi Slovani

VLADIMIR OSOLNIK

IZVLEČEK

Prispevek opisuje dejavnost svetih bratov, blagovestnikov Konstantina - Cirila in Metoda na ozemlju Karantanije in Panonije ter poudarja daljnosežni pomen vzhodnokršćanske filozofske misije za Evropo in nastanek, razvoj in uveljavitev prve ohranjene izvorne slovanske pisave - glagolice, bogate staroslovanske cerkvene književnosti - s pisnimi prevodi Svetega pisma in drugih knjig - in za vzpostavitev samostojne slovanske cerkve in slovanskega bogoslužja v starodavni Panonski diecezi, torej med predniki Hrvatov in Slovencev - s papeževim imenovanjem škofa Metoda za nadškofa 879 leta. Ortografski, jezikovni in literarni dosežki iz let 862-885, najtesneje povezani s poznejšo obliko in usodo pisne in tiskane oglate glagolice, so - kot ugotavlja jezikovna in literarna zgodovina - osnova za razvoj bogatih in samostojnih južnoslovanskih in sploh slovanskih književnosti, ki so neločljiv del evropskih literarnih in kulturnih /in drugih/ dosežkov.

Ključne besede: Slovani, Južni Slovani, Slovenci, Moravani, Zgodnji srednji vek, Alpski in Panonski svet, Zgodovina, Literarna zgodovina, Slovanska pisava, Slovanski jezik, Sveto pismo, Slovanska književnost, Slovanska cerkev, Slovanska kultura, Ciril, Metod, Kocelj

ABSTRACT

NEGLECTED DIMENSIONS OF THE WORK OF CYRIL AND METHODIUS AMONG THE ALPINE AND PANNONIAN SLAVS

The contribution presents the work of the brothers Sts. Cyril and Methodius, known as the 'Apostles of the Slavs', in the territory of Carinthia and Pannonia, placing stress on the far-reaching role of the Eastern Christian philosophical mission in Europe, its importance for the invention, development and establishment of the oldest preserved original Slavonic alphabet, called Glagolitic - with its rich Old Slavonic liturgical literature and translations of the Bible and other books - and for establishing the independent Slavonic church and Slavonic liturgy in the ancient Diocese of Pannonia, among the forefathers of the Croats and Slovenes, which took place in 879, when Methodius was created archbishop by the Pope. The orthographic, linguistic and literary achievements of the years 826-885, which are closely related to the later form and fate of the written and printed angular Glagolitic, are, as ascertained by historical linguistics and the history of literature, fundamental for the further development of the rich and independent Southern Slavic literatures and Slavic literatures in general, which are an integral part of the European literary, cultural and other achievements.

Key words: Slavs, South Slavs, Slovenes, Moravians, Early Middle Ages, Alpine

and Pannonian region, History, History of Literature, Slavonic Alphabet, Slavonic Language, the Bible, Slavonic Literature, Slavonic Church, Slavonic Culture, Cyril, Methodius, Chezil

V okviru teme SKUPNE VREDNOTE EVROPE IN SLOVENIJE, in zlasti pod-teme SPECIFIČNO NACIONALNO IN SKUPNO EVROPSKO V PRETEKLOSTI IN SEDANJOSTI V LITERATURI (in jeziku), v paleti razmišljanj o razmerju med so-odnosom nacionalnega, slovenskega, in grškega, romanskega, germanskega ali ugro-finskega v minuli skupni evropski preteklosti, ob pobudah za premislek o vlogi jezika in književnosti v sedanjosti, v odnosu do lastnih jezikov in književnosti, današnja misel ne more mimo dela in dosežkov slovanskih blagovestnikov Cirila in Metoda, ki sta spodbudila zgodnji vsestranski razcvet slovanskih jezikov in književnosti.

Ob dosežkih njenega kroga iz zgodnjega obdobja srednjega veka v jeziku in književnosti, ki kažejo razmerje tujerodnih in slovanskih duhovnih in posvetnih oblasti do volje ljudstva ter civilizacijskega razvoja družbe, se kaže tudi razmerje poznejših razlagalcev tedanjih dogodkov do dominantnih tendenc in dosežkov slovanske kulture, kot hkrati tudi to, kako so nekateri poznejši preučevalci prezrli možnost, da bi argumentirano razložili temeljne družbenopolitične, pa tudi kulturne določnice, ki so narekovale nastop, obseg, obliko, dosežke in nasilno zadušitev dejavnosti blagovestnikov med Slovani, predniki današnjih Slovencev; to obdobje je bilo vsekakor nenadomestljivo v večstopenjskem razvojnem loku danes samostojnega slovenskega jezika oz. književnosti v (prav tako večkrat spregledani) kontinuiteti oblikovanja nacionalne zavesti na temelju nacionalnega jezika, književnosti, kulture in politične zavesti, ki je - v navezavi na zanemarjeno starejše in mediteransko duhovno izročilo - narekovalo oblikovanje samostojnega slovanskega slovenskega naroda.

V več desetletjih pisanja o Cirilu in Metodu predvsem domači slovenski znanosti ni uspelo narediti koraka od prve, površne in tuje, celo neverodostojne, nepopolne oz. pristranske ugotovitve o lokalnih razsežnostih in omejenem oz. kratkem času trajanja dosežkov delovanja vzhodnokrščanske, tj. grške misije med krščanskimi (in tudi med še poganskimi) alpskimi, panonskimi in moravskimi Slovani in s tem do ugotovitev o dejanskem pomenu npr. tedanjega superiornega položaja v cerkvenih knjigah zapisane-ga slovanskega jezika glede na sočasne položaje jezikov kasnejših evropskih narodov in kultur (npr. nemškega ali italijanskega) ali njenega specifičnega odnosa do ustnega komuniciranja in zgodnjekrščanske slovanske preteklosti in zgodovine, do starocerkve-nega slovanskega jezika in starejše slovanske pisane besede, itd.

Kot je splošno znano, so dosežki dejavnosti blagovestnikov in njenega kroga na celem slovanskem ozemlju, zlasti pa v našem domicilnem zahodnem alpskopanonskem prostoru - v Karantaniji in Panoniji ter na Moravskem (danes bi dejali na Češkem, Slovaškem, Slovenskem, Avstrijskem, Madžarskem, Hrvaškem, ali natančneje: na Juž-nem Tirolskem, Koroškem, Štajerskem, Kranjskem, Slovaškem, v Porabju, Prekmurju, v Hrvaškem Zagorju, Istri, Primorju, Slavoniji in v Bosni) - zapustili trajne sledove v jeziku in književnosti, kar je postalo odločilno za sedanje jezikovno stanje v sicer spre-menjeni narodnostni in administrativni podobi tega ozemlja. V ta oddaljeni, a usodni čas (ki je bil po zgodovinskem dogajanju skupen južnoslovanskim in zahodnoslo-vanskim plemenom, predvsem slovaškemu in slovenskemu ter hrvaškemu, ekavsko-kajkavskemu in ikavsko-čakavskemu prebivalstvu) se - ob zakrivanju stvarnega stanja - projicirajo različni ekspanzionistični ideološki in drugi razmeroma trajni socialno-

politični, religiozni, jezikovni, a vedno gospodovalni imperialistični interesi.

O obravnavanem obdobju in delovanju svetih bratov Konstantina in Metoda med Slovani v času od 862. do 885. leta so pisali nekateri vplivni in pomembni slovenski in tuji avtorji, npr. Janez Vajkard Valvasor, Anton Tomaž Linhart, Baltasar Hacquet, J. Kopitar, F. Miklošič, Matija Majar, F. Kos, F. Tomšič, M. Murko, B. Grafenauer, France Grivec, R. Bratož, Janko Jurančič, J. Pogačnik, J. Koruza, F. Bernik, Igor Grdina ter S. Hafner, A. L. Kuhar, J. Vodopivec, H. Shelesnik, I. Žužek, ki so dopolnjevali ali nadaljevali obravnave številnih izvirnih del, od Nestorjeve *Povesti vremenih let*, Dukljanovega *Letopisa*, Metodovih in Klimentovih *Panonskih legend*, Atonitovih žitij svetega Kirila in Mefodija in drugih tedanjih cerkvenih, obrednih ali pravnih spisov; med njimi so bili na Hrvaškem Franjo Rački, Vatroslav Jagić, Ferdo Šišić, Petar Skok, Slavko Ježić, Josip Hamm, Branko Fučić, Edvard Hercigonja, Radomir Katičić, Stjepan Damjanović, Anica Nazor, Josip Bratulić, Vladimir Štefanić, ali na Srbskem pisci starih žitij, Črnorizac Hrabar, Konstantin Filozof (Kostenečki), nato V. S. Karadžić, Stojan Novaković, D. S. Radojičić, Stanoje Stanojević, Ljubomir Stojanović, Pavle Popović, Vladimir Mošin, R. Ljubinković, Djordje Trifunović, Dragoljub Pavlović, Radmila Marinković idr.; med tujimi avtorji naj omenim le J. Dobrovskega, A. Vostokova, J. Grimma, I. I. Sreznjevskega, J. P. Šafarika, B. Vondraka, B. Coneva, M. Weingarta, E. Siewersa, N. van Wijka, N. Trubetzkoya, T. Splawinskega, A. Isačenka, S. Mladenova, Nikito I. Tolstoja, O. Kronsteinerja, M. Eggersa ...

Iz navedenih študij in zapisov ter iz ohranjenih prepisov razmeroma številnih starih rokopisov - največ (po naslovih in obsegu) se jih je ohranilo na Ruskem in na Sveti gori - so razvidne naslednje okoliščine in dejanja:

1. Krščanski vladar velike slovanske države, Rastislav, se je po letu 850 obrnil na zahodnega in vzhodnega vrhovnega fevdalnega vladarja, da bi pridobil od prvega ali drugega kompetentnega in samostojnega, slovanskega verskega dostojanstvenika oz. voditelja za svoje mnogoljudno prebivalstvo na prostoru umikajočega se avarskega gospostva;

2. Zahodni vladar mu ni odgovoril; grški vasileus (duhovni in posvetni vladar vzhodnega cesarstva) pa je naložil bratoma Konstantinu in Metodu Solunskemu, da naj se pripravita za to versko in politično poslanstvo;

3. S svojimi izobraženimi sodelavci sta določila ortografijo - slovansko pisavo - in za cerkvene potrebe prevedla obredne grške krščanske knjige v naddialektalni slovanski jezik ter z njimi pripotovala na Moravsko 862. leta;

4. Med tamkajšnjimi svobodnimi slovanskimi prebivalci, kristjani, sta razvila široko dejavnost v t. i. starocerkveni slovanščini in z zgledom ter blago besedo dosegla opazen uspeh;

5. Po določitih krščanske cerkvene hierarhije sta se 869. leta poklonila papežu v Rimu in od njega prejela blagoslov: povzdignjena sta bila v škofa, Metod pa takoj nato v nadškofa s sedežem v starodavni Panonski diecezi, ki je obsegala obsežno slovansko ozemlje (približno od današnje Poljske na severu do Grčije na jugu);

6. Konstantin je v Rimu umrl nagle smrti, Metod pa je v vzhodni Panoniji, v kneževini kneza Koclja, nadaljeval svoje pastirsko delo v slovanskem jeziku, posvetil razmeroma veliko število slovanskih učencev v duhovni stan ter vodil pospešeno prevajanje cerkvenih knjig, ki so prva ohranjena in znana dela slovanskih književnosti;

7. Fevdalni gospodje germanskega rodu, škofje v Regensburgu, Passauu in Solnogradu, ki so delu grškega misijona nasprotovali od začetkov, so nastopili proti Metodu in Slovanom s silo: Metoda so uklenili in okrutno mučili (873/874). Po prizadevanju papeža osebno so ga le izpustili: umakniti pa se je moral proti jugovzhodu

in opustiti del nalog iz naslova panonskega nadškofa. Južno od Blatnega jezera, v Blatnogradu, verjetno prav na meji današnjega slovenskega ozemlja, je aktivno versko-pastirsko deloval do svoje smrti 885. leta;

8. Po njegovi smrti so imenovani germanski fevdalni gospodje oz. škofje z nasiljem osvojili cerkveno in posvetno oblast nad ozemljem v Metodovi slovanski (moravski) diecezi, okrutno pobili ali pregnali njegove privržence, predvsem v duhovnike posvečene Metodove učence, ter na zahodnem slovanskem ozemlju nasilno uvedli latinsko cerkveno bogoslužje in fevdalni družbeni red.

V teku časa in iz različnih interesnih pobud ali ciljev se je v večstoletnem pisanju in interpretiranju naštetih zgodovinskih dogodkov prezrlo ali pozabilo več dejstev, pomembnih za slovensko in evropsko zgodovino, in sicer:

1. Zahodni verski vladar in fevdalni gospod papež Nikolaj I. slovanskemu odposlanstvu ni odgovoril, ker je tedaj znano slovansko ozemlje in tudi prebivalstvo že podaril v fevd svojemu zapriseženemu vazalu Ludoviku Nemškemu; po veljavnem rimskemu reku *Cuius religio, eius regio* je tako germanskemu vazalnemu gospostvu pripadlo obsežno, dotlej takorekoč neznano slovansko ozemlje;

2. Slovani so že bili kristjani in jih ni bilo potrebno nasilno pokristjanjevati z Zahoda: pokrstili so jih z blago besedo za časov bizantinskih cesarjev Herakliosa in Baziliosia v VI. in VII. stoletju, na temelju govornjenih besednih obrazcev, z vzornim lastnim krščanskim vedenjem misionarji z Vzhoda oz. iz južnega Mediterana;

3. Slovanska Rastislavova država je imela izdelan lasten način organiziranosti oblasti, religije in prava, kateremu se ni hotela odreči predvsem zaradi načrtnega vsiljevanja podložniškega fevdalnega vazalnega odnosa do tujih gospodarjev;

4. Slovani so imeli svojo ustno slovstveno tradicijo in svojo pisavo že pred Konstantinovim črkopisom oz. glagolico; to novo pisavo so tuji imenovali *slovanska pisava*; kasnejši dogodki so jo načrtno potiskali na obrobje in temu primerno degradirali tudi njeno ime v ožji današnji pomen;

5. S slovansko pisavo, slovanskimi prevodi obrednih knjig in tudi Svetega pisma, naddialektalnim slovanskim (kasneje t. i. starocerkvenoslovanskim) jezikom in književnostjo ter s slovanskim bogoslužjem v lastni nadškofiji so se Slovani pridružili tedanji grški in latinski pisavi, grški in latinski cerkvi, grški in latinski kulturi v Evropi kot njihovi potencialni partnerji in tekmeči;

6. Slovanska pisava, jezik in cerkvena organizacija v Panoniji so v tedanji Evropi prvi znani primer lastne organiziranosti neke plemenske oz. narodne skupine mimo multietnične grške in latinske; ker je bila s tem ogrožena dominacija obeh starejših ustanov na verskem in drugih področjih, je bila nastajajoča slovanska evropska krščanska kultura podvržena načrtnemu nasilnemu uničenju;

7. Vse danes uveljavljene slovanske pisave, vsi nacionalni slovanski jeziki in vse slovanske književnosti temeljijo na dosežkih in dediščini slovanskih blagovestnikov in njihovih številnih, čeprav neznanih sodelavcev. Prve besede slovenske književnosti, ki bi se v nemirni in krvavi zgodovini našega ozemlja lahko ohranile, so bile napisane v glagolici in so se svečano glasile Iskoni bje slovo.

IZBOR IZ CITIRANE OZ. UPORABLJENE LITERATURE

- A P. Šafarik, *Pamatky hlalolskeho pisemnictvi*. V Praze 1853
 Franz Miklosich, *Altslovenische Formenlehre in Paradigmen mit Texten aus glagolitischen Quellen*, Dunaj 1874
 Janez Majciger, Maks Pleteršnik, Božidar Raič: *Slovanstvo*, Ljubljana 1870 (1874)
 Karol Glaser, *Zgodovina slovenskega slovstva*, I-IV, I. zv., 1894
 Jovan Grčić, *Istorija srpske književnosti*, Novi Sad 1901

- Jakob Sket, *Slovenska slovstvena čitanka*, Na Dunaju 1906
- Djordje Andjelić, *Jugoslavenska književnost*, Beograd 1933
- Vatroslav Jagić/ Branko Vodnik, *Povijest hrvatske književnosti*, Zagreb 1913
- France Grivec, *Slovenska apostola sv. Ciril in Metod*, Ljubljana 1927
- Slavko Ježić, *Hrvatska književnost od početka do danas*, Zagreb 1944
- Panonske legende, v: Iz naše književnosti feudalnog doba*, Sarajevo 1959
- Petr A. Lavrov, *Materiali po istorii voznekovenija drevnejšej slavjanskoj pismenosti*, Moskva 1930, reprint 1966
- Hrvatska književnost srednjega veka*, Pet stoljeća hrvatske književnosti I, Zagreb 1969
- Jože Pogačnik, *Kopitarjeva zamisel o kulturnozgodovinskem razvoju pri Južnih Slovanih*, Novi Sad 1973
- Jerko Fučak, *Šest stoljeća hrvatskoga lektionara*, Zagreb 1975
- Jože Pogačnik, *Kodifikacija slovenskega knjižnega jezika in nastanek nacionalne književnosti*, Novi Sad, *Zbornik za slavistiku*, br. 11/1976
- Pavel Merku, *Slovenska plemiška pisma (1685-1700)*, Trst 1980
- Anton Tomaž Linhart, *Poskus zgodovine Kranjske in ostalih dežel južnih Slovanov Avstrije*, Ljubljana 1981 (1788)
- Žitja Kirila i Mefodija*, Moskva/Sofija 1986
- Jože Pogačnik, *Starejše slovensko slovstvo*, Ljubljana 1990
- Jože Koruza, *Razumevanje in vrednotenje delovanja solunskih bratov v slovenski literarni zgodovini*, 1985 (v: *Slovstvene študije*, 1991)
- Radoslav Katičić, *Na ishodištu*, Zagreb 1994
- Nikita I. Tolstoj, *Jezik slovenske kulture*, Niš 1995
- Kirilo-Methodievska enciklopedija*, I-III, Sofija 1995
- Igor Grdina, *Starejša slovenska nabožna književnost*, Ljubljana 1995 *Glagolita Clozianus*, Ljubljana 1996
- Baltasar Hacquet/Rasto Švajgar, *Veneti-Iliri-Slovani*, Nova Gorica 1996 (Leipzig 1801)
- Martin Eggers, *Das Erzbistum des Method*, Munchen 1996
- Svetozar Nikolić, *Staroslovenski jezik*, I/II, Beograd 1997
- Dubravko Jelčić, *Povijest hrvatske književnosti*, Zagreb 1997
- Mateo Žagar, *Kako je tkan tekst Bašćanske ploče*, Zagreb 1997

Prostorska identiteta - koncept različnosti

ANDREJ ČERNE

IZVLEČEK

Prostor ni namenjen zgolj odkrivanju obstoječega, marveč predvsem tistega, kar naj bi bilo ustvarjeno. Pokrajine so vedno bile, so in bodo tudi v bodoče nestabilne oblike, za katere so značilni različni procesi. Gre za koncept, ki spoštuje pristop k različnosti prostora, družbe, ekosistemov in kultur. Bivanje pomeni v prvi vrsti "identifikacijo z okoljem". Človekova izguba identifikacije s pokrajino, krajem, z naravnimi in po človeku ustvarjenimi stvarmi pomeni stvarno izgubo identitete.

Pri globalizaciji gre za novo prostorsko delitev dela, koncentracijo prebivalcev in delovne sile, nova območja rabe naravnih virov in nastajanje novih trgov. Modernost sveta ne sme pomeniti izginjanje nemodernega, marveč naj prispeva k njegovemu varovanju in ponovnemu ustvarjanju, saj so spomini na preteklost upanja za prihodnost. Prebivalci v določenih območjih z določeno kontinuiteto zahtevajo in branijo lasten življenski prostor.

Ključne besede: različnost prostorov, človekova identifikacija, prostorska identiteta, konkretizacija identitete, ustvarjanje območij, globalna prostorska hierarhija

ABSTRACT

SPATIAL IDENTITY - THE CONCEPT OF DIVERSITY

Space is not intended for discovering that which exists, but that which should be created. Regions have always been and will remain unstable forms with various characteristic processes. This is a matter of concept, observing the diversity of space, society, ecosystems and cultures. Being, first of all, means 'identification with the environment'. Man's identification with a region, place, natural and man-made things means a real loss of identity. Globalisation involves a new spatial division of work, concentration of the population and labour force, new areas of natural-resources exploitation and creation of new markets. The modernisation of the world must not signify the disappearance of all that is non-modern, but it should contribute to its protection and re-creation, since the memories of the past are the hope for the future. Inhabitants in certain areas with certain identities need and will protect their own living space.

Key words: Diversity of spaces, human identification, spatial identity, specification of identity, creation of areas, global spatial hierarchy

Prostor ni namenjen zgolj odkrivanju, spoznavanju in razumevanju tistega, kar obstaja, marveč predvsem tistega, kar naj bi bilo ustvarjeno. Ustvarjen pa je zato, da v njem žive ljudje v posebnih prostorskih konceptih in kontekstih, ki so različni svetovi, ne pa samo enaki svetovi z različno pripisanimi lastnostmi, saj pomenijo območja geografskih razlik in drugačnosti, raznovrstnosti vrednot in življenjskih opozicij, a hkrati tudi območje delovanja in vplivov različnih politik. Ne moremo ga obravnavati torej kot nediferencirano prostorsko enoto, marveč kot nekaj, kar je raznovrstno in pogosto v notranjih protislovjih. Pri tem ne gre za geografske razlike same po sebi, marveč predvsem za pomene teh razlik z vidika prostora in časa. Geografske razlike seveda nikoli niso absolutna drugačnost, popolna odsotnost razmerij ali skupnih lastnosti. Podobnost kot merilo različnosti in drugačnosti zahteva prav tako pozornost, kot ustvarjanje drugačnosti in različnosti. Nobene ne moremo opredeljevati brez druge. Odkrivanje podobnosti pomeni odkrivanje tistih lastnosti, ki so temeljnega pomena za oblikovanje zvez med navidezno različnimi območji, družbenimi skupnostmi in posameznimi lastnostmi. Znotraj tega konteksta se seveda nikoli ne moremo izogniti univerzalnosti, ki je zasnovana na dialektičnih razmerjih s posebnostmi. Merila univerzalnosti so vedno opredeljena tudi s posebnostmi. Univerzalnost pa mora biti zasnovana kot različnost ustvarjanja, ki poteka na zelo različnih prostorskih ravneh in v zelo različnih obdobjih.

Pokrajine so vedno bile, so ter bodo tudi v bodoče nestabilne oblike, za katere so značilni različni procesi, ki vplivajo na njihovo nastajanje in razvoj in ne nazadnje tudi povzročajo njihov razpad. V kolikor je dosežena določena stopnja stabilnosti, je ta praviloma izjemna in prisilna oblika, ki lahko povzroča številna družbena, regionalna in urbana nasprotja. Tiste pokrajine, ki se ne morejo prilagajati različnosti, migracijskim gibanjem, novim oblikam in načinom življenja in gospodarski, prostorski, kulturni ter politični in vrednostni različnosti, bodo propadle oziroma zamrle ali zaradi okostenelosti in stagnacije ali zaradi nasilnih konfliktov.

Različnih geografskih območij ne moremo obravnavati zunaj geografskega konteksta. Kaj se dogaja s pokrajinami, regijami, urbanimi območji in različnimi kraji, ne moremo razumeti zunaj geografskih razmerij, ki vplivajo na nastajanje teh enot, kakor tudi ne moremo razumeti geografskih razmerij neodvisno od tega, kar se dogaja v določenih območjih. Različne prostorske enote so na določen način utelešene v stvarnih procesih, katerih lastnosti ne moremo preučevati neodvisno od različne "prostorske časovnosti", ki jo taki procesi vsebujejo. To pa pomeni upoštevanje prostora, ki:

- sovpada z življenjskim prostorom, nad katerim poskuša večina ljudi doseči določeno stopnjo avtonomnega nadzora;
 - obstaja na vseh ravneh, od najmanjše do največje, in vsi smo istočasno prebivalci različnih in tudi posameznih prostorskih skupnosti na različnih ravneh;
 - je eden izmed pomembnih virov človekovega povezovanja in človekovih vezi;
 - ustvarja splošno blaginjo, povezuje sedanost s preteklostjo in prihodnostjo in
 - pomeni vzgajanje etike varstva in skrbi za človeka in okolje.
- Hkrati pa to zahteva spoznavanje in razumevanje:
- medsebojne odvisnosti racionalnega ekonomskega razmišljanja in moralnih odnosov;
 - pomena človekovega življenjskega prostora in človekovih interesov glede izboljševanja pogojev za življenje in bivanje;
 - družbenih vrednot vsakega življenja skupnosti in
 - zahtev prihodnjih generacij pri sprejemanju sedanjih razvojnih odločitev.

Gre torej za koncept, ki spoštuje geografski pristop k različnosti prostora, družbe, ekosistemov in kultur. Gre za geografski prostor, za pluralnost različnih prostorov in ne

za en vseobsegajoči super prostor s številnimi različnimi področji substanc. Različna geografska območja so pravzaprav sistem urejene prostorske različnosti, kjer je prostor individualiziran kot enkratni prostor, na podlagi vzajemnih razmerij in medsebojne povezanosti vseh njihovih sestavnih delov. Celo več, gre za opredeljevanje prostora kot razmerja med lastnostmi in ne kot razmerja med substancami.

Vsak izmed nas pripada posameznim "geografskim območjem", ki so opredeljena v večji meri s krajem, v katerem živimo, krajem, kjer delamo, in ljudmi, s katerimi delimo naše življenje. Bivanje pomeni v prvi vrsti "identifikacijo z okoljem" zato je izrednega pomena odkrivanje, spoznavanje in razumevanje različnih pomenov, ki so potencialno prisotni v različnih geografskih območjih. Le-ta tvorijo neko vrsto prostorske identitete, ki je opredeljena več ali manj z medsebojnim prepletanjem izjemnosti, posebnosti in univerzalnosti. Geografska območja delujejo lahko kot mnemomika, ki je povezana z določenimi pomeni, na podlagi katerih se gradi občutek za regionalno in prostorsko identiteto ter družbene vrednote skupnosti. Če izgubimo sposobnost bivanja, izgubimo naše korenine. Človek se mora znati orientirati, vedeti mora, kje je, poleg tega pa se mora identificirati z geografskim okoljem, vedeti mora, kako je v določenem prostoru. Človekova izguba identifikacije s pokrajino, krajem, z naravnimi in po človeku ustvarjenimi stvarmi pomeni stvarno izgubo identitete. Če je geografski prostor resnični temeljni vidik človekovega bivanja, če je res vir varnosti in identitete za posameznika in skupnost, potem je potrebno ohranjati in razvijati različne pomene prostorskih struktur, pojavov in procesov. Spoštovanje regionalne in prostorske identitete ne sme pomeniti kopiranja starih modelov, marveč konkretizacijo identitete in njene razlage na vedno nove načine.

Geografska območja ne nastajajo sama od sebe, marveč jih je potrebno ustvariti. Ustvariti pa jih ne moremo brez različnih prizadevanj v prostoru in času. Ta proces poteka neprestano in vsak izmed nas mora delovati znotraj tega procesa, saj je nastajanje regij v večji meri odvisno od sodelovanja celotne družbe in ne zgolj od individualnega darvinističnega boja za preživetje. Geografska območja - materialna, reprezentativna in simbolna - smo podcedovali od prejšnjih generacij. Nastala so z ustvarjanjem materialnega, simbolnega in namišljenega prostora. Prostorski vzorec nastajanja geografskih območij torej ni determiniran vnaprej, marveč poteka znotraj geografske logike razvoja. O geografskih območjih je potrebno razmišljati torej kot o procesu, ne pa kot o stvareh oziroma predmetih. Preseči je potrebno tiste pristope, ki obravnavajo prostor kot pasivno bogastvo, ki ga lahko ocenimo in vrednotimo v monetarnem smislu.

Različna geografska območja so nastala z različnimi medsebojno součinkujočimi procesi, ki so vplivali na nastanek teh območij na različnih prostorskih ravneh in v različnih obdobjih. Ne gre torej za geografska območja, ki so dana, po naravi ali zgodovini, za različne prostorske enote kot stvari, marveč za geografska območja, ki so nestabilni proizvod različnih pojavov in procesov, ki nastajajo na različnih prostorskih ravneh in v različnih obdobjih. Različna geografska območja moramo obravnavati kot individualne kraje, ne pa kot abstraktne prostore, kjer imajo "nevidne" sile tržnega gospodarstva prosto pot. Različna geografska območja so na nek način materializacija zgodovine oziroma območja materializiranega človekovega dela in ne samo kraj različnih dogodkov. Zato jih velja razumeti torej kot notranje raznolike dialektične in dinamične oblike relativne "trajnosti", podvržene neprestanim spremembam znotraj splošne prostorske in časovne dinamike razvoja. Prostorska struktura različnih geografskih območij ni stabilna, ni večno stanje razmerij. Po pravilu se geografska območja spreminjajo, včasih zelo hitro.

Soočeni smo s procesi neenakega geografskega in zgodovinskega (prostorsko-časovnega) razvoja. Temeljna skrb globalizacije je namenjena deregulaciji, privatizaciji

podjetij v lasti države, odstranitvi tarifnih zapor, merilom za spodbujanje izvozno naravnane proizvodnje, devalvaciji nacionalnih valut zaradi pocenitve izvoza in "doseganju pravilnega delovanja tržišča" z ukinjanjem podpor in ustanavljanjem "pravilnih cen", ki bi omogočali učinkovito dolgoročno rast. Gre za novo prostorsko delitev dela, koncentracijo prebivalcev in delovne sile, nova območja rabe naravnih virov in nastajanje novih trgov. Geografske razlike so zato v večji meri rezultat logike neneakomernega prostorskega in časovnega investiranja kapitala, delitve dela, segmentacije reproduktivnih dejavnosti znotraj posameznih različnih geografskih pogojev in razmer.

Spreminjanje strukture prostora, pojavov in procesov ter njihovih razmerij vpliva na spremembo relativnega položaja posameznih geografskih območij znotraj globalnega vzorca prostorskih razmerij in akumulacije kapitala. Učinek ni v popolnem eliminiranju pomena geografskega prostora, marveč v spreminjanju njegovega relativnega pomena. Čeprav velja na drugi strani tudi spoznanje, da se je "monopolna moč" posameznih geografskih območij zaradi povečane prostorske mobilnosti finančnega kapitala, proizvodnje, trgovine in potrošnje močno zmanjšala. Oblika, funkcija in relativen položaj posameznih geografskih območij je v neposrednem razmerju z njihovo stopnjo integracije v globalno prostorsko hierarhijo. Le-ta pa se izraža z relativno stopnjo globalne gospodarske moči, ki je razporejena med različnimi geografskimi območji. Večja možnost izbire lokacij omogoča, da kapital v večji meri izkorišča prednosti razlik v kakovosti virov med različnimi geografskimi območji, ki so se sedaj znašla v medsebojnem konkurenčnem boju za mobilni kapital. Povezovanje in pridobivanje večje vloge v svetovnem sistemu zahteva povečevanje investicij v "mega-projekte" in povečano mobilnost prebivalstva. Prepletanje fizične in družbene infrastrukture, kakovost delovne sile, družbena in politična regulacija, kulturno in družbeno življenje, ki ga lahko ponudi posamezno območje, vse to pomembneje vpliva na večjo ali manjšo prostorsko privlačnost za kapital. Posamezna geografska območja poskušajo postati bolj konkurenčna (antagonistična in izključujoča) zaradi pridobivanja novih in/ali ohranjanja starih investicij. Znotraj tega procesa je postalo izrednega pomena poudarjanje določenih prostorskih kakovosti (turistična območja, območja za upokojene, skupnosti z novimi življenjskimi stili itd.). Regionalni razvoj je postal v nekem smislu predmet konkurenčnega boja.

Konkurenca med različnimi geografskimi območji seveda ni zgolj na področju proizvodnje, marveč tudi na področju potrošnje, ki se kaže predvsem v ustvarjanju prijetnih ambientov kulturnih središč, zasnovi urbanih ali regionalnih pokrajin itd. Investicije v potrošnjo, prodajanje "imagea" kraja, tekmovanje pri opredeljevanju kulturnega in simbolnega kapitala, oživljanje krajevnih tradicij ter različne privlačnosti za potrošnika postajajo del vsakodnevene konkurence med različnimi območji. Večina postmoderne proizvodnje, arhitekture in urbanega designa se je usmerila v prodajo identitete pokrajin in krajev kot oblike materialne kulture. Proces modernizacije, akumulacije kapitala, gospodarske in prostorske integracije vpliva več ali manj negativno na prostorsko in regionalno identiteto. Globalno gospodarstvo nima posebnega odnosa do geografskih, regionalnih in lokalnih značilnosti oziroma regionalne in lokalne zgodovine. Pri modernizaciji je poudarek seveda na materializmu, objektivni znanosti, individualizmu in liberalni demokraciji.

Modernost seveda ne sme pomeniti izginjanje nemodernega sveta, marveč naj prispeva k njegovemu varovanju in ponovnemu ustvarjanju, saj so spomini na preteklost seveda tudi upanja za prihodnost. Prav regionalna in lokalna raven pa sta tisti prostorski enoti, ki sta ozemeljski privilegij prebivalcev, ki žive in bivajo na tem območju. Prizorišče regij je lokalno, vendar ne v smislu, da je zaprt pred globalnimi

vplivi, marveč v smislu vključevanja v civilno družbo v razmerju do države in ekonomij gospodarskih organizacij. Prebivalci v določenih območjih z določeno kontinuiteto zahtevajo in branijo lasten življenjski prostor. Ljudje žele zaščititi prostor, od katerega je odvisno njihovo življenje in bivanje. Na nadzor skupnosti nad njenim življenjskim prostorom pa vplivata na eni strani odgovornost države do skupnosti, in na drugi sposobnost skupnosti, da zahteva učinkovit nadzor nad razvojem znotraj lastnega ozemlja. Gre torej za preprosto idejo o varovanju, zaščiti nečesa, kar je najbolj intimno povezano s človekovim življenjem. Le-ta pa tvori temelje za večjo stopnjo prostorske samoopredelitve. Različna geografska območja morajo zagotavljati dovolj prostora za aktivno participacijo državljanov. Omogočati morajo različnost pri ustvarjanju grajenega okolja in sodelovanje z lokalnimi skupinami. Območja morajo postati povezovalni element med državo, civilno družbo in ekonomijo gospodarskih organizacij, saj gre prav pri "civilni družbi" za vzpostavljanje odnosov med različnimi vidiki družbe, ne pa za opredeljevanje posameznih delov družbe.

LITERATURA

- Barnes, T. J. (1996). *Logistic of Dislocation. Models, Metaphors and Meanings of Economic Space*, The Guilford Press, London.
- Černe, A. (1997). *Geografija - prostorski koncepti in planiranje*. Dela 12, Oddelek za geografijo, Filozofska fakulteta Ljubljana, Ljubljana, str. 81-93.
- Harvey, D. (1990). *Between Space and Time. Reflections on the Geographical Imagination*. *Annals, Association of American Geographers*, 80, str. 418-434.
- Whitehead, A. (1920). *The Concept of Nature*. Cambridge.

Slovenci, Balkan in Srednja Evropa

BOŽO REPE

IZVLEČEK

Avtor v prispevku obravnava integracije v Srednji Evropi in na Balkanu, ki ju označuje s skupnim pojmom Jugovzhodna Evropa. Povzema definicije pojmov Balkan, Srednja Evropa, Centralna Evropa, Jugovzhodna Evropa in drugih, ki se nanašajo na to območje. Analizira načrte in poskuse za razne povezave (federacije in konfederacije) od srede prejšnjega stoletja do danes. Posebno pozornost v tem okviru namenja Slovincem in njihovemu odnosu do tega vprašanja. Ocenjuje, da je v postblokovskem prehodnem obdobju, ko se na novo oblikuje Evropa in ravnotežje sil v njej in v svetu, za Slovenijo glavni cilj Evropska unija. Znotraj nje bo imela možnosti za krepitev regionalnih (srednjeevropskih povezav), tako tistih, ki že obstajajo, kot morebitnih novih. Bistveno bolj občutljivo pa je zanjo - vsaj dokler ne doseže statusa polnopravne članice - institucionalno povezovanje z balkanskimi državami, saj bi jo to iz države, ki je "na robu" konfliktnega območja lahko potisnilo med države, ki predstavljajo konfliktno območje. V začetku novega stoletja bo eden največjih izzivov za slovensko državo priti v Evropsko unijo a hkrati vnovčiti "zgodovinsko dediščino" (poznavanje razmer, gospodarske in druge povezave), ki izhajajo iz njenega sedmedesetletnega "bivanja" na Balkanu.

Ključne besede: Srednja Evropa, Centralna Evropa, Balkan, federalni in konfederalni načrti

ABSTRACT

SLOVENES, BALKANS AND MIDDLE EUROPE

In his article the author discusses integrations in Middle Europe and in the Balkans, the two areas he refers to as Southeastern Europe. He summarises definitions of the Balkans, Middle Europe, Central Europe and other terms referring to this region. He analyses plans for and attempts at various integrations (federations and confederations) since the middle of the last century. In this context he pays special attention to Slovenes and their attitudes toward this issue. The author estimates that in the post-Cold War transition period, when Europe and the balance of power in Europe and in the rest of the world are assuming new forms, Slovenia's main objective is integration in the European Union. Within the EU, Slovenia will gain opportunities to strengthen its existing, as well as potential new regional (Middle European) connections. Until Slovenia reaches full membership status, however, establishing institutional ties with the Balkan states is a far more sensitive issue, because such a process might cause the country to slip from its status of a state "bordering on" the conflict area to the group of countries that constitute the conflict area. One of the greatest challenges for the Slovene state in the beginning of the new century will be to join the European Union and at the same time exploit its "historic heritage" (knowledge of

the situation, economic and other ties) originating from its seventy-year »sojourn« inside the Balkans.

Key words: Central Europe, Middle Europe, Balkans, federal and confederal plans

Pojem srednja Evropa se je začel pojavljati že v 19. stoletju, prav tako pa razni politični koncepti, povezani s prostorom, ki naj bi ga Srednja Evropa obsegala.¹ O tem, kaj je, oz. kaj naj bi v političnem, geografskem in kulturnem smislu bila Srednja Evropa, so v preteklosti obstajale in še danes obstajajo različne teorije. V bistvu gre za dve pojmovanji: v širšem smislu je mišljena t.i. Centralna Evropa, ki naj bi obsegala celotno ozemlje med Skandinavijo (ali Baltiškim morjem) in Grčijo (vključno z njo) ter med Rusijo in Francijo. Ko se je v 18. stoletju oblikoval pojem Vzhodne Evrope in se je po koncu Svetega rimskega cesarstva odprlo vprašanje ureditve nemškega ozemlja, so se začele razpravati tudi o Srednji Evropi (po Dunajskem kongresu 1815).²

V ožjem smislu je mišljeno ozemlje, ki ga je obsegala nekdanja Avstro-Ogrska (čeprav je tudi ta ozemeljsko segala na Balkan - Vojvodina in Bosna in Hercegovina po aneksiji 1908). To je t.i. Mitteleuropa. V anglosaksonskem in frankofonskem svetu za obe Srednji Evropi poznajo le skupen izraz (Central Europe, L' Europe Centrale).

Oznake ozemlja, ki naj bi ga Srednja Evropa obsegala, so se pojavljale že v 19. stoletju, prav tako zametki kasnejših srednjeevropskih političnih konceptov, vendar se Srednja Evropa takrat "še nikakor ni uporabljala kot samoumljiv in splošno sprejet zemljepisni in politični pojem."³ V zgodovino je pojem popeljal Friedrich Naumann leta 1915 z znanim delom Mitteleuropa. Naumannova knjiga je bila odraz velikonemških načrtov pred in med prvo svetovno vojno po geopolitičnem obvladovanju Vzhodne in Srednje Evrope ter Balkana in preko njih vzpostavljanje povezave z Bližnjim vzhodom (izraženo v geslu Drang nach Osten).⁴ Nemci so sicer ob prvih uspehih na začetku prve svetovne vojne računali tudi na del francoskega ozemlja (zlasti na пристanišče Calais), seveda pa tudi na Belgijo, Nizozemsko in Luksemburg. Naumann se je v knjigi zavzel za oblikovanje velike konfederacije, katere osnova bi bila povezava Nemčije in Avstro-Ogrske, segala pa bi od Francije in Italije na eni do Rusije na drugi strani. Nenemški narodom v tej tvorbi pa je avtor - v nasprotju s kasnejšimi velikonemškimi koncepti - vendarle priznaval pravico do življenja - zato naj ne bi težili k prisilnemu političnemu, jezikovnemu in nacionalnemu poenotenju, skupnost pa naj ne bi imela nemški, pač pa nadnacionalni značaj (v spremenjeni obliki se ta ideja kasneje pojavlja pri avstrijskih socialdemokratih). Takemu pojmovanju so ostro nasprotovali nemški nacionalisti, čeprav je tudi Naumannu šlo predvsem za utrditev nemškega položaja med evropskim Vzhodom in Zahodom, le da je ocenjeval, da tega ne bo mogoče uresničiti brez sporazuma s srednjeevropskimi narodi.⁵ Naumannovo pojmovanje Srednje Evrope je (poleg omenjenih ozemelj na zahodu in Švice) obsegalo tudi ozemlje

1 Več o tem glej Srednja Evropa (zbornik), Mladinska knjiga Ljubljana 1991, str.87 (dalje Srednja Evropa.)

2 Peter Vodopivec Srednja Evropa, Enciklopedija Slovenije 12 zvezek, Mladinska knjiga, Ljubljana 1988 str. 247-248.

3 Peter Vodopivec: Srednja Evropa je, Srednje Evrope ni, Srednja Evropa str. 5.

4 Uresničitev tega načrta naj bi Nemcijo popeljala med svetovne sile, bil pa je tudi podlaga za kasnejše nacistične osvajaalne načrte, kar je prepričljivo dokazal nemški zgodovinar Fritz Fischer v knjigi Griff nach der Weltmacht.

5 Peter Vodopivec: Srednja Evropa je, Srednje Evrope ni, Srednja Evropa str. 6.

skandinavskih držav (razen Finske) na severu, na jugu pa Romunijo in balkanske države (Srbijo, Bolgarijo, Grčijo in Albanijo). Na tem ozemlju je po njegovih izračunih na osnovi štetja iz leta 1910 živel 166,4 milijona ljudi, zgolj v Avstro-Ogrski in Nemčiji skupaj pa 116,3 milijona.⁶ (Številke so pomembne zato, ker so v času imperialistične ekspanzije računali, da država z manj kot štiridesetimi milijoni ljudi - vključno s kolonijami in nekaterimi drugimi dejavniki, zlasti velikim ozemljem in naravnimi bogastvi - ni zmožna samostojnega življenja). Naumannov načrt je bil med vojno najodmevnejši, ni pa bil edini, v načrtih za povojno ureditev sveta, še bolj pa v času med obema vojnama so se pojavljali tudi velikonemški načrti, pa tudi drugi predlogi za razne federacije in konfederacije, ki so vključevali tudi narode in države Srednje Evrope. V širšem smislu je na nekatere od takih zamisli - še posebej pri nemških narodih v Avstro-Ogrski monarhiji - ob koncu vojne vplivalo štirinajst točk ameriškega predsednika Wilsona o mednarodnih odnosih, zlasti 10. točka o svobodni možnosti teh narodov za avtonomen razvoj (in s tem tudi prostovoljnih povezav z drugimi narodi), nekaj odmeva pa so predvsem pri levih političnih silah imela tudi pričakovanja vsesplošne revolucije v evropskih državah (socialna revolucija naj bi po predvidevanjih odpravila tudi nacionalna nasprotja).

Drugi koncept političnega povezovanja poleg Neumannovega je koncept povezovanja srednjeevropskih narodov na enakopravni osnovi. Tovrstni načrti so nastajali že v času Avstro-Ogrske (o njih je pisal Čeh F. Palacky pa tudi drugi) osnovna zamisel je bila razdelitev Avstro-Ogrske po narodnostih (federalistični koncept). K takim načrtom sodi tudi "naš" federalistični koncept, ki se je pojavil na prelomu stoletja in je predlagal razdelitev Avstro-ogrske na tri enakopravne dele (nemškega, ogrskega in južnoslovenskega).

Poleg pojma Srednja Evropa se je začel uporabljati tudi pojem Jugovzhodna Evropa, ki pa je v geografskem in političnem smislu prav tako nedefiniran in v različnih kombinacijah zajema različna ozemlja: poleg Srednje Evrope v ožjem smislu in Balkana tudi nekatera ozemlja oz. države še bolj proti vzhodu. Pojem Jugovzhodna Evropa za opredeljevanje skupnega srednjeevropskega in balkanskega prostora najpogosteje uporabljajo Nemci in Avstrijci, ki za to ozemlje že desetletja kažejo velik politični, geostrateški in posledično tudi raziskovalni interes, po vojni na Balkanu v začetku devetdesetih let dvajsetega stoletja pa se je uveljavil tudi v mednarodni diplomaciji, vendar prav tako z različnimi predstavami, kaj naj bi Jugovzhodna Evropa (v političnem smislu) zajemala. Tudi brez aktualnih političnih tonov je težko priti do neke "čiste" razmejitve med Srednjo Evropo in Balkanom, čeprav je o obeh temah že toliko literature, da je ta praktično neobvladljiva. Odvisno od političnega stanja in piščevih pogledov se v raznih publikacijah, še bolj pa političnih načrtih cela ozemlja "selijo" iz ene sfere v drugo in obratno, pripadnost eni ali drugi sferi pa ima čisto določen ideološki in politični pomen.

V Sloveniji je bilo vprašanje (samo)uvrstitve v prvi ali drugi prostor eden najbolj aktualnih problemov po osamosvojitvi, zadevalo pa tako notranjepolitične razmere (preureditev družbe oz. "novo družbeno zgradbo"⁷), kot položaj Slovenije v nastajajoči novi Evropi. Po eni od definicij gre za vprašanje, ali je Slovenija "sposobna legitimno zapustiti Periferijo, se vezati na države Srednje Evrope in se ubraniti balkanizma"; pri čemer pa naj bi udejanjenje tega namena izzvalo tudi novo polarizacijo v slovenskem političnem prostoru: "V bližnji prihodnosti se bodo slovenske stranke delile glede na mejo "Severom" in "Jugom", med razvitimi in nerazvitimi, med evropejstvom in bal-

6 Friedrich Naumann: *Mitteuropa*, Georg Reimer, Berlin 1915, str. 265 in 281.

7 France Bučar: *Nova družbena zgradba, Slovenci in prihodnost*, Nova revija, Ljubljana 1993, str. 33-43.

kanstvom".⁸

Take ocene so bile po eni strani odraz prepričanja, da se Slovenija še ni povsem otrešla jugoslovanske dediščine, po drugi strani pa še zdaleč ne umirjene notranje-politične scene, seveda pa svoje prispeva tudi geografski položaj Slovenije, zaradi katerega bo ta verjetno še dolgo mejila na konfliktno in nemirno območje.

Za razliko od Slovenije je v postsocialističnem hitenju k "Evropi" v nekaterih srednjeevropskih državah (zlasti tistih, ki v sosesčini nimajo nestabilnih razmer in se uspešneje vključujejo v evropske povezave) navdušenje nad ožjo srednjeevropsko identiteto uplahnilo in politiki dajejo vedeti, da so zanje srednjeevropske integracije drugotnega pomena.

Slovenija se mora - v nasprotju z državami, za katere je oznaka o srednjeevropskosti samoumevna - prizadevati celo za priznanje tega statusa. Pravi šok za politike je bil, ko je v začetku leta 1994 posebna odposlanica ameriškega predsednika Billa Clintona Madeleine Korbelt Albright, ki je v Evropo prišla razlagat pobudo o Partnerstvu za mir, Slovenijo uvrstila med "balkanske demokracije" in to poleg Romunije, Bolgarije in celo Albanije! Veleposlanica ZDA v Združenih narodih (kasnejša zunanja ministrica ZDA in prepričana zagovornica teze, da je bilo mednarodno priznanje Slovenije in Hrvaške leta 1992 "prezgodnje"⁹) se je nato sicer popravljala, da pridevnik balkanski ni bil mišljen v kulturnem, zgodovinskem in duhovnem pomenu, pač pa v geografskem. Ob tem je prislovično ameriško nepoznavanje geografije skušala ublažiti z mnenjem, naj o geografski pripadnosti Slovenije Balkanu pač razpravljajo geografi.¹⁰ Oblíž na slovensko rano samoljubnosti smo Slovenci vendarle dobili kmalu zatem, ko je Svet Evrope vsaj na simbolični ravni Slovenijo namesto med mediteranske države (kamor so pred razpadom po enem od kriterijev uvrščali Jugoslavijo), premestil v skupino srednje in vzhodnoevropskih držav, še bolj pa seveda s presenetljivo hitro ponudbo za vstop v Partnerstvo za mir, s katerim sta evropska in ameriška diplomacija skušali popraviti prejšnje vrednotenje Slovenije, in sklenitvijo pridružitvenega sporazuma z Evropsko unijo. Novo prizadetost je leta 1997 sprožila odločitev, da Slovenija ne bo v prvem krogu kandidatka za Nato, kamor so bile uvrščene (in nato sprejete) Poljska, Češka in Madžarska, pač pa je skupaj z Romunijo obtičala v negotovem drugem krogu (prvotno sta bili poleg navedenih treh držav Slovenija in Romunija kandidatki za prvi krog in to predvsem zaradi Romunije, ki so jo nekatere vplivne države močno forsirale, obenem pa niso imele argumentov, da bi zavrnila bolje ocenjeno Slovenijo). Po drugi strani pa si je Slovenija močno prizadevala, da bi postala nestalna članica Varnostnega sveta OZN (kar ji je v tekmi z Makedonijo tudi uspelo), čeprav naj bi v njem na nek način predstavljala balkanske države oz. države Jugovzhodne Evrope. Ta ambivalentnost se izraža tudi skozi slovensko zunanjo politiko: po eni strani zaradi gospodarskih in drugih interesov kaže veliko zanimanje za Balkan (zlasti za nekdanje jugoslovanske republike, ki so postale države), po drugi strani pa se otepa konkretnjših povezav s to regijo, v katero jo - v okviru t.i. pakta stabilnosti, ki je nastal po vojni na Kosovu in po letalskih napadih sil Nata na Srbijo spomladi 1999 - silijo države Evropske skupnosti in ZDA.¹¹

8 Dimitrij Rupel: Nedokončano osamosvajanje Slovenije ali meditacija o razočaranju; Slovenci in prihodnost, Nova revija, Ljubljana 1993, str. 82.

9 "Brez nas ne gre", intervju z Madeleine Albright v Der Spiegelu, ponatis: Delo, sobotna priloga 31. julija 1999, str. 33.

10 Clinotnova odposlanica Albrightova v Sloveniji, Delo, 15. januar 1994.

11 V pakt stabilnosti naj bi vstopilo sedem držav (Madžarska, Slovenija, Hrvaška, Romunija, Bosna in Hercegovina, Bolgarija, Makedonija in Albanija, od delov ZR Jugoslavije pa naj bi bila - do zamenjave Miloševićevega režima - vključena oz. pomoči deležna Kosovo in Črna Gora (Pakt stabilnosti za JV

Sicer pa Slovenci niso edini, ki se otepajo uvrstitve na Balkan. Že leta 1915 je najznamenitejši zahodni opazovalec ruske revolucije John Reed (Deset dni, ko so pretresli svet) kot vojni poročevalec zapisal, da je najlažje razjeziti Romuna (ki je seveda Latinec in ne "podivjan" Grk ali Slovan), če mu rečete, da je Romunija balkanska država.¹²

Srednjeevropska usmeritev je bila v Sloveniji močna tudi v času socialistične Jugoslavije, čeprav se je zaradi blokavske delitve izražala v specifični obliki povezave Alpe - Jadran, ki jo je nekako absorbirala tudi centralna oblast. Še zlasti močna je postala srednjeevropska ideja v osemdesetih letih, ko je hotela intelektualna opozicija s tem poudarjati razliko od drugih (balkanskih) delov države (tudi pri intelektualcih drugih socialističnih držav je bila tedaj srednjeevropskost močno v modi). Eden od izrazov take usmeritve je bila ustanovitev literarne nagrade Vilenica, ki jo je slovenski PEN namenil ustvarjalcem iz Srednje Evrope. V tem navdušenju je sem in tja priletela tudi kakšna mrzla ploha, ena hujših je bila izjava tedaj v Sloveniji močno cenjenega pisatelja Petra Handkeja (sicer tudi nagrajenca Vilenice), da zanj Srednja Evropa ni nič drugega kot meteorološki pojem.¹³

Seveda pa pojem Srednja Evropa v zgodovinskem kontekstu za Slovence ni bil vedno enoznačno pozitiven, prej obratno, kar so ugotovili tudi slovenski pisci.¹⁴

Za Slovence, kot je znano, zagovorniki velikonemštva niso imeli nobenega poslušalca, saj so živeli na ozemlju, ki je Nemcem zapirala pot k Jadranskemu morju in Trstu. Toda tudi pri političnih silah, ki so kazale nekaj poslušalca za rešitev nacionalnega vprašanja nenemških narodov v Avstro - Ogrski monarhiji, načrti niso segli čez reorganizacijo avstrijskega imperija, ki bi v narodnostnem smislu dopuščala zgolj kulturno avtonomijo (t.i. avstromarksizem). Tako je država, ki je dejansko združevala srednjeevropske narode, z ozemeljskim širjenjem pa posegla tudi na Balkan (okupacija Bosne in Hercegovine leta 1878 in nato aneksija leta 1908), razpadla prav zaradi neupoštevanja zahtev nenemških, še zlasti jugoslovanskih narodov. Tako ostaja odprto vprašanje, do kakšne mere bi se bila zmožna demokratizirati oz. kakšna stopnja upoštevanja nacionalnih zahtev (ob dokončno dozoreli državnosti pri nekaterih narodih - recimo Češkem) bi zadovoljila nenemške narode v Avstro-Ogrski na eni in zahteve antantnih sil na drugi strani. Kar zadeva Slovence ti - ne glede na to, ali so se intimno odločali za jugoslovansko državo znotraj Avstro-Ogrske (in s tem pretežno srednjeevropsko opcijo) ali po sili razmer za državno povezavo zunaj nje (in s tem pretežno balkansko opcijo) - na globalno dogajanje, ki je zadevalo tudi njihovo nacionalno eksistenco, sami kaj dosti niso mogli vplivati. Znane "državniške" besede tedanjega slovenskega političnega prvaka dr. Antona Korošca cesarju Karlu, ki je v zadnjem trenutku poskušal reševati monarhijo ("prepozno je Vaše veličanstvo"), in prepričevanje, da Slovenci ne bodo nikomur na ljubo delali samomora, precej zbledijo ob zgodnejših besedah predsednika ruske vlade Sazonova, da se Rusija ne bi bojevala niti pol dneva dlje zato, da bi Slovenci doživeli svojo satisfakcijo (rusko slovanofilstvo je tedaj pač komajda seglo do Bolgarije in deloma Srbije), še bolj pa seveda ob ob številnih izjavah tedanjih najpomembnejših antantnih politikov, da bo Avstro - Ogrska obstala, če le izstopi iz vojne. Prav tako ostaja odprto vprašanje, kaj bi uresničitev avtoritarnega koncepta - če bi po kakšnem čudežu zanj uspeli prepričati nemške politike - za Slovence pomenila. Tudi v tem primeru se gotovo ne bi mogli izogniti razdelitvi

Evropo, Delo, 30. julij 1999 str. 7).

12 John Reed: War in Eastern Europe (Travels Through The Balkans in 1915), Orion Books, 1994.

13 Drago Jančar: Srednja Evropa med meteorologijo in utopijo, Srednja Evropa str. 87.

14 Glej zlasti prispevka Bogo Grafenauer: Srednja Evropa? Zakaj ne preprosto Evropa str. 15-26 in France Bučar: Srednja Evropa - mit ali stvarnost?, Srednja Evropa, str. 55-65.

(londonska pogodba), skoraj gotovo pa tudi ne stalnim notranjim napetostim v balkansko - srednjeevropski državi z verjetnim sedežem v Zagrebu ali morda celo Sarajevu (če bi Avstro-Ogrska Bosno in Hercegovino obdržala). Eksistenčnem upiranju nemškemu pritisku (ki gotovo ne bi kar izginilo) in dilemam, ali obstati kot narod ali se utopiti v hrvaštvu oz. jugoslovanstvu, bi se pridružile permanentne težnje avstro - ogrskih Srbov po združitvi s Srbijo, nov element bi v politično življenje vnesle težnje Muslimanov po emancipaciji ipd. Politični in kulturni ambient se v taki skupnosti najbrž ne bi dosti razlikoval od tistega v Kraljevini Jugoslaviji, kljub temu, da bi bil končni razsodnik za spore na srednjeevropskem Dunaju in ne v balkanskem Beogradu. Kakorkoli že: ugibanja so eno, stvarnost pa drugo in Slovenija se je - kot del ob koncu vojne nastale kratkotrajne in mednarodno nepriznane državne skupnosti avstroogrskih Jugoslovanov, to je Države Slovencev Hrvatov in Srbov - vključila v novonastalo državo Kraljevino Srbov Hrvatov in Slovencev (od 1929 Kraljevino Jugoslavijo) in z novim političnim (državnim) okvirom za več kot sedemdeset let postala del Balkana.

V času med obema vojnama srečujemo dve vrsti pojmovanja Srednje Evrope: na eni strani v okviru teze o pravici do širjenja življenjskega prostora (t.i. Lebensraum) še vedno tezo o nemški srednji Evropi, po letu 1933 še okrepljeno z nacistično rasno ideologijo (več kot pol Slovenije je bilo proglašene za t.i. "nemško kulturno ozemlje"); in na drugi strani nostalgično iskanje srednjeevropske identitete, ki je izginila z razpadom Avstro-Ogrske. Tudi v tem obdobju razmejevanje in uporaba pojma nista prav natančna. Nekateri pisci (pri nas Edvard Kocbek, ki je bil velik privrženec srednjeevropske ideje) so občasno uporabljali pojem Centralna Evropa (čeprav so dejansko mislili na Srednjo Evropo), medtem ko so drugi pisali o Srednji Evropi, čeprav so dejansko opisovali Centralno Evropo.¹⁵ (Tako je npr. znani avstrijski pisatelj Joseph Roth liričnemu opisu nedeljskega dne v Berlinu leta 1920 dal naslov Sonntag in Mitteleuropa).¹⁶

Med zanimivejšimi projekti o povezovanju Srednje Evrope in Balkana najdemo v času med obema vojnama idejo o t.i. "Sudobi", ki jo je razvijal eden tedanjih najvidnejših komunističnih teoretikov Dragotin Gustinčič.¹⁷ Gustinčič je izhajal iz prepričanja, da razmere na Balkanu (k njemu je prišteval tudi Romunijo) zaradi revščine in in pomanjkanja industrijskega proletariata ne dopuščajo izvedbe revolucije.

15 Razmejitve med Srednjo in Centralno Evropo v tem primeru jemljem tako, kot jo je opisal Tine Hribar: "Meja Srednje Evrope kot kulturno - političnega pojma se v veliki meri ujemajo z mejami Avstro - Ogrske pred I. svetovno vojno. Vendar je težišče Srednje Evrope premaknjeno močno na zahod. Medtem ko zavzema zemljepisno središče Avstro-Ogrske Madžarska, pripada osrednje politično in kulturno mesto (sedanji) Avstriji. Glavno mesto Srednje Evrope, ne samo Avstro-Ogrske, je Dunaj. In če drugo mesto v Avstro-Ogrski zavzema Budimpešta, pripada znotraj Srednje Evrope to mesto Pragi. Ne samo zunaj Avstro-Ogrske, ampak tudi zunaj Srednje Evrope pa sta Beograd in Bukarešta. Tako k Avstro-Ogrski kot k Srednji Evropi spada seveda Trst. K srednjeevropskemu središču, ki ga tvori Dunaj kot glavno mesto Avstro-Ogrske, težiata tista dela Poljske in Romunije, ki ju je vključevala Avstro-Ogrska, kar velja tudi za Bosno in Vojvodino.

Če se na podobo Srednje Evrope ozremo z vidika štirih strani neba, potem vidimo, da zavzema južni del tistega evropskega ozemlja, ki leži na sredi med vzhodom in zahodom... Severni del je pred vojno pripadal nemškemu cesarstvu in tako, četudi leži sredi Evrope, v nobenem pomenu ne spada v Srednjo Evropo... Pač pa se je za ta severni del med Vzhodno in Zahodno Evropo uveljavil naziv Centralna Evropa. Glavno mesto Centralne Evrope ni Dunaj, temveč Berlin." (Tine Hribar: Podoba Srednje Evrope, Srednja Evropa str. 23).

16 Joseph Roth, Werke 2 (Das Journalistische Werk 1924-1928), Kippenheuer in Witsch, Köln 1990, str. 371/372.

17 Razprava o nacionalnem vprašanju v KPJ leta 1923, zbral in uredil ter opombe napisal Jurij Perovšek v sodelovanju s prof. dr. Jankom Prunkom in prof. dr. Jankom Pleterskim, uvodno študijo napisala dr. Latinka Perović, Partizanska Knjiga, Ljubljana 1990, str. 72. - Dalje Razprava o nacionalnem vprašanju).

Tudi če bi do nje prišlo, socialistične federacije sami ne bi mogli ubraniti, zato potrebujejo pomoč srednjeevropskih držav (tamkajšnjega industrijskega proletariata). Skupaj naj bi ustanovili Podonavsko - balkansko (Sudobsko) gospodarsko enoto, ki bi obsegala ozemlje med Krkonoši, Karpati, Črnim, Egejskim in Jadranskim morjem. "Nekateri so imenovali to ozemlje Srednjo Evropo, drugi jo imenujejo Podonavsko balkansko federacijo, a jaz jo na kratko imenujem "Sudoba" (Sudeti - Donava - Balkan). Končno je vseeno, kako to imenujemo, samo da ne razumemo pod Srednjo Evropo pojma, ki ga je ustvaril med vojno znani nemški imepriatelj Naumann, in da si pravilno predstavljamo, da bi morala biti to ena sama kmečko - delavska država, ki bi obsegala sedanjo Češkoslovaško, Avstrijo, Madžarsko, Jugoslavijo, Romunijo, Bolgarsko, Grško in Albanijo, grške otoke v Egejskem morju in mogoče pozneje tudi Carigrad."¹⁸

V času velikih ideologij med obema vojnama se niso manjšale možnosti samo za demokratično ureditev, pač pa tudi možnosti obstoja za sorazmerno majhne države, ki so nastale po koncu prve svetovne vojne in ki jih je nova svetovna ureditev z nemočnim Društvom narodov razočarala. Gledano z narodnega stališča pa mnogi nacionalnega vprašanja niti niso rešili, ali so ga rešili le delno. Kljub nastanku novih držav oz. prav zaradi tega, je izven matične domovine ostalo več deset milijonov ljudi, mnogi pa niso dobili niti statusa manjšine. Slovenski narod je iz enega državnega okvira prišel kar pod štiri in pri tem izgubil nekaj pomembnih kulturnih središč (na prvem mestu Trst), kulturne, gospodarske in druge vezi med matico in nastalimi manjšinami pa so se zaradi političnih razmer vzpostavljale počasi in mukoma, marsikje jih skorajda ni bilo (Porabje), ali pa so bile šibke in celo ilegalne (Italija po nastopu fašizma, Avstrija po anšlusu).

Tudi zavezništva in povezave med novonastalimi državami so bile šibke, največkrat podrejene interesom velikih sil in tudi ideološko pogojene (ustvarjanje t.i. sanitarnega kordona proti Sovjetski zvezi, ki je v mnogočem vplival na to, da so velike sile npr. sploh pristale na nastanek Kraljevine SHS). V novi politični preureditvi naj bi k miru prispevale zlasti srednjeevropsko - podonavsko - balkanske povezave med Češkoslovaško, Poljsko, Romunijo, Grčijo in Jugoslavijo.¹⁹ Nekatere od teh povezav so nastale celo iz obrambnih teženj pred drugimi srednjeevropskimi in balkanskimi državami, ki jih mirovne pogodbe po prvi svetovni vojni niso zadovoljile (Madžarska, Bolgarija) in ki so v času med obema vojnama posredno ali neposredno izražale ozemeljske zahteve do sosed. Take vrste povezava je bila npr. Mala antanta med Češkoslovaško, Romunijo in Kraljevino SHS iz let 1920 in 1921 namenjena obrambi pred Madžarsko. Ta zveza je bila po nekaterih ocenah sprva v nasprotju s francosko politiko (Francija je namreč podpirala Madžarsko in ji v odnosu do sosednje Sovjetske zveze obljubljala ozemeljske koncesije), nato pa je s podpisom francosko - češkoslovaške pogodbe o prijateljstvu leta 1924 postala dejavnik francoske politike varovanja "versailskega sistema." Za srednjeevropsko - balkanske povezave si je zlasti prizadeval francoski zunanji minister Tardieu. T.i. "Tardieujev načrt" naj bi uresničil "francoski red" v Srednji Evropi in na Balkanu in povezal podonavske države (Avstrijo, Madžarsko in članice Male Antante) v gospodarsko (in deloma politično) skupnost.²⁰ Francija naj na Balkanu sicer ne bi "nikoli" imela teritorialnih ekspanzionističnih ambicij (kot je v dvajsetih letih zapisal pisec popularne knjige o Balkanu Jacques

18 Razprava o nacionalnem vprašanju v KPJ leta 1923, str. 78.

19 Dr. Milan Skakun: Balkan i velike sile KTRZ Arion, GRO D. Davidović, Smederevo 1986 str. 61 (dalje Balkan i velike sile).

20 Joachim Kühl: Föderationspläne im Donauraum und in Ostmitteleuropa, Untersuchungen zur Gegenwartskunde Südosteuropas, herausgeben vom Südost- Institut München II, R. Oldenbourg München 1958, str. 43-54 (dalje: Kühl, Föderationspläne).

Ancel), pač pa le kulturne in ekonomske.²¹

Francoska balkanska politika je pod nacističnim pritiskom proti koncu tridesetih let (ob anšlusu, sudetski krizi, okupaciji Češke in Moravske in agresivnemu prodiranju Italije na Balkan) popolnoma odpovedala.

V letih pred drugo svetovno vojno se je pojavil tudi pojem "vmesna Evropa" (Zwischeneuropa), ki je označeval prostor med mejama nemškega in ruskega ozemlja. Razmišljanja o tem prostoru so bila, kot je zapisal eden od takih piscev pri nas dr. Bogo Grafenauer, "izrazito geografska in politična ter namerjena v novo evropsko skupnost, v katere nastanek smo utopistično upali po koncu viharja, ki se je že tako očitno napovedoval."²² Možnost za ustanovitev zveze držav "od baltskega do egejskega morja" v raznih kombinacijah in "podkombinacijah" (ena od inaič je bila npr. zveza severnovzhodnih držav - to je Poljske in baltiških držav Finske, Latvije, Estonije in Litve, za katero se je zavzemal tudi poljski predsednik litvanskega rodu Pilsudski) so obravnavali na več mirovnih in drugih konferencah v času med obema vojnama.²³ Nekateri predlogi so v času po nacističnem prevzemu oblasti imeli za namen, da iz teh povezav izvzamejo Nemčijo in proti njej ustvarijo neke vrste obrambni pas oz. preprečijo tesnejše povezovanje Nemčije in Avstrije, ki so se začele s težnjo po carinski uniji med obema državama.

Slovenski intelektualci različnih političnih usmeritev so med obema vojnama razmišljali o majhnosti in razdeljenosti slovenskega naroda. Narodnostno vprašanje je zaposlovalo večino slovenskih kulturnih revij in časopisov, pogledi "na vsebino slovenstva" in slovensko usodo pa so bili različni in često povod "priostrenim političnim razhajanjem."²⁴

Ob vedno večji ideološki polarizaciji in medsebojnih nasprotovanjih ne samo med velikimi silami, pač pa tudi po prvi svetovni vojni nastalimi državami, je bilo "iskanje" Srednje Evrope ali širših povezav malih narodov na vmesnem območju med Vzhodno in Zahodno Evropo od Grčije do skandinavskih držav predvsem domena publicistov, kolikor pa je preraslo v otipljivejše politične programe, niso bili ti nič manj utopični kot pogledi posameznih piscev.

Druga svetovna vojna je vsakršne iluzije o večkulturni in enakopravni skupnosti narodov v srednjeevropskem prostoru popolnoma izničila in uresničen je bil velikonemški koncept v najbolj brutalni (nacistični) varianti. Tudi tiste srednjeevropske države, ki so lastno državnost v omejeni obliki ohranile (Madžarska) ali jo v nekakšni sprevrženi marionetni obliki celo dobile (Slovaška, Hrvaška), so bile popolnoma podrejene nemški politiki ustvarjanja "novega evropskega reda." V Sloveniji, razkosani med tri okupatorje, je bil najpomembnejši medvojni politični program za katerim je stala realna vojaška in politična moč (program Osvobodilne fronte) poleg osvoboditve usmerjen v obnovo Jugoslavije, vendar na enakopravni (federativni podlagi). Tudi glavni meščanski program (t.i. londonski program) je do konca vojne zagovarjal obnovo Jugoslavije (prav tako z zahtevo po federativnosti, vendar pod dinastijo Karađordjevičev). V začetku vojne so nekateri meščanski politiki Nemcem predlagali, naj bi zasedli celotno Slovenijo in ji dali podoben status kot NDH in Slovaški. Pri manj pomembnih političnih skupinah so se pojavljali programi, ki so predvidevali Slovenijo v okviru italijanskega imperija (del ozemlja t.i. Ljubljanska pokrajina je bil k Italiji tudi

21 Jacques Ancel: *Peuples et nations des Balkans*, Collection Armand Colin, Paris 1926, str. 200-201.

22 Bogo Grafenauer: *Srednja Evropa? Zakaj ne preprosto Evropa?*, Srednja Evropa str. 20.

23 Kühl: *Föderationspläne*, str. 57-60.

24 Peter Vodopivec: *Slovinci v tridesetih letih. Socialni realizem v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*, Univerza Edvarda Kardelja v Ljubljani, Znanstveni inštitut, Oddelek za slovanske jezike in književnost, Ljubljana 1987 str. 599.

dejansko priključen), avtonomno Kranjsko pod oblastjo nemškega rajha, pa tudi razne vrste federacij in konfederacij. Nekatere od teh zamisli sicer spominjajo na predvojna razmišljanja o povezavah v srednje in centralnoevropskem prostoru (podonavska federacija, federacija vseh narodov med nemškim in ruskim svetom, katoliška, korporativistično urejena srednjeevropska federacija ipd.). Ti programi so bili zgolj izraz nemoči piscev v nastalih razmerah, iskanje neke alternative (ki pa ne bi terjala neposredne dejavnosti) uspešnemu osvobodilnemu programu, v svojem bistvu pa daleč od zamisli o resnični demokratični skupnosti v obravnavanem prostoru in na dogajanje v Sloveniji med vojno niso imeli praktično nobenega vpliva. Med temi načrti je bil še najbolj dodelan načrt dr. Lamberta Ehrlicha. Ehrlich je prihodnost Slovenije videl v srednjeevropsko-balkanski zvezi, ki bi obsegala Poljsko, Ukrajino, Češko, Slovaško, Slovenijo, Hrvaško, Srbijo, Bolgarijo, Madžarsko, Romunijo, Grčijo in Albanijo. Slovenija je bila za Ehrlicha "narod sredi Evrope", na čigar ozemlju se je v sodobni zgodovini razvil "evropski kolodvor", po vojni in zmagi zaveznikov pa naj bi Zedinjena Slovenija s Trstom kot neke vrste "jadranska Švica" postala bodisi samostojna država, bodisi enakopravna država - članica pogodbene konfederacije jugoslovanskih narodov ali pa članica širše evropske zveze držav.²⁵

Realnejši so bili načrti zahodnih zaveznikov, zlasti Winstona Churchilla. Obe balkanski obali - Jadransko in Egejsko morje sta bili v imperialni politiki Velike Britanije ključni, Churchill pa je skušal tako s predlogi, da bi se zavezniki izkrcali na Jadranski obali, kot s "fifty - fifty" sporazumom zagotoviti ta vpliv za povojne čase. V kontekst njegovih prizadevanj sodijo razmišljanja o oblikovanju Srednjeevropske oz. Centralnoevropske federacije (Churchill je večkrat obžaloval propad habsburške monarhije), v katero bi predvidoma prišle Slovenija, Hrvaška, Vojvodina, Bosna in Hercegovina, Avstrija, Češka, Slovaška, Madžarska in Bavarska. V kontekst tovrstnih razmišljanj sodi njegov predlog na teheranski konferenci konec novembra 1943, da bi po vojni iz Nemčije izločili Prusijo, iz južnega dela države in Avstrije pa ustanovili neke vrste podonavsko državo. Ta bi postala antipod na drugi strani nastajajoči balkanski federaciji oz. konfederaciji, o kateri so tedaj prav tako razmišljali na več ravneh. Po mnenju nekaterih piscev naj bi bila katoliška Srednja Evropa z Otonom Habsburgom na čelu povojni cilj zlasti Vatikana, ki je hotel ohraniti reševati "kvislinške ostanke Tise v Slovaški, Hortya na Madžarskem, Pavelića na Hrvaškem."²⁶ Tu naj bi se vatikanski in Churchillovi cilji ujemali (paraliziranje revolucionarnih gibanj in vpliva Sovjetske zveze, krepitev oz. ohranitev vloge katoliške cerkve, obnova habsburške dinastije, slabitev Nemčije), njihova posledica pa naj bi bila med drugim tudi žrtvovanje Jugoslavije v predvojnem obsegu. Zaradi razmer ob koncu vojne in po njej (prodor Sovjetske zveze, avtonomnost jugoslovanskega odporniškerga gibanja in drugi razlogi), predvsem pa zaradi blokovske delitve so tovrstna prizadevanja zamrla oz. se preusmerila na dva med seboj izključujoča kroga.

"Nadomestne" inačice za srednjeevropsko povezovanje, ki so začele oživljati v drugi polovici sedemdesetih let po helsinški konferenci o varnosti in sodelovanju leta 1975 (povezava Alpe - Jadran, razne druge obilke gospodarskega in kulturnega povezovanja), so po letu 1990 zamejeli konkretni gospodarski dogovori (CEFTA) in poskusi nekaterih državnikov, da bi vendarle identificirali in konkretizirali skupni interes srednjeevropskih držav. Vendar so bila vsa ta prizadevanja po eni strani omejena s primarnim ciljem bivših socialističnih držav, da se čimprej direktno priključijo

25 Ciril Žebot: Slovenija včeraj, danes, jutri, 2. knjiga samozaložba 1969, str. 46 in 47 (glej tudi predelani ponatis knjige z naslovom Neminljiva Slovenija).

26 Sava N. Kosanović: Jugoslavija je bila osuđena na smrt, Globus, Zagreb, 1985 str. 132.

Evropski uniji in Natu (pri čemer seveda prihaja tudi do medsebojnega tekomovanja), po drugi strani pa z nedorečenim "voditeljstvom" srednjeevropskih držav. Pri slednjem je možnih več kalkulacij (znova v povezavi z definicijo Srednje Evrope), od Prage (ki pa v političnih krogih - z izjemo predsednika Vaclava Havla - za to vlogo ne kaže pretiranega zanimanja) do Dunaja (ki vsaj v kulturnem smislu povezanem s prostorom bivše Avstro-Ogrske ves čas skuša početi) do Berlina (ki pa v vlogi prestolnice ponovno združene Nemčije na možnost tovrstne vloge pozablja). Predvsem pa bodo morale srednjeevropske države same ugotoviti, ali so kaj več od "meteorološkega pojma", oz. kaj jih poleg skupnih potez, ki jim jih je vtisnila zgodovina, še (lahko) družijo. Ne nazadnje zlasti Francozi in Angleži nad oživiljanjem idej o Srednji Evropi niso bili preveč navdušeni (to na bi bil tudi eden od razlogov, da so na vsak način hoteli ohraniti Jugoslavijo), saj naj bi vrnitev Srednje Evrope v njihovih očeh, kot je pred leti (ne edini!) zatrjeval francoski filozof Alain Finkielkraut, pomenila tudi vrnitev nemškega imperializma.²⁷

Podobna razmišljanja (ne imperialistična "Naumannova", pač pa nostalgčna "podonavska" Srednja Evropa) najdemo tudi pri drugih francoskih intelektualcih, ki so po koncu socializma in "vrnitvi" Srednje Evrope oživili zanimanje zanjo celo z ustanovitvijo nove revije, poimenovane po l'Europe Centrale, ki je leta 1926 izhajala v Pragi.²⁸

Podobno kot velja za Srednjo Evropo, so po drugi svetovni vojni in po sporu z informbirojem zamrle tudi prej močne ideje in konkretni načrti o balkanskem povezovanju, ki so vznikali od srede 19. stoletja do prvih let po drugi svetovni vojni.²⁹ Do pobud o ponovnem sodelovanju je ponovno prišlo v začetku petdesetih let (balkanski pakt iz leta 1954, ki pa se ni obdržal).

Balkanske države so imele v povojnih desetletjih različni položaj, v mednarodnih odnosih pa so se razporedile v tri skupine: Bolgarija in Romunija sta bili v vzhodnem bloku, Grčija in Turčija v zahodnem, Jugoslavija in Albanija pa izven obeh zvez (Albanija se je po sporu z Jugoslavijo navezovala na Sovjetsko zvezo in Kitajsko, na koncu pa se je popolnoma izolirala, Jugoslavija se je opredelila za neuvrščeno zunanjo politiko).

Dezintegracijski procesi, vojna v Jugoslaviji in spremenjena geostrateška slika so Balkanu konec dvajsetega stoletja znova prinesli sloves, ki si ga je pridobil konec devetnajstega in ki so publicisti in novinarju običajno označevali s "sodom smodnika",

27 Alain Finkielkraut: Hrvatska ne smije biti građanska država, *Nedjeljna Dalmacija* št. 1216, Split 19. 8. 1994 str. 5.

28 Jean Paul Bled: *Avant-Propos Revue d'Europe Centrale*, Tome I, Numerol, 1er Semestre 1993, str. 2

29 Zaradi omejenosti s prostorom o teh konceptih, ki so nastajali v raznih političnih taborih in v raznih državah, ne morem podrobneje pisati. Sintetično sem jih predstavil v študiji *Povezave v Jugovzhodni Evropi ter položaj Slovencev in Makedoncev v njih* (tematska številka *Borca* z naslovom *Makedonija, sosedna na Vzhodu* št. 559-560, Ljubljana 1997, str. 21-52). O obravnavani tematiki glej tudi naslednjo (izbrano) literaturo: Jacques Ancel: *Peuples et nations des Balkans*, Collection Armand Colin, Paris 1926; The Balkans. A History of Bulgaria, Serbia, Greece, Rumania, Turkey, by Nevill Forbes, Arnold J. Toynbee, D. Mitrany, D. G. Hogarth, Oxford at the Clarendon Press, 1915; Georges Castellani: *Histoire des balkans*, Fayard, Paris 1991; Mladen Gavrilović: *Balkanska politika Grčke*, Balkan krajem osamdesetih godina (znanstveni posvet), Centar za marksizam univerziteta 1987; Hans Hartl: *Der "einige" und "unabhängige" Balkan*, R. Oldenbourg verlag München, 1977; Barbara Jelavich *History of the Balkans, Twentieth Century*, Cambridge University Press, 1983; Joachim Kühl: *Föderationspläne im Donaauraum und in Ostmitteleuropa*, Untersuchungen zur Gegenwartskunde Südosteuropas, herausgeben vom Südost- Institut München II, R. Oldenbourg München 1958; Branko Petranović: *Balkanska federacija 1943-1948*, IKP Zaslona, Šabac, 1991; Janko Pleteršnik: *Narodi, Jugoslavija, revolucija, Komunist*, Ljubljana 1986; Milan Skakun: *Balkan i velike sile KTRZ* Arion, GRO D. Davidović, Smederevo 1986 str. 61; Lev Trocki: *Kosovsko vprašanje*, DZS, Ljubljana 1989, str. 10.

"balkanskim kotlom" in podobnimi izrazi. Znova so začele oživljati razne ideje o povezovanju balkanskih in srednjeevropskih držav. V ozadju so (bile) tako želje zagotoviti mir in stabilnost, kot uveljavljanje starih "posebnih interesov." Med resnejšimi pobudami, v katere je bila vključena tudi Slovenija je bila Pobuda za sodelovanje v jugovzhodni Evropi oz. SECI (Southeast European Initiative). Enajst vzhodnoevropskih držav (Albanija, Bosna in Hercegovina, Bolgarija, Grčija, Hrvaška, Madžarska, Makedonija, Moldavija, Romunija, Slovenija in Turčija) naj bi sodelovalo pri raznih gospodarskih projektih.³⁰ Pobudo so januarja 1997 dale ZDA, za koordinatorja projekta pa je bil imenovan nekdanji avstrijski podkancler dr. Gerhard Busek, sicer velik zagovornik povezovanja v jugovzhodni Evropi. Pobuda, kot še nekaj podobnih, vendar manj dorečenih, ni imela velikega uspeha.³¹ Po vojni na Kosovu jo je zamenjal Pakt stabilnosti za JV Evropo, ki ga je množica voditeljev, vključno z ameriškim predsednikom Clintonom, slovesno razglasila konec julija 1999 v napol obnovljenem Sarajevu in hkrati obljubila zanj milijardne dolarske zneske. Slovenija je predlog kljub temu sprejela z rezervo (podobno tudi Madžarska), saj je v tem videla namen, da bi jo znova v neki posredni obliki "potisnili" na Balkan in tako zavrli proces njenega vključevanja v Evropsko unijo.

Ali so se državne in politične povezave s Srednjo Evropo za Slovence končale s prvo svetovno vojno, z Balkanom pa po razpadu Jugoslavije? Kaj so jima prinesle in kaj bi se zgodilo, če ne bi bili v njih? Na to ni mogoče dokončno odgovoriti. Konec prve svetovne vojne jim ni prinesel tistega, kar so si želeli: bili so razkosani med štiri države, v Kraljevini Jugoslaviji pa so dosegli komaj neformalno kulturno avtonomijo, nikoli pa ne politične. V gospodarskem smislu so Slovenci s propadom Avstro-Ogrske izgubili velik ekonomski prostor. Čeprav je monarhija gospodarsko zaostajala za razvitimi evropskimi velesilami, pa je Slovincem omogočila, da so - v boju z nemškim kapitalom - postopoma krepili svojo gospodarsko moč, gospodarsko zaostajanje Avstro-Ogrske pa je omogočilo tudi oblikovanje nacionalne identitete malih narodov, ki bi jih sicer liberalistični in centralistični pritisk moderne države zavrl ali celo onemogočil. Omogočila jim je tudi realtivno visoko stopnjo izobrazbe, v Avstro-Ogrski so se ne nazadnje naučili političnega razmišljanja in politične kulture, vzpostavili so stranke in se navadili na parlamentarizem (mnogi so to v času med obema vojnoma in kasneje za več desetletij izgubili). Verjetno največja izguba za Slovence in tudi druge srednjeevropske narode pa je skupna kultura, ki so jo oblikovali znotraj donavske monarhije. Ta je svoj najbolj značilni pečat dobivala od konca 19. stoletja do začetka prve svetovne vojne, črpala je iz tradicije tako vzhoda kot zahoda, se medsebojno prepletala in oplajala. Sooblikovali so jo številni pesniki, pisatelji, skladatelji, slikarji, filozofi in drugi intelektualci slovanskega, romanskega, madžarskega, nemškega in judovskega porekla. Čeprav je šlo za konglomerat jezikov in slogov, različnih upanj in strahov, želja, ljubezni in sovraštev, je v sebi nosila dovolj prepoznavnih skupnih značilnosti, da jo lahko označimo kot specifično srednjeevropsko kulturo. Iz njenega izročila lahko brez dvoma črpamo tudi danes in iščemo oporne točke za povezave v prihodnje.

30 SECI: Draft methods of work, hrani pisec.

31 V času daytonskega sporazuma (sporazuma o Bosni in Hercegovini) leta 1995 je na pobudo Francije in pod (kasnejšim) pokroviteljstvom Evropske unije prišlo do predloga o t.i. podregionalnih povezavah, ki naj bi na Balkanu spodbudile medsebojno sodelovanje in pomagale umiriti razmere. V projekt, ki je nosil delovni naslov Pobuda iz Royaumonia, naj bi bile vključene nekdanje jugoslovanske republike, Madžarska, Romunija, Bolgarija, Albanija, Grčija in Turčija ter članice EU, ZDA in Rusija. Za koordinatorja je bil imenovan Panajotis Rumeliotis. Pobuda ni imela konkretne finančne podpore in je propadla (načrti, ki so ostali na papirju, Delo, 30. julija 1999, str. 7).

Jugoslavija kot balkanska država je za Slovence pomenila veliko spremembo kulturnega prostora, ki so ga le stežka razumeli in v katerega se kljub naporom centralnih oblasti in dela slovenskih političnih sil nikoli niso docela integrirali. Kljub temu je prva (kraljeva) Jugoslavija omogočila, da so Slovenci dobili vse glavne kulturne in izobraževalne institucije, ki jim jih srednjeevropska Avstro-Ogrska ni hotela dati. V drugi (socialistični) so razvili omejeno državnost (status federativne republike) in iz naroda prerasli v nacijo, čeprav so si državo - v kaotičnih razmerah ob koncu bipolarnosti, propada komunizma in razpadanja Sovjetske zveze ter Jugoslavije - na koncu morali izboriti sami. V postblokovskem prehodnem obdobju, ko se na novo oblikuje Evropa in ravnotežje sil v njej in v svetu, je za Slovenijo glavni cilj Evropska unija. Znotraj nje bo imela možnosti za krepitev regionalnih (srednjeevropskih povezav), tako tistih, ki že obstajajo, kot morebitnih novih. Bistveno bolj občutljivo pa je zanje - vsaj dokler ne doseže statusa polnopravne članice - institucionalno povezovanje z balkanskimi državami, saj bi jo to iz države, ki je "na robu" konfliktnega območja lahko potisnilo med države, ki predstavljajo konfliktno območje. Seveda pa mora hkrati upoštevati interese evropskih držav in ZDA, brez katerih integracijskega procesa ne more nadaljevati. Torej: priti v Evropsko unijo, a hkrati vnovčiti "zgodovinsko dediščino" (poznavanje razmer, gospodarske in druge povezave, ki izhajajo iz njenega sedemdesetletnega "bivanja" na Balkanu), bo v začetku novega stoletja eden največjih izzivov za slovensko državo.

UPORABLJENA LITERATURA

- Jacques Ancel: *Peuples et nations des Balkans*, Collection Armand Colin, Paris 1926.
- The Balkans. A History of Bulgaria, Serbia, Greece, Rumania, Turkey, by Nevill Forbes, Arnold J. Toynbee, D. Mitrany, D. G. Hogarth, Oxford at the Clarendon Press, 1915.
- Georges Castellan: *Histoire des balkans*, Fayard, Paris 1991.
- Mladen Gavrilović: *Balkanska politika Grčke, Balkan krajem osamdesetih godina (znanstveni posvet)*, Centar za marksizam univerziteta 1987.
- Hans Hartl: *Der "einige" und "unabhängige" Balkan*, R. Oldenbourg verlag München, 1977.
- Barbara Jelavich: *History of the Balkans, Twentieth Century*, Cambridge University Press, 1983.
- Sava N. Kosanovic: *Jugoslavija je bila osudena na smrt*, Globus, Zagreb, 1985;
- Joachim Kühl: *Föderationspläne im Donauraum und in Ostmitteleuropa, Untersuchungen zur Gegenwartskunde Südosteuropas*, herausgeben vom Südost- Institut München II, R. Oldenbourg München 1958.
- Friedrich Naumann: *Mitteleuropa*, Georg Reimer, Berlin 1915.
- Branko Petranović: *Balkanska federacija 1943-1948*, IKP Zaslav, Šabac, 1991.
- Janko Pleterski: *Narodi, Jugoslavija, revolucija, Komunist*, Ljubljana 198.
- John Reed: *War in Eastern Europe (Travels Through The Balkans in 1915)*, Orion Books, 1994.
- Joseph Roth, *Werke 2 (Das Journalistische Werk 1924-1928)*, Kippenheuer in Witsch, Köln 1990.
- Razprava o nacionalnem vprašanju v KPJ leta 1923, zbral in uredil ter opombe napisal Jurij Perovšek v sodelovanju s prof. dr. Jankom Prunkom in prof. dr. Jankom Pleterskim, uvodno študijo napisala dr. Latinka Perovic, Partizanska knjiga, Ljubljana 1990.
- Milan Skakun: *Balkan i velike sile KTRZ Arion, GRO D. Davidović, Smederevo* 1986.
- Slovinci in prihodnost (zbornik), Nova revija, Ljubljana 1993.
- Srednja Evropa (zbornik), Mladinska knjiga Ljubljana 1991.
- Lev Trocki: *Kosovsko vprašanje*, DZS, Ljubljana 1989.
- Ciril Žebot: *Slovenija včeraj, danes, jutri, samozaložba 1969*, str. (glej tudi predelani ponatis knjige z naslovom *Neminljiva Slovenija*).

Med čermi

ARTUR ŠTERN

IZVLEČEK

Tudi na področju sodobne kulture vladajo zakonitosti boja za obstanek, kar povzroča, da je sama osrednja vsebina neredko zapostavljena na račun drugih, heteronomnih vrednot. Članek se v tem smislu osredotoča predvsem na znanost. Gre za univerzalne pojave; Slovenija pa ima spričo majhnosti svoje populacije še to težavo, da tisti njeni - kot sicer povsod - redki posamezniki, ki so pač nagnjeni k preseganju okvirov discipliniranosti, ne dosežejo dovoljšnje skupne kritične mase - in njihov pomen ostaja neizrazit.

Ključne besede: kultura, znanost, oportunistem, tekmovalnost

ABSTRACT**BETWEEN A ROCK AND A HARD PLACE**

As is the case in other areas, modern culture is also subjected to the rules of the fight for survival, resulting in the main content often being neglected in favour of other, heteronomous values. In this sense, the article focuses mainly on science. These are universal phenomena; but due to its small population, Slovenia also faces the same problem as do those rare individuals everywhere who are inclined to transcend disciplinary frameworks but do not reach a sufficient joint critical mass, and therefore their importance remains unnoticed.

Key words: culture, science, opportunism, competitiveness

Glede na majhno število prebivalcev in med njimi - še toliko manjše - tistih, ki se bolj eksplicitno ukvarjajo s kulturo (v širokem pomenu te besede), je logično, da se v naši deželici pojavlja le nekaj segmentov s področij siceršnje svetovne ustvarjalnosti. Če se njihova izbira odvija po načelih zdravega razuma in onstran kakršnekoližebodi moralnostne oporečnosti (pri slednji sta najpogosteje vpletene oportunistična vsakdanja politika in slepi kapital), potem je stanje pri danih fizičnih zmožnostih pač optimalno. In tu se zdaj sprašujem: ali so te stvari pri nas dejansko take, kot je prav? Ali gredo sredstva, namenjena za znanost, kulturo, religijo in duhovnost nasploh - v resnici tja, kjer so najboljše in najvestneje uporabljena?

Marsikateri samonikel sodoben intelektuallec gotovo že ob vsakdanjem razmišljanju nestrpno zaznava obstoj praznine, prepad med dvema čerema, na katerih je nasedena večina obstoječe svetovne iskateljske miselnosti: na eni strani ultra-scientistični intelektualizem, ki mu ob vsej svoji hermetični gostobesednosti prepogosto povsem manjka dimenzija duhovnih vrednot; na drugi pa astro-spiritistični misticizem, kjer, sicer celo s ponosom poudarjano, a večinoma vendarle prehudo nezrelo, izostaja razum.

A tudi ti dve področji, ki ju v približku lahko imenujemo znanost in kultura

(slednja zdaj torej v ožjem smislu), še zdaleč nista monolitni gmoti: tudi znotraj enega in drugega obstajajo prav taki, morda le za spoznanje plitvejši prepadi.

Kako se, če pogledamo na primer najprej na religijo, ustoličena cerkev brani drugih ločin - zlasti seveda ob vprašanju financ oziroma oblasti; če sploh ne poudarjam stare resnice o tem, kako je velik del vojn še na današnjem svetu posledica prav verskih inkompatibilnosti. In tudi pri številnih manjših ločinah ter šolah takega ali drugačnega duhovnjaštva le redkokdaj naletimo na resnično (ne le deklarativno) upoštevanje drugosti. Če torej razlike in razkol obstajajo že tu, kjer jih najosnovnejša vsakdanja etika količkaj poštenega posameznika res ne bi pričakovala, saj naj bi vsaj tu šlo za univerzalizem (morda le malo manj kot) *par excellence* - nas ne bo moglo kaj posebej presenetiti dejstvo, da takšne in drugačne shizme obstajajo tudi med tistimi še za spoznanje manj spiritualno nebotičnimi področji, kot sta umetnost in znanost.

O umetnostnih smereh v tukajšnjem smislu kajpak nima pomena razpravljati- vsakomur je jasno, da obstajajo in da nikakor ne more prevladati ena sama; če pa se to že zgodi, je posledica heteronomnih dejstev, dejavnikov, ki z umetnostjo nimajo vsebinske zveze. Bolj zanimivo si bo pogledati, kako to isto načelo arbitrarnosti velja tudi nekje drugje - kjer pa bi pričakovali kaj več objektivnosti pri oblikovanju kriterijev in vrednot: v znanosti. Naravoslovne, družboslovne in humanistične znanosti oziroma vede so že v tej definiciji ločene bitnosti - a namesto da bi ta področja poskušali smiselno povezovati v celoto vsaj tam, kjer se kažejo možnosti, njihovi protagonisti med seboj na ministrstvu tekmujejo za prestiž oziroma denar, ki na tem temelji; medtem ko se (daleč od tega, da bi strokovni jezik drug drugega kakorkoli razumeli ali bi jih to vsaj vsebinsko zanimalo) znajo med seboj ceniti edinole na podlagi tehnicističnih podatkov o številu objav v visokocitiranih publikacijah oziroma, kar je pač še slabše, udeleževanje na zase zunaj strokovnih področjih, kot so strankarstvo in vsakovrstni drugi karierizmi.

Obstaja pa še nekaj bolj zanimivega kot le to, da se med seboj bodejo nasprotujoče si paradigme, pod katere spadajo bodisi skoraj cele znanstvene discipline (na primer sociologizem nasproti darvinizmu) ali pa le njihove usmeritve znotraj ene znanstvene discipline (kot sta v biologiji recimo mehanicizem in organicizem): namreč celo to, da se posamezne privilegirane veje znanosti kot celota razvijajo na račun drugih, zanemarjenih. In poleg tega vodilni ideologi take prevladujoče znanstvene veje, maha-joč s svojimi uspehi, bodisi iz nevednosti ali celo iz čistega oportunitizma, javnosti aktivno zastirajo pomensko obzorje in še naprej onemogočajo raziskovalno dejavnost v neki drugi smeri, ki se njim samim osebno ne zdi perspektivna oziroma, kar je tudi možno - pa hkrati zelo združljivo s prejšnjim -, se jim o njej sploh ne sanja. In imajo v nekem, a seveda perverzнем smislu začasno celo prav - a kako neki naj da neka nerazvita veja s tisočkrat manjšimi razpoložljivimi sredstvi podobno fascinantne rezultate kot neka tehnično utečena? Problem, ki se spriči inherentno premajhnega števila razpoložljivih kadrov še dodatno zelo kaže ravno v slovenski znanosti, pa je seveda ta: večina se bo po načelih preživetvenega oportunitizma ukvarjala pač le z enim tistih navzven najobetavnejših področij - kakršno je ta hip recimo biotehnologija; medtem ko nekatere druge vsebine, ki že tako ali tako strašansko zaostajajo za Zahodom, ne dobijo niti priložnosti; tako da še tisti (kot vedno in povsod: žal redki samohodci), ki jih zanimajo kakšne manj ustaljene zadeve (in to zares predvsem vsebinsko), ob odsotnosti vsakršne solidnejše materialne perspektive naposled pač začnejo trobiti v skupinski rog z onimi, ali pa sploh povsem poniknejo. Tudi na področjih znanosti, tako kot povsod v življenju, neredko delujejo pač zakoni afriške savane, nasledki tudi še prav tako živih zakonov džungle, kjer pogosto velja pravilo, da prevlada tisti, ki je bolj pohlepen, nasilen in primitiven. Medsebojna napadalnost vrhunskih - no ja, vsaj to pa je zdaj že

vendarle res vprašanje - znanstvenikov je pač toliko bolj usmiljenja vredno dejstvo, toda še vedno ga imamo bolj ali manj pred nosom.

Po svetu vendarle obstajajo tudi elementi, ki vsa tu navedena masivna, med sabo tekmujoča področja in podpodročja ne le povezujejo v nadsmisel, marveč jih preprosto transcendirajo že v svojem izhodiščnem, naddisciplinarnem zrenju. Čeprav so povsod v manjšini, pridejo pri velikih populacijah do izraza tudi ti; pri nas pa, tudi ob njihovem morebiti enakem deležu znotraj prebivalstva, izzvenijo v nepovezано praznino. In ker je, kot smo videli, razporeditev dobrin in vrednot pač hegemonistična in se tudi iz prvotnih navdušencev posamezniki prelevijo v konformiste oziroma se odstranijo, je njihov učinkujoči delež naposled nemara tudi v relativnem smislu manjši - to pa bi z drugimi besedami pomenilo, da smo kot narod vsebinsko razmeroma siromašni.

Možno pa je navsezadnje tudi bolj optimistično gledanje; in čisto, s posvetnimi vrednotami nesubstancializirano obstajanje - pri čemer pa seveda ne moremo več govoriti o učinkovanju na področju znanosti, pa tudi ne umetnosti, religije ali kulture nasploh, marveč pri tem plujemo že po brezbrežnem morju nekih neimenovanih vsebin.

LITERATURA

- Štern A. *Metabiologija*. Ljubljana: Društvo Apokalipsa, 1997.
 Štern A. *Metabioigra*. Ljubljana: DZS, 1998.

Približevanje slovenske šole skupnim evropskim vrednotam

ROBI KROFLIČ

IZVLEČEK

Z izborom temeljnih vrednot vzgojno izobraževalnega sistema smo se deklarativno približali vrednotam Evropske skupnosti. Ideja stalnica mnogih evropskih, UNESCO-vih in ameriških dokumentov je misel, da vzgoja za kritično mišljenje, demokratične vrednote, strpnost in odgovornost zahteva ne le vsebinske, ampak tudi strukturne spremembe šole zaradi naslednjih civilizacijskih premikov: informacijska doba, postmoderno razumevanje moralnih vrednot, spremembe socializacijskih (vzgojnih) dejavnikov. Ljudi je treba usposobiti za iskanje informacij in za vseživljensko samostojno učenje. Postmoderna doba povdara pluralizem vrednot in življenskih stilov namesto sprejemanja konvencionalno uveljavljenih norm. Težave učiteljev (in šole kot celote) z zagotavljanjem avtoritete ni mogoče razrešiti z vračanjem na učiteljevo brezpogojno avtoriteto, temveč v iskanju novih pristopov, ki jih označuje pojem samoomejitvena avtoriteta.

Ključne besede: temeljne vrednote, Evropska skupnost, strukturne spremembe šole, civilizacijski premiki, pluralizem, samoomejitvena avtoriteta

ABSTRACT

APPROXIMATION OF SLOVENE SCHOOLS TO COMMON EUROPEAN VALUES

The selected values of the system of upbringing and education have brought us closer to the values of the European Community in a declarative way. The permanent concept of many European, UNESCO and American documents constitutes the thought that an upbringing in critical thinking, democratic values, tolerance and responsibility calls for changes of education not only in terms of content but also in terms of structure, on account of the following civilisational shifts: the information age, the post-modern understanding of moral values, and changes of socialisation (upbringing) factors. People should be qualified for searching for information and independent permanent learning. The post-modern age emphasises the pluralism of values and lifestyles instead of acceptance of conventionally asserted norms. The problems of teachers concerning authority (and school as a whole) cannot be solved by re-establishing the teacher's undisputed authority, but by seeking new approaches marked by self-limiting authority.

Key words: Basic values, European Union, structural changes of schools, civilisation shifts, pluralism, self-limiting authority

Za izhodišče razmišljanja o evropski usmerjenosti vzgoje sem izbral eno ključnih misli iz UNESCO-ve študije *Učenje: skriti zaklad*:

* "Da bi zavarovali neodvisnost vesti, morata vzgoja in izobraževanje od otroštva naprej vseskozi oblikovati sposobnost kritične presoje, ki omogoča svobodno razmišljanje in neodvisno delovanje... Tu pa se pojavi vprašanje ravnotežja med svobodo posameznika in načelom avtoritete, ki prepleta vse poučevanje. To osvetljuje vlogo učiteljev pri oblikovanju učenčevega neodvisnega kritičnega mišljenja, ki ga bodo tisti, ki bodo sodelovali v javnem življenju, neogibno potrebovali."

(Delors idr., 1996, str. 56)

S tem, ko smo izbrali temeljne vrednote vzgojno-izobraževalnega sistema (kritično mišljenje, avtonomna morala, spoštovanje človekovih pravic, demokratično urejanje družbenih in medčloveških konfliktov), smo na deklarativni ravni naš vzgojno-izobraževalni sistem približali osnovnim civilizacijskim vrednotam, ki jih zagovarja tudi Evropska skupnost. Spememba, ki jo narekujejo novi vzgojno-izobraževalni cilji, pa se ne nanaša zgolj na cilje oziroma vsebino učnih načrtov (kot se zdi, če spremljamo današnjo prenavo šolstva), ampak tudi na splošno paradigmo vzgoje in izobraževanja, ki jo bo moral osvojiti naš šolski sistem.

Podobno usmeritev najdemo zabeleženo v mnogih UNESCO-vih, evropskih in ameriških dokumentih, ki govorijo o potrebi po vsebinski prenovi vzgoje in izobraževanja za naslednje tisočletje. Ideja stalnica omenjenih dokumentov je misel, da vzgoja za kritično mišljenje, demokratične vrednote, strpnost in odgovornost ne zahteva le vsebinskih, ampak tudi strukturne spremembe vzgoje in izobraževanja v vrtcu in šoli: "... težko ali celo nemogoče (je) učiti o demokraciji v avtoritarni šoli, kjer so učenci samo del sistema enosmerne komunikacije, in jim pri pouku govorijo o demokraciji, ne dovolijo pa, da bi se v njej, v življenju in delu šole - praktično preskušali." (UNESCO-vo omizje o državljanski vzgoji, Pariz, november 1997, Šolski razgledi, 1998, str. 4)

Te spremembe narekujejo naslednji civilizacijski premiki:

1. prehod v informacijsko dobo;
2. uveljavljeno postmoderno razumevanje moralnih vrednot;
3. splošne civilizacijske spremembe socializacijskih (vzgojnih) dejavnikov, pa naj gre za družino, medije, množično kulturo ali druge "naključne vzgojne dejavnike".

Ad 1.

Danska študija LIFT (*Learning in Future of Technology*) opozarja, da informacijsko dobo zaznamuje povečano število "podatkov" (*data*), ki jih človek vse težje predela v smiselne informacije (*information, knowledge*). Da bi se to stanje spremenilo, je potrebno bistveno spremeniti način šolanja: ljudi je treba usposobiti za iskanje informacij, pripraviti jih je treba za vseživljenjsko samostojno učenje, omogočiti jim je treba, da si izgradijo miselne sheme, s katerimi bodo povezovali informacije v smiselne celote, hkrati pa je treba razvijati uporabo kritičnega mišljenja. Te nove naloge zahtevajo *spemembo učiteljevega položaja (in avtoritete) v razredu ter organizacijske spremembe v šoli kot instituciji, ki v svojem delu vključuje širok izbor dostopnih virov informacij ter njihovo uporabo v didaktično zasnovano pouka.*

Ad 2.

Postmoderna doba poudari pluralizem vrednot in življenjskih stilov, kar na področju morale zahteva preseganje razumevanja etičnosti kot poslušnega sprejemanja konvencionalno uveljavljenih norm. V teoriji se pojavijo različni modeli reševanja omenjene dileme: poudarek na strpnem sprejemanju različnih življenjskih usmeritev,

etika pravičnosti (kot možnosti dogovornega uveljavljanja in zaščite individualnih interesov v skupnosti), postkonvencionalna morala, ki temelji na odgovornem in reflektiranem sprejemanju moralnih odločitev v skladu z univerzalnim umnim načelom (zlatim pravilom etike) itn. Vse te teorije pa nujno vplivajo tudi na razumevanje vzgoje, ki ne more več pomeniti zgolj navajanje otrok in mladostnikov na uveljavljene vzorce vedenja (poslušnost), ampak pripravljenost na odgovorno in dogovorno iskanje odgovorov na moralne dileme ter sprejemanje odločitev, ki so primerne za večino članov skupnosti. In ker *institucionalne vzgoje ne smemo omejiti le na ozek nabor vzgojnih predmetov (kot so državljanska vzgoja, etika in družba, etika in religije, verouk) niti na deklarirane vzgojne cilje izobraževalnih predmetov (kot so materni jezik, zgodovina, naravoslovje itn.)*, saj s tem tvegamo vzgojno neučinkovitost, moramo s *postmodernimi vrednotami in moralnimi koncepti prežeti celoto delovanja vzgojno-izobraževalne institucije*, ki jo lahko označimo s skupnim izrazom *kultura šole*, zajema pa *delovanje razredne in šolske skupnosti, oblikovanje disciplinskega režima na šoli, "izvenkurikularno" ponudbo šole, vključevanje šole v projekte lokalne skupnosti itn.*

To elementarno pedagoško načelo je globoko zakoreninjeno v evropski miselni tradiciji v obliki spoznanja, da na učence bolj kot vsebina sporočila vplivajo naključni dejavniki življenjske okolice in še posebej odnos med učencem in učiteljem (Aristotel). S teorijo šole pa to načelo poveže E. Durkheim, ki pravi, da je šola prvi prostor, v katerem otrok doživi izstop iz zaprtega kroga družinskih odnosov ter vstop v simbolni organizem širše družbene skupnosti, zato bodo splošni odnosi, ki vladajo v šolski skupnosti, pomembno oblikovali otrokov odnos do družbene sredine. Hkrati pa lahko že na tem mestu opozorim, da je *kurikularizacija vzgojnih vprašanj (razmišljanje o vzgoji zgolj v okviru ponudbe šolskih predmetov) ena najšibkejših točk naše šolske prenove!*

Ad 3.

Čeprav o tretjem viru civilizacijskih premikov, ki jih mora upoštevati "šolska politika", vemo morda najmanj, pa po moji oceni najbolj boleče vplivajo na današnjo pedagoško prakso. Pedagoški delavci so povsod po svetu soočeni z upadanjem "pedagoške avtoritete" ter naraščanjem nasilja v šoli, za kar krivijo predvsem družino ter ji pošiljajo pozive, naj že vendar vzgoji svoje otroke, saj so učitelji v šoli zato, da učijo, in ne zato, da namesto staršev opravljajo elementarno vzgojno poslanstvo.

Težave učiteljev (in šole kot celote) z zagotavljanjem potrebne avtoritete je mogoče razložiti s spremembami v splošnem družinskem in širšem družbenem stilu socializacije, ki se mu pedagoška teorija in praksa institucionalne vzgoje ni znala pravočasno "prilagoditi". Klasično pozicijo "očetovske vzgoje" v družini in učitelja kot zastopnika "apostolske avtoritete" v šoli izpodriva "materinska vzgoja" v družini in destabiliziran položaj učitelja v družbi (Kroflič, 1997 a in 1997 b). Rešitev ni v vračanju preizkušenih receptov, ki so bili vezani na učiteljevo brezpogojno avtoriteto, ki so jo podpirali tudi starši otrok, temveč v iskanju novih pristopov, ki jih označujem s pojmom *samoomejitvena avtoriteta*. Ta pa seveda zahteva ustrezno strokovno in osebno usposobljenost učitelja za spremenjene vloge v razredu.

Vračamo se torej na izhodiščno Delorsovo misel, da je v pedagogiki, ki se zares zavzema za razvoj kritičnega mišljenja in avtonomne morale (hkrati pa teh visokih ciljev ne "prepušča" zgolj naključnemu dejstvu, da jih bo sama po sebi dosegla peščica najsposobnejših posameznikov, op. R. K.), treba ponovno razmisliti o oblikovanju subtilnega ravnotežja med svobodo posameznika in načelom avtoritete, ki prepleta vse poučevanje. Učitelj ne more več računati na brezpogojno, iracionalno (apostolsko) avtoriteto, ki jo je imel v šoli kot "ekskluzivni posredovalec vednosti" in (poleg žup-

nika, župana in zdravnika) ena najuglednejših osebnosti v šolskem okolju; poleg tega, da mu to vlogo onemogočajo omenjeni civilizacijski premiki, moramo poudariti, da se ta "klasična oblika pedagoške avtoritete učitelja" ne sklada s spremenjenimi vzgojno-izobraževalnimi cilji.

Koncept samoomejitvene avtoritete je po drugi strani globoko zakoreninjen v evropski miselni tradiciji, čeprav do danes ni uspel v zadovoljivi meri prodreti v pedagoško teorijo in prakso. Povezujem ga s tradicijo "sokratskega stila poučevanja" (*Amicus Plato, magis amica veritas*), s Kantovim konceptom razsvetljenosti kot moralne in miselne avtonomije, s postmodernim konceptom pluralizma življenjskih orientacij in iskanjem osnov etike pravičnosti (Rawls) ter z na razvojni psihologiji utemeljeno težnjo po optimalnem razvoju otrokovih razvojnih potencialov (Freud, Kohlberg). V pedagoškem kontekstu pa razmislek o samoomejitveni avtoriteti zahteva jasno opredelitev do pedagoških ukrepov, ki izhajajo iz neizpodbitnega dejstva, da je vsaka uspešna vzgoja povezana z avtoriteto, hkrati pa mora učitelj/vzgojitelj storiti vse za to, da se je otrok sposoben postopoma oddaljevati od njegovega vodenja in samostojno prevzemati odgovornost za moralne odločitve, za kritično razumevanje sveta in za nadaljnje samoizobraževanje (natančneje opredelitve koncepta samoomejitvene avtoritete glej v Kroflič, 1997 a, in Kroflič, 1997 b).

Evropa za ta vprašanja nima izdelanih "čudežnih receptov". Še bolj pa je zmotno prepričanje, da je za uspešen vstop v Evropo dovolj zgolj prilagoditi učne načrte in jih narediti "mednarodno primerljive". Če bomo želeli s šolstvom uspešno tekmovali z Evropo in svetom, se bo morala naša pedagoška teorija in inovativna pedagoška praksa priključiti mednarodnim procesom iskanja ustreznega koncepta izobraževanja za novo tisočletje.

LITERATURA

- Delors et al., 1996, *Učenje: skriti zaklad*, Ljubljana: Ministrstvo za šolstvo in šport.
 Kroflič, R., 1997 a, *Avtoriteta v vzgoji*, Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
 Kroflič, R., 1997 b, *Med poslušnostjo in odgovornostjo*, Ljubljana: Vija.
 UNESCO-vo omizje o državljski vzgoji 1998, *Šolski razgledi*, 12. januarja 1998, št. 1, str. 4.

Antični politični koncepti kot evropska dediščina

FRANCI ZORE

IZVLEČEK

Politična dediščina, ki smo jo prejeli iz antične tradicije, ni le demokratična, ampak tudi aristokratska; njun spor in medsebojno napetost ponazarja filozofska razprava med sofistiko in sokratsko-platonsko filozofijo. Dandanes se obe kažeta tako v svojih prednostih kot temeljnih pomanjkljivostih.

Ključne besede: antična politika, antična filozofija, evropska politika, demokracija, aristokracija

ABSTRACT

ANCIENT POLITICAL CONCEPTS AS EUROPEAN HERITAGE

The political heritage that has been handed over to us from ancient tradition, is not only democratic, but also aristocratic; the conflict between them and their mutual tension are demonstrated in the philosophical dispute between sophistics and socratic-platonic philosophy. Nowadays they are both manifested in their advantages as well as in their fundamental deficiencies.

Key words: ancient politics, ancient philosophy, European politics, democracy, aristocracy

Običajna je fraza, da je sodobna evropska (in svetovna) demokracija dedič antične, se pravi predvsem atenske demokracije, ki se je razvila v 5. stoletju pr. n. št.¹ Ni naključje, da se je prav v tem času odvijal spor med sofistiko in nastajajočo sokratsko-platonsko filozofijo, torej spor, skozi katerega se je filozofija v strogem pomenu besede šele oblikovala. Ta spor pa se ni nanašal samo na metafizične predpostavke, ampak tudi (če ne celo predvsem) na njihove politične implikacije² - predvsem če z besedo "politično" ne mislimo samo reduciranega pomena, ki ga ima ta beseda danes, ko se nanaša predvsem na "tehnologijo" vladanja, ampak če z njo razumemo tisti širok spekter, ki ga je zajemala v antiki: zaobsegala je namreč celoto življenja v *polis*, torej celotno javno življenje.

Če si pogloblje pogledamo spor med sofisti in Platonom,³ se pokaže, da je v ozadju spor med demokracijo in aristokracijo, pri čemer je treba obe besedi vzeti dobesedno (brez zgodovinsko-aplikativnih asociacij): torej kot spor med vladavino ljudstva

1 O tem gl. prikaz Johna Thorleya, ki je zanimiv predvsem zato, ker osvetljuje fenomen atenske demokracije tudi z vidika njenih tedanjih kritikov.

2 Ni naključna vloga, ki so jo imeli sofisti pri vzgajanju mladih - predvsem kot bodočih politikov, pa tudi ne vloga Platonovih političnih pretenzij, ki pa jih je kasneje prenesel z nivoja vsakodnevne politike na filozofsko raven.

3 Več o tem v delih, navedenih v seznamu literature.

(*demos*) in vladavino najboljših (*aristoi*). Na omenjenem primeru je mogoče pokazati, da antična dediščina ni samo politična koncepcija demokracije, ampak tudi aristokracije in še prav posebej njunega medsebojnega odnosa in napetosti. (Tako kot bi na splošno lahko rekli, da je celotna zgodovina filozofije notranji boj med sofistiko kot protifilozofijo in filozofijo.) Mogoče je tudi reči, da v tem boju ni črno-bele slike, zato se hermenevtika fenomena političnega ne more neposredno povezovati z dnevno-političnimi slikami (čeprav te pogosto uporabljajo isto terminologijo in čeprav so del tega fenomena). Obe koncepciji si bomo pogledali v njuni čisti obliki in v njuni deviacijah, ki predstavljajo njuno implicitno nevarnost in ki ju kot senca spremljajo skozi zgodovino. Na določen način celotna evropska zgodovina in sedanost pomenita ravno njuno sprepletanje - med uporabo in zlorabo.

Temeljni argument aristokratskega koncepta politike in filozofije nasploh (še enkrat poudarjam, da govorim o čisti koncepciji, ne pa morda o zgodovinskih formah, ki so se poimenovala s tem imenom) je jasen in evidenten: boljše je boljše kot tisto, kar je srednje ali slabše; najboljša vladavina je torej po definiciji vladavina najboljših. Zaplete pa se pri vprašanju *kriterija* oz. kriterijev, po katerih bo nekdo prepoznan kot najboljši. Zgodovina je jasno pokazala, da tisto, kar se je pojavljalo pod imenom aristokracije, ni ustrezalo vsebini tega pojma; dejstvo, da npr. družinska pripadnost (ali kakršnakoli pripadnost sama na sebi) ne zagotavlja najboljšosti, je bilo jasno že Platonu. Platon svojega vladarja zato utemelji na totalnem miselno-duhovnem spoznanju, tako da je tudi totalitarnost njegove države utemeljena v totalnosti filozofskega (torej najvišjega, najboljšega) spoznanja. Brez tega pade tudi totalitarna država, tako da je trditvev, da so totalitarizmi 20. stoletja Platonova dediščina,⁴ neresnična ravno na temeljni točki: slednji so bili namreč utemeljeni na umišljenem totalnem spoznanju, ki je delovalo šele v spregi s totalno silo, močjo.⁵ Problema lažne aristokracije in lažne totalitete ter hkrati iluzornosti pričakovanja prave se jasno zave tudi Platon, ko pravi, da je njegovo državo mogoče zgraditi v umnem svetu, ne pa v svoji domovini - ali drugače, najvišji (torej edini zadostni) kriterij aristokracije je že težko opredeljiv, praktično pa popolnoma nedosegljiv. Evropska zgodovina pa se mu vseeno nikoli ni odrekla in k njemu na določen (sprevrnjen) način vsaj na zunaj teži z vzpostavljanjem bolj ali manj lažnih (predvsem na moči utemeljenih) elit (tehnokracija, birokracija ipd.).

Pomanjkanje vsebinskega kriterija pelje k uvajanju formalnega kriterija, ki ga uteleša demokracija. Demokracija po definiciji pristaja na sredino, na povprečje. Ta raven morda ustreza razmeram boja proti lažnemu elitizmu ali na ravni temeljnih človekovih pravic, odpove pa povsod, kjer ne gre le za formalno zadostitev, ampak je potreben vsebinski preboj, to pa se dotika tudi vsebinskih odločitev v politiki. Ljudje namreč v povprečju ne bodo izbirali za svoje voditelje najboljših, ampak povprečneže; le-ti si bodo običajno tudi najbolj želeli oblasti. Ukinitev vsebinskega kriterija ima daljnosežne posledice tudi za samo vsebino: ta ni več pomembna, saj je s preglasovanjem (ki ga dovolj spretna retorika⁶ - ali dovoljšnja zunanja moč v kakršnikoli že obliki zlahka doseže) spremenljiva. V najslabšem primeru pomeni radikalizacija tega koncepta anarhijo ali nadvlado ulice (ki je lahko utelešena v določeni skupini ali partiji) z vso njeno kaotično spremenljivostjo, večkrat tudi zavedeno nepredvidljivostjo, ki pa je zopet utemeljena na moči.

4 Prim. Popperjevo kritiko celostne filozofske utemeljitve političnega v njegovi koncepciji odprte družbe.

5 Z določenega vidika se seveda povezuje tudi znanje in moč, deloma že v platonski koncepciji, neposredno pa z reklom *scientia est potentia*. Vendar ta aspekt presega domet tega prispevka.

6 Ni slučaj, da je predstavljala retorika enega od temeljev sofistične izobrazbe.

LITERATURA

- Buchheim, Thomas: *Die Sophistik als Avantgarde normalen Lebens*. Hamburg: Felix Meiner, 1986.
- Emsbach, Michael: *Sophistik als Aufklärung: Untersuchung zum Wissenschaftsbegriff und zur Geschichtsauffassung des Protagoras*. Würzburg: Königshausen + Neumann, 1980.
- Popper, Sir Karl: *The Open Society and Its Enemies I*. London: Routledge and Kegan Paul, 1957.
- Thorley, John: *Atenska demokracija*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče, 1998.
- Zore, Franci: "Grška sofistika kot motivacija za filozofiranje". *Anthropos* (Ljubljana), let. 29 (1997), št. 1-3, str. 263-271.
- Zore, Franci: *Obzorja grštva: logos in bit v antični filozofiji*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče, 1997.

Atributi religiozne zrelosti

MATIJA SVETINA

IZVLEČEK

Leta 1987 je bila v Sloveniji izvedena empirična študija o religioznem v razvoju mladostnikov. Lestvica religiozne zrelosti uporabljena v študiji upošteva stadijski in strukturalni koncept religioznosti. Rezultati študije nakazujejo, da je religiozni razvoj slovenskih mladostnikov povezan z globljim razumevanjem religije, ne pa nujno tudi z javnim vedenjem.

Ključne besede: religiozni razvoj mladostnikov, stadijski in strukturalni koncept, razumevanje religije, javno vedenje

ABSTRACT

CHARACTERISTICS OF RELIGIOUS MATURITY

In 1987 an empirical study on the religious development of young people was performed in Slovenia. The scale of religious maturity used in the study is based on the stage and structural concept of religiousness. The results of the study indicate that the religious development of young Slovene people is closely connected to the deeper understanding of religion, but not necessarily also to its public practice.

Key words: Religious Development of Young People, Stage and Structural Concept, Understanding Religion, Public Practice

V pričujočem prispevku predstavljamo nekatere izsledke empirične študije o religioznem razvoju mladostnikov, ki je bila izvedena leta 1987 med katoliki v Sloveniji.

Definicije, iz katerih smo izhajali, pojmujejo religiozno zrelost kot stopnjo, do katere posameznik uresničuje svoje preference, odločitve in druge vidike svoje religioznosti (Benson, Donahue in Erickson, 1993). Ugotavljanje vrednot, stališč in vedenja je osnova za ugotavljanje posameznikove religiozne zrelosti. Zrela religioznost ima vidne zunanje znake.

Strukturalni psihološki modeli religioznost opisujejo z dvema tipoma: vertikalno in horizontalno. Vertikalno religioznost pojmujejo kot usmerjenost proti transcendentnemu, ki se na vedenjski ravni kaže kot poglobljanje vase in težnja za samorazumevanjem, pri horizontalni pa sta v ospredju religioznega vedenja vidik praktične moralnosti in družbena aktivnost. Institucionalne religije gojijo obe dimenziji religioznosti, razlike pa nastopajo med posamezniki.

Stadijski koncept razvoj religioznosti tesno povezuje s kognitivnim razvojem. Tak teoretični okvir je razvil Fowler (1981), ki religiozni razvoj opisuje skozi šest stadijev. Ti prehajajo od intuitivno projektivne faze, za katero je značilno animistično mišljenje, normativnega razumevanja religioznosti, religioznega relativizma do dialektičnega razumevanja religiozних konceptov. Študije kažejo, da so ti stadiji povezani kulturno invariantni, povezani pa so z nekaterimi osebnostnimi lastnostmi in kognitivnim razvojem.

Lestvica religiozne zrelosti, ki smo jo uporabili v študiji, upošteva stadijski in strukturalni koncept religioznosti. Osebnostni korelati so pokazali, da lestvica sama preverja enako strukturo religioznosti kot v deželah, kjer je nastala; vendar rezultati v Sloveniji kažejo na drugačen koncept religiozne zrelosti.

Religiozna zrelost je po kriterijih avtorjev lestvice (Benson et al., 1993) vidna posledica religioznega razvoja, rezultati naše študije pa nakazujejo, da religiozne zrelosti mladostnikov na slovenskem vzorcu ne moremo neposredno povezovati z vidnim vedenjem npr. altruizmom, udejstvovanje v lokalni skupnosti, verskimi pogovori, branjem religiozних tekstov, prostovoljno dejavnostjo, pomočjo ljudem z roba družbe in podobno), ampak predvsem z razumevanjem vprašanj, ki so posredno ali neposredno povezana z religioznostjo in med katere spadajo vprašanja samorazumevanja, razumevanja delovanja družbe, odnosov med ljudmi, odprtosti za drugačnost in razumevanja splošnih moralnih vprašanj.

Rezultati torej nakazujejo, da je religiozni razvoj na vzorcu slovenskih mladostnikov povezan z globljim razumevanjem religiozних vprašanj, ne pa nujno tudi z vidnim, javnim vedenjem, kakor predpostavlja definicija tega koncepta, ki izhaja iz protestantskega okvira.

Razlog za to lahko iščemo vsaj v dveh dejavnikih: prvi se nanaša na širši okvir religiozno kulturnih razlik med katoliškim in protestantskim miselnim in vedenjskim okvirom, drugi pa v družbenih in zgodovinskih okoliščinah, v katerih so živele Slovenija, srednja in širša Evropa v drugi polovici dvajsetega stoletja. Ta vprašanja, ki so povezana z različnostjo, sobivanjem, specifičnostjo kulture in kulturno izmenjavo pa lahko postanejo predmet raziskav v bodočnosti.

Umiranje - zadnja možnost za uresničevanje vrednot

INGRID RUSSI ZAGOŽEN

IZVLEČEK

Umiranje je v perspektivi smiselnosti življenja zadnja možnost za uresničevanje vrednot. Na ravni tega življenja: v umiranju se izrazijo tiste vrednote, ki presegajo človekovo psiho-fizičnost in se vežejo na specifično človekovo naravo, na noetično dimenzijo človekovega bivanja. Ob trenutku smrti je zadnja možnost samo za uresničevanje še nekaj vrednot- med drugim kesanje, odpuščanje, sprava. Zato se je treba boriti za detabuizacijo smrti.

Ključne besede: umiranje, vrednote, noetična dimenzija, vest, edinstveni posameznik, smisel trenutka smrti

ABSTRACT

DYING - THE LAST CHANCE FOR REALISING VALUES

Dying is the last chance for realisation of values at the level of this life in the perspective of life mentality. In dying, values are expressed which go beyond the human psycho-physical dimension and are inherent in the specific nature of being human and the noetic dimension of human existence. The moment of death provides the last chance for realisation of only a few values, such as repentance, forgiveness, and reconciliation. Therefore, we have to endeavour to stop death being a taboo object.

Key words: Dying, values, noetic dimension, conscience, unique individual, the meaning of the moment of death

Umiranje in smrt sta v današnji evropski družbi v veliki meri tabuizirana in v tem tudi Slovenija ne izstopa iz ostalega evropskega prostora. Umiranje je umaknjeno iz oči javnosti, za zidove bolnišnic in drugih zdravstvenih ustanov. V Sloveniji umre letno okrog 20000 ljudi, od tega približno polovica v teh ustanovah.¹ Po drugi strani smo smrti in umiranju nenehno izpostavljeni, predvsem prek sredstev javnega obveščanja (z nasilnimi prizori v filmih, vojnih reportažah, črni kroniki), a kljub temu ju v realnem življenju niti ne opazimo. Živimo tako, kakor da bi bili nesmrtni. Na ravni konkretnega posameznika opažamo obrambne mehanizme izrinjanja dejstva smrti iz zavesti. Strah pred smrtjo, strah za eksistenco in strah pred njeno anihilacijo, vse to so strahovi, ki so bolj ali manj prisotni pri vsakem posamezniku. Gotovo, človeku inherentno izrinjanje smrti iz zavesti omogoča metafizično lahkost (ki pa lahko kaj kmalu postane lahkomiselnost), a nujna je tudi določena stopnja zavedanja smrti, ki omogoča metafizično ukoreninjenost in je zato predpogoj za avtentično bivanje. Smrtnost je tisto, kar človeka

1 Vir: Statistični letopis Republike Slovenije, 1996, str. 91.

spominja na končnost življenja, kar ga sili, da izbira smiselne možnosti in udejanja vrednote. Umiranje je v časovni perspektivi približevanje koncu, v perspektivi smiselnosti življenja je zadnja možnost za uresničevanje vrednot.

Porajata se dve vprašanji. Prvo: Kaj lahko še uresničim trenutek pred svojo smrtjo oz. koncem? In drugo: Kakšen smisel ima uresničevanje in udejanjanje vrednot v zadnjem trenutku?

V umiranju človek ne more več uresničevati vrednot, ki so bile v ospredju v posameznih življenjskih obdobjih, kajti umiranje je dogodek *par excellence*. Človek je fizično, psihično in duhovno bitje. Njegova psihofizičnost je podvržena determinističnim silam in časovni dimenziji, njegova duhovnost je svobodna. Trstenjak je zapisal: "Telo pozna meje v prostoru in času, duh pa je brez meja."² Seveda se ob tem ne hote dotaknemo tudi nesmrtnosti, ampak to ni namen tega prispevka. Če ostanemo na nivoju tega življenja in te smrti: v umiranju se izrazijo tiste vrednote, ki presegajo človekovo psiho-fizičnost in se vežejo na specifično človeško naravo, na noetično dimenzijo človekovega bivanja. Tu najdemo vest, "organ smisla",³ ki kliče h kesanju zaradi lastne krivde, k odpuščanju krivde drugim in k spravi s samim seboj in drugimi ljudmi. Če razumemo življenje kot nalogo, h kateri smo poklicani, da jo izpolnimo, in če doživljamo sebe kot edinstvenega posameznika, potem tudi vidimo, da ni nikogar, ki bi to nalogo lahko opravil namesto nas. Jaz se moram kesati, jaz moram odpustiti, jaz se moram spraviti. Če tega ne storim jaz, bo s smrtjo ostalo za večno tudi na moralni (in ne samo na bitni oz. faktni) ravni. To je moja odgovornost.

Menim, da se nam odgovor na drugo vprašanje - kakšen smisel ima uresničevanje in udejanjanje vrednot v zadnjem trenutku - ponuja kar sam. Tako kot obstaja smisel trenutka (to je smisel, ki se veže na nekega posameznika, v nekem trenutku, v neki situaciji), tako obstaja trenutek smrti, ki ima svoj smisel. Človek mora ta trenutek izkoristiti, kajti on umira v času, čas umira v njem.⁴ Tisto, kar mora človek preseči, je le pojmovanje samega sebe kot izključno psihofizičnega bitja, preseči mora svojo ozkost, v kateri se zaveda samega sebe samo toliko, kot je, "vodna kaplja v zraku, ki ne sluti oceana, iz katere prihaja in katerega del je".⁵ Do trenutka smrti ima človek nešteto možnosti, ki se mu ponujajo za izbiro, nešteto vrednot, ki jih lahko uresniči. Ob trenutku smrti je za udejanjanje mnogih vrednot, ki pripadajo življenju, že prepozno. Ostaja samo še nekaj vrednot - med drugim kesanje, odpuščanje in sprava - ki jih lažje uresniči tudi zato, ker z življenjem ni več obremenjen. Zato se je potrebno boriti za detabuizacijo smrti in nanjo pogledati kot na zadnjo možnost za uresničevanje vrednot.

LITERATURA

- Bulka R. P., *Logotherapy Confronts Kevorkianism*, 1994.
 Frankl V. E., *Zdravnik in duša*, Mohorjeva družba, Celje, 1994.
 Trstenjak A., *Umrješ, da živiš*, Mohorjeva družba, Celje, 1993.

2 A. Trstenjak: *Umrješ, da živiš*, Mohorjeva družba, Celje, 1993, str. 22.
 3 V. E. Frankl: *Zdravnik in duša*, Mohorjeva družba, Celje, 1994, str. 67.
 4 R. P. Bulka: *Logotherapy Confronts Kevorkianism. Journal des Viktor-Frankl-Instituts*, 1994, 2, str. 19.
 5 M. Boss: *Anxiety, Guilt and Psychotherapeutic Liberation. Review of Existential Psychology and Psychiatry*, 1962, II, 173-195. Ponatis v: *Readings in Existential Psychology and Psychiatry* (ed. K. Hoeller). New Jersey: Humanities Press, 1994, str. 83.

Paradigmatski prelom v sodobni množični kulturi

ANDREJ KOROŠAK

IZVLEČEK

Temeljno vprašanje je: ali gre v sodobni množični kulturi - zlasti v popularni glasbi in filmu - za analogen trend kot v znanosti, za prehod od mehanicistične doktrine k moderni ekološko-entropični paradigmi. Prva resna opozorila nevzdržnemu družbenemu mehanicizmu so se pojavila v 60. letih, ko se je industrijska civilizacija bližala svojemu zatonu. V popularni glasbi (rocku), ki se takrat razvije do neslutnih razsežnosti in v kateri nastajajo najrazličnejše sinteze, je temeljno vsebinsko sporočilo aludiralo na receptivnost, duhovnost, ljubezen, mir. Vendar mehanicizem kot družbena praksa še zdaleč ni zamrl. Šele devetdeseta leta prinesejo revolucionarni preobrat. Enoumje je preseženo, mračnjaške vsebine polagoma odstopajo mesto novim idejam, ki so ali direktne naslednice kulture Erosa iz 60. ih let, druge pa so težnje k sinergiji, sintezi, soobstoju različnosti. Žal kaj takega ne velja za drugi pomemben aspekt množične kulture - za sedmo umetnost. Pri razvoju filma gre za diametralno nasproten trend, torej od pluralizma k monopolizmu. Tak trend usmerja že dolga desetletja vseomogočni Hollywood, ki je odgovoren za propad nekdanjih razvitih nacionalnih kinematografij (francoske, italijanske, nemške, ruske). Ameriška filmska produkcija vsebuje še danes izrazite elemente mehanicizma in potrošništva.

Ključne besede: prelom, množična kultura, družbeni mehanicizem, revolucionarni preobrat popularne glasbe, filmski monopolizem, propad nacionalnih kinematografij

ABSTRACT

A PARADIGMATIC BREAK IN CONTEMPORARY MASS CULTURE

The basic question is whether contemporary mass culture (in particular, popular music and film) is a matter of a trend analogous to that of science, a transition from a mechanistic doctrine to a modern paradigm of ecological entropy. The first serious warnings against the unbearable social mechanistic state emerged in the 1960s when industrial civilisation was coming to an end. Popular music's (i.e. rock's) basic message, which had developed to an unimaginable extent, and which consisted of a variety of syntheses, alluded in terms of content to receptivity, spirituality, love and peace. The mechanistic attitude, however, did not die away as far as social practice was concerned. Only the 1990s brought the revolutionary turnabout. The uniform mentality has been beaten, and obscure content is gradually giving place to new ideas, which are either direct successors of the 1960s Eros culture or tendencies toward synergy, synthesis and the coexistence of diversity. Unfortunately, this does not hold true for the other important aspect of mass culture - film. The development of film demonstrates a diametrically opposite trend, that is, from pluralism to monopoly. This trend has been guided for years by the mighty Hollywood, which is responsible for the ruin of one-time

developed national cinematographies (French, Italian, German, Russian). American film production contains even today explicit elements of a mechanistic approach and consumption.

Key words: Break, mass culture, social mechanistic state, revolutionary turnabout of popular music, film monopolism, ruin of national cinematographies

Tezi:

Popularna glasba

Temeljno vprašanje glasi: Ali je možno iz zgodovine množične kulture (predvsem popularne glasbe in filma kot dveh najbolj promoviranih zvrsti) izluščiti bazične latentne dimenzije v smislu metaparadigmatskih kvalit (mehanicistične oz. moderne paradigme), katere pojasnjujejo in dajejo smisel široki paleti teh manifestnih oblik umetniške kreacije? Ali gre torej za analogen trend, kot ga opažamo v znanosti, torej za prehod od mehanicistične doktrine k ekološko-entropični, moderni metaparadigmi (F. Capra)?¹

Analiza sodobne popularne glasbe navaja na nekatere značilne preobrate, ki so najverjetneje posledica drugačnega pojmovanja sveta in družbe. Tako je povojni splošni družbeni optimizem na zenitu razvoja industrijske civilizacije oz. mehanicistične paradigme predstavljal plodna tla za vznik čistega hedonizma zgodnjega rock'n'rolla in prihajajoče seksualne revolucije. Spoznanja kvantne mehanike in relativnostne teorije so sicer zamajale etablirani pogled na svet, vendar na družbeno prakso niso bistveno vplivala. Človek je še zmeraj ostal absolutni gospodar narave, katero je smel po mili volji izkoriščati, realnost pa še zmeraj vpeta v preproste vzročno-posledične odnose, brez priznavanja soodvisnosti in mreže relacij med pojavi.

Prva resna opozorila nevzdržnemu mehanicizmu so se pojavila v 60. letih, ko se industrijska civilizacija bliža svojemu zatonu. V popularni glasbi (rocku) je to obdobje diverzifikacije glasbenih idej in poskusov spajanja zahodnega in vzhodnega glasbenega izročila. Rock glasba se takrat razvije do neslutnih razsežij, tako kakovostno kot količinsko. Nastale so najrazličnejše zvrsti kot sinteza desetletja prej poznanih žanrov (jazza, bluesa, folk in country glasbe) ter bazičnega rock'n'rolla. Temeljno vsebinsko sporočilo je aludiralo na receptivnost, duhovnost, ljubezen, mir. Kultura hipijev, t. i. "flower power" gibanje, je z obema rokama sprejela Marcusejev koncept kulture Erosa.² Razvoj takratne množične kulture je v mnogočem korespondiral z znanstvenim razvojem (razcvetom humanistične misli), družbenimi gibanji (mirovniškim, ekološkim, študentskim nemirom) in emancipacijo vzhodnjaških filozofij ter praktik (meditacije, joge).

Vendar mehanicizem kot družbena praksa še zdaleč ni zamrl. Kljub opisanim evforičnim poskusom njegovega preseganja se je nadaljeval v 70. leta. Tako si je potrošniška civilizacija zahodnega sveta s svojimi mehanizmi in institucijami spretno podjarmila množično kulturo. Otopila je njeno subverzivno moč, jo naredila poslušno. To se lepo odraža v rock glasbi tega obdobja, ki jo označuje popolno kreativno mrtvilo.

1 Capra, F. Vrijeme preokreta, 1987.

2 Flego, G. U ime Erosa, 1991.

Poslednji izbruh revolta zoper odtujene družbene odnose in mehanicistično doktrino je predstavljal fenomen punka in new wave glasbe v Veliki Britaniji.³

V 80. letih je zahodni civilizaciji uspelo podaljšati agonijo mehanicizma z neslu-
tenim razvojem informacijske tehnologije. Vendar paradigmskega preloma še zmeraj
ni bilo - duhovna podstat je bila še vedno ločena od materialne. Popularna glasba tega
desetletja je vzporedno z naraščajočo družbeno krizo postajala čedalje bolj deperso-
nalizirana, odtujena. Njena sporočila so se vrtela v začaranem krogu kulture Thanatosa,
v vizijah popolne destrukcije. Cela plejada glasbenih žanrov tega obdobja (dark wave,
alter rock, postpunk, cross-over, hard core, heavy metal, rap, industrijski rock) je
povečevala nagon smrti. To dokazujejo vsebine besedil, sam glasbeni izraz, pro-
dukcija, grafična podoba in nenazadnje izbira imen ansamblov (Death, Sepultura,
Morbid Angel, Anthrax, Suicidal Tendencies, Black Flag, Dead Can Dance itd.).

Šele devetdeseta leta so prinesla tisto, kar bi lahko imenovali revolucionarni
preobrat. Enoumje je preseženo, mračnjaške vsebine polagoma odstopajo mesto novim
idejam; nekatere med njimi so direktne naslednice kulture Erosa iz 60. let, pri drugih
zasledimo težnjo k sinergiji, sintezi, soobstoju različnosti. Sodobno popularno glasbo
označuje torej kvaliteta moderne paradigme, čeprav mehanicistične vsebine najverjet-
neje ne bodo nikoli docela izrinjene. Gre torej bolj za prevladujoči trend, kot pa za
absolutno dominacijo neke ideje, kar sicer zasledimo v razvoju znanosti. Opaziti je
sintezo glasbenih žanrov, včasih na težko predstavljive načine (npr. jazz in hip hop,
country in punk, blues in etnoameriška kozmična glasba, new age, heavy metal in rap
itd.). Evidentna je torej tendenca h globalizaciji, celovitosti, emancipaciji različnosti.
Pomembno pa je še nekaj drugega. Prvič v zgodovini popularne glasbe ta postane
svetovna - angloameriška produkcija namreč dobi resnega rivala, namreč glasbeno
produkcijo z vseh koncev sveta (t. i. etno glasba). Popularna glasba devetdesetih postaja
torej zmeraj bolj diverzificirana tako glede produkcije kot samih konzumentov.
Epistemološke spremembe torej potekajo v smeri od mehanicistične doktrine k moderni
paradigmi.

Filmska umetnost

Žal kaj takega ne velja za drugi pomemben aspekt množične kulture - za sedmo
umetnost. Kot kaže, gre pri razvoju filma za diametralno nasproten trend, torej od
pluralizma k monopolizmu. Tak trend usmerja že dolga desetletja vsemogočni Holly-
wood, ki je odgovoren za propad nekdanjih razvitih nacionalnih kinematografij (nemške,
francoske, italijanske, ruske). Ameriška filmska produkcija vsebuje še dandanes izrazite
elemente mehanicizma in potrošniških vrednot kot njene posledice. Ravno njen estab-
lishment dokazuje tezo o terminalnem stadiju zastarele paradigme - izrojevanju v ma-
ligno agresivnost, destrukcijo, izničenje, razčlovečenje medosebnih odnosov.

Analiza vsebine kinematografske produkcije kaže na nekatere značilnosti. Tako so
starejši avtorji (Ford, Huston, Hitchcock, Kubrick) prikazovali skoraj izključno le be-
nigno agresivnost filmskih junakov ter dosleden triumf dobrega nad zlim kot univer-
zalno vrednoto. Sam Peckinpah je pozneje na dokumentaren način želel ujeti v objektiv
kamere surovost in nasilje v popolnoma realistični maniri. S tem je tlakoval temelje
sodobni filmski produkciji. Ta danes vztraja na objektivnosti prikazovanja srhljivih
prizorov, celo na njihovem potenciranju. Nobenih moralnih zadržkov ni več, nobene
pietete do prikazovanja smrti. Ta je postala neizbežen potrošniški artikel!

Gre za težnjo doseganja čim manjših razlik med realnostjo in fikcijo. V ozadju je

3 Brake, M. Sociologija mladinske kulture in mladinskih subkultur, 1983.

najbrž zavest producentov o zmeraj večji otopelosti, odtujenosti in neavtentičnosti TV-gledalcev, ki potrebujejo za to, da se predramijo, zmeraj močnejše adrenalinske doze v obliki najbolj gnusnih destruktivnih prizorov. Sodobni režiserji, kot npr. De Palma, Stone, Ruben, Tarantino, prikazujejo ekscenčni sadizem, nekrofilijo, maligno agresivnost brez vsakršnih moralnih zadržkov. Njihovi junaki ubijajo in mučijo iz naslade, ne zaradi koristolovstva. Pri tem se seveda požvižgajo na znanstvene dokaze škodljivosti opazovanja nasilnega vedenja, še zlasti, če to ni sankcionirano.⁴ Tipično je, da v sodobnih nasilnih filmih zlo praviloma preživi in se nadaljuje - zaradi tega lahko režiserji posnamejo nadaljevanke tega filma in tako iztržijo še kak dolar več! Medijske korporacije so nemalokrat spodbujale takšne raziskave, ki bi ovrgle dokaze o vplivu opazovanega nasilnega ravnanja na gledalce.⁵ A zaman - teoriji socialnega učenja in samouresničujoče se prerokbe⁶ pomenita nepremostljivo empirično bariero medijskim magnatom.

Škoda, ki jo povzroča Hollywood, je ogromna. Tega se v veliki meri zaveda marsikatera evropska vlada in snuje ukrepe, ki bi pomagali nacionalnim kinematografijam. Kot kaže, pa je vsaj zaenkrat triumf poceni holivudskega blišča nad omikano evropsko kulturno tradicijo in pluralizmom popoln. V desetletjih, ki prihajajo, bo za Evropo še posebnega pomena, da kar najbolj uveljavi kulturni pluralizem in tradicionalno omiko evropske civilizacije. Ravno to dvoje sta temeljni komparativni prednosti pred persistenco plehkega in razdiralnega potrošniškega blišča z druge strani Atlantika.

LITERATURA

Brake, M., Sociologija mladinske kulture in mladinskih subkultur. Ljubljana, Krt, 1983.

Capra, F., Vrijeme preokreta. Zagreb, Globus, 1987.

Flego, G., U ime Erosa. Zagreb, Naprijed, 1991.

Lamovec, T., Rojnik, A., Agresivnost. Ljubljana, DDU Univerzum, 1978.

Snyder, M., When belief creates reality. *Advances in experimental social psychology*, zv. 18, 1984.

4 Lamovec, T., Rojnik, A. Agresivnost, 1978.

5 Prav tam.

6 Snyder, M. When belief creates reality, 1984.

Rostoharjevo predavanje "Poedinec in celota, etika, znanost, verstvo" ostaja aktualno tudi v današnjem času

ALEKSANDER LAVRENCIČ

IZVLEČEK

Avtor primerja shod narodno radikalnega dijaštva leta 1905 v Trstu, triindvajset prispevkov v knjižici "Iz naroda za narod!" ter predavanje Mihajla Rostoharja in sodobno slovensko družbo, zlasti z vidika evropskih vrednot. V času govoričenja slovenskih politikov o povečanju rojstev in o pomoči mladim družinam imajo nosečnice, novorojenčki in mlade družine velike težave. Za sodobno stanje in moralo slovenske družbe, predvsem njenega zgornjega sloja, je značilna sebičnost, državni organi pa delajo slabše kot v zahodnih državah.

Ključne besede: radikalno dijaštvo, problemi mladih, Rostohar, sebičnost slovenskega zgornjega sloja

ABSTRACT

ROSTOHAR'S SPEECH 'INDIVIDUAL AND THE WHOLE, ETHICS, SCIENCE, RELIGION' REMAINS TOPICAL EVEN IN PRESENT TIMES

The author compares a gathering of national and radical students in Trieste in 1905, 23 articles in the booklet From the Nation for the Nation, a speech delivered by Mihajlo Rostohar, and contemporary Slovene society, particularly from the viewpoint of European values. In a period of idle talk by Slovene politicians on increasing the birth rate and on aid to young families, severe problems are faced by pregnant women, new-born babies and young families. The contemporary situation and morale of Slovene society, particularly of its upper stratum, is characterised by egotism, while government bodies operate more badly than those in western countries.

Key words: Radical students, problems of young people, Rostohar, egotism of the Slovene upper stratum

Slovensko narodno radikalno dijaštvo je o 5. do 8. avgusta 1905 pripravilo v Trstu zborovanje dijakov in študentov. Predavatelji in razpravljalci na zborovanju so se zavzemali za rešitev vprašanj, ki ostajajo v slovenski družbi aktualna še danes. Glavno vprašanje, ki so ga hoteli rešiti, je bil slab gmotni položaj dijakov in študentov, poleg tega osrednjega vprašanja pa so se lotili tudi širših družbenih tem. Na zborovanju so se zavzeli tudi za čimprejšnjo ustanovitev slovenske univerze,¹ kar je bilo sicer rešeno

1 Ciril Premrl, Vseučiliško vprašanje, v: Iz naroda za narod! I. Shod narodno-radikalnega dijaštva od 5.-8. kimovca 1905 v Trstu, izdala "Prosveta", založila "Omladina", tisk J. Blasnika naslednikov, Ljubljana 1905, str. 9-19.

pred sedemdesetimi leti, vendar so danes aktualna vprašanja v zvezi z ustanovitvijo tretje slovenske univerze. Posebej naj omenim razpravo dr. Otokarja Rybařa² o narodni avtonomiji, ki je postala podlaga smotrnejšega delovanja slovenske politike za osamosvojitve našega naroda. Poleg skrbi za knjižnice naj izpostavim še dve, takrat zelo sodobni zahtevi. Razpravo Pavla Grošlja Slovensko dijaško življenje,³ v kateri se dotika vprašanj spolne vzgoje in spolnih bolezni, ter razpravo Alberta Kramerja o nujnosti telesne vzgoje.⁴ Kakšen je pomen telesne vzgoje za zdravo in dolgo življenje, smo se lahko prepričali ob stoletnici Leona Štuklja, že od mladih nog telovadca pri sokolskem društvu.

Nekoliko podrobneje bom izmed triindvajsetih prispevkov, objavljenih v knjižici "Iz naroda za narod!" razčlenil predavanje Mihajla Rostoharja "Poedinec in celota, etika, znanost, verstvo", predvsem tez, podanih že na začetku stoletja, ki pa žal še niso rešene, vsaj pri nas ne, niti ob koncu stoletja. Rostohar najprej povzema Aristotela, da je človek socialno bitje in njegova narava zahteva socialno družbo. Kot najprvotnejši nagon, ki vede človeka v družabno življenje, navede spolni nagon. Človek, ki se rodi v tako nepopolnem in slabotnem stanju, da sam ne more živeti in ne napredovati, nujno potrebuje v mladosti oporo v socialni družbi.⁵ Torej, če se nekoliko zaustavimo že pri problemih novorojenčka v današnji slovenski državi. V času, ko se je vesoljna Slovenija razburjala zaradi nadškofove pridige o splavu in so bila vseh politikov, ki dajo kaj nase, usta polna misli povečanju števila rojstev in pomoči mladim družinam, so morale nosečnice v prestolnici te iste države več mesecev čakati na pregled. Nazadnje so jih prisilili k popoldanskemu terminu, ki so ga seveda kot "luksuz" mastno obračunali. Dojenček, ki prijoka na svet, nato živi v majhnem, večkrat neprimernem podnajemniškem stanovanju, mlade matere se vsi otepajo pri zaposlitvi, ker se bojijo, da bi bila zaradi otrokove bolezni prevečkrat na bolniški, ko pa ji končno uspe, da najde službo, otroka ne more vpisati v vrtec. Čakalni rok je več mesecev.

Sekundarni interesi človeka, še posebej kulturni, se vedno bolj množijo in rastejo v sorazmerju z rastjo človeške kulture, vendar kot najpomembnejši sekundarni interes ostaja ekonomski interes. Skrb za vsakdanjo hrano je bila človeku že od nekdaj prva⁶ in tako je v mnogih primerih ostalo tudi danes, sploh med brezposelnimi, ki dobijo na mesec dvaindvajset tisočakov podpore, pa tudi med zaposlenimi z družino in nizkimi dohodki. O svojih kulturnih interesih, s katerimi bi si lajšali in slajšali življenje, lahko ti ljudje le sanjajo.

Rostohar je navedel, da mora biti socialna integracija tudi koordiniran sistem, ki organe socialne družbe navaja oziroma sili k solidarnemu delovanju v interesu celote. Iz neobhodnih odnosov izhajajo za posameznika obveznosti do drugih posameznikov in celote ter obveznosti celote do posameznika. Le v teh medsebojnih odnosih temeljijo etične zahteve; iz spoznanja, kakšen pomen ima socialna celota za njegov obstoj in razvoj, iz bolj ali manj močne zavesti, da je socialna družba neobhoden pogoj individualnemu življenju, da se ji ne moremo odtegniti, se rodi moralna obveznost in prepričanje, da mora človek živeti etično-socialno, prepričanje, ki je solidnejše in ima več

2 Dr. Otokar Rybař, Vseslovenstvo in Trst, v: Iz naroda ..., str. 111-120.

3 Pavel Grošelj, Slovensko dijaško življenje, v: Iz naroda ..., str. 82.

4 Albert Kramer, O nalogah naših akademičnih društev, v: Iz naroda ..., str. 93. Kramer se je zavzemal tudi za odpravo dvobojev med mladimi. Ta anahronizem naj bi se enkrat za vselej odpravil. "Zaradi malenkostnega spora se bijeta Slovenca, z bridkimi sabljami si razbijala glave, ki jih tako nujno rabita za - studije." Prav bi bilo, da bi si ta stavek prebrali in tudi zapomnili tudi nekateri slovenski poslanci.

5 Mihajlo Rostohar, Poedinec in celota, etika, znanost, verstvo, v: Iz naroda ..., str. 20.

6 M. Rostohar, Poedinec ..., str. 22.

moralnih sil v sebi, kot pa vse grožnje dogmatično-teoloških spekulacij.⁷ Prepričan sem, da najbolje odseva današnje stanje morale in sebičnosti v slovenski družbi, predvsem v njenem zgornjem in ekonomsko močnejšem sloju, misel mladega Jurija, ki jo nekako navajam v povzetku: povzpetniškemu poslovnežu ni težko plačati "spremljevalke" za svojega poslovnega partnerja, razburja pa se za tistih nekaj tisočakov, ki bi jih moral odšteti za popravilo potresne škode v Posočju.

Rostohar svari pred odvrčanjem ljudi od bližnjega vira problemov in njihovem zamegljevanju v transcendentalnih daljavah. V današnjem primeru se nam prikazuje Evropska unija le kot oddaljen transcendentni cilj, zaradi katerega pozabimo na domače probleme, ki jih je treba čim prej in temeljito rešiti. Nihče se ni nič naučil iz Kohlovega primera, ki je zaradi skrbi okrog Evropske unije zanemaril domače probleme in zaradi tega izgubil na volitvah.

Že pred skoraj stotimi leti je podal Rostohar tudi odgovor na vprašanje uvajanja verouka in naraščanja vpliva Cerkve v družbi ter njenega iskanja prostora v politiki. "Iz religije, ki je po svojem bistvu individualna zadeva, je iz egoističnih motivov nastal javen organiziran kult. Takšen organiziran kult s fiksnimi verskimi naziranjmi je tudi cerkev, ki je celo znamenita politična oseba. Da pride religija k pravemu smotru, da napredujemo v smislu verskega individualizma, ki edini jamči popolno svobodo o verskih vprašanjih, delovati na to, je naloga vsakega naprednega človeka."⁸

Kot pravi Rostohar, posamezniki sestavljajo celoto, družbeno skupino, ki deluje podobno kot organizem s svojimi organi. Slovenija, ki se hoče pridružiti organizmu, imenovanemu Evropska unija, se ji lahko pridruži le kot popolnoma zdrav organ, ne glede na pomanjkljivosti, ki vladajo tudi v uniji sami. Kot zaključek naj navedem primer bolnega delovanja državnih organov, ki je prizadel mene osebno. V razpisu za financiranje podiplomskega študija in raziskovalnega usposabljanja mladih raziskovalcev Ministrstva za znanost in tehnologijo Republike Slovenije je bilo točno navedeno, da bodo ponudniki o izbiri obveščeni v 45 dneh od zaključka razpisa.⁹ Teh 45 dni je poteklo 15. 7. 1998, na odgovor je bilo potrebno čakati do konca meseca avgusta. Vrli uradnik so si sredi nerešene zadeve privoščili še dopust. Prav nasprotno so se odrezali na nemškem veleposlaništvu, rekel bi - po evropsko. Še preden je bil rok za oddaj o prošnji za delovno mesto hišnika in vrtnarja zaključen (1. 8. 1998), sem v nabiralniku že dobil vabilo za razgovor. Od načina dela na slovenskih ministrstvih do Evrope je očitno še dolga pot. Zato velja, dokler ne bomo spremenili načina našega razmišljanja in dela: "Evropa in Slovenija - o svetem Nikoli!"

LITERATURA

- Iz naroda za narod!, I. Shod narodno-radikalnega dijaštva od 5.-8. kimovca v Trstu, izdala Prosveta, založila Omladina, tisk J. Blasnika naslednikov, Ljubljana 1905.
Ustava Republike Slovenije, 4. spremenjena in dopolnjena izdaja, Uradni list Republike Slovenije, Ljubljana 1997.

7 M. Rostohar, Poedinec ..., str. 24.

8 M. Rostohar, Poedinec ..., str. 26.

9 Uradni list Republike Slovenije, št. 27, str. 2938.

Gustav Adolf Lindner v Celju

MILAN LIKIČ

IZVLEČEK

Lindner je izhajal iz Roždalovic na severnem Češkem (rojen 1828) in ga je zaradi naprednega mišljenja Bachova vlada premestila v Celje, kjer je napisal tri učbenike za študente (psihologija, logika in filozofija), objavljaj pa je tudi razprave o najbolj aktualnih vprašanjih (npr. o papeški nezmotljivosti). Pridružil se je tudi gibanju za tesnejše sodelovanje med pedagogi slovanskih dežel in je tako eden od pionirjev naprednega sodelovanja med Slovenijo in Češko ter med slovanskimi deželami.

Njegovo delo *Die beseelte Gessellschaft* je verjetno prva razprava, v kateri se je pojavil izraz "socialna psihologija" (*Sozialpsychologie*).

Ključne besede: socialna psihologija, formalna logika, filozofija, pedagogija, Češka, slovanske dežele, funkcionalizem

ABSTRACT

GUSTAV ADOLF LINDNER IN CELJE

Lindner was originally from Roždalovic in northern Bohemia (born in 1828). Because of his progressive thinking he was transferred to Celje by Bach's government. There he wrote three student textbooks (on psychology, logic and philosophy) and also published discussions on the most topical issues (e.g. papal infallibility). He also joined the movement for closer co-operation between teachers in Slavic countries, thus becoming one of the pioneers of direct co-operation between Slovenia and Bohemia, and among all Slavic countries.

His book *Die beseelte Gesellschaft* is probably the first treatise in which the term 'social psychology' (*Sozialpsychologie*) was used.

Key words: Social psychology, formal logic, philosophy, pedagogy, Bohemia, Slavic countries, functionalism

Ko prebiramo Lindnerjev življenjepis v tuji, prevsem češki literaturi, bomo težko zasledili podatek, da je živel in ustvarjal tudi na Slovenskem, konkretno v Celju, celih 17 let. V Pedagoškem zborniku Slovenske šolske matice¹ pa zasledimo podatek, da je Lindner izhajal iz Roždalovic na severnem Češkem, kjer je bil rojen 1828. leta. Prelomnega 1848. leta se je znašel v Pragi, kjer je opravil izpit za profesorja na gimnaziji, in sicer za predmete fiziko, matematiko in filozofijo. Poleg tega je na praški univerzi študiral tudi fiziologijo in slavistiko pri Čelakovskem, ki je znan tudi po svojih stikih z dr. Francetom Prešernom.

1 Janko Orožen: Stoletnica rojstva Gustava Adolfa Lindnerja, Pedagoški zbornik slovenske šolske matice, 24/1928, str. 180-183.

Lindner je bil kasneje gimnazijski profesor med leti 1851-1855 v Rychnovem nad Knežno in v Jičinu, kjer ni skrival svojega naprednega mišljenja; vlada takratnega ministra Bacha ga je zato premestila v Celje, kjer je nato deloval, kot že rečeno, celih 17 let.

Tu se je posvetil znanstvenemu, pedagoškemu in prosvetnemu delu, zanemarjal pa ni niti političnega delovanja. Med svojim službovanjem v Celju je Lindner napisal tri knjige ali bolje rečeno učbenike, ki so kar pol stoletja služili študentom psihologije, logike in filozofije; *Lehrbuch der Empirischen Psychologie* (1885), *Lehrbuch der formalen Logik* (1861), *Einleitung in das Studium Philosophie*. Zraven je objavil tudi več obsežnih razprav o filozofiji in miselnih vprašanjih, ki so takrat razburjala javnost. Med njimi bi morda omenil njegov spis Enciklika za misleče kristjane (1868). Z njim je nastopil proti encikliki papeža Pija IX. o papeški nezmotljivosti. Ko je bil leta 1869 izdan zakon o osnovni šoli, Lindner pa imenovan za celjskega šolskega nadzornika, se je temu imenovanju sam odpovedal, potem ko je občinski odbor, ki ga je vodil celjski zdravnik dr. Jožef Neckermann, zavzel sovražno stališče do Slovencev in slovenskega jezika v Celju.²

V tem času se je Lindner pridružil gibanju, ki si je zastavilo nalogo ustvariti tesnejši stik med pedagogi iz različnih slovanskih dežel, ob tem pa je seznanjal učitelje in starše učencev z vprašanji šolstva, naprednimi pogledi na vzgojo otrok, ter ostalimi vprašanji s področja pedagogike.³ Nanj je močno vplival tudi Herbart z delom *Einleitung in der Philosophie*, še bolj pa s spisom *Umriss Padagogischer vorlesungen* (1835).

V svoji morda najpomembnejši razpravi z naslovom *Die beseelte Gesellschaft*, kar bi lahko prevedli kot Moralno inspirirana družba, se Lindner ukvarja s psihologijo družbe in socialno psihologijo (sem prišteva tudi študij idej in človekovih združb), kot tudi s politično psihologijo.

Njegovo delo *Die beseelte Gesellschaft* je verjetno prva razprava, v kateri se je pojavil izraz "socialna psihologija" (Sozialpsychologie). To delo je pomembno tudi zaradi poudarjanja vidika morale. V že omenjeni razpravi Lindner zgodovino in zgodovinski potek razlaga kot permanentni konflikt med vzvišenimi idejami in amoralnimi interesi. Zadnji sicer lahko prevladajo, vendar prvih ne morejo zatreti. Problem je le, da je takih trenutkov nekoliko preveč.

Zanimiva je tudi njegova opredelitev družbe oz. družbenega razvoja. Po njegovem mnenju je namreč položaj družbe v določenem trenutku rezultat ravnotežja med željami, oz. zahtevami posameznikov, ki tvorijo določeno družbo. Družbeni razvoj pa je mogoče obravnavati kot zaporedje popravkov omenjenega ravnotežja. Gre za pogled, ki je zelo podoben enemu od kasnejših najbolj prevladujočih pogledov na družbo in njen razvoj: na funkcionalizem (T. Parsons).

2 Janko Orožen: Gustav Adolf Lindner v Celji, *Pedagogické rzhledy*, 39/1929, str. 1-5, 57-61.

3 Janko Orožen: Stoštiridesetletnica rojstva Gustava Adolfa Lindnerja, Lepo Mesto, Celje, 9/1969, št. 2, str. 13.

Uvedba valute na zlati podlagi leta 1892 v Avstro-Ogrski

ANDREJ PANČUR

IZVLEČEK

Z novim letom 2000 bo večina držav Evropske unije uvedla skupno valuto. Slovenija ne more biti tu neopredeljena, kajti od uspeha celotnega projekta je odvisna gospodarska in politična prihodnost Združene Evrope.

Vse to spominja na čas, ko se je Avstro-Ogrska leta 1892 pridružila klubu držav z zlato valuto s temi pričakovanji in cilji: stabilnost in mir za narodno gospodarstvo, ugled in moč za državo.

Avtor prikaže tri valutne sisteme v 19. stoletju na podlagi dragih kovin in podrobno analizira valutni sistem in valutne reforme Avstro-Ogrske v drugi polovici 19. stoletja.

Ključne besede: evropska valuta, Evropska unija, Avstro-Ogrska, zlata podlaga, srebrna valuta, gospodarski razlogi, politični razlogi

ABSTRACT

INTRODUCTION OF A CURRENCY BASED ON THE GOLD STANDARD IN 1892 IN AUSTRIA-HUNGARY

In 2000 the majority of the countries of the European Union will introduce a common currency. Slovenia must take a stand on this, since the economic and political future of United Europe will depend on the success of the entire project.

This brings to mind the time in 1892 when Austria-Hungary joined the club of nations with a gold-based currency, having three expectations and goals: stability and peace for their national economy, reputation, and power for the state.

The author demonstrates three currency systems in the 19th century based on precious metals, and analyses in detail the currency system and currency reforms of Austria-Hungary in the second half of the 19th century.

Key words: European currency, European Union, Austria-Hungary, gold standard, silver currency, economic reasons, political reasons

Z novim letom bo večina držav Evropske unije stopila na pot uvajanja skupne evropske valute. S tem pomembnim gospodarskim in tudi političnim korakom so seveda povezana najrazličnejša pričakovanja, strahovi in negotovost. Tudi Slovenija do nove valute ne more biti neopredeljena, kajti od uspeha celotnega projekta je odvisna gospodarska in politična prihodnost združene Evrope. Vsa dogajanja, ki spremljajo uvajanje nove valute, me spominjajo na čas, ko se je Avstro-Ogrska leta 1892 pridružila klubu držav z zlato valuto. Takratna avstrijska vlada je na kratko povedano od te poteze pričakovala sledeče:

"Stabilnost in mir za narodno gospodarstvo, ugled in moč za državo."¹

V 19. stoletju so poznali tri valutne sisteme, ki so imeli za podlago dragi kovini: zlata valuta, srebrna valuta in bimetalistična valuta. V bimetalističnih državah sta bila zakonito plačilno sredstvo tako zlato kot srebro. Menjalno razmerje med obema kovinama je fiksirala država. V prvi polovici 19. stoletja je imela zlato valuto le Velika Britanija. Bimetalistično sta imeli Združene države in Francija, kateri so se od leta 1865 dalje v latinski denarni zvezi pridružile tudi Italija, Belgija, Švica, Grčija in neformalno Španija in Romunija. Ostale države so imele srebrno valuto. Ko je sredi stoletja z odkritjem zlata v Avstraliji in Kaliforniji cena zlatu pričela padati, je cenejši in s tem slabši zlati denar v bimetalističnih državah pričel izpodrivati srebro. Valuta teh držav je neprostovoljno naenkrat praktično temeljila na zlatu. To je spodbudilo tudi druge države k uvedbi zlate valute. Leta 1873 jo je tako formalno uvedla združena Nemčija, ki so ji sledile Nizozemska, skandinavske države, začasno Združene države Amerike in v letih 1876-78 tudi države latinske denarne zveze.²

Avstrija je imela v tem času srebrno valuto. Bolj pravilno, v državi je bil v uporabi papirnati denar, katerega vrednost je temeljila na srebru. Vendar je bil vse do leta 1878 papirnati goldinar vreden manj kot njegova srebrna podlaga, čeprav je bil kot plačilno sredstvo v državi vreden prav toliko, kolikor je znašala njegova imenska vrednost. Država je namreč, da bi preprečila prekomerno padanje vrednosti papirnatega denarja, za ta denar uvedla prisilni tečaj. Zaradi prisilnega tečaja je bil ta denar vsakdo dolžan sprejeti po njegovi imenski vrednosti. Nihče ni smel zahtevati za bankovec več ali manj, kakor je bilo to zakonsko določeno. S tem se je država odpovedala svoji obveznosti, da papirnati denar, ki ga je izdala, na zahtevo imetnika tega denarja zamenja za toliko srebra, kolikor naj bi bil bankovec zakonsko vreden. Vrednost papirnatega denarja je bila tako dejansko precenjena. Država pa seveda tega prisilnega tečaja ni mogla uveljaviti tudi v tujini. Zato je moral vsakdo, kdor je hotel zamenjati papirnati goldinar za zlati ali srebrni tuji denar, pri menjavi z nadplačilom poravnati to razliko med tečajno in imensko vrednostjo papirnatega denarja. In ta zaračunana razlika se imenuje ažija.

Glavni cilj vseh avstrijskih valutnih reform je bila ponovna uvedba plačevanja v srebrni gotovini, s čimer bi izginila tudi moteča ažija. Vendar so vse reforme spodletele zaradi vojn (1859 in 1866), ki so spodbudile državno zadolževanje in tiskanje novega denarja.³ V sedemdesetih letih pa je začela cena srebra zaradi povečanega pridobivanja⁴ in manjšega povpraševanja⁵ dramatično padati. Zato je bil konec leta 1878 papirnati

1 Szczezanowski, Stanislaw: Bericht des Valutaausschusse über die Gesetzentwürfe, betreffend die Regelung der Valuta und die Convertirung einiger Kategorien der Staatsschuld. - Beilagen zu den stenographischen Protokollen des Hauses der Abgeordneten des österreichischen Reichsrathes, XI. Session, 1892, št. 419, str. 27.

2 Born, Karl Erich: Geld und Banken im 19. und 20. Jahrhundert, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, 1977, str. 10-13.

3 März, Eduard in Socher, Karl: Währung und Banken in Cisleithanien.- Die Habsburgermonarchie 1848-1918. Die wirtschaftliche Entwicklung, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, 1973, str. 324-329.

4 Vilar, Pierre: Zlato i novac u povijesti 1450-1920, Nolit, Beograd, 1990, str. 431-432.

5 Vedno več držav je namreč prešlo na zlato valuto, zaradi česar niso več kupovale srebra in so svoje zaloge srebra tudi prodajale. Szczezanowski, Stanislaw: Bericht des Valutaausschusse über die Gesetzentwürfe, o.c., str. 2. Tudi velika uvoznica srebra - Indija, je zelo zmanjšala nakupe. Tremel, Ferdinand: Wirtschafts- und sozialgeschichte Österreichs, Franz Deuticke, Wien, 1969, str. 335.

goldinar kar naenkrat vreden prav toliko kot njegova srebrna podlaga, že naslednje leto pa celo več.⁶

Čeprav je bil srebrni goldinar dejansko vreden manj kot papirnati, sta v notranjem plačilnem prometu imela povsem isto vrednost. Zato so manj vredni srebrniki začeli iz denarnega prometa izpodrivati vrednejši papirnati denar. Ljudje so kupovali srebro in ga dali v državni kovnici prekovati v srebrnike. Vlada se je zato odločila, da preneha s kovanjem srebrnikov za privatne osebe. S tem so avstroogrsko papirnato valuto praktično odvezali od njene srebrne zakonske podlage.⁷

Srebrne ažijske turej ni bilo več. Vendar se avstroogrške valutne težave s tem še niso končale. Kot smo videli, je takrat veliko držav že imelo valute z zlato podlago. In tudi cena zlata je v primerjavi s padajočimi cenami srebra primerno naraščala. Zato je sedaj namesto problema srebrne ažijske nastopil problem zlate ažijske. Ker je cena srebra padala in zlata naraščala, je bilo potrebno pri menjavi goldinarjev v zlato denar plačati zlato ažijsko.

Dolgo časa je bila zlata ažijska zelo visoka. Nizka cena avstroogrškega denarja na mednarodnem valutnem trgu je bila ugodna za domače izvoznike in odplačevanje dolgov tujini. Vendar je po letu 1888 zlata ažijska začela hitro padati. Zaradi dražjega domačega denarja so izvozniki pri prodaji na tujih trgih za iztrženo zlato valuto dobili vedno manj domačega denarja. Na zunanjo trgovino je ažijska negativno vplivala tudi s svojim nenehnim nihanjem. Zato so prav tisti krogi (zlasti veliki ogrski kmetijski izvozniki), ki so prej nasprotovali uvedbi zlate valute, to sedaj odločno podpirali.⁸

Predlagani zlato valuti so zlasti nasprotovali številni bimetalisti, ki so se bali deflacijskih učinkov dragega zlata in so zato navijali za inflacijsko srebrno valuto.⁹ Po večletnih proceduralnih in strankarsko političnih zapletih je bila valutna reforma 11. avgusta 1892 končno uzakonjena.¹⁰ Z njo so namesto goldinarja na srebrni podlagi vpeljali krono na zlato podlagi. Stari denar je po sprejemu reforme ostal še naprej v veljavi. Šele z novim letom 1900 je krona končno postala edina veljavna denarna enota Avstro-Ogrske.

Vendar Avstro-Ogrske na pot k uvedbi zlate valute niso pognali le gospodarski razlogi, temveč tudi povsem politično prestižni. Takrat ni bilo le ekonomsko pametno, da je valuta določene države temeljila na zlatega standardu, temveč je to veljalo tudi kot znak pripadnosti skupini civiliziranih narodov sveta.¹¹ Temu krogu "zlatih" držav se je hotela pridružiti tudi Avstro-Ogrska. "Tako si vendarle ne smemo pustiti lagati, da so hkrati in po možnosti odločilno na odločitev vlade vplivali državni oziri. Medtem ko Avstrija še pred 20 leti s svojimi bankovci nikakor ni bila osamljena, je sedaj v tem oziru kar izolirana." Zato "je za državni ugled Avstrije z vsakim letom bolj škodljivo,

6 März, Eduard: Österreichische Industrie- und Bankpolitik in der Zeit Franz Josephs I. Am Beispiel der k.k. priv. österreichischen Credit-Anstalt für Handel und Gewerbe, Europa Verlag, Wien, Frankfurt, Zürich, 1968, str. 258; Kamitz, Reinhard: Die österreichische Geld- und Währungspolitik von 1848 bis 1948. - Hundert Jahre österreichischer Wirtschaftsentwicklung 1848-1948, Springer Verlag, Wien, 1949, str. 145.

7 Szczebanowski, Stanislaw: Bericht des Valutaausschusses über die Gesetzentwürfe, o.c., str. 2-3.

8 Spitzmüller, Alexander: Die österreichisch-ungarische Währungsreform, Zeitschrift für Volkswirtschaft Sozialpolitik und Verwaltung. Organ der Gesellschaft österreichischer Volkswirte, Wilhelm Braumüller, Wien, Leipzig, 1902, str. 345; März, Eduard in Socher, Karl: Währung und Banken in Cisleithanien, o.c., str. 325.

9 Hobsbawm, Eric: The Age of Empire 1875-1814, Vintage Books, 1989, str. 37.

10 Kolmer, Gustav: Parlament und Verfassung in Österreich, 5. del: 1891-1895, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz, 1978, str. 212-214.

11 Capie, Forrest in Wood, Geoffrey: Money in the Economy. - The Economic History of Britain Since 1700, 2. del: 1860-1939, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, str. 217.

da še vedno pripada deželam z neurejeno valuto".¹² Dokler bo Avstro-Ogrska imela le papirnato valuto, "se dejansko degradiramo v gospodarsko silo drugega ranga. Označujemo, da naša država ne poseduje moči, da denarno sredstvo, ki velja v civiliziranem svetu - kovani denar, tudi pri nas uvede kot denar".¹³ Celo tisti, ki so poudarjali slabosti nameravane valutne reforme, so bili podobnega mnenja: "Nihče ne bo zanikal, da starost in ugled naše dinastije, raven kulturnega napredka v sedanjem štadiju, [...] naši državi daje pravico, da stopi v vrsto z Anglijo, Francijo in Nemčijo."¹⁴

Slovenske stranke so bile takrat del vladne koalicije. Zato so uradno podpirale vladni načrt za valutno reformo. Slovenski poslanec Fran Šuklje je bil tako eden glavnih podpornikov nove valute.¹⁵ Čeprav je večina poslancev s slovenskega ozemlja glasovala za reformo, so se našli tudi takšni, ki so bili odločno proti. Slovenski poslanec Viljem Pfeifer je tako glasoval proti, ker "kot zastopnik revnega prebivalstva ne morem glasovati za predloge, ki bodo že itak preobloženim davkoplačevalcem zvišali davke".¹⁶ Vladni poslanci s tem niso kršili strankarske discipline, saj naj bi jim klubi pri glasovanju pustili proste roke.¹⁷ Ali so tako glasovali zaradi svojega iskrenega prepričanja, ali pa so le izkoristili ljudski strah za nabiranje političnih točk, je težko reči. Dejstvo je, da je bilo mnoge ljudi (tudi na Slovenskem) strah sprememb, ki jih bo prinesla zlata valuta. "Človek ima občutek, da to, kar obstaja, ni dobro. Pa vendar ima občutek, da je tukaj zelo težko priskočiti na pomoč in da je mogoče vendarle bolje pustiti stvari, naj gredo svojo pot."¹⁸ Vendar je kljub mnogim strahovom valutna reforma uspela.

BIBLIOGRAFIJA

- Born, Karl Erich: Geld und Banken im 19. und 20. Jahrhundert, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, 1977.
- Capie, Forrest in Wood, Geoffrey: Money in the Economy. - The Economic History of Britain Since 1700, 2. del: 1860-1939, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, str. 217-246.
- Hobsbawm, Eric: The Age of Empire 1875-1914, Vintage Books, 1989.
- Kamitz, Reinhard: Die österreichische Geld- und Währungspolitik von 1848 bis 1948. - Hundert Jahre österreichischer Wirtschaftsentwicklung 1848-1948, Springer Verlag, Wien, 1949, str. 127-223.
- Kolmer, Gustav: Parlament und Verfassung in Österreich, 5. del: 1891-1895, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz, 1978.
- März, Eduard in Socher, Karl: Währung und Banken in Cisleithanien. - Die Habsburgermonarchie 1848-1918. Die wirtschaftliche Entwicklung, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, 1973, str. 323-368.
- März, Eduard: Österreichische Industrie- und Bankpolitik in der Zeit Franz Josephs I. Am Beispiel der k.k. priv. österreichischen Credit-Anstalt für Handel und Gewerbe, Europa Verlag, Wien, Frankfurt, Zürich, 1968.
- Spitzmüller, Alexander: Die österreichisch-ungarische Währungsreform, Zeitschrift für Volkswirtschaft Sozialpolitik und Verwaltung. Organ der Gesellschaft österreichischer Volkswirte, Wilhelm Braumüller, Wien, Leipzig, 1902, str. 337-393, 496-559.
- Šuklje, Fran: Iz mojih spominov, 1. del, Slovenska matica, Ljubljana, 1988.
- Tremel, Ferdinand: Wirtschafts- und sozialgeschichte Österreichs, Franz Deuticke, Wien, 1969.
- Vilar, Pierre: Zlato i novac u povijesti 1450-1920, Nolit, Beograd, 1990.

- 12 Szecepanowski, Stanislav: Bericht des Valutaausschusses über die Gesetzentwürfe, o.c., str. 8.
- 13 To je izjavil celjski poslanec Richard Foregger. Stenographische Protokolle über die Sitzungen des Hauses der Abgeordneten des österreichischen Reichsrathes, XI. Session, 154. Sitzung, 13. julij 1892, str. 7132.
- 14 E. S.: Ueber die Valuteregulierung, Marburger Zeitung, št. 19, 6. marec 1892.
- 15 Šuklje, Fran: Iz mojih spominov, 1. del, Slovenska matica, Ljubljana, 1988, str. 242-245.
- 16 Vrejenje valute. Govor g. poslanca V. Pfeiferja v državnemu zboru dne 18. julija 1892, Slovenec, št. 165, 22. julij 1892.
- 17 Zur Valutadebatte, Laibacher Wochenblatt, št. 623, 16. julij 1892.
- 18 Stenographische Protokolle über die Sitzungen des Hauses der Abgeordneten des österreichischen Reichsrathes, 129. Sitzung, XI. Session, 14. maj 1892, str. 5924.

Sociologija Cyberspacea

MARKO HABJAN

IZVLEČEK

Kibernetski prostor je globalen transnacionalen prostor, je pa le nevidezni življenski prostor. Prednost interneta je v tem, da omogoča dvosmerni večkanalni prenos informacij. V Sloveniji anketiranci percipirajo Internet kot najpomembnejši medij informiranja, pred TV, radijem, časopisi in revijami.

V Evropi je prisotna močna regionalna/nacionalna karakterizacija razvoja svetovnega spleta, povezana bolj z lokalnimi kot globalnimi potrebami. Spletna stran evropskega internetskega spletnega "atlasa" je interaktivni evropski zemljevid, ki omogoča dostop do posameznih evropskih dežel, seveda v kibernetskem prostoru. V atlasu se nahaja tudi Slovenija. Postavljanje regionalnih in nacionalnih meja ter lokalnih interesov v kibernetskem prostoru "evropskega" svetovnega spleta ni presenetljivo, saj prebivalci širom Evrope želijo ohraniti svojo identiteto. Ekspertna skupina Evropske unije je ugotovila, da se bosta v evropski informacijski družbi bolj izpostavljala še "močan etos solidarnosti" in poudarek na "tehnologiji kot socialnem (družbenem) procesu" in da zato obstojajo številni izzivi socialni politiki, ki bi jih morala sprejeti tudi Slovenija.

Ključne besede: kibernetski prostor, internet, navidezni življenski prostor, realni svet, evropska informacijska družba, nacionalne meje, socialni vidiki informacijske družbe

ABSTRACT

THE SOCIOLOGY OF CYBERSPACE

Cyberspace is a global trans-national space; however, it is only a virtual living space. The advantage of the Internet is that it enables two-way multi-channel transmission of information. In Slovenia, people who answer opinion polls perceive the Internet as the main information medium, over TV, radio, newspapers and magazines.

In Europe a strong regional/national characterisation of the development of the World Wide Web is present, linked more to local than global needs. The web page of the European Internet web 'atlas' is an interactive map of Europe, enabling access to individual European countries, in cyberspace of course. Slovenia is also present in this atlas. Placing regional and national boundaries and local interests in the cyberspace of a 'European' World Wide Web is not surprising, since all the inhabitants of Europe wish to preserve their identity. A European Union expert group established that a European information society will expose a 'strong ethos of solidarity' with emphasis on 'technology as social process'; therefore, there exist a number of challenges to social policy, which Slovenia will also face.

Key words: Cyberspace, Internet, virtual living space, real world, European information society, national boundaries, social viewpoints on the information society

1. Internet in cyberspace

Kibernetski prostor je razmeroma nov, navidezen ali virtualen prostor. Omogoča ga kompleksna telekomunikacijska in informacijsko-komunikacijska (IK) tehnologija povezav računalnikov ter omrežij računalnikov - *internet*. Kibernetski prostor, ali ang. *cyberspace*, je globalen transnacionalen prostor, ki nam ponuja nekakšno digitalno-elektronsko alternativo obstoječemu realnemu svetu. Tehnično je definiran kot celota povezav človeških bitij prek računalnikov in telekomunikacije, ne glede na fizično geografijo. To, da smo v kibernetskem prostoru, in to, da se tu srečujemo z drugimi ljudmi, ne pomeni nič drugega kot le to, da za takšno početje uporabljamo računalnik, priklopljen na svetovno omrežje računalnikov.

Pri uporabi različnih internetovih storitev dobimo občutek, da smo nekje oz. da z nekom nekje ali prek nekega medija komuniciramo - vendar ne v realnem, fizičnem svetu. Dobimo občutek novega, umetnega "cyber" prostora, v katerem smo v tistem trenutku. Seveda gre v resnici samo za občutek, saj kibernetski prostor ni nič drugega kot navidezni življenjski prostor, ki temelji na podatkih iz računalnikov, povezanih v svetovnem omrežju. Vendar pa nam kibernetski prostor ponuja *močan občutek svobode*, ki ga uporabniki interneta občutijo pri uporabi internetovih servisov, še prav posebej pri uporabi svetovnega spleta oz. pri "deskanju" po spletnih straneh.

Internet predstavlja fizično mrežo ali materialno infrastrukturo, ki povezuje računalnike in omrežja računalnikov v eno svetovno omrežje, imenovano tudi omrežje vseh omrežij. Ima več servisov ali področij storitev/uporabe. Naštejmo največ uporabljane:

- svetovni splet omrežij (*World Wide Web - WWW*)
- elektronska pošta (*E-mail*)
- skupine novic (*Newsgroups* oz. servis *UseNet*)
- prenos datotek (*File Transfer Protocol - FTP*)
- klepetalnice (*Internet Relay Chat - IRC*)
- prostori socialnih izkustev (*Multi Users Dungeon/Dimensions/Dialog - MUD*, grafični, objektno orientirani prostori se imenujejo *MUD Object-Oriented - MOO*).

Z uporabo vseh naštetih servisov se tudi Slovenija in njeni prebivalci vključujemo v globalni informacijski prostor. Na voljo so internetovi servisi, s katerimi se lahko interaktivno povezujemo, predstavimo sebe in svoja mnenja drugim ali medsebojno komuniciramo itd. Možnosti, ki nam jih ponuja internet, so ogromne in zelo raznovrstne. Omogočajo nam ne samo vstop v globalni kibernetski prostor, ampak tudi vzporedne povezave s širšim geografskim prostorom, kateremu pripadamo - z Evropo in ostalim svetom.

Internet se je razvil iz projekta ARPANet, ki ga je konec šestdesetih razvilo ameriško obrambno ministrstvo za omogočanje poveljniške in kontrolne strukture, ki bi preživela v primeru atomske vojne. S prekinitvijo hladne vojne in sprostitvijo razmer je internet rasel kot kooperativen projekt med obrambnimi strokovnjaki in univerzitetnimi raziskovalci v ZDA. S svojo eksplozivno rastjo je postal eden od vsaj *dveh tisočletnih fenomenov devetdesetih* (drugi fenomen s takšno težo naj bi bil padec komunizma v vzhodni Evropi).¹ Za takšno težo interneta pa je potrebno pojasniti še nekaj dejstev. Internet se je v devetdesetih skokovito razširil in postal dostopna IK-tehnologija širšemu krogu uporabnikov osebnih računalnikov (PC). To pa ne bi bilo možno brez iznajdbe programske opreme HTML (*Hypertext Markup Language*) in vseh ostalih oprem (npr. *Java*, posebna avdio/video orodja, tj. "vtaknjeni moduli" - *plugins*)

1 Toulouse, Chris (1997), Introduction to The Politics of Cyberspace (elektronski dokument, WWW).

ter izrednega razvoja svetovnega spleta. K širitvi in še bolj k dostopnosti do interneta je pripomogla tudi računalniška (hardware) in programska (software) industrija z uporabniku prijazno tehnologijo (npr. Windows ali Netscape) in sorazmerno dostopnimi cenami.

Podobno kot televizija, radio, časopisi in revije je tudi internet tehnološki komunikacijski in informacijski medij, ki nas seznanja z dogajanjem v družbi, ali pa nam omogoča komunikacijo kot elektronska telefonska in poštna služba. Obenem ima podobno kot tudi ti omenjeni mediji vpliv na oblikovanje družbenih procesov in pojavov, izmenjavo misli ter konstrukcijo realnosti. Vendar je prednost interneta v tem, da omogoča *dvosmerni večkanalni prenos informacij* v primerjavi s tradicionalnimi množičnimi informacijskimi mediji, ki ponujajo le eno smer ("*push*" mediji). To pomeni, da si lahko na internetu sami 'potegnemo ven' tisto, kar nas zanima oz. si želimo prebrati, poslušati ali pogledati ("*pull*" medij). V primerjavi s telefonom ali klasično pošto, ki sta primarna tehnološka komunikacijska medija na daljavo, nam internet omogoča predvsem večjo hitrost prenosa in udobnost (e-mail) ali pogovore z več sogovorniki hkrati (IRC) ter možnost prenosa hkratne realne slike (internetska telefonija, posebni A/V servisi). Poleg tega internet omogoča še (sicer delno omejeno) interaktivnost. V anketi RIS - "Raba interneta v Sloveniji"² so raziskovalci glede pomembnosti interneta kot medija nasproti ostalim medijem ugotovili: "Anketiranci percipirajo Internet kot najpomembnejši medij informiranja, pred TV, radijem, časopisi in revijami."

Internet je medij, prek katerega imamo možnost priti do množice ljudi, informacij in izkušenj. Predhodno si je potrebno pridobiti nekaj veščin in znanja o uporabi računalnika, kar je predpogoj uporabe interneta. Tudi od tega je odvisno, ali se bodo ljudje vračali k uporabi interneta, ali pa ga bodo označili kot za njihovo uporabo prezahtevnega. Pridobivanje znanja o uporabi računalnika se v Sloveniji danes že izvaja v procesu šolanja ali v okviru interesnih in drugih dejavnosti.

Seveda je potrebno upoštevati še to, da je vse, kar je povezano z internetom, odvisno od tega, da imamo računalnik in pripadajočo opremo ter dostop do interneta. Ne preveč zahtevni uporabniki moramo imeti tudi (vsaj) dobro delujoči telefonski priključek. Zaenkrat internet še ni dostopen vsakomur. Pojavljajo se predvsem ekonomske in kulturne ovire, ki bi jih lahko presegle tako, kot se je to zgodilo z ostalimi mediji ali telefonom in avtomobilom. Kako bo z dostopnostjo v prihodnosti, je odvisno tudi od tega, ali bo internet ostal takšen, kot je danes, ali pa se bo spremenil. Predvsem se glede dostopnosti in spremembe interneta meri na združevanje ali poenotenje interneta kot IK-medija z drugimi mediji in komunikacijskimi tehnologijami: s televizijo (kabelsko), radiom, telefonom, faksom. V prihodnosti nam bi bilo vse to omogočeno doma ali na delu samo z enim samim priključkom, po možnosti prek optičnih povezav (kabela).

Po ocenah ITU-ja (Mednarodne telekomunikacijske unije) se po svetovni mreži spreha od 40 do 65 milijonov uporabnikov z vsega sveta.³ Število uporabnikov interneta se vsako leto podvoji. V letu 1998 so se ženski in moški uporabniki interneta odstotkovno izenačili. Trend prihoda uporabnic je bil zaznan tako globalno, kot pri nas. Po podatkih telefonske ankete RIS98/II⁴ v Sloveniji "[...] je konec leta 1998 uporabilo

2 "Raba interneta v Sloveniji" je projekt, ki se izvaja na svetovnem spletu med uporabniki interneta v Sloveniji od leta 1996 dalje. Rezultati ankete leta 1998 predstavljajo mnenje 6522 respondentov, ki so se odzvali v WWW anketi RIS98. Projekt RIS je akademski in neprofitni projekt Centra za metodologijo in informatiko Fakultete za družbene vede, Univerze v Ljubljani. Njegovo poslanstvo je celovito preučevanje sprememb, ki jih v Slovenijo prinaša Internet. Rezultati so javno dostopni na spletnih straneh.

3 Dnevnik, 13. 11. 1998.

4 "Telefonska anketa RIS98/II je v mesecu septembru vključila več kot 10.000 oseb in zajela prek 1.300

Internet že več kot 300.000 oseb, mesečnih uporabnikov pa je več kot 150.000. V grobem lahko ocenimo, da gre za okoli 40% letno rast števila uporabnikov."

2. Svetovni splet

Na svetovnem spletu so nam dostopne raznovrstne informacije: teksti, slikovno gradivo, zvok, film in video; različne baze podatkov in ponudba številnih uslug, storitev, tudi interaktivnih iger. Dostop do informacij, njihovo spoznavanje in prenos letih na naš osebni računalnik ter postavitve domače spletne strani (*home page*) nam omogoča servis svetovnih splet omrežij. Z uporabo hiperteksta in uporabniških vmesnikov, tj. spletnih brskalnikov oz. brkljalnikov (*browser*) - najbolj znana sta Netscape in Microsoft Internet Explorer - nam je omogočeno iskanje in sprehajanje med spletnimi stranmi prek dobro označenih povezav (*hyperlink*) ali na način, da z ustreznim naslovom priključimo strežnik, tj. računalnik, kjer se iskana informacija nahaja. Vsak dan se pojavljajo nove spletne strani, stare se dopolnjujejo in spreminjajo, nekatere se tudi ukinjajo, zastarele in neažurirane strani pa že tako (pre)nasičen informacijski prostor (pre)obremenjujejo in nam otežujejo iskanje ustreznih in uporabnih strani.

Svetovni splet je v konstantnem stanju toka nenehne spremembe in neprekinjene eksperimentacije. Nanj je potrebno gledati kot na proces nenehnega nastajanja in spreminjanja. V sociološki analizi je potrebno analizirati, prvič, socialne sile, ki so v tem procesu soudeležene, in, drugič, lastnosti ter značilnosti svetovnega spleta, ki ga delajo zelo težavnega v poskusu podreditve delovanja v določeno smer. Torej se *sociološko preučevanje svetovnega spleta* ukvarja s preučevanjem in spremljanjem sprememb v procesu in v poskusu oblikovati ta proces.

3. Evropska informacijska družba

V Evropi je prisotna močna regionalna/nacionalna karakterizacija razvoja svetovnega spleta, povezana bolj z lokalnimi kot globalnimi potrebami. Za razliko od spleta je rast interneta vodena z globalnimi kazalci (indikatorji), ki so močno povezani s telekomunikacijsko infrastrukturo. Tako zaključuje študija Evropske unije z naslovom *Evolucija interneta in svetovnega spleta v Evropi*, ki se nahaja na straneh Ten-Telecoma na svetovnem spletu.⁵ Kot rezultat študije je nastal tudi prvi evropski internetski spletni atlas.⁶ Spletna stran "atlasa" je interaktivni evropski zemljevid, ki nam s klikom na izbrano področje omogoča dostop do posameznih evropskih dežel, seveda v kibernetičnem prostoru. V atlasu se nahaja tudi Slovenija.

Najbolj zanimiv pri vsej stvari pa je paradoks, ki se pojavlja: v času, ko so v Evropi prizadevanja za čim večjo enotnostjo na različnih področjih, se v kibernetičnem prostoru "evropskega" svetovnega spleta postavljajo regionalne in nacionalne meje ter lokalni interesi. Seveda ta trend ni preveč presenetljiv, saj prebivalci širom Evrope želijo ohraniti svojo identiteto. Zato se kot naročen uporablja internet oz. svetovni splet in ostali servisi, saj nam s svojimi multimedijskimi možnostmi izražanja in tehnološkimi prednostmi komunikacije omogočajo, da se v virtualnih svetovih izražamo bolj jasno, svobodno, učinkovito in slikovito.

uporabnikov Interneta v starosti 15-65 let. Na izbranih podvzorcih so bila ponovljena vsa pomembnejša vprašanja iz WWW ankete, kar omogoča vsebinske in metodološke primerjave."

5 TEN-Telecom - Study "EVOLUTION OF INTERNET AND WWW IN EUROPE" (elektronski dokument).

6 European Internet Website Atlas (na svetovnem spletu).

4. Evropska informacijska družba in Slovenija

V Evropski uniji je močan trend oblikovanja evropske informacijske družbe, ki bo dostopna za vse. Težišče zanimanja se je preneslo iz informacijskih in komunikacijskih (IK) tehnologij ter storitev na številne, včasih zanemarjene in nepričakovane socialne vidike informacijske družbe. Sodobna IK-tehnologija nam ponuja priložnosti, da se izkoristi potencial te tehnologije za zvišanje storilnosti in izboljšanje standarda ter kvalitete življenja. Vsesplošna uporaba podatkov in informacij bo temeljito spremenila delo in delovne odnose, proizvodnjo in družbo samo. Zato moramo, kot opozarjajo v končnem poročilu ekspertne skupine Evropske unije z naslovom *Oblikovanje evropske informacijske družbe za nas vse iz leta 1997*,⁷ na sodobno informacijsko družbo gledati kot na "učeečo se družbo". To pa pomeni, da *proces šolanja* v takšni družbi ni omejen le na tradicionalno obdobje šolanja, ampak *teče vse življenje*. Le tako bomo lahko sledili družbenim spremembam, dosegali kvalitetnejše rezultate dela in zapolnili nova delovna mesta, ki jih IK-tehnologija prinaša, hkrati pa omogočili nezaposlenim zaposlitve na novih delovnih mestih. V evropski informacijski družbi se bosta bolj izpostavljala še "močan etos solidarnosti" in poudarek na "tehnologiji kot socialnem (družbenem) procesu". Ekspertna skupina je pokazala, da zato obstajajo številni izzivi socialni politiki, ki bi jih morala sprejeti tudi Slovenija, če se želi uspešno in aktivno vključevati v sodobno evropsko informacijsko družbo. Hkrati se je potrebno približevati uniji tudi na *področju informacijske in telekomunikacijske tehnologije*, kjer je stanje (razen interneta) nevzpodbudno (npr. en sam nacionalni monopolni telekomunikacijski operater), tudi v primerjavi z vzhodnoevropskimi tranzicijskimi državami. Naj ne ostane samo pri uspešnem in učinkovitem vstopu in delovanju v kibernetnem prostoru, v realnem pa ravno obratno.

BIBLIOGRAFIJA

European Internet Website Atlas

elektronski naslov (URL): <http://www2.echo.lu/tentelecom/en/ewa.html>

Oblikovanje evropske informacijske družbe za nas vse ("Building the European information society for all of us - Final policy report of the high level expert group", European Communities 1997), prevod: mag. Rafael Črv in dr. Jože Zupančič, v: Organizacija, letnik 31, št. 2, februar 1998, Kranj: Moderna organizacija, str. 85-109.

RIS98: Raba interneta v Sloveniji 1998

elektronski naslov (URL): <http://www.ris.org/si>

TEN-Telecom - Study "EVOLUTION OF INTERNET AND WWW IN EUROPE"

elektronski naslov (URL): <http://www2.echo.lu/tentelecom/en/evolution.html>

Toulouse, Chris (1997), Introduction to The Politics of Cyberspace

elektronski naslov (URL): <http://idt.net/~urbsoc/Cyberpol/Intro.htm>

7 Oblikovanje evropske informacijske družbe za nas vse ("Building the European information society for all of us - Final policy report of the high level expert group", European Communities 1997), v: Organizacija, letnik 31, št. 2, februar 1998, Kranj: Moderna organizacija, str. 85-109.

Za kulturno in konfederativno Evropo narodov

VOJAN RUS

IZVLEČEK

Razvoj Evropske unije v drugi polovici 20. stoletja je humano ena od najbolj uspešnih epoch celotne človeške zgodovine. Vendar je bil ta razvoj nenačrten in precej enostranski, ker je zapostavljal kulturo in celovito osebnost. Ni dovolj upošteval, da je bila glavna specifična zgodovinska odlika Evrope izraziti pluralizem vsestranskih kulturnih centrov, ki je omogočal nastanek številnih izvirnih ustvarjalnih osebnosti.

Evropa bo ostala tudi v bodoče izvir vsestranskih kvalitiet, če bo še bolj poglobila svoj kulturni pluralizem. Zato je nujno, da se vsi evropski narodi še bolj krepe kot nosilci celovite ustvarjalnosti in kot temeljne enote konfederativne Evropske unije, ki naj zato - poleg svojih dosedanjih organov - ustanovi še Evropski svet narodov.

Ključne besede: specifičnost evropske zgodovine, T. G. Masaryk, Evropska unija, kulturni pluralizem, evropski narodi/nacije, Evropski svet narodov (ESN), ustvarjalnost, kvaliteta, evropska konfederacija

ABSTRACT

FOR A CULTURAL AND FEDERATIVE EUROPE

The period of the development of the European Union in the second half of the 20th century constitutes one of the most successful epochs in the entire history of humanity. However, this development was unplanned and rather one-sided, neglecting culture and the integrity of personalities. The fact that the main specific, historic distinction of Europe was explicit pluralism of universal cultural centres, which manifested the occurrence of numerous, original creative personalities, was not sufficiently taken into account.

In the future, Europe will remain the source of universal qualities if it strengthens its cultural pluralism. Thus, it is urgent that all European nations are invigorated in terms of integrated creativity and existing as basic units of a confederative European Union, which should therefore found, in addition to its existing bodies, the European Council of Nations.

Key words: Specificity of European history, T.G. Masaryk, the European Union, cultural pluralism, European nations/nationalities, European Council of Nations (ECN), creativeness, quality, European confederation

I. Temelji nove Evrope

Razvoj Zahodne Evrope v drugi polovici 20. stoletja - ki ga uteleša zlasti *Evropska unija* - je med humano najbolj uspešnimi razdobji celotne človeške zgodovine!

Vendar je bil dosednji razvoj Evropske unije (EU) izrazito nenačrten, praktičističen in parcialen. Kompetentni Jacques Delors je to izrazil približno takole: EU je zgradba, ki raste brez celovitega načrta; vsaka enota zgradbe je nastala slučajno in se slučajno priključila prejšnjim enotam.

Doslej uresničene parcialnosti EU so izrasle iz resničnih delnih potreb - pomiritev med Francijo in Nemčijo, evropski mir, železo in premog, skupno tržišče in sociala. Kot izraz resničnih delnih potreb so te parcialnostim dale plodne rezultate, ki jih je treba ohraniti.

Sedaj pa je očitno že skrajni čas za odločitev o realni zamisli *celovite* EU (in s tem Evrope od Atlantika do Urala). V tem dozorelem času se je očitno pokazalo, da Evropski uniji zelo manjka jasna temeljna usmeritev, da ji *manjka celovita filozofsko-antropološka zasnova*, ki je edini možni skupni duhovni izvir celovitega, uravnoveženega razvoja EU in vse Evrope.

Ta potrebni filozofsko antropološki koncept celovitega razvoja Evrope bo imel trdne temelje samo, če se bo oblikoval tudi kot temeljit premislek o bistvu celotne zgodovine človeštva in Evrope.

Razmišljanje o novi Evropi bo sproščeno, če dokončno zapustimo sanje skoraj vseh velikih filozofov o nekakšnem po zgodovini zaraslem, skritem trdnem temelju človeka, ki ga moramo sedaj samo še odkriti in s tem zagotoviti prihodnjo večno varnost in srečo človeštva.

Razmislek o zgodovini Evrope je bolj poučen kot o vseh drugih kontinentih. Ne zato, ker bo odkril kakšno izjemno evropsko "zvzišenost", ampak ker najbolj nazorno in zgodovinsko preverljivo odkriva, kar velja za bistvo človeka nasploh: človek, človeštvo je tisti (edini znani) delič (verjetno) brezkončnega vesolja, ki ima najbolj nasprotno, najbolj nihajoče in najbolj negotovo bistvo.

Najbolj očitni dokaz te človeške trajne nasprotnosti in nihajočnosti je zgodovina Evrope: že v nastanek Evrope se najbolj zarezje - bolj kot pri drugih kontinentih - bistvena razlika med *kulturo* in *oblastništvom*, ki je bila nazorno oblikovana kot razlika med *antično Grško* in *rimskim imperijem*; v novem veku je zopet prav v Evropi najbolj razvidno nasprotje med *vrhunsko kulturo* in *vrhunskim oblastništvom* - najostrejša nasprotje med vrhunskimi umetniškimi, znanstvenimi, verskimi, družbenimi in tehnološko-civilizacijskimi dosežki Evrope v novem veku (s katerimi prehitijo vse druge kontinente) in najbolj uničevalnim, humano najbolj deformiranim evropskim oblastništvom kot sta bili dve svetovni vojni, fašizem in stalinizem (s tem pa pada Evropa pod raven vseh drugih kontinentov).

Antična Grška se ostro odlikuje od vsega drugega dotedanjega človeštva, ker nad Grčijo ni nikoli (dokler je bila samostojna) zavlada dolgotrajni oblastniški centralizem (kot v Egiptu, Mezopotamiji, Indiji, Kitajski) in ker se samo v Grčiji (v posebnih objektivnih pogojih) razvijejo številne mestne državnice, v katerih ima (nesuženjski) posameznik dosti več razvojne svobode in več odprtih bogatih kontaktov (z vsem Sredozemljem) kot vse dotedanje ostalo človeštvo.

Prav to vznikanje in razcvet *več svobodnih kulturnih centrov* in *številnih svobodnih posameznikov* z bogatimi "svetovnimi" stiki (Sredozemlje), je bil glavni vzrok, da je antična Grčija v zelo kratkem času (približno od 7. do 3. stoletja pred našim štetjem) uresničila tak izjemno dinamičen napredek vseh kulturnih področij, da mu ni bilo para v

nobenem drugem delu sveta v vsej dotedanji zgodovini človeštva.

Pri Grkih (kot posameznikih in v manjših skupinah) so se seveda pojavljale enako močne oblastniške težnje kot pri drugih ljudeh na podobni stopnji družbenega razvoja. Vendar v tedanji Grčiji take težnje (zaradi znanih objektivnih pogojev) niso mogle nikoli prevladati tako kot drugod v "civiliziranem svetu": v obliki dolgotrajnega avtoritarnega centralizma.

Seveda so davno pred Grčijo dosegle pomembno stopnjo kulture Indija, Kitajska, Egipt in Mezopotamija. Ker pa so se tu povsod učvrstili dolgoročni avtoritarni centralizmi, ni bilo tu nikjer takega *pluralizma svobodnih kulturnih centrov* in *svobodnih posameznikov* z bogatim kulturnim okoljem kot v antični Grčiji: plodnosti tega grškega pluralizma ni mogla zamenjati nobena dvorsko-centralistična umetnost in znanost. Zato je povsod pod centralizmom kultura, četudi ji je bil naklonjen, že v času antike stagnirala, se uniformirala v enostavni reprodukciji oblik in vsebin in zgubila vso razvojno dinamiko; ob tej splošni stagnaciji je bil polet Grčije toliko bolj viden in očarljiv.

Grška misel, filozofija, religija in umetnost so izrazile izjemnost grške kulture: z liki Odiseja, ki v lastni smeli misli in akciji išče izhode iz najtežjih življenjskih situacij; Prometeja, ki se v dejanju dobrega za človeštvo ne boji slepe avtoritarne jeze bogov, in v prvi jasni formulaciji svobodne osebnosti: "Spoznaj samega sebe!"¹

Ta novi svetovni duh ni bil absolutni vladar Grčije, spopadal se je z zavestnimi nasprotovanji (usoda Sokrata); vendar je bil dovolj močan, da je dobil povdarjeno eksoterično religiozno obliko in obliko državne "ideologije".²

Iz tega grškega kulturnega duha in skrajno zaostrenih dilem časa je zrasla še višja stopnja: prvotno, evangelsko krščanstvo, ki je grški racionalni princip avtonomne, svobodne osebe (sveti Pavel: posameznikova vest kot najvišje vodilo in merilo) bistveno obogatilo in povzdignilo s tistim, kar manjka grški misli - s principom ljubezni kot vrednostno najvišje duhovne moči in s povsem novim pojmovanjem nove duhovne enotnosti vsega človeštva: krščanski Bog ni več bog jeze, ampak ljubezni; ni več avtoritarna nadmoč nad eno etnijo in samo zanjo, ampak je moč obče ljubezni, ki vse ljudi povezuje notranje, skozi njihovo dušo, vest in čustveno naklonjenost, vendar nujno v dejanjih.³

To pa so *edini možni trajni in realni* (v smislu: zakoreninjeni v bistvu človeka) *temelji nove Evrope*, dokler bo Evropa živela.

V razliki od antične Grčije in njene kulture je bil rimski imperij (po katerem so se tako radi zgledovali novoveški imperiji) izrazita uresničitev centralizirane avtoritarne

- 1 Leben und Meinungen der sieben Wiesen, izdajatelj Bruno Snel, München, 1983.
Hermann Diels, Die Fragmenten der Vorsokratiker, siebente Auflage, I. Band, Berlin, 1954.
A. Sovre, Predsokratiki, Slovenska Matica, Ljubljana, 1946, str. 25-29.
- 2 Ne vemo, ali je Ksenofan govor največjega atenskega državnika Perikleja rekonstruiral po predanju ali iz kakšnih izvirov ali kar precej po svoje (to je zelo možno). Bistveno pri vsem tem je, da Ksenofan teze, da so izjemni *temelj Atene*, ki jo razlikuje od mnogih drugih tedanjih držav, *številne samostojne osebnosti*, ni pripisal samo kakšnim izoliranim vrhunskim filozofom, ampak, da je Ksenofan tezo (o samostojni osebnosti kot temelju) pripisal *državniku*, ki govori široki *množici Atencev*. To pomeni, da je bila teza o samostojni osebnosti kot temelju že tako blizu, razumljiva in simpatična širokim krogom Atencev, da je bila že del (ne absolut) državno politične filozofije in javnega mnenja naprednejših Atencev. Ta teza pa je bila (kot "Spoznaj samega sebe") tudi na pročelju templja v Delfih predočena množici. Perikelj med drugim pravi: "Slehermi naš meščan je zmožen ... da se izobrazí v samostojno osebnost". (Sovre, op. cit., str. 244) Podobno utemeljuje Aristotel politiko in družbeno etiko v smotrih posameznikov kot temelju. (Aristotel, Nikomahova etika, Ljubljana, 1964, str. 72; Aristoteles Ethica Nicomachea, izdaja I. Bywater, 1942, p. 2, (1094, 5).
- 3 Sveto pismo nove zaveze, Ljubljana, 1984: str. 81, 82, Mr., 22, 36-40; str. 111-112, Mr., 2, 23-28; str. 89, Mt., 25, 34-40; str. 185, Lk 20-25; str. 342, 346, Apd., 2, 44, 45a in 4, 32; str. 658; Jan., 2, 14-17; str. 658, Jan., 2, 14-17; str. 73, Mt., 19, 21-23; str. 185; Lk., 6, 32-35.

oblasti. Zato rimski imperij, čeprav je imel boljšo upravo od vseh dotedanjih centralizmov, ni mogel doseči niti približno take kulturne dinamike kot Grčija v samo treh stoletjih svojega pluralističnega in svobodnega razcveta; zato dediščina Rima predstavlja za Evropo in za človeštvo veliko manj kot dediščina Grčije.

Zato je trajno največje razpotje vse zgodovine Evrope in človeštva ter odločno zavzetost za svobodno, neoblastniško kulturno smer izrazil najbolje T. G. Masaryk: Aut Jesus aut Caesar; ali Jezus ali Cezar!⁴ Za novo Evropo ne sme biti pred tem stalnim razpotjem nobene negotovosti - sicer slede: kaos, totalitarizmi in vojne!

Na pravih, izvornih temeljih krščanstva je T. G. Masaryk prvi izgradil koncepcijo nove Evrope in demokracije v industrijski in postindustrijski dobi.⁵ Zaradi trajne negotovosti človeškega bistva gotovo grško-krščanski temelji ne bodo nikoli absolutni vladar Evrope niti človeštva, ne bodo si nikoli popolnoma podredili oblastniških in odtujitvenih teženj in deformacij.

Prav zato pa so nam grško-krščanski temelji še pomembnejši, saj samo z jasno zavestjo o njih in z trdno odločenostjo zanje moramo upati vsaj na take zgodovinske uspehe: da bo življenje vsaj malo močnejše od smrti in ustvarjanje človečnosti vsaj malo močnejše od razdiralnosti!

Čeprav so se v drugi polovici 20. stoletja grško-krščanski temelji v Zahodni in Severni Evropi uresničili bolj kot kdaj koli prej, bi bilo seveda iluzorno sanjati, da smo s tem že uresničili "konec zgodovine".

Nasprotno: človeška trajna negotovost zahteva, da skrbno pretehtamo prav sedanje konkretne dileme sedanjega boja za novo Evropo (prispevek temu tehtanju so naslednji oddelki).

2. Glavno razpotje nove Evrope

V vsej desetisočletni zgodovini celotnega človeštva še nikoli ni bilo tako humane velike skupnosti kot je sedanja Zahodna (in Severna) Evropa - potem, ko je v drugi polovici 20. stoletja prevladala svoj boleči petstoletni razkol med lastnim največjim svetovnim nasiljem in lastno najvišjo moderno kulturo.

Zahodna Evropa je sedaj *najbolj humana velika skupnost v vsej zgodovini človeštva*, ker je sedaj v njej: največ socialne pravičnosti, povezane tudi z velikim gospodarskim napredkom ter s trdno pravno državo; največ političnega pluralizma in demokracije; največ miru in demokratičnih odnosov med malimi in velikimi narodi Evrope.

Zahodna Evropa bo v naslednjih stoletjih lahko realni vzor in spodbuda humanemu napredku vsega človeštva, če bo prevladala svoje sedanje resne, *razvojnno-strukturne pomanjkljivosti in enostranskosti*.

Zahodna Evropa - organizirana kot Evropska Unija - *še nima jasno definiranih glavnih ciljev in vrednot ter njihovih prioritet*. Zato je njen razvoj še *preveč enostranski*. Če zahodna Evropa ne bo prevladala teh enostranskosti, bo kvalitetno stagnirala in (počasi) propadala.

V Evropski uniji še vedno ni jasna prioriteta vloga modernih človekovih pravic in vrednot, definiranih v OZN, ki so temelj uravnoteženega naprednega družbenega razvoja (in še zlasti temeljna vloga *celovite osebnosti* kot glavnega cilja in glavne vrednote).

Ustavni dokumenti EU navajajo človekove pravice šele nekje na tretjem mestu (za

4 T. G. Masaryk, Svetovna revolucija, Naša založba, Ljubljana, 1936, str. 460, 464, 468, 504.

T. G. Masaryk, Světová revoluce, Čin a orbis, v Praze, 1925, str. 552, 553, 557, 562, 608.

5 T. G. Masaryk, Nová Evropa, Doplněk Brno, 1994, str. 94-97, 181-192.

svobodo in demokracijo). Kulturo pa rangirajo nižje, čeprav je ona glavni družbeni pogoj celovite osebnosti, demokracije in svobode.⁶

Evropska (in vsaka) demokracija in svoboda bosta najbolj jasno, humano in realno določeni (delnosti) šele na celovitem temelju izvirne krščanske misli in sistema vrednot OZN.

Evropska kultura in ekonomija si nista v izključujočem nasprotju, ampak je kvalitetna evropska ekonomija zelo važen del celovite evropske kulture.

S terminom "kultura" zajemam tu vsa področja človeške humane stvarjalnosti, se pravi vsa humana družbena področja. Zato mi tu pomeni graditev "kulturne Evrope" uravnoteženi napredni družbeni razvoj vseh družbenih področij, ki ga EU še nima in ki je pogoj njenega napredka.

Stališča maastrichtske Pogodbe o Evropski uniji so glede kulture zelo negotova in delno zgrešena. V zelo obsežnih členih 2. in 3. te pogodbe, ki določata glavne naloge in cilje unije, je kultura med zadnjimi, šele na 28 (osemindedvajsetem) mestu.⁷ Deveto poglavje obsežne Pogodbe o Evropski uniji sicer govori (in to v zadnjem delu, šele v 128. členu) o "razcvetu kultur držav članic" in o "spoštovanju njihove različnosti", vendar je bolj od tega značilno, da unija tu izrečno postavlja "v ospredje skupno kulturno dediščino"⁸ (podčrtal V. R.). Ta izrečna formulacija pa seveda pomeni, da naj "skupno" dobi prednost pred tistim dragocenim bogastvom kulturnih različnosti, ki vso Evropo 700-800 let odlikujejo pred drugimi kontinenti: to pa pomeni težnjo EU k evropskemu kulturnemu unitarizmu. Kulturno unificiranje Evrope naj bi bilo po tem konceptu v bodoče nad dosedanjo raznolikostjo evropske kulture in to unificiranje naj bi bilo ideološko politični instrument oblikovanja "skupnega evropskega državljanstva" (Glasilo EU "Evropski dialog").⁹

Povsem drugačna (in v zgodovinski izkušnji Evrope tisočkrat potrjena) pa je zgodovinska zakonitost: *sijajna skupna evropska kulturna dediščina je tisočletja rasla iz široke raznolikosti številnih samostojnih kulturnih centrov. Ta različnost je temelj Evrope!*

Izjemna (objektivna, nenamerna) zapostavljenost kulture v dosedanji politiki Evropske unije je razvidna iz dejstva, pa je unija (v okviru financiranja procesa integracije) za kulturo predvidela le borih 0,0018% od vseh sredstev; kar je seveda izjemno enostranska razvojna usmerjenost, na škodo kulture.

V vseh omenjenih idejnih in praktičnih razvojnih enostranskostih EU ni prav nobene zavestne slabe namere, ampak preveč prakticizma in fundamentalnih filozofsko antropoloških in aksioloških nejasnosti.

Zaradi njih v EU zlasti ni razumljena vrhunska prioriteta:

- a. človekovih pravic definiranih od OZN;
- b. uravnoteženega, vsestranskega, celovitega razvoja evropske kulture - vseh družbenih področij v njihovi medodvisnosti ter
- c. bistvenih vlog evropskih narodov v tem razvoju.

V sedanji realnosti EU imata ekonomija in evro absolutno prednost pred ubogo desetnico (točneje: tisočnico) kulturo; "Evropa regij" pa absolutno prednost pred "Evropo narodov".

Če EU (in vsa Evropa) ne bi trajno posvečala bistveno večje pozornosti in energije spodbudam za razvoj *vsestranske osebe, celovite kulture in vseh evropskih narodov* -

6 Preambula Pogodbe o Evropski uniji iz leta 1992. Official Journal of the European Communities, No C 224/2, 31. 8. 1992.

7 Ibidem, No C 224/8.

8 Ibidem, No C 224/47.

9 Evropski dialog, uradno glasilo Evropske unije, v slovenščini, marec-april 1998, str. 2.

najugodnejša politična oblika njihovega samostojnega in optimalnega razvoja pa je očitno konfederacija -, bi se Evropa v naslednjih stoletjih pogrezala v nepopravljivi upad svoje ustvarjalnosti. To pa bi bil vzrok zastajanja Evrope v svetu, ker bi Evropejci utonili v neplodni, unificirani podpopovprečnosti svetovne potrošniške družbe (če ne še slabše!).

Da bi zagotovili optimalni napredek Evrope in njeno plodno vlogo v prihodnjem človeštvu, je nujno, da prevladajo: "Evropa kulture", "Evropa osebe" in "Evropa narodov".

Za to optimalno perspektivo Evrope ni potrebna povsem nova odrešilna misel niti izjemna akcija, ampak je dovolj uresničevati v družbeni realnosti Evrope:

1. izvorno krščansko antropološko in aksiološko misel,
2. sistem vrednot Deklaracije OZN o človekovih pravicah in
3. lastno pozitivno zgodovinsko izkustvo Evrope.

Ad 3. Nosilci velikih kvalitetnih vzponov evropske večplastne kulture - umetnosti, gospodarstva, religij, znanosti, morale, tehnike, socialnih in političnih odnosov - so bile vedno številne evropske izvorne ustvarjalne osebnosti: ne samo številni evropski izvorni umetniki, znanstveniki, politični voditelji, verski voditelji in gospodarski voditelji, ampak tudi številni evropski ustvarjalni obrtniki, kvalificirani delavci in poljedelci.

Zato ima povdarek na *temeljni vlogi osebnosti* v Evropi povsem *realne, praktične, preverljive temelje* v evropskem zgodovinskem izkustvu in v družbeni perspektivi utemeljeni na tem izkustvu.

Ad 1. in 2. Izvirne krščanske vrednote in vrednote OZN niso neživljenski abstrakcionistični etični postulati, ampak izražajo najbolj tisti realni in zgodovinsko preizkušeni sistem vrednot, ki je vzpodbudil "Evropo kulture" k največjim vzponom: enotnost razvite osebnosti in razvite družbenosti, enotnosti izkustva in idealov, enotnost osebne vesti in solidarnosti, enotnost naravnosti in ustvarjalnosti, enotnost duha in telesa, enotnost misli in čustva, enotnost transcendence in imanence, enotnost indikativnega in normativnega, enotnost preteklosti in prihodnosti.

V Evropski uniji in v graditvi nove Evrope niso prišla dovolj do izraza lastna pozitivna idejna in družbena izkustva evropske zgodovine.

Vendar stvar še ni izgubljena, ker je EU še odprt, pluralističen in gibljiv sistem.

V sklepu moram še enkrat poudariti: sodobne izvorne in velike zgodovinske pozitivnosti Evropske unije še močno *prevladujejo* nad njenimi pomanjkljivostmi in enostranskostmi. Le-te so resna (sedaj še nevidna) *strukturalna ovira* prihodnjega optimalnega razvoja Evrope, ki pa jo je še možno mirno preseči - ker je EU netotalitaren in odprt sistem - z *intenzivno demokratično akcijo*.

3. Evropski narodi kot glavni družbeni subjekti in kot temeljne državno-pravne enote nove Evrope

Zahodnoevropski narodi, združeni v EU, so v drugi polovici 20. stoletja dosegli vsi velik humani napredek, ker so demontirali (eni) svoje zastarele, dušече mednarodne in (drugi) svoje notranje represivne strukture in ker so uresničili *najbolj uspešno integracijo ustvarjalnih področij v zgodovini človeštva*: uspešne nacionalne ekonomije so dosegle višjo stopnjo z državnim reguliranjem tržišča in z zgodovinskim kompromisom med delom in kapitalom (v korist dela); socialna država, nacionalno šolstvo in zdravstvo so dosegli najvišjo stopnjo zadovoljevanja širokih družbenih potreb v zgodovini človeštva.

S tem so ti narodi dobili nove zgodovinsko sociološke dimenzije, ki jih ni doslej razvijala nobena velika etnična celota v takem obsegu. Sinteza teh *novih* nacionalnih strukturnih dimenzij s *tradicionalnimi* nacionalnimi dimenzijami - nacionalni jezik in

tradicija, nacionalna ekonomija in nacionalno tržišče, nacionalna duhovna kultura in nacionalna država - je evropske narode vzdignila sedaj na novo humano in sociološko stopnjo, ki je sedaj vzor vsem narodom sveta.

Zato so bili *evropski narodi* (in njihove države) *glavni družbeni subjekti* graditve visokih skupnih vrednot Evropske unije: precejšnje uresničitve modernih človekovih pravic, mednarodnega miru, političnega pluralizma in demokracije, socialne in pravne države in ekonomske blaginje.

V očitnem neskladju s to dokazano odločilno vlogo zahodno- in severnoevropskih narodov/držav v najvažnejših ustavnih dokumentih EU - kot je Maastrichtska listina - ti moderni narodi (države, domovine) sploh niso jasno opredeljeni kot *glavni družbeni subjekti* sedanje in prihodnje evropske integracije.

Nikjer v tem obsežnem dokumentu ni poudarjeno, da bo EU pospeševala celoviti, trajni in optimalni bodoči razvoj vsakega od evropskih narodov, njihovo trajno in vse bogatejšo bodočo nacionalno identiteto. V preambuli Maastrichtske listine in v sprejetih kulturnih projektih EU je bolj poudarjena preteklost evropskih narodov (njihova zgodovina, tradicija) kot njihova trajna in plodna prihodnost. V uradnih formulacijah je njihova "kultura" vtaknjena med "zgodovino" in "tradicijo",¹⁰ kot da bolj pripada preteklosti in manj bodočnosti; čeprav že sodobni razvoj teh narodov pomeni višjo sintezo vseh kulturno-ustvarjalnih področij in bi bilo logično, da EU tudi v prihodnje pospešuje tako večplastno celovitost narodov. Ta dokument nikjer ne poudarja celovite humanokulturne krepitve narodov; izrecno pa poudarja "vse tesnejšo unijo", kar daje vtis, da naj bi v EU prevladal unitarizem nad pluralizmom narodov.

Te načelne idejne in državno pravne nejasnosti EU glede bodočega razvoja in vloge evropskih narodov prav gotovo ne izvirajo iz kakšne načrtne želje po ukinitvi evropskih narodov - gotovo želijo vsi evropski politiki kot patrioti ohraniti svoje narode -, ampak iz nerazčiščenih filozofskih in socioloških pogledov in perspektiv.

Verjetno izza evrounitarističnih teženj delujejo tudi približno takale razmišljanja in predsodki: evropska enotnost bo močnejša, če bomo zgradili močne *nadnacionalne* vrednote, ideje in močne *nadnacionalne* (politične, ekonomske) strukture; evropski narodi naj bi se vse bolj podrejali tem močnim nadvrednotam in nadstrukturam; verjetno menijo, če bi poudarjali optimalni razvoj narodov kot glavnih družbenih subjektov EU, bi s tem "spodbujali rušilne nacionalizme" (in podobni *predsodki*).

Taka in podobna evrounitaristična razmišljanja so lahko povsem dobronamerna, so pa filozofsko-sociološko in zgodovinsko izkustveno povsem neutemeljena.

V svojih filozofsko-antropoloških in ontološko-kozmoških študijah sem že dokazal: prav nobeno niti človeško niti svetovno obče (zakon, skupina, pravilo, norma) nikakor ne more popolnoma uiniformno podrežati svojih posamičnosti; ampak je, prav nasprotno, vsako obče tem bolj bogato in plodno razvito, čim bolj njegove posamičnosti razvijajo svoje lastne, neponovljive individualne vsebine, svojo neponovljivo identiteto.

Še posebej pa to velja za vse človeške individualitete in skupine: skupina bo vsebinsko tem bogatejša, čim bolj posamezniki in podskupine razvijajo svoje individualne vsebine, in bo tem šibkejša, čim bolj poskuša posameznike in podskupine podrediti uniformnosti.

EU in evropske skupne vrednote bodo torej *najbolj življenjsko močne*, če bodo prav vsi evropski narodi - kot glavni družbeni subjekti Evrope - stalno razvijali svoje *individualne* pogoje in potencialne. Kot sem delno že pokazal, so bili najmočnejši izvori evropske kulture, ki so ji zagotavljali ustvarjalno prednost pred drugimi deli sveta, *številni neodvisni kreativni centri: povsem enak in še višji polet evropske kulture* kot

10 Pogodba o Evropski uniji, Official Journal of the European Communities, No C 224/2, 31. 8. 1992.

antična grška mesta-državice so kasneje porodila *evropska svobodna (renesančna in druga) mesta*; glavni izvor prvenstva Nemčije v 19. stoletju v znanosti, filozofiji in nekaterih umetnostih so bili *številni samostojni ustvarjalni centri*, ki jih je imela tedaj Nemčija več kot druge države; enako Italija in Nizozemska v 15., 16. in 17. stoletju.

Evropa v prihodnje ne bo vsestransko kulturno cvetela, če bi se vse bolj krepil evrounitarizem, ki bi vse narode vse bolj podrejal in unitaristično uniformiral, ampak če bo, še bolj kot doslej, podpirala vznikanje in delovanje *še številnejših ustvarjalnih središč*.

Zato je edina ustrežna trajna državno politična oblika Evrope *konfederacija stalno razvijajočih se evropskih narodov*. Ti se lahko v nekaterih vidikih tesno integrirajo (ekonomija, socialna politika, varnost). Očitno pa bi bila za dosedanjo kreativno Evropo uničujoča totalna integracija, ki bi narode spremenila v folklorno-muzejske relikte.

EU nima nobene posebne institucije, ki bi *stalno sistemsko* pospeševala polni razvoj vseh evropskih narodov in s tem polni razvoj Evrope kot celote (o tem podrobneje v naslednjem oddelku). Prav paradoksalno je tole razmerje: med tem ko EU nima nobenega telesa, ki bi stalno sistemsko skrbela za razvoj narodov, pa ima posebno telo, ki sistemsko skrbi za razvoj regij in lokalne samouprave.¹¹

Ugovor, da so evropski narodi "že zastopani" v Svetu ministrov in v Evropskem parlamentu, bi bil prazen, ker imata ta dva organa toliko urgentnih ekonomskih, socialnih in varnostnih problemov, da jima ne ostanejo dovolj energije, časa in pozornosti za *celoviti razvoj narodov*. To dokazuje izjemna odsotnost razprav o nacionalnih kulturah in razvojih v teh dveh organih in izjemno nizka sredstva za kulturo.

Trajni in povdarjeni pomen narodov za celotni družbeni proces prav v Evropi dokazuje tudi *vloga malih in srednjih narodov*, ki predstavljajo veliko večino evropskih narodov. Njihovi plodni prispevki povsem zanikajo teze (Hegel, Marx, Engels), da naj bi bili "nezgodovinski" narodi edino še za ropotarnico zgodovine.

V 19. in 20. stoletju so vsi mali in srednji evropski narodi tako dozoreli, da vsak od njih predstavlja nezamenljiv in dragocen center (ali več centrov) celokupne evropske ustvarjalnosti. Kulturna moč in prednost Evrope pa je v zadnjih 600 letih prav bogati pluralizem modernih ustvarjalnih centrov, ki ga nima noben drug kontinent. Znani so številni vrhunski prispevki, ki so jih skupnemu evropskemu in svetovnemu družbenemu napredku dali (v umetnosti, znanosti, tehniki, družbenih inovacijah, v religiji, šolstvu, zdravstvu) ustvarjalci iz malih in srednjih evropskih narodov. Zato bi eventuelno postopno odmiranje malih in srednjih evropskih narodov in njihovo utapljanje v močvirju podpopprečne (v primerjavi s sodobno evropsko ravni) uniformirane in unificirane potrošniške družbe pod vodstvom bruseljskega centralizma zadalo nepopravljivo škodo celotni Evropi in človeštvu.

Povdarjanje trajne vloge malih in srednjih evropskih narodov ni obramba statičnega tradicionalizma, ampak obramba najbolj *dinamičnega* kreativnega pluralizma in *mednarodnega sodelovanja* na najvišji ravni: narodi lahko toliko bolj intenzivno sodelujejo, kolikor več ustvarjalnih rezultatov lahko ponudi vsak narod za mednarodno zamenjavo.

Četudi ni v Evropi prav nobenih namerno-sistematičnih aktivnosti in organov za marginalizacijo in folkloriziranje malih narodov, obstoji resna realna nevarnost njihove stagnacije in postopnega razkroja že zaradi njihove manjše kvantitativne (ekonomske, številčne, medijske) moči. Realnost te nevarnosti dokazuje dejstvo, da se v Evropi in svetu brez organiziranega nasilja hitro tope številni jeziki in številne etnične skupine.

Zato je tolaženje malih narodov - tudi slovenskega - da jih bo "zagotovo" reševala

11 Ibidem, No C 224/9, 224/69.

formalno pravna enakost vseh Evropejcev v EU (in da zato ni potrebno nobeno trajno sistemsko zagotovilo za trajni razcvet vseh evropskih narodov), izraz totalnega neznanja in zgodovinske neodgovornosti.

Vsi mali in srednji evropski narodi so se v 19. in 20. stoletju uspešno rešili razkroja z ustanovitvijo ali ohranitvijo *samostojnih držav*; zadnja faza te državne osamosvojitve malih narodov Evrope sovпада prav z razpadom evropskega in svetovnega stalinističnega sistema. Prav *noben* mali narod Evrope ni po svoji volji porabil svoje države za avtarktično zapiranje in izoliranje od ostalega človeštva (to so po svoji volji delali *totalitarizmi velikih držav*, nacizem v Nemčiji, fašizem v Italiji in stalinizem v Rusiji: mali evropski narodi so bili izolirani samo zaradi pritiskov teh totalitarizmov, nikoli po svoji svobodni odločitvi). Se pravi, mali evropski narodi so svoje države porabljali samo za *normalno reguliranje* svojih mednarodnih vezi in ne za njihovo presekavanje.

Zato se v EU mali in srednji narodi lahko odrečejo *le dela* svoje suverenosti. Zadržati pa morajo toliko suverenosti, da lahko še naprej sami odločajo o sebi, da lahko samostojno regulirajo svoj razvoj in svoje mednarodne odnose.

EU zasluži veliko priznanje, ker na razne načine subvencionira ekonomsko zaostala evropska področja - in s tem so pridobili tudi nekateri mali evropski narodi.

Enako pomembno pa bo sistematično subvencioniranje kreativno sposobnih in že dokazanih, toda finančno siromašnih *jeder duhovne kulture* malih in ekonomsko manj razvitih narodov (npr. v Vzhodni in Jugovzhodni Evropi), ker je *lasna izvirna duhovna kultura glavni vir obstanka in napredka teh narodov*.

Mali in ekonomsko manj razviti evropski narodi imajo na tako subvencioniranje *vso pravico* tudi *po načelih vzajemnosti* (in ne samo solidarnosti) med malimi, srednjimi in velikimi, ekonomsko bolj in manj razvitimi narodi Evrope.

Mali, srednji in ekonomsko manj razviti narodi Evrope *vlagajo že dolgo veliko sredstev in moči v graditev kulturnih mostov* do večjih in bogatejših narodov: v malih, srednjih in siromašnejših evropskih narodih se milijoni mladih uči tujih jezikov večjih in bogatejših narodov, v to učenje vlagajo velike napore tisoči učiteljev tujih jezikov in literatur in države velika finančna sredstva; predvajajo na svojih televizijah in radijih številna tuja dela in prevajajo obsežno tujo znanstveno in umetniško literaturo. Vse to delajo mali, srednji in siromašnejši narodi na svoj račun, brez pomoči tujine.

Zato bodo v EU večji narodi s svojimi subvencijami za sposobno duhovno kulturo malih, srednjih in siromašnejših narodov samo prispevali, *po načelu vzajemnosti*, svoj *doslej odstotni delež* k enakopravni in *obojestranski* graditvi kulturnih mostov med narodi.

IV Cilji in pota nove Evrope

Doslej navedena dejstva utemeljujejo zelo *gotove sklepe* glede *optimalnih ciljev* nove Evrope in glede *poti* do teh ciljev.

Skoraj vse, kar je EU doslej uresničila, so *pozitivne delnosti*, ki so vse porabni material za graditev nove Evrope.

Vendar še ni izdelan in še ni sprejet *celovit koncept graditve EU*. Ker so za EU značilne velike in bistvene konceptijske praznine, sta še vedno odprti *obe* možnosti: ali da EU krene v *optimalno smer* ali v *zgrešeno smer* (centralizacija, vulgarno potrošniška in medijska družba, opadanje evropske kvalitete in ustvarjalnosti, trenja in spopadi med evropskimi državami).

Ker je EU v celotni Evropi (od Atlantika do Urala) največja, najbolj kvalitetna in dinamična skupnost, bo njen optimalni ali zgrešeni razvoj bistveno vplival tudi na

Vzhodno Evropo, na Srednjo in Jugovzhodno Evropo.

"Boj" za optimalni razvoj EU (in s tem vse Evrope) zahteva precizno in stabilno določitev dolgoročnih *načel* in *ciljev* EU in močno, kvalitetno *panevropsko gibanje* za uresničevanje teh ciljev.

Iz prejšnje analize izhaja, da so optimalni cilji graditve EU in vse Evrope:

1. razvoj čim večjega števila evropskih izvirmih in ustvarjalnih *osebnosti*
2. to zahteva družbeno smotno in politično sistemsko uresničevanje modernih *človekovih pravic* po konceptu Organizacije združenih narodov,
3. to oboje (1+2) zahteva družbeno smoterni in politično sistemsko *vzklajeni* razvoj vseh družbenih področij Evrope (ekonomije, socialnosti, duhovnosti, izobraževanja),
4. vse to (1+2+3) zahteva tako *konfederalno* politično ureditev EU in vse Evrope, ki bo imela *kot temeljne politične enote evropske narode* in njihov optimalni razvoj (to optimalnost določajo točke 1, 2, in 3).

Glavna politična sistemsko zboljšava in reforma EU bo *Evropski svet narodov*, ki bo na sistemsko-ustavni ravni največ prispeval: k uravnoveženemu razvoju vseh ustvarjalno-kulturnih področij Evrope (od gospodarstva, tehnike do duhovne kulture) in k optimalnem razvoju vseh evropskih narodov ter s tem k množičnem vznikanju izvirmih kreativnih osebnosti.

Ustanovitev *Evropskega sveta narodov* (dalje ESN) - kot enega od vodilnih organov EU - bo prinesla zelo pomembne trajne pozitivne premike v napredni usmeritvi EU in vse Evrope.

Ustanovitev ESN bo izrazila trdno in *trajno politično voljo EU*, da *pospešuje razvoj vseh svojih narodov* kot svojih *temeljnih enot* in da zavestno preprečuje odmiranje evropskih narodov.

Z ustanovitvijo ESN bo Evropska unija trdno zagotovila vsem narodom Evrope - zlasti *malim in srednjim* -, da so v EU njihova prihodnost, njihova identiteta in optimalni razvoj zagotovljeni tudi na državno pravni ravni in bo s tem odstranila njihov strah pred izginitjem v EU.

Ustanovitev ESN bo bistveno prispevala k *večji demokratičnosti* EU, saj so, po težkih izkušnjah v preteklosti, demokratični in enakopravni odnosi med narodi enako pomemben del svetovne demokracije kot je notranja demokracija znotraj držav.

Ustanovitev Evropskega sveta narodov bo zmanjšala možnosti, da zaradi različne kvantitete moči (ekonomske, medijske, vojne) manjši in srednji narodi Evrope postanejo neformalno, *dejansko* odvisni od večjih narodov ter da si večji evropski narodi male in srednje med seboj delijo kot podrejene tem ali onim "interesnim sferam" velikih narodov. Take "interesne sfere" bi nujno slabile enotnost Evrope in omajale ter ogrozile njeno stabilnost (to krvavo dokazuje vsa novoveška zgodovina Evrope!).

Z ustanovitvijo ESN pa bodo imeli mali in srednji narodi *zakonito tribuno*, na kateri bodo svoje pravice branili lažje kot z podreditvijo temu ali onemu *zaščitniku*.

Zaradi vsega tega ustanovitev ESN ne bo samo povečala enakopravnih malih in srednjih narodov, ampak bo povečala tudi *stabilnost celotne Evrope* in preprečevala njene nenadzorovane delitve in spopade.

Dokaz, kako so še labilni navidez (v drugi polovici 20. stoletja) idilični odnosi med zahodnoevropskimi narodi in kako pomemben je tak organ, kot je ESN, da vnaprej razjasnjuje vse evropske mednarodne nesporazume javno in odgovorno in da oni dolgo pritajevani ne izbruhnejo kaotično ali celo katastrofalno - so tudi zadnje vojne na področju bivše Jugoslavije.

Ker so v toku večletne vojne v Bosni ene vojujoče strani imele podporo njih zahodnoevropskih večjih držav in druga vladajoča stran drugih zahodnih držav (kar je

seveda pomenilo začetek obujanja starih "interesnih sfer"), zahodna Evropa nikakor ni mogla v tej bistveni zadevi zgraditi enotnega stališča. Bosanska vojna bi se tako lahko vlekla še desetletja in ob njej bi se še nadalje slabšali odnosi večjih zahodnoevropskih držav, če ne bi ZDA (v Daytonu) z odločnim vztrajanjem enakih meril (za vse sprte strani v Bosni) odrešilno zaustavile nevarni spopad. To dogajanje je še enkrat potrdilo, da so *načelni mednarodni odnosi* veliko plodnejši kot prikriti "interesne sfere" in da je *tribuna ESN boljša kot netransparentnost dejanskih mednacionalnih odnosov v EU*.

Slovenci imamo grenke izkušnje, ki so dragocene tudi za druge male in srednje evropske narode. Dolgo smo živeli v iluziji, da smo prvi miljenček Zahodne Evrope zaradi naše ekonomske razvitosti, zaradi prvenstva v samoosvajanju in zaradi naše zahodnoevropske civilizacije. Zato smo bili grenko presenečeni, da nam je EU vsilila neenakopravne odnose z Italijo in da nas ni pri tem odločno branila niti ena prijateljska zahodnoevropska država. Če bi se slišal več mesecev naš glas (na taki še nepostoječi tribuni, kot bo ESN), bi gotovo pridobili z dokazi o naših težkih izkušnjah z Italijo (v tem stoletju) več prijateljev in podpore.

Ustanovitev ESN je nadalje bistvena komponenta celovite evropske strategije za celoviti napredek Evrope. Ustanovitev ESN bo bistveno prispevala, da bo Evropa tudi v bodoče sistemsko podpirala in spodbujala *celoviti* kulturni napredek vseh evropskih narodov. Tako bo Evropa tudi v prihodnje *zadržala svoje novoveško prvenstvo v kvaliteti*, ki je bilo zasnovano na izjemni evropski kulturno-kreativni *policentričnosti*, to pa je najbolj zagotavljal napredek *vseh* evropskih narodov v preteklih stoletjih.

Samo, če bodo vsi evropski narodi v bodoče zadržali svojo samoupravno sposobnost, ki bo tudi v novi Evropi imela obliko *lastne državnosti - trajno priznano in utrjeno* tudi z ustanovitvijo Evropskega sveta narodov (ESN) - bodo evropski kulturni centri sistemsko in dolgoročno zavarovani, spodbujeni in pomnoženi. Gotovo bodo tudi v bodoče nacionalne države bolj skrbela za svoje kreativne centre (z več razumevanja, z več volje in z boljšim poznavanjem nacionalnih pogojev in razmer) kot bi lahko kakšna bruseljska ali podregionalna (srednjeevropska, "habsburška") administracija.

Prav vsaka, tudi najmanjša evropska država ima že dolgo vse vrste umetnosti, univerzo(e) z vsemi fundamentalnimi vedami, razvito šolstvo, razvojno tehnološko delo v gospodarstvu, znanstvene inštitucije. Cilj in plodnost evropeizacije in globalizacije seveda ne bo v ukinjanju takih *nacionalnih kreativnih centrov*, ampak v njihovi krepitvi in spodbujanju k enakopravnemu in intenzivnemu mednarodnemu kulturnemu sodelovanju. (Teh evidentnosti ne bi omenjal, če se ne bi v slovenskih množičnih medijih že pojavile grozljive razlage posamičnih veljakov, da naj bi bila globalizacija in evropeizacija tudi v tem, da preprosto ukinemo kakšno slovensko visoko šolo in preusmerimo študij v tujino; ali pa napovedi, da naj bi nekatere šolske predmete predavali kar v tujem jeziku).

Ustanovitev Evropskega sveta narodov bo tudi pomembno sistemsko zagotovilo za vseevropski *celovit in uravnotežen razvoj vseh družbenih področij*. Najverjetneje bodo drugi organi EU - Evropska komisija, Svet ministrov, Evropski parlament - tudi v bodoče največ pozornosti posvečali najbolj urgentnim vprašanjem gospodarstva, sociale ter (notranje in mednarodne) varnosti. Manj časa pa bodo ti organi imeli za brigo o celotni duhovni kulturi, telesni kulturi, kulturni tradiciji, kulturnem mednarodnem sodelovanju, o šolstvu in o ekologiji. Tem področjem in njihovemu odnosu do gospodarstva - se pravi *celovitemu, uravnoteženemu* evropskemu in nacionalnemu razvoju - se bo že po svoji naravi usmeril ESN. Ta organ bo zaradi uspešnega razvoja vseh evropskih narodov moral razmisliti tudi o *sofinanciranju* tistih delov kulture ekonomsko manj razvitih držav, ki so kreativni, imajo pa kronično pomanjkanje finančnih sredstev, npr. prevodi izvirnih knjig v tuje jezike, ohranjanje naravnega okolja, filmska

proizvodnja, gledališča, etnologija in muzeji, konzervatorstvo kulturno zgodovinskih objektov. (Evropsko kulturno sofinanciranje bo seveda vedno le manjši del stroškov, sicer bi se nacionalna država in nacionalni izvori povsem demobilizirali glede podpore kulturi, zato mora sama nacija nositi večji del teh stroškov!).

Povsem zgrešen je tisti "kozmpolitizem" in "evropeizem", ki hoče *povsem ukiniti nacionalno suverenost*, kar bi seveda ogrožalo predvsem male in srednje narode. Države članice bodo na EU prenašale dele svoje suverenosti, vendar ne bodo žrtvovale vse suverenosti, ker bi s tem nastal *popolni evrocentrize*m, ki bi zadušil dosedanji *evropski kulturni policentrize*m. Pogosto omenjajo samo suverenost držav, pozabljajo pa, da je bil v Evropi in svetu zgodovinsko bistven prenos suverenosti od absolutističnega vladarja v roke *naroda, demosa*. Ta zgodovinski *prenos suverenosti* pa ni izoliral narode, ampak je bil izhodišče tiste njihove demokratizacije, ki je odprla tudi vrata intenzivnemu in enakopravnemu mednarodnemu sodelovanju. Absolutistični vladarji so svojo neomejeno suverenost pogosto izrabljali za neodgovorno, voluntaristično igranje z usodo "svojih" narodov, jih povlekli v nepotrebne vojne, mednarodne spore, izolacijo; demokratska suverenost pa take voluntarizme precej omejuje (na žalost pa še ne preprečuje popolnoma). Prenos delov suverenosti na EU je normalen, ne sme pa nikoli biti izničena pravica na suvereno odločanje naroda o samem sebi (npr. da lahko v skrajnem primeru tudi izstopi iz EU, brez sankcij s strani EU).

Moj predlog o ustanovitvi ESN ne bi smel povzročiti nikakršnih političnih, pravnih in organizacijskih težav ali zmed, ker bo pravno, politično in organizacijsko zlahka uresničljiv takoj, ko bomo v Evropi dosegli *strateško soglasje*, da so in bodo *vsi evropski narodi temeljne družbene in državno pravne enote EU*, ker so narodi najpomembnejši izvori evropske pluralistične ustvarjalnosti/kulture in bogatega večplastnega evropskega mednacionalnega sodelovanja.

Moj predlog glede ustanovitve ESN je *zlahka uresničljiv*, ker *prav nič ne spreminja* dosedanjih organov EU (Evropske komisije, Sveta ministrov, Evropskega parlamenta) niti njihovih kompetenc, ampak to arhitekturo samo *nadgrajuje* in *uravnotežuje*.

Po mojem predlogu ostaja Evropski parlament tudi v prihodnje *edini organ zakonodavnega odločanja*; Evropski svet narodov pa ima samo *moralno, posvetovalno, korektivno, uravnoteževalno in iniciativno* vlogo.

Iniciativnost: ESN lahko predlaga Evropskemu parlamentu kakšne zakone, toda o vseh zakonskih aktih odloča tudi v bodoče *samo parlament*. To je pravično, ker državne delegacije v evropskem parlamentu (vsaj delno) izražajo številčnost volilcev iz svojih držav.

Potem, ko bo sprejeta strateška odločitev, da so evropski narodi/države temeljne enote EU, bodo moj predlog o ESN brez težav sprejeli tudi predstavniki večjih evropskih držav, ker ta predlog ne ogroža upravičenih pozicij teh držav v zakonodavnem odločanju v (delnem) sorazmerju s številom volilcev.

Toda skupna (večinska) priporočila in predlogi ESN (v katerem bodo imele vse države, večje in manjše, enako število svetnikov) bodo imela tako *moralno-politično težo*, da bodo o njih gotovo resno razmišljali vsi drugi organi EU.

Korektivna vloga ESN bo v možnosti "opozorilnega veta" na zakonske predloge Evropskega parlamenta (ta "veto" Evropski parlament lahko zavrne in s tem je njegova odločitev dokončna, podobno kot sedaj v Sloveniji).

Pot do uresničenja prikazanega koncepta Evropskega sveta narodov je lahko samo večletno mirno, demokratično in reformistično *panevropsko gibanje za kulturno in konfederativno Evropo narodov*, ki bo za to idejo animiralo širšo evropsko javnost. Brez široke in poglobljene priprave se koncepcija "Evrope narodov" (de Gaulle je mislil isto

z izrazom "Evropa domovin") ne bo mogla uresničiti.

Ta zamisel ne bo učinkovala, če bi jo predložila samo vlada ali parlament posamične dežele. Če pa bo široko panevropsko gibanje prepričljivo prikazalo, da ideja "Evrope narodov" izraža najvišjo ustvarjalno moč Evrope v preteklosti in prihodnosti, bo to gibanje in misel podprla tudi velika večina evropske inteligence ter volilcev in tudi večina politikov. Vsi normalni evropski ljudje so patrioti - tudi evropski politiki - se pravi, da v nasprotju s šovinističnimi *nacionalisti* (ki hočejo nadoblast svoje nacije/države in sovražijo druge narode) ljubijo *humano bogastvo večplastne kulture svojih narodov* in skozi svojo kulturo *tudi kulture drugih narodov*. Vsi patrioti pa normalno žele, da kulturno bogastvo in ustvarjalnost njihove Francije ali njihove Italije ali Nemčije ali Rusije, Češke, Poljske itd. živi in se bogati tudi v prihodnosti - in prav temu služi Evropski svet narodov in panevropsko gibanje za kulturno in konfederativno Evropo narodov!

Noben normalen evropski politik si ne želi, da bi se njegov narod in drugi evropski narodi čimpreje stopili v nekakšnem evropskem "topilnem loncu", v vulgarno-materialistično-potrošniškem video uniformizmu totalitarno centralizirane Evrope. Noben normalen evropski politik tudi ne želi, da bi njegov narod in država *izgubili svojo identiteto*, da bi bili samo ena ali več regij Evrope in da v človeštvu - na primer v Združenih narodih - njegov narod/država *ne bi mogel več nastopati kot samostojen subjekt*, da bi vso EU kot integrirano državo zastopal v OZN samo en delegat. Ker tega ne želi noben normalen Evropejec in noben evropski politik, je edina sprejemljiva oblika EU - *konfederacija!*

Pomenljivo je, da sta vodilna politika EU - Kohl in Chirac - v letu 1998 skupaj javno kritizirala bruseljsko birokracijo, ki bi lahko dušila nacionalno individualnost.

Če bo ideja "Evropa domovin", "Evrope narodov", konfederativne Evrope prikazana v vsej svoji zgodovinski in prihodnji utemeljenosti, jo ne bo mogel zavreči noben normalen politik in Evropejec.

Glede na svoje duhovno poslanstvo, na svojo povezanost s kulturo svojih narodov (ter s kulturo Evrope in človeštva) bodo najbolj pristni misleci, nosilci in animatorji gibanja za "Evropo domovin" seveda evropski umetniki, znanstveniki, duhovniki vseh religij, učitelji in drugi intelektualci.

Da bi bilo uspešno, da bi bilo res panevropsko - mora biti gibanje za kulturno in konfederativno Evropo *izrazito nadstrankarsko*, idejno (ideološko, svetovnonazorsko) *strpno* in *sinteza* vsega pozitivnega v zgodovini Evrope; enako dostopno vsem, *demokratsko*, *miroljubno* in *reformistično* - ker bo samo kot tako sprejemljivo za vse Evropejce in bo tako vse normalne Evropejce *povezovalo v še višjo duhovno-vrednostno skupnost*.

Seveda pa bo to panevropsko gibanje iskalo podporo in sodelovanje vseh vlad, vseh cerkva, vseh legalnih strank in vseh gibanj civilne družbe. Glede na zelo pozitivna stališča, ki jih ima papež Janez Pavel II. za nadaljnji kulturni in celoviti procvet vseh evropskih narodov, je možno, da tako panevropsko gibanje podpre tudi katoliška cerkev in vse druge cerkve.

Ker bo panevropsko gibanje sprejelo *vse dosedanje pozitivno* v EU in ker se bo odločno "borilo", da se čimpreje prerastejo *bistvene, strukturne enostranskosti* in *praznine* sedanje EU, bo to gibanje v svojem odnosu do sedanje EU *celovito, odločno* in *konstruktivno kritično* (ne bo pa do EU niti radikalno skeptično niti nihilistično niti destruktivno).

LITERATURA

- Agenda 2000, Izziv razširitve, Evropska komisija, Slovène.
- Agenda 2000, Mnenje komisije o prošnji Slovenije za članstvo v Evropski uniji.
- Anthropos, 1969, I-II, str. 165-195.
- Aristoteles, Die Nikomachische Ethik, Zürich, 1951, izdaja Olof Gion.
- Aristoteles, Ethica Nicomachea, izdaja I. Bywater, 1942.
- Aristoteles, Nikomahova etika, Ljubljana, 1964, Cankarjeva založba.
- Čapkova D., Masaryk a Komenský, Masarykův sborník, VIII, Praha, 1993.
- Diels Hermann, Die Fragmenten der Vorstokratiker, siebente Auflage, I. Band, Berlin, 1954.
- Fromm Erich, The sane Society, New York, Toronto, 1956.
- Fromm Erich, Zdrava družba, Ljubljana, DZS, 1970.
- Ivan Pavao II, Veritatis Splendor, Zagreb, 1993, izdaja Globus.
- Leben und Meinungen der sieben Weisen, izdaja Bruno Snel, München, 1938.
- Masaryk T. G., Jan Hus, Zagreb 1923, Kr. Zemaljska tiskara.
- Masaryk T. G., Světová revoluce, Čin a orbis, v Praze, 1925.
- Masaryk T. G., Nová Evropa, Doplněk, Brno, 1994.
- Masaryk T. G., Svetovna revolucija, Nova založba, Ljubljana, 1936.
- Opat Jaroslav, Masarykovo evropanství jako pojem a politický program, Masarykův sborník, 1993, str. 36-46.
- Pavičević Vuko, Odnos vrijednosti i stvarnosti u nemačkoj idealističkoj aksiologiji, Beograd, 1958, izdaja Kulture.
- Rus Vojan, La réalité des bases chrétiennes de l'Europe nouvelle, Anthropos, International Issue, 1994, str. 218-233.
- Rus Vojan, Žive vrednote antifašizma, Ljubljana, 1995.
- Rus Vojan, Etika in socializem, Ljubljana, 1976, izdaja Mladinska knjiga.
- Rus Vojan, Filozofska antropologija, Ljubljana, 1991, izdaja Filozofska fakulteta v Ljubljani.
- Rus Vojan, Nadaljevanje naše poti, Ljubljana, 1983, izdaja Mladinska knjiga.
- Rus Vojan, Kultura, morala in politika, Maribor, 1968, založba Obzorja.
- Second Summit of the Council of Europa, the Final Declaration.
- Splošna deklaracija človekovih pravic OZN, Informativni center OZN v Beogradu.
- Scheler Max, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, Halle a.d.S., 1927, Max Niemayer Verlag.
- Sveto pismo nove zaveze, Ljubljana, 1984, Nadškofijski ordinariat v Ljubljani.
- Sveto pismo starega in novega zakona, London, 1965, The British foreign Bible Society.
- Strategija Republike Slovenije za vključevanje v Evropsko unijo, Poročevalec Državnega zbora RS, Ljubljana, 16. 1. 1998, št. 4.
- Šter Jože, Marksizem in etika, Maribor, 185, Založba Obzorja.
- Trstenjak Anton, Človek končno in neskončno bitje, Celje, 1988, Mohorjeva družba.
- Treaty on European Union, Official Journal of the European Communities, No 224, 31. 8. 1992.
- Vienna Declaration of the Council of Europa.
- Zumr J., T. G. Masaryk a Tabor, Masarykova idea československé státnosti ve světle kritiky dějin, Praha, 1993.

Razprava

VOJAN RUS:

Če se strinjate, bom povedal razveseljivo novost. Kolikor jaz razumem kolega Velka S. Rusa, se midva odrekava čitanja svojih referatov, zato lahko takoj preidemo na razpravo.

Iz svojega referata bi nekaj malega omenil samo zaradi spodbujanja razprave. Pred tem našim sestankom sem temeljito proučil vse glavne dokumente Evropske unije in Slovenije in revije v Sloveniji.

Ob vsem tem, kar sem podrobno čital, se mi je pojavilo zlasti naslednje vprašanje: ali tisti, ki dajejo ton Evropski uniji, stremijo celovito misliti. Jaz jim sploh ne pripisujem nobene zlonamernosti v tem smislu, da bi oni hoteli namenoma napraviti potrošniško družbo, v kateri bi stopili evropske narode. Vprašanje pa je: ali oni takrat, ko govorijo o Evropi, poznajo resnično in konkretno zgodovino Evrope; na primer, ali vedo, v čem je razlika med Evropo nasilja in Evropo kulture, ali vejo, kakšni nauki sledijo za sodobno Evropo, če ugotovimo, kako je nastala Evropa kulture in socialna Evropa. Ali uradniki v Bruslju pa tudi v Svetu Evrope vedo, ko govorijo o človeških pravicah, kaj pomenijo tiste človeške pravice, ki so formulirane v deklaraciji ZN, za razliko od tistih, ki so bile formulirane pred 200 leti, kaj je zgodovinski temelj deklaracije Združenih narodov in kaj vse iz te deklaracije sledi kot obveza politike?

Nikakor ne mislim, da oni hočejo opustiti to deklaracijo. Vendar če gledam njihovo Maastrichtsko ustavo, moram iz skrbi za Evropo iskreno reči, da oni niso dovolj razumeli niti zgodovine Evrope niti kaj pomenijo pravice, ki so izražene v Združenih narodih. In končno: ali v svojem načinu mišljenja sploh stremijo celovito dojeti vso zgodovino, dojeti vse komponente dosedanjega življenja Evrope: od antične Grčije do krščanstva, gospodarstva, moderne etike, protestantizma, duhovne kulture, nacij itd.

Ali se danes Evropa zaveda, kako nevarno zapeljivo je sedanje stanje, ko se nam zdi, da ni več problemov: standard je tukaj, socialna ureditev je kar precej dobra, imamo celotno znanje v internetu. Vendar je morda sedaj ta navidezna neproblematičnost najbolj nevaren trenutek, da nehamo celovito misliti. Moja družina je čisto naravno praktično šla iz katoliške religije že na začetku tega stoletja, vendar se resno sprašujem: ali je sedanja Evropa vsaj toliko celovita, kot je bila že v prvem delu srednjega veka katoliška cerkev, ki je znala zgraditi celovit model evropske duhovne kulture, gospodarstva, politične organizacije. Tudi sedanja nova Evropa je rezultat dvatisočpetstoletne kulturne Evrope, vendar se evropska politika ne zaveda tega celovitega zgodovinskega pristopa.

Moje globoko prepričanje je, da je tisto, kar je Evropa dosegla v drugi polovici 20. stoletja, nekaj fenomenalnega, to je relativno zgodovinsko najbolj pravična velika družba, kar jih je bilo v zgodovini. Ali pa je res vprašanje evropskih človekovih pravic samo to, kar razume kakšen uradnik, ki pravi, ko trenutno vstopa v Svet Evrope, da so glavne človeške pravice v tem, da se vsak lahko pritoži na najvišje sodišče, ali so res človeške pravice samo pravna država?

Moj naslov je bil *Vrednote evropske znanosti* in se opravičujem, ker zadeve nisem razmnožil.

Hotel bi samo podati neke skicirane misli o tem, čemur pravim specifika znanosti v Evropi; ne v smislu, da bi obstajala evropska, ameriška ali pa azijska znanost, ampak o posebni značilnosti, o vrednostnem okviru znanstvenih dejavnosti v svetu in v tem smislu v Evropi, še zlasti v srednji Evropi.

Mislím, da je danes z globalizacijo brez dvoma res, da v svetovni znanosti dominirajo tehnični in praktični interesi. Vse znanosti so vprežene v ta voz etničnih, medijskih in ekonomskih sprememb. S tem pa ni rečeno, da ne obstajajo kakšne pomembnejše razlike v načinih v posameznih delih znanstvene skupnosti.

Mislím, da vsaj v zahodni, zlasti pa v srednji Evropi raziskovalne dejavnosti niso bile nikoli tako celostno in dokončno integrirane v razne tehniške, ekonomske in politične projekte in programe kot je to v ZDA ali pa v bivši Sovjetski zvezi. V Evropi je uspevalo vsaj do danes dokaj dobro ohranjati privilegirano mesto teoretske kulture. Torej razvijanje znanosti zaradi znanosti same. To seveda Evropa, vsaj na videz, plačuje z določenim zaostankom v razvoju aplikacijske znanosti in tehnologij, tukaj imata prednost ZDA, Japonska itd. Znanstveniki v Evropi se še zmeraj najraje organiziramo okrog temeljnih vprašanj, ki pa imajo paradigmatški pomen za kakšno znanost.

In sedaj s to globalizacijo se tudi Evropi približuje zahteva: pozabite na to!

Preusmeriti se na tisto vejo znanosti, ki je doma v Ameriki ali Japonski, pa pomeni, čimbolj se vključiti v aplikacijske projekte tehniškega, ekonomskega in družbenega razvoja. Vse ostalo je marginalno. To je pa nekaj, na kar bi želel opozoriti, kjer Evropa lahko izgublja svojo pomembno komparativno prednost pred drugim svetom. In če bomo to točko zgubili, morda je še bolj pomembna kot nacionalne kulture; če bomo to točko zgubili, zgubljamó duhovno sposobnost. Torej tej sposobnosti dajemo privilegirano mesto zlasti v vrednostnem smislu, temu ekonomsko nepomembnemu, vendar centralnemu fundamentalnemu razvoju znanosti, vsekakršne znanosti.

In druga stvar, ki je za Evropsko znanost pomembna, je neka interdisciplinarnost, zlasti uravnoteženje mehkih in trdih znanosti: družboslovnih, humanističnih in naravoslovnih.

In končal bi s tem, da je za manjše države Evrope, zlasti te, ki se mučimo s tranzicijo in ki so nastale na tleh Srednje Evrope, še posebno pomembno, da ne zapademo trendu globalizacije. Ni slučajno, da so se ravno na tleh srednje Evrope zgodili Freud, Brentano, Meinong, ki noben ni imel kakšnih velikih sredstev za raziskovanje, naredili pa so fundamentalne stvari v tistih najbolj perspektivnih delih, v katerih živimo in o katerih moramo in znamo razmišljati. In jaz mislim: to zgubiti, bi bilo katastrofalno!

Mislím, da mora Evropa razvijati svoje specifične komparativne prednosti nasproti ostalemu svetu in te niso v temu, da na vso moč posnemamo sedaj veliko izvenevropsko znanost, ampak tisto, na kateri Evropa raste.

Ta sestavek bi zaključil z mislijo, da velja ohraniti te vrednote kot komparativne prednosti, ne pa kot pomanjkljivosti v primerjavi z drugimi deli sveta. In da je to zlasti pomembno za male narode, ki imajo pravzaprav možnost za razvijanje točno tega modela znanosti. Jaz pa mislim, da to ni slabost, ampak da je to celo prednost.

Moj prispevek je že apriori polemičen. Torej nimam namena izvesti nekaj težkih tez o tem, kaj jaz mislim o Evropi.

Moj prispevek že v osnovi izhaja iz kritike nas, iz kritike intelektualcev. Vedno je treba biti skeptičen do vsega, tudi do lastnega dvoma, do tistih, ki dvomijo, in do tistih, ki nekaj zelo zviška razlagajo. Intelektualci so včasih tudi ljudje, ki se znajo prilizniti, kadar je treba, in ki se znajo oddaljniti, kadar je treba, in ki znajo stisniti rep med noge, ko je treba; in ko ni treba, so silno glasni.

Slišim tukaj polno evroskeptičizma. Le da evroskeptičizma pri vas, kolegi intelektualci, nisem slišal leta 1991/92. Sem pa slišal sedaj veliko takih tez: kako bo hudo, da bomo pod komando Evrope, pa neki jugonostalgiki so se sedaj pojavljali, pa neki srbski priimki so pisali v pismih bralcev, da Jugoslavija ni bila tako slaba, pa tudi samoupravni socializem ni bil tako slab. Tudi jaz pravim, da ni bil; samo, da se šele leta 1998 pojavljajo nenadoma evroskeptiki in jugonostalgiki, ta je malo bosa, kolegi intelektualci.

Sem zelo hvaležen, da me spoštovani profesor Vojan Rus ceni, da me vabi na te simpozije in da se včasih zelo fino z njim pogovarjava. Kljub temu bom tudi njemu izrekel majhno kritiko. Namreč trdim, da so slovenski intelektualci dostikrat silno nebulozni. Pa to ni samo stvar naših intelektualcev, le da smo slovenski intelektualci še za spoznanje bolj nebulozni od drugih. Bili so že v 19. stoletju, danes pa so Slovenci še bolj nebulozni kot intelektualci sosednjih dežel. Dostikrat ne bazirajo svojih mnenj na nekem pozitivnem znanju, dostikrat ne ločijo, kaj je publicistično pisanje in kaj so stvarno dokazali kot znanstveniki. O drobnih temah se znajo silno razpisati. Ko pa gre za sinteze, ko bi moral slovenski intelektualec napraviti smiselno sintezo, ki bazira na dejstvih, pa kar naenkrat zapade v publicistiko kot kakšen Boris Jež v Delu.

Torej, kje bo kritika spoštovanemu profesorju Rusu? Recimo v Čarnijevem zborniku, odličen članek je tole, ampak pravite za vse humaniste vaše generacije, da so še z lastnimi očmi videli strahotno materialno bedo in nečloveško poniževanje velike večine Slovencev pred drugo svetovno vojno; to "sva videla Čarni in jaz" itd. Zelo težko bi dobili v vsej strokovni literaturi o tem obdobju dokaze, da so bili Slovenci tedaj strahovito materialno in drugače poniževani; pa ravno oni, bomo rekli. Vsi so bili takrat po Evropi bolj revni in ni bilo take demokracije, kot je danes, bila je neka bolj arhaična demokracija.

Sicer pa se, na drugi strani, popolnoma strinjam z vami, da ne drži to, kar se danes dela, ko se zanika vse dogajanje po vojni; zlasti 60 leta, ki jih vi zelo hvalite, se strinjam, da so bila to lepa in prijetna leta, ki so bila polna nekih duhovnih energij itd.

Človek, ki ga mislim še posebej, pravzaprav sta dva, vzeti pod lupo je znan intelektualec, čeprav je za mene lahko intelektualec ali pa ni, lahko je levičar po političnem prepričanju ali desničar. Tako imenovani levi intelektualec Tomaž Mastnak je pisal neutemeljeno o križarskih vojnah in skušal ponujati svetu, češ Evropa je nekaj let nazaj vodila križarsko vojno proti muslimanom v Sarajevu. Ko to bereš, vidiš, da on ne razume, kaj so križarske vojne.

Drugi je Tine Hribar, ki zadnje čase vodi neko težko kanonado proti cerkvi. Veste kaj, Rode zasluži svojo kanonado; vsakdo jo zasluži, tudi Kučan jo zasluži; vsakdo zasluži kanonado, če je na položaju; čim višje si, bolj si na udaru. Iz teksta, ki ga je Hribar objavil nedavno v Naših razgledih, dva meseca nazaj, se na konkretnem primeru vidi, kakšna je njegova miselnost. Neki pomožni škof sme reči: sosednji narodi so izumrli, ker niso sprejeli krščanstvo, ker so se odločili za smrt, ne pa za življenje. Tine Hribar se ob tem ne bo vprašal: pa kateri sosednji narod je res izumrl? On vzame, kot

da je vse to res, in nadaljuje - seveda te sosednje narode je iztrebilo krščansko nasilje, krščanski meč jih je posekal, naenkrat vse ve. Vendar naj zgodovinar našteje samo enega od sosednjih narodov, ki je izumrl: ali so Hrvati, ali so Madžari, ali so Avstrijci? Niso. Niti najosnovnejših dejstev ne prouči, ampak "vse ve" in o cerkvi in o zgodovini itd.

Moja kritika se načelno nanaša na intelektualce, ki so precej časa ustvarjali mit o Evropi, že pred osamosvojitvijo Slovenije. Potem pa so eni nastopili kontra Evropi in drugi za Evropo, vendar to ni temeljilo na ekonomskih analizah in na političnih analizah, ampak je polno nebuloznega nakladanja za ali proti Evropi.

VOJAN RUS:

Ker moj prispevek v Čarnijevem zborniku nima tematike tega simpozija, bom empirične dokaze za kritizirano tezo iz zbornika rad osebno navedel kolegi Peršiču po simpoziju.

JANA BEZENŠEK:

Sama prihajam iz iste institucije, kot kolega Divjak, in bi mogoče nadaljevala tam, kjer je on končal. Namreč, kakšne so smeri prilagajanja družbenih ciljev vzgoje in izobraževanja Slovenije evropskim dimenzijam. Izhajam iz prepričanja, da se bo Slovenija vključila v evropsko gospodarsko skupnost in da prilagajanje zahtevam vključevanja v združeno Evropo odločno vpliva tudi na spreminjanje razvojne strategije ter vlogo avtohtonih slovenskih ciljev na področju vzgoje in izobraževanja.

Ugotavljam, da so dani pogoji za razvoj takih ciljev, ki ne bodo služili samo pragmatičnosti danega evropskega trenutka, ampak bodo slovenski družbi omogočali ohranitev lastnih ciljev na področju vzgoje in izobraževanja, kljub tako zelo željeni čimhitrejši integraciji v evropske vzgojne in izobraževalne tokove. Opozarjam tudi na nevarnost slepega podrejanja in poceni prenašanja evropskih ukrepov, ciljev ali pa kar celih sistemov v sicer drugačno slovensko družbeno in življenjsko okolje, ki vsekakor je del Evrope.

Ko sem pregledovala cilje izobraževalnih sistemov v Evropi, sem ugotovila, da se Slovenci, in to povem s ponosom, nimamo ničesar sramovati. Številni cilji, ki so jih opredeljevala različna telesa in komisije bodisi v svetu Evrope ali pa v OECD, jih vsebujejo tudi naši dokumenti v Beli knjigi razvoja ali drugi. Tako recimo v Evropi zasledimo cilje, ki so lastni tudi našemu vzgojno izobraževalnemu sistemu. Npr. razvijanje kompetentnosti za opravljanje določenih del in priprave za delo, razvijanje odgovornosti in dolžnosti za razumevanje in razvijanje polno odgovornega državljanstva, spoštovanje pravic drugih ne glede na raso, spol, razvijanje strpnosti za razna prepričanja, razvijanje, kot je govoril kolega Plut, kulture varovanja okolja, razvijanje sposobnosti kritičnega sprejemanja informacij itd., kar so bili cilji OECD že 94 leta.

Vendar šele različne možnosti postavljanja družbenih ciljev v praksi, ki so odvisne od različne stopnje gospodarskega, družbenega, kulturnega in žal tudi prepogosto političnega razvoja, dokažejo nesmotrnost slepega prenašanja iz enega družbenega konteksta v povsem drugo kulturno, družbeno in življenjsko okolje in predvsem tudi izobraževalno tradicijo.

Zato je nujno poznavanje tako lastnih kot tudi v Evropi že preživelih ciljev, da se lahko pravočasno zavarujemo pred nevarnostmi njihovega morebitnega škodljivega vključevanja v novo situacijo. Hkrati evropske zahteve po ustrezno prilagojenih družbenih ciljih v koncepcijah, v smernicah ter v postavljenih pogojih vključevanja pomenijo tudi realno nevarnost tako željenega fleksibilnega sistema vzgoje in izobraževanja kot tudi nekaterih drugih parcialnih ciljev avtohtonosti slovenskega sistema vzgoje in izobraževanja.

In da zaključim. K razmišljanju o prilagajanju slovenskih ciljev, organizacije pa tudi nekaterih vsebin evropskim zahtevam so prispevale tudi spremembe v razumevanju slovenske šole, ki je zame bila evropska in tudi življenjska institucija in ki dokazuje tudi svoj pomen s svojo prisotnostjo v tako različnih družbenih okvirjih.

DARKO ŠTEVANČEC:

Poskušal se bom držati teme današnjega simpozija in sicer bom spregovoril o področju, s katerim se že celo desetletje raziskovalno in aplikativno ukvarjam - o šolstvu.

Zavedam se, da bo ta moj prispevek razburkal nekatere duhove, ki do sedaj niso javno spregovorili ali razmišljali o področju, o katerem bom spregovoril. Če se bo to zgodilo, bo moj skromni prispevek konstruktiven.

Sprašujem se namreč, ali je lahko tako pomemben segment narodove substance, kot je šolstvo, poligon trenutnih političnih igrice in sredstvo za dokazovanje politične premoči in ali gre le za to?

Ali je akademsko pošteno onemogočati znanstveno raziskovalno delo ljudem, ki morda izražajo pomisleke v zvezi s prezentnim preoblikovanjem šolstva na Slovenskem?

V pismu Šolski tribuni v časopisu DELO v začetku leta 1996 sem kot eden prvih opozoril na neskladnost kurikularne prenove slovenskih šol s konceptom Slovenije kot pridružene članice EU. Opozoril sem na tisočletno kulturo Evrope kot geografskega pojma v zvezi s poskusi brisanja t.i. vzgojnih predmetov: umetnostna vzgoja, tehnika, glasba iz obveznega osnovnošolskega predmetnika.

Motivi za prenos prej omenjenih predmetov iz obveznega predmetnika med t.i. izbirne niso bili nikoli zadovoljivo strokovno in znanstveno pojasnjeni. Argument preobremenjenosti učencev ne vzdrži resne presoje. Kako naj umetnostna vzgoja učence utruji po celem dnevu poslušanja matematike, fizike, zgodovine ... Prej učence obremenjujejo balasti faktografskih podatkov in ponekod še ostanki ideološke navlake iz preteklih obdobj. Kreatorji prenove tudi ne upoštevajo dovolj razmerja med divergentnim in konvergentnim mišljenjem in vloge t.i. vzgojnih predmetov pri tem.

Zakaj potemtakem vztrajati pri predmetniku, ki dokazljivo ni kompatibilen s povprečjem predmetnikov evrošole? Ali gre le za strokovno aroganco kreatorjev ali politično ideološko motivirano vztrajanje?

Sosledje dogodkov je samo potrdilo političnost vztrajanja pri predlogu prenove urnika v osnovni šoli na Slovenskem. Vprašajmo se, ali obstaja kakšna korelacija med obveznimi izbirnimi, t.i. vzgojnimi predmeti (glasba, tehnika, umetnostna vzgoja ...) in predmetom o verstvih (ne vem sicer, kako se danes uradno imenuje ta predlog izbirnega predmeta). Vsi so po današnjem uradnem predlogu v isti vreči izbirnih predmetov. Obvezni izbirni pomeni, da ga mora šola obvezno ponuditi, izvaja ga pa le, če je dovolj prijavljenih učencev.

Zanimivo bo videti, kako se bo odločal roditelj otroka in otrok sam, ko bo moral izbirati med umetnostjo ali predmetom o religijah? Se bo odločil za vedenje o Vivaldiju ali Kristusu?

Menim, da je tukaj srž "preobremenjenosti" slovenskih šolajočih se otrok. Ne zdi se mi moralno - etično, še manj akademsko pošteno zlorabljeni znanosti za ohranjanje kvazilaičnosti šole. Vsi se strinjamo z laičnostjo šole, večina državnih evropskih šol je tudi seveda laičnih, vendar pa laičnost ne pomeni protiverskosti. Laičnost pomeni ideološko nevtralnost, kar pa slovenska šola s predlogi, ki indirektno vzpodbujajo antireligioznost, seveda ni.

Celo srednješolski ravnatelji, imenovani od trenutnega ministra za šolstvo in šport, po delnih rezultatih naše najnovejše raziskave, ocenjujejo šolsko prenovu na šolski ocenjevalni lestvici od 1-5 zgolj kot dobro (3).

Vse skupaj me napeljuje na misel, da se Slovenci ne zavedamo daljnosežnosti posledic trenutne šolske prenove!

VILJEM MERHAR:

V tej razpravi bi želel spregovoriti o odnosu med centrom in periferijo, ki je pravzaprav z globalnega svetovnega vidika sporočilo tudi mojega referata na tem posvetovanju. Če preidemo od svetovne na evropsko integracijsko problematiko, potem moramo ugotoviti, da želijo tudi centralizirane institucije Evrope postati center, ki sugerira neoliberalistično ekonomsko politiko za njene periferne člane. Takšna usmeritev centra do periferije me asociira na kapitalizem pred njegovo veliko krizo, ki je bila hkrati tudi kriza kapitalizma kot sistema v letih 1929/33. Za reševanje te krize je moral kapitalizem opustiti liberalistično verovanje v avtomatizem reševanja vseh družbeno ekonomskih problemov na ravni polne nezaposlenosti. Prišlo je do poudarjene vloge države v procesih družbene reprodukcije, ki jo je teoretično utemeljil najvplivnejši ekonomist XX. stoletja G. M. Keynes. On se je z deli svoje teorije približal Marxovi ekonomski teoriji, kot kritiki politične ekonomije. Tedaj se je Keynes približal Marxu kot najvplivnejšemu ekonomistu XIX. stoletja.

S keynesiansko ekonomsko paradigmo se je torej razreševalo krizo kapitalizma kot sistema v najrazvitejših kapitalističnih državah, kjer je bila ta kriza tudi najbolj izrazita. Vendar je imela Keynesova rešitev v sebi nevarnost inflacije. Zato so Keynesa ocenjevali kot novega preroka inflacionizma, do katerega je tudi prišlo po drugi svetovni vojni. Kapitalistične države, ki so prakticirale na Keynesovi teoriji utemeljeno ekonomsko politiko, so tedaj reagirale na stagnacijo in inflacijo stagflacijo z opuščanjem keynesianizma - z reafirmiranjem liberalizma oz. neoliberalizma, ki ga sedaj države centra vsiljujejo periferiji v globalizacijskih procesih. Periferija pa mora poleg neoliberalizma sprejemati še neomerkantilizem. Obe usmeritvi pa sproščata znano protislovje med pogoji ustvarjanja ter pogoji realiziranja presežne vrednosti. To protislovje se kaže v sodobnih finančnih krizah, kot pojavnih oblikah kriz družbene realizacije. S tem se je reproduciralo protislovje med centrom in periferijo na svetovni ravni. To protislovje pa bo treba premostiti, čeprav se pozicije centra branijo z vsemi možnimi sredstvi proti državam, ki ne sprejemajo za zaposlitev produkcijskih faktorjev pogubnega neoliberalizma in neomerkantilizma.

Za takšno držo centra - najrazvitejših kapitalističnih držav kaže vrsto problemov in stališč teh držav npr. stališče da je atomska oborožitev dovoljena le centru, nikakor pa ne periferiji. Ali takojšnja reakcija centra na našo podporo stališču o neatomski coni

v Evropi. Vse to govori o tem, da se naša diplomacija še sploh ne zaveda protislovnega razmerja med centrom in periferijo. To protislovje se namreč lahko ponovi tudi v Evropi med njenimi centraliziranimi institucijami - evropsko birokracijo ter v Evropsko unijo vključenimi članicami, še posebej članicami periferije. Nevarnost pojavljanja tega protislovja zahteva zelo jasno izoblikovane pogajalske pozicije in pogoje vključevanja v evropske integracije. Te pozicije pa morajo preseirati neoliberalistično ekonomsko filozofijo, ki je ustrezala začetkom liberalnega kapitalističnega razvoja, ne ustreza pa več v sodobnih razmerah, ker ne zagotavlja enakopravnega vključevanja v integracijske procese tako v svetu kot v Evropi. Pri opredeljevanju teh pogojev pa bi moral ustvarjalno sodelovati ves intelektualni potencial naroda, ki naj z institucijami civilne družbe vpliva na preseiranje pojavljanja protislovja med centrom in periferijo. Tako opredeljena drža pa seveda tudi zahteva objektivno oceno dosežkov naše socialistične etatizacije pri prehodu v kapitalistično etatizacijo, ne pa v sugerirani kapitalizem liberalnega tipa, ki nam ga indoktrinirajo centri ekonomske moči.

FRANCI ŠALI:

Večkrat razmišljam o vprašanju, kdo bi naj bil pravzaprav subjekt evropske zveze ali pa tudi širše - svetovne zveze? Res je, do so sedaj države tiste, ki se vključujejo v take skupnosti in vse kaže, da tako nastaja nekakšna zveza držav Evrope, kakor je, recimo tudi že zveza držav sveta - Združeni narodi. V obeh primerih so države članice, ne pa narodi. Toda, ali morejo biti države tisti pravi zastopniki takih zvez ali pa bi morali biti to narodi?

Narod je namreč - tisti, ki bi moral v takih skupnostih priti do svoje besede, ne pa država, saj vsi narodi ali etnične skupnosti na Zemlji ali pa v Evropi nimajo svoje države. Recimo Kurdi na Bližnjem vzhodu ali pa Romi, ki živijo v manjših skupnostih v različnih državah, ali pa Židi, ki sicer imajo svojo državo, a živijo skupaj z drugimi narodi v svojih židovskih skupnostih v mnogih državah. Romi pri nas, recimo, bi morali z vsemi romskimi skupnostmi v Evropi imeti svoje predstavniško mesto v evropski zvezi, enako tudi Židi in mnoge druge etnične ali narodne skupnosti Evrope, ki so pod pokrovko te ali one več narodne ali več etnične države, iz katere se njih specifičnost ali etnična posebnost ne more izražati ali uveljavljati navzven, se pravi v takšni zvezi, da bi lahko tako vsak narod ali vsaka etnična skupnost spregovorila in odločala o svojih in skupnih interesih. Govorimo o Združenih narodih, v resnici pa je OZN organizacija držav. Ta model se mi ne zdi dober. Če bi se država in narod pokrivala, bi bili vsi narodi subjekti te zveze, tako pa niso. Enako bo v evropski zvezi mesto le za državotvorne narode. Postavlja se mi seveda vprašanje, ali je prav, da smo Slovenci lahko prišli v Združene narode, ko smo dobili svojo državo, ali da ne morejo biti njen član Kurdi kot narod, ker pač ne morejo do svoje države. In, ali bi Slovenci spet ob to mesto, če bi državo zapravili!

Krivično se mi zdi, če vsak narod ali vsaka etnična skupnost v večnacionalni ali večetnični državi, ali če živita v več državah, ne moreta biti subjekta ustrezne kontinentalne - recimo evropske zveze - ali svetovne zveze, kakršna je denimo OZN.

JANEZ PERŠIČ:

Imel bi za vas vprašanje. Ni mi čisto jasno, kako bi se lahko narod z narodom pogovarjal neposredno. Pogovarja se lahko seveda, kot je danes že ustaljena praksa, preko svojih diplomatskih predstavnikov. To se pravi, mora imeti državo. Če je združevanje Evrope na osnovi držav, te države zastopajo narode, kot birokratski aparati, ampak vendarle zastopajo bolj ali manj narode. Ta vaša zelo dobra diskusija se meni ni zdela ravno utemeljena.

BOŽO REPE:

Franciju bi rekel, pa brez zamere, v pozitivnem smislu, da je velik idealist. Jasno je, da ima država, kakršnakoli že je, kakor pravi kolega Peršič, neko identiteto in je instrument, ki lahko deluje dobro ali pa slabo. O tem se je smiselno pogovarjati. Slovenci smo bili v poziciji, ko so nam rekli, da bomo prišli v Evropo velik boljše in veliko hitreje, če bomo v bivši Jugoslaviji. In takrat je naša zunanja politika, kakršnakoli je že bila, Ruplova, izhajala iz stališča, da moramo priti v Evropo kot državni subjekt. In to je popolnoma točno. Če prideš v neko skupnost kot država, si vsaj formalno enakopraven: če prideš kot regija, pa je to bistveno nižja kategorija in žal so v zgodovini realna dejstva eno, kar si pa mi želimo, je pa drugo. Idealen koncept Evrope naj bi bil pa tak, da se pač povezujejo in države in regije in narodi itd.

DUŠAN PLUT:

Rad bi nadaljeval o razmišljanjih, ki sta jih začela dr. Peršič in dr. Repe. Namreč gre za prostorsko dimenzijo vrednot Evrope in Slovenije.

Jaz mislim, da je treba vsaj omeniti še dve prostorski razsežnosti, ki so pri tem razmišljanju potrebne, in mislim, da ju tako Evropa kot Slovenija zanemarja. Gre na eni strani za regije, za vrednote in identitete slovenskih regij, evropskih regij itd., ki so v tem trenutku v Sloveniji tako zanemarjene, da nimamo organizirane niti druge stopnje lokalne samouprave.

In gre za mogoče v tem trenutku za iz globalnega vidika še bolj pomembno prostorsko dimenzijo, o kateri pa tudi Evropa, žal, zelo malo razmišlja - za planetarno razsežnost, za Zemljo kot prostor, v katerem prihaja do planetarnih sprememb, ki se odražajo tudi v regionalni identiteti. Zelo pomembno vprašanje je torej planetarno dožemanje našega skupnega doma. Opozoril bi, da je človek v tem zgodovinskem trenutku postal geološka sila, ki spreminja podnebje Zemlje. Ob slovenski regionalni in evropski identiteti potrebujemo tudi svetovne vrednote. Jaz se bojim, da za številne stvari, zlasti za trikotnik sociala, ekologija, prostor še nimamo pravih odgovorov. Zlasti intelektualci bodo morali predlagati drugačno hierarhijo vrednot. Okolju in napredku bo potrebno dodati planetarno razsežnost.

LEV KREFT:

Vprašanje naroda in države se bo očitno reševalo z nadnacionalnimi in naddržavnimi organizmi, torej ne z neposrednimi stiki med narodi preko njihovih medsebojnih meja, in ne v bilateralnih odnosih. Pri tem se mi zdi, da bomo v Evropsko unijo prej ali slej pripuščeni, čeprav že zdaj uveljavljamo večino njenih zahtev. Slovenija pa bo vstopila v Evropsko unijo, ki bo bistveno drugačna od tiste, v katero smo zaprosili za sprejem. Reforme, ki so povezane z Agendo 2000, se odvijajo kot počasna reka, končale pa se bodo v takšnem ali drugačnem zmanjšanju pomena in vpliva novih članic in zlasti tistih, ki so manjše po ekonomski in nacionalnih moči. Vrednote, ki jih lahko pričakujemo v Evropski uniji, bodo vrednote pravnega reda, tisto, čemur mi pravimo birokracija, ampak te vrednote dajejo neko varnost. Ta skupnost bo pač branila tiste, ki so znotraj, pred nevarnim zunanjim svetom. Zaradi te notranje pravne varnosti, ki bo sicer pristranska v škodo manjših, in zaradi varnosti navzven do nečlanic, bo Slovenija prisiljena vzeti nase tudi slabosti Unije.

Že od začetka, od Devetaka dalje, ki je govoril o etnični in narodnostni dimenziji, je bilo dobro povedano, da je Evropa na to gluha. Eden od razlogov te gluhoti je v tem, da vse pretehtavanje problemov in težav te Evrope sloni na odlaganju rešitev in na izogibanju kakršnimkoli dokončnim odgovorom. Zaradi tega seveda Unija ne potrebuje intelektualne atmosfere sicer tako značilnega krizisa evropske miselne tradicije, ker krizis kot način mišljenja ravno sili k odločitvi in spregovori takrat, kadar je treba sprejemati odločitev. Evropska unija je zgrajena na nesprejemanju in odlaganju odločitev, na uveljavljanju rešitev pa predvsem tako, da nastanejo mimo urejenih postopkov njihovega sprejemanja. Zato Unija ni običajna naddržavna ali nadnacionalna tvorba, ki bi imela oblike dvigovanja procesa odločanja z nacionalne na višjo raven. Na višji ravni se v demokratičnih formah odločanje odlaga, zato pa prihaja do izsiljenih rešitev, ki se sprejemajo mimo demokratičnih organov, v glavnem na zelo razpršenih točkah, ki so povečini povezane s kapitalskimi centri moči.

Še zadnja misel: prevlada evropske socialne demokracije v zadnjem času, ki je vsaj meni politično simpatična, hkrati pomeni, da bo nacionalni in nacionalistični interes zdaj še bolj poudarjen, kot je bil pod nadvlado (neo)liberalizma.

JANEZ RUGELJ:

Slovenija v procesu sistemske psihoterapije Evropske unije

Zame je zelo zanimivo in poučno, ko s širšega psihiatričnega vidika opazujem Slovenijo v pripravljalnem postopku za (morebitni) vstop v Evropsko unijo (EU).

Slovenija je v primerjavi z evropskimi deželami zelo bolna državica. Njena družbena patologija se razodeva v visoki pojavnosti alkoholizma in samomorilnosti. Zbolevala je postopoma pod vplivom mentalne okužbe bizantizma (1919-1941) ter kombinacije bizantizma in komunizma (1945-1990).

Stopnjo bolezenske deformacije Slovenije bi lahko hitro ugotovili s primerjalno analizo stotih slovenskih družin na Koroškem, ki so se po letu 1920 razvijale pod vplivom Germanov, in stotih slovenskih družin, ki so se po letu 1920 razvijali pod vplivom bizantizma in kombinacije bizantizma in komunizma. (V tem smislu sem po osamosvojitvi Slovenije predlagal, da ustanovimo Inštitut za preučevanje posledic delovanja bizantizma in komunizma na slovensko ljudstvo).

O tragičnih posledicah boljševizma za Slovence nazorno piše B. M. Zupančič:

"Uničujoča dediščina titoizma in udbovstva à la Bizanc - 'byzantine' pomeni v angleščini 'devious', torej perverzno nepošten - v kombinaciji z nezasluženim porabništvom in residualnim materinskim kompleksom v slovenski kolektivni psihi, to je morda zdaj najhujši davek, ki ga bomo Slovenci plačevali še generacije..." (Zupančič, 1992).

O zaostajanju (patologiji) slovenske družbe za evropsko imamo vsak dan poročila v dnevnikih časopisih. Zaradi ilustracije navajam nedavno poročilo Žarka Hojnik-a (1999): "... v zadnjih osmih letih se je pri nas na cesti smrtno onesrečilo 3.700 ljudi. To niso zgolj neprecenljive in nenadomestljive izgube ljudi, velike družbene in družinske tragedije, to je tudi gmotna družbena škoda. Samo zaradi žrtev v prometu smo imeli v tem času po metodologiji EU za domala 700 milijard tolarjev družbene škode. In tudi če upoštevamo našo ekonomsko moč, ki je za polovico manjša kot v EU in smo torej pol manj "vredni", je to še zmeraj 300 izgubljenih milijard... Če je država brez moralnih in drugih vrednot, ne preseneča ugotovitev, da se prometni udeleženci obnašajo temu primerno..."

Po splošni teoriji sistemov (Bertalanffy, 1975) je možno bolni (družinski) sistem popravljati (zdraviti) edino pod pogojem, če ga vključimo v že bolj zdrav skupinski sistem družin, v katerem je večina družin že dosegla zgledno stopnjo rehabilitacije (Durkin, 1981).

Po navedenih načelih dosledno delam že blizu tri desetletja z nadpovprečnimi rezultati (Rugelj, 1983, 1992).

Natančno primerjalno spremljam tehniko dela in osebnostne značilnosti slovenskih skupinskih terapevtov za zdravljenje "ljudi v stiski" in ugotavljam, da rezultatov ni, če ni prvorazrednih sistemov in zelo sposobnih (zdravih) psihoterapevtov. Ugotovil sem, da je tudi večina psihoterapevtov bolnih (odvisnih od nikotina, alkohola, prenažiranja, lagodnosti oz. zaležanosti). Terapevti se torej po osebnostnih značilnostih kvalitativno ne razlikujejo od svojih pacientov, temveč samo kvantitativno. To pomeni: če slepec slepca vodi, oba padeta v jamo. Posledice takšne terapije so usodne, saj terapevti ne zmorejo doživeti pozitivnih rezultatov, zato se pogrezajo v depresijo, katere končni izraz je "izgorelost" terapevtov (burnout) (Farber, 1985; Grad, 1999), kar dejansko pomeni poklicno invalidnost. Ta "izgorelost" se kot epidemija širi na vse (neučinkovite) delavce v službah (neučinkovite) pomoči ljudem v stiski (Šalej, 1999).

Seveda ne gre za "izgorelost", ampak za izvotlenost oseb, ki dolgo časa "zabušavajo" v slabo zastavljenem heteronomnem delu (Kanduč, 1995).

Zanimivo je, da so med več kot 500 raznimi psihoterapevtskimi sistemi v svetu silno redki, ki dosledno spoštujejo nesporno logiko delovanja velikega sistema na malega.

Evropska unija poskuša Slovenijo dosledno "zdraviti" po načelih splošne teorije sistemov:

- preko raznih mehanizmov postavlja Sloveniji razne naloge,
- iz EU redno prihajajo v Slovenijo (običajno tretjerazredni) "psihoterapevti", ki nas usmerjajo v procesu tranzicije in nam pri tem vcepljajo komplekse manjvrednosti, saj nam vendar dokazujejo, da je bilo do sedaj z nami vse narobe (npr. vse zakone moramo spremeniti, svojo industrijo smo morali paralizirati...),
- v "psihoterapevtskem" ravnanju EU s Slovenijo je veliko površnosti in neresnosti, saj nimamo nikogar, ki bi se raznim nesmiselom odločno in dostojanstveno postavil po robu. Mi nimamo elitnega sloja, ki ga je komunizem iztrebil. Tudi družba evropskih držav je bolna, ampak oni premorejo elitni sloj aristokratskih družin, katerih člani so se izobraževali na elitnih univerzah.

Bistvo "površnosti" "psihoterapevtov" iz EU je v tem, da je bruseljska oligarhija zelo zbirokratizirana (kar se je razkrilo tudi ob zadnjih volitvah v evropski parlament),

zato tam ni prvovrstnih "družbenih psihoterapevtov", drugorazredni pa niso sposobni uporabljati "rešitev druge vrste" (Watzlawick, 1974), ki so edino učinkovite, pač pa se kot pijan plota držijo "rešitev prve vrste", ki jih danes spričo razvoja družbene misli uporabljajo samo osebe, ki imajo razmeroma skromno sposobnost za imaginacijo. Vsaj za psihiatrijo in psihoterapijo to drži kot pribito.

Dostojanstvo Slovencev, ki ne premoremo dostojanstvenih aristokratov, drsi pred obličjem povprečnih bruseljskih "družbenih psihoterapevtov" nezadržno navzdol, kar je razumljivo v kontekstu naše usode: v vlogi malih obrtnikov in trgovcev bomo pred evropskim in ameriškimi aristokrati imeli (trajno?) upognjen hrbet. Ta trajna upognjenost pa je posledica strahotnega zločina za slovanstvo, zločina, ki se je pripetil oktobra 1917 in ki smo ga tudi mi čislali 50 let. Družbeni zločini spadajo v družbeno patologijo, zato je sedaj Slovenija sistemski pacient Evrope.

Pri demokratičnem vodenju naroda in države ter korektnemu odporu proti krivicam, ima odločilno vlogo aristokracija, kajti veljavna je ugotovitev Berdjajeva: "Naj strašnejši je suženj, ki je postal gospodar. Med gospodarji je še vedno najmanj strašen aristokrat, ki se zaveda svojega izvirnega blagorodja in vrednot in je nenavezan na 'ressentiment'. Psihologija diktatorja, ki je v bistvu povzpetic, je psihologija izprijenca" (Berdjajev, 1998:58).

Slovinci smo obsojeni na ponižno vedenje pod evropskimi "psihoterapevti" dokler ne bomo v elitnih šolah oblikovali Gassetovih (Gasset, 1985) elitnikov, medtem ko nas čaka neznansko dolga pot do oblikovanja aristokratskega jedra naroda, čeprav se v Ljubljani že prebujajo iz dremeža potomci treh, štirih nekdanjih aristokratskih družin.

VIRI

- Berdjajev, N. 1998. O človekovi zasužnjenosti in svobodi. Celje: Mohorjeva družba.
 Bertalanffy, L. 1975. General System Theory. New York: George Braziller.
 Durkin, E. J. 1981. Living Groups - Group Psychotherapy and General System Therapy. New York: Brunner/ Mazel, Publishers.
 Farber, A.B. 1985. Stress and Burnout in the Human Services. New York: Pergamon Press.
 Grad, O. et al. 1999. Zdravnik proti stresu in izgorevanju. ISIS 8:46.
 Gasset, J. O. 1985. Upor množic. Ljubljana: Slovenska matica.
 Hojnik, Ž. 1999. "Nevaren" zakon. Delo, 18. 6. 1999:3.
 Kanduč, Z. 1995. Temelji kriminologije vsakdanjega življenja - delo kot vidik strukturnega nasilja. Revija za kriminologijo in kriminalistiko 46:225-236.
 Rugelj, J. 1983. Uspešna pot. Ljubljana: Rdeči križ Slovenije.
 Rugelj, J. 1992. Dramatična pot. Ljubljana: Samozaložba.
 Šalej, T. 1999. Izgorevanje brez znojenja. Delo, 14. 6. 1999:12.
 Watzlawick, P. 1974. Change. New York: W. W. Norton & Comp. Inc.
 Zupančič, M.B. 1992. O družabnosti. Borec 44:210-220.

VILJEM MERHAR:

Elitni sloj v Evropi je še vedno povezan s kapitalom, čeprav družboslovci poučarjajo, da se je nosilstvo v razvoju spremenilo: od lastnine kapitala je prešlo na lastnino znanja! Mi moramo zato formirati znanje. Pri formiranju znanja pa mislim, da nismo tako daleč od Evrope. Vprašanje pa je, ali imamo vedno pravega človeka na pravem delovnem mestu itd. Imeti moramo skratka dober izobraževalni sistem, ki bo formiral znanje. Hkrati pa moramo poskrbeti, da bo to znanje tudi prevzemalo družbeno elitne funkcije.

Če dovolite, bi dal sedaj besedo še sebi.

Mislím, da so Vaše razprave posegle prav v središče vseh dogajanj v sedanji Evropi: to je vprašanje centra. Pri teh kapitalskih ali birokratskih centrih, ki ustvarjajo sedanjo Evropo, ni dosti prisotno v zavesti, kaj je Evropi dalo v zgodovini novega veka na področju celotne kulture svetovno zgodovinsko prednost brez primere. Na eni strani je res obstajala Evropa nasilja, Evropa kolonizacije, fašizma, stalinizma; bila pa je tudi druga Evropa, Evropa kulture, ki je dala velike svetovne prispevke in to Evropo kulture je nujno ohraniti.

Če pogledamo podrobno dokumente evropske strategije Republike Slovenije in Maastrichtski sporazum, so povsod očitne velike praznine v tem smislu, da tu prevladuje predvsem ekonomizem. V najvažnejšem uradnem slovenskem dokumentu ni resne razčlemba, kakšna bo naša evropska politika glede vloge nacij, glede našega nacionalnega jezika, glede šolstva in duhovne kulture.

Gotovo se strinjamo, da nacionalni jeziki niso noben meglen mit, da so jeziki zelo realna dejstva, da so materializirana največja duhovno-kulturna struktura vsakega naroda, ki kristalizira njegovo desetisočletno zgodovinsko izkustvo. Jeziki so resnično in realizirano duhovno bogastvo.

Podobno kot pri nas je stanje v maastrichtski Evropi: tukaj imam glasilo Evropske unije, ki izhaja tudi v slovenščini. Tu točno ugotavljajo, da je Maastrichtska pogodba o Evropski uniji glavna ustanovna listina. V njenih členih 1. in 2. je naštetih ogromno število nalog nove Evrope, toda kultura je šele na 28. mestu. Ta Evropa je po podatkih, ki jih imamo, doslej za kulturo predvidela le borih 0,2 tisočinki vseh sredstev.

To je povsem realen rezultat načina gledanja in filozofije, ki sedaj upravlja zahodnoevropsko kulturo.

Kultura, v kolikor jo bodo oni "postavljali", je v prvi vrsti poskus graditve neke nove enotne kulturne ideologije. Oni pravijo v 9. poglavju, da je treba v ospredje postaviti skupno kulturno dediščino kot nekaj višjega nad različnimi kulturnimi centri. Pravijo približno takole: uradniki komisije gledajo na kulturni razvoj kot na druge projekte, vendar predvsem tako da bosta kultura in evropsko državljanstvo neločljivo povezana. Oni torej nameravajo tako, graditi kulturo, da bodo z njo gradili novo evropsko pravno državo. Čeprav govorijo iskreno in dobronamerno, se ne zavedajo dovolj, kaj pomenijo človeške pravice pri Združenih narodih. V njih je trikrat rečeno, da je treba razvijati celovito osebnost, da moramo razvijati socialo, da je treba ljudem omogočiti, da se razvijajo; to je cel projekt vrednot. V trenutni novi Evropi pa ne vidijo dovolj: če hočejo v skladu z OZN uresničevati razvoj osebe, morajo razvijati vsestransko kulturo, ker je eno z drugim povezano in za to nikakor ni dovolj gola ideologija evrodržavljanstva. Če tega ne vidijo, potem ne vidijo, kaj je bistvo deklaracije Združenih narodov, ko izrecno govori o razvoju osebnosti.

Dejstvo je, da je tista kulturna Evropa, ki je največ pomenila od antične Grčije naprej, slonela na *svobodni osebi*, nad katero ni bilo več centralizirane birokratske "kulture" kot ideologije. To je sedaj osnovno vprašanje razvoja Evrope. V antični Grčiji ni bilo nobenih egiptovskih faraonskih in svečeniških centrov, ampak bolj svobodno misleči ljudje, trgovci, obrtniki in znanstveniki, ki "tekmujejo" v različnih mestih. Nikoli ni bilo centralizirane antične velike grške države, pa je vendar grški prispevek svetovni kulturi neprimerljivo velik.

Kdaj je bila največja kultura v Italiji: ko je bila tam cela vrsta renesančnih mest, ne pa centralizirana italijanska struktura z birokratsko državo v centru.

Kdaj je Nemčija dala največji svetovni kulturni prispevek: v 19. stoletju, ko Nem-

čija ni imela enotne birokratske strukture, ampak veliko število centrov umetnosti, znanosti itd.; zato je bila Nemčija v 19. stoletju neprekosljiva.

Vsa cvetoča renesančna mesta v Italiji, Nizozemski, vsa mesta hanzatske zveze temeljijo na svobodnih ekonomskih, znanstvenih, filozofskih, umetniških in celo religioznih ustvarjalnih centrih in na njihovih prispevkih. Za vse velike evropske državne strukture velja zakonitost: v kolikor so ustvarjalnosti pomagale, so živele; če pa so jo dušile, so kmalu same razpadle tako, kot je v trenutku razpadel ogromni evropski kolonializem.

To je konkretno zgodovinsko izkustvo. S tem pa je povezan tudi pomen narodov. Strinjam se s tem, kar je govoril kolega Šali o pluralizmu. Evropski narodi res predstavljajo na sedanji zgodovinski stopnji največjo kulturno sintezo področij kulturnega dela: narodi so sedaj in jezik in duhovna kultura in enotno gospodarstvo, država; sestavine naroda so sedaj socialdemokratske stranke in sindikati; vse to je sedaj narod in vse to je veliko več kot država. Država je lahko samo en del naroda.

Že koncept velikega Zoisa je bil celovito razvit narod. Zois je razvijal ekonomijo, Zois je spodbujal prakto za običajne ljudi, Zois je gradil z Linhartom kulturo za meščanske sloje. To je bil celovit koncept in mi pozabljamo, da se je bedni slovenski narod v 19. stoletju zato uspešno razvijal, ker je imel v izhodišču tako celovit, sistematičen koncept vsestranske kulture vseh plasti družbe. Ker narod predstavlja vso kulturo (in ekonomsko in družbeno kulturo in šolsko kulturo), zato so narodi najbolj naravni raznovrstni centri evropske kulture.

Razmislimo samo tole. Ali bi bila možna evropska renesansa, ali bi bil možen evropski racionalizem, ali bi bila možna evropska romantika in realizem, če bi jih centralistično dekretirali ali iz Rusije ali iz Anglije ali iz Španije. Nemogoče, saj so vse te vrhunske duhovnosti nastajale kot skupni medsebojni rezultat več samostojnih in dovolj svobodnih centrov.

In zato: če hoče Evropa ostati v kulturni prednosti, ki jo je imela zadnjih 400 let, in če jo hoče zadržati v svojem interesu, mora ona zadržati in pomnožiti svobodne centre in ne jih dušiti z enotno bruseljsko uradniško in ideološko piramido. Bruselj mora pospeševati svobodne centre.

Evropo narodov moramo razvijati, da bomo imeli čimveč ustvarjalnih centrov.

Zato ne bo napačno, če se bomo vztrajno borili, za kar se že odločno bori kolega Resnik, ki ima v naslovu *Konfederativna Evropa*, če se bomo borili za isto kot kolega Peršin: to je konfederativna Evropa. Konfederativna Evropa bo pomenila uspešno sintezo: v njej bomo delno uspešno ekonomsko integrirani, nikoli pa ne bo prišlo do absolutne totalitarne integracije in tako bodo trajno ostali različni svobodni evropski centri, ki bodo svobodno producirali in sodelovali s svobodnimi ljudmi.

In zato akcija za konfederativno Evropo v svetovnih razmerah ne bo čisto nič nerealističnega.

Če bodo kolegi iz revije 2000 trajno zastopali to idejo, bom jaz to vedno podpiral. V trajnem interesu Slovenije in Evrope bo, če bomo povzeli akcijo v svetovnih merilih, da se najprej v Sloveniji organizira asociacija za konfederativno in za kulturno Evropo, da ta asociacija poskuša spodbuditi svetovno in evropsko asociacijo in da se potem skupaj obrnemo na vse predsednike držav, vlad, strank, na voditelje cerkva, ter zahtevamo odločno in čisto konkretno, kar spada k evropski konfederaciji; recimo to, da bi v Evropi poleg evropskega parlamenta imeli še en dom, ki bi se imenoval Evropski svet ali zbor narodov, v njem bo vsak narod imel en glas. Naj kar ostane sedanji Evropski parlament, ampak naj ima drugi dom pravico veta, ko bo sistematično zastopal razvoj evropskih narodov in s tem razvoj svobodnih kulturnih centrov.

Gre za to: ali bomo v Evropi ustvarili, kar je rekel Šali, pluralnost centrov in

pluralnost razvoja, ki seveda prinaša organsko evropsko skupnost in združevanje; ali bo evropska skupnost rasla iz te pluralnosti ali pa bo evropska skupnost samo administrativna in tržna sila, ki bo dušila to pluralnost.

To je temeljno nejasno vprašanje razvoja Evrope.

JANEZ PERŠIČ:

To pogajanje narodov se mi ne zdi realistično. Kako bi Francija lahko pristala, da bi bil glas Francije enako močan kot glas Romov v evropskem parlamentu? To je zelo težko. Pa ne zaradi Romov, ampak le ne more veljati kar en narod en glas, ker se s tem potem lahko blokira dejavnost večjih narodov. Sedaj si predstavljajte, da bi trije mali narodi, Romi, Albanci in Letonci preglasovali v svetovnem merilu ZDA, ki pa imajo neskončno večje potenciale in prebivalstvo. Treba je biti bolj realist. Tu sploh ni realistična trditev, da bodo sedaj imeli vsi narodi kar en glas. In to je samo en vidik zadeve, ker ti mehanizmi, kar je veto in podobno, vse to ščiti velike in to je že ustvarjeno. Ni preveč realistično vskočiti, da naj bi sedaj kar vsi narodi imeli enakopravnost; to je pretiravanje. Drugo pretiravanje, saj to ste vsi prej lepo omenili, naj deluje neka zavest, pa je v tem, da ne moremo vse povezovanje in sploh vso kulturo reducirati zgolj na meje narodov.

VOJAN RUS:

Preden sem iznesel svoj predlog o Evropskem svetu narodu, sem o vseh teh vidikih, o katerih je govoril kolega Peršič, temeljito razmišljal.

Nikakor ne gre za to, da bi sedanjo evropsko organizacijsko strukturo v Evropski uniji bistveno spreminjali. Naj ostane še naprej Evropska komisija, naj ostane Svet ministrov, naj ostane evropska skupščina taka kot je dosedaj.

V evropski skupščini imajo res večji narodi večje delegacije in ta temeljni, glavni dom, ki odloča v končni instanci, naj ostane še naprej, tako da imajo večji narodi Francija, Italija, Nemčija, Anglija zagotovljenih tam več glasov. Predlagam pa poleg tega temeljnega glavnega zbora, ki odloča, kot korektiv Evropski svet narodov. Njegov veto pa ni veto, kot ga imajo velesile v OZN, ampak je približno tak veto, kot ga ima državni svet v Sloveniji. Če državni svet v Sloveniji da veto, gre zakon nazaj v državni zbor, ki dokončno odloči. Torej svetu narodov jaz ne dajem vloge onemogočanja velikih držav, ampak samo, da je korektiv, ker bodo v evropskem parlamentu lahko zmeraji zopet izglasoval prejšnjo svojo odločitev, ampak slišal se pa le bo glas sveta narodov in se bo potem kaj popravilo.

Če ne bomo imeli v Evropi prav nobene inštitucije narodov, se bodo postopoma utopili zlasti mali narodi. Spomnite pa se 19. stoletja, če vzamete samo romantiko, muziko Griega, Gadea, muziko Dvoržaka in Smetane, muziko Chopina: nikoli sodobne evropske kulture ne bi bilo, če ne bi bilo ustvarjalnosti teh malih narodov. Gre za to, kakšna čudovita kulturna dinamika nastaja, če imamo skupne evropske vrednote in istočasno zelo žive specifične nacionalne vrednote. Grieg je sinteza skupnih evropskih vrednot, to je romantike, in individualnih nordijskih vrednot. Liszt je in Madžarska in Evropa.

Gre za to, da je Evropa vseh 2500 let najbolj plodno napredovala, ker je imela

skupne vrednote in njihove individualne, ustvarjalne obogatitve posamičnih narodov, pokrajin in mest. To velja tudi za najbolj moderno umetnost: sijajni evropski film ni nastal v centralnem Evro-Hollywoodu, ampak v Angliji, Nemčiji, Španiji, Italiji, Madžarski, Hrvaški, Franciji, Švedski, Češki, Srbiji, Rusiji, Gruziji.

BOŽO REPE:

Kar zadeva jezik, nisem prav nič v strahu. Pa ne zaradi slovenske kulture in tradicije, na kateri sloni, ampak bolj zaradi tega: če je kapital izračunal, da se splača imeti v Sloveniji tri komercialne televizije v slovenščini, potem je stvar jasna. To je tisti del globalnega gledanja na regionalno, ki se meni zdi pozitiven. Kar zadeva kulturo kot neko skupno vrednoto, vam lahko povem nek primer, ki to potrjuje. Nekaj časa so v Evropi zelo spodbujali ustanavljanje enega skupnega programa. To se sedaj drugače ureja, nastal pa je preje nek skupni evropski učbenik, ki ga je napisalo 12 avtorjev, ki, prvič samo poudarja kulturno zgodovino in drugič, sega le do 17. stoletja. Ko se začne vprašanje narodov, je evropske enotnosti konec; tako kot smo mi uspeli napisati jugoslovansko zgodovino samo do začetka jugoslovanstva. Mi bi lahko Evropo z našimi izkušnjami marsikaj naučili.

Drugo, kar zadeva Rupla. O Ruplu sem govoril kot o neki čisto konkretni zgodovinski situaciji, ki jo upam utemeljiti tudi z viri. Vem, da je bil prej Rupel nacionalen, lahko zaradi mene tudi nacionalističen, in da je zdaj znova univerzalen. Ampak v trenutku, ko je šlo za debato, in to sem tudi konkretno povedal, ali v Evropo preko Beograda ali v Evropo preko Bruslja, oziroma skozi neka stranska vrata preko regionalnih povezav, kar je bila politika določenega trenutka, tukaj je Rupel zavzel utemeljeno stališče, pa ne mislim, da je bil on edini.

ZVONKO TURINSKI:

Zelo zanimivo je poslušati to razpravo o zagotavljanju in uveljavljanju o človekovih pravicah v današnjem času. Sveto pismo, ki je nastalo že v prvem stoletju n.š., govori, da kdor hoče videti božje kraljestvo, v katerem vladajo tudi človekove pravice, se mora odpovedati samemu sebi. Pri kristjanih, ko se odpovedujemo samemu sebi, ni velikih problemov, ker smo rojeni od zgoraj in je to naš ideal. Kako jih bodo uveljavili posvetni ljudje brez tega ideala in brez rojstva od zgoraj je veliko vprašanje. Živimo v času globalizacije. Sprašujem se, kdo se bo oziral na posameznika in mu zagotovil in uveljavil njegove pravice? Tudi kristjani smo povezani in se povezujemo v svetovne zveze, sodelujemo z vsemi državami sveta. Kaj hočem reči: če bomo želeli uveljaviti svoje pravice, to neobhodno vodi v centralizem, v katerem posameznik ne igra velike vloge. S procesom globalizacije smo pravzaprav povzročili nastajanje določenega centra oblasti, katerega se hkrati vsi bojimo, ker nam bo le-ta zagotavljal naše pravice. Kaj to pomeni? To pomeni uporaba sredstev in metod izvršne oblasti. Pri kristjanih je drugače. Imamo boga, ki nam zagotavlja absolutno oblast, in jo vsi spoštujemo in se je podreujemo. Sveto pismo govori, da prihaja čas strahotnega totalitarizma, kot ga svet še ni videl in še nikoli doživel. Ta bo nastal na temelju uveljavljanja človekovih pravic. Bojim se, da smo skozi človekove pravice samo zaslepljeni.

Žal, ko se bomo znašli v totalitarizmu, ki prihaja, bomo šele takrat razumeli, da smo prevarani in, da nam je nekdo nekaj vsilil, kar si nismo želeli.

ZVONKO CAJNKO:

Glede na pojme država, nacija, narod, pokrajina itd. se tu mešajo sociološki, kulturološki in pravni pojmi. Ko poslušam, se mi zdi, da je sedaj ta Evropa narodov, prej smo slišali Evropa regij, pred tem smo slišali spet nekaj drugega; tu se neki pojmi mešajo. Poglejte, Evropa narodov se mi zdi, da je preštudirana definicija, preštudirani pojem. Pri nas nekateri teoretiki ne govorijo več o narodu, ampak samo še o naciji. Sedaj pa slišimo Evropo, ki govori o narodih, ne o nacijah. To jaz razumem tako: Evropa ima težnje po centralizaciji, po določenih kompetencah, zato ne govori o Evropi držav, ampak govori o narodih s to tendenco ali željo, da se določene oblastne meddržavne oblastvene funkcije centralizirajo na nivoju Evrope. Nisem si na jasnem, kaj podpiramo mi: ali podpiramo Evropo narodov ali Evropo nacij ali Evropo regij: kakšno je pravzaprav naše slovensko stališče glede na to, da se vendarle razlike pojavljajo. Če podpiramo centralizirano Evropo z državno oblastvenimi kompetencami, potem moramo podpirati Evropo narodov. Če pa podpiramo Evropo nacij, potem pa zahtevamo, da se narodi obeležujejo oblastveno. Bojim se, da gledamo malo naivno na Evropo narodov v tem smislu, da se centralizirajo funkcije oblasti na evropskem nivoju. Ne razumem kolega, ki je prej razlagal o konfederativni Evropi; potem pa se pojmi med nami razlikujejo.

VOJAN RUS:

Gre za vprašanje, ali so lahko kakšni narodi v bodoči Evropi ogroženi, če ne bo sistematične skrbi Evrope zanje. Če bo Evropa taka kot sedaj, ne bodo ogroženi v tem smislu, da bi jih nekdo tako mogel in hotel iztrebiti silovito kot Hitler.

V veliki meri pa zavisi od še negotovega koncepta sedanje Evrope, ali bodo določeni narodi, zlasti manjši, potisnjeni v čisto folklorno drugorazredno odmiranje tako, da bo npr. njihov nacionalni jezik ostal še jezik osnovne šole, deloma doma, v cerkvi in kaj podobnega, vendar vse manj v poslovnih rabi, v višjih šolah, v znanosti, v strokah, v vojski itd.

Na primer v Sloveniji imamo konkretne predloge nekaterih znanstvenikov z najvišjim rangom, da bi velik del srednjega in višjega pouka potekal samo v tujih jezikih tudi glede drugih predmetov, ne samo teh jezikov. Potem imamo izrecno v medijih napisane predloge, da bi v Sloveniji zaradi globalizacije kar cele fakultete ukinili pa bi potem imeli določeno fakulteto samo v drugih deželah. To pomeni, da bi sami iz našega nacionalnega telesa izločili celo fundamentalne fakultete: če bi šli po takih poteh, bi kaj lahko zaradi napačne politike postali folkloren narod.

Ker pa bodo vsi narodi še dolgo vir ustvarjalnosti, imamo popolno realistično pravico zahtevati od nove, kulturne in demokratične Evrope v okviru že predloženih evropskih institucij, kot je Evropski svet narodov, razumevanje o takih zadevah: mi mali in srednji narodi gradimo sami evropske in svetovne mostove z velikimi sredstvi, celo z velikimi žrtvami, na ta način, da poučujemo pri nas množično tuje jezike, da za to mi sami plačamo velika sredstva in zaposlujemo velik del naših moči. Ker samo mi

gradimo kulturne mostove do velikih narodov, sedaj lahko od Evrope pričakujemo, da nam sofinancira tiste naše kulturne zadeve, ki so kvalitetne in nujne, vendar nerentabilne. Če že mi toliko žrtvujemo z naše strani za skupni evropski kulturni most, je popolnoma resen omenjeni predlog, saj ničesar ne prosimo zastonj, ampak samo želimo, da oni dajo približno toliko za skupne mostove, kot dajemo mi že dolgo.

Zame je Evropa nacij in Evropa narodov ista vsebina.

VILJEM MERHAR:

Z novim letom 1999 se uvaja evro. Države, ki bodo to valuto sprejele, so se seveda odrekle svoji monetarni samostojnosti. Saj bo monetarni organ zunaj njih vodil monetarno politiko Evropske unije. Vprašanje pa je, če bo ta monetarna politika vedno v funkciji in v interesu vsake v Monetarno unijo vključene države. Gre tedaj za očitno centralizacijo monetarne oblasti, čeprav se bodo hkrati decentralizirala nekatera področja, ki pa se jih bo prepuščalo samodejnemu delovanju ekonomskih zakonitosti (neoliberalizem). Za premagovanje protislovij med centralizacijo in decentralizacijo, bi bilo pri monetarni oblasti treba jasno določiti razmejitve med njima, tako kot je bilo to nakazovano v referatih. To velja še posebej za manjše vključene države, ki imajo svojo specifiko na področjih kulture, znanosti in šolstva ter konec koncev tudi obrambe. Zaradi tega bo treba pravila vključevanja jasno napisati, še posebej, ker imamo Slovenci pravzaprav za razmerje med centralizacijo - decentralizacijo dve zgodovinski izkušnji: izkušnje po prvi svetovni vojni, ko smo se vključili v jugoslovansko integracijo; ter izkušnje po drugi svetovni vojni, ko so ponovili jugoslovansko integracijo, ki je sedaj v razpadanju. Seveda pa bi moral te izkušnje prenesti v zelo prefinjeno obliko opredeljevanja pogojev vključevanja v evropske integracije.

Naši nosilci integracijskih procesov v Evropski uniji bi morali o tem zelo razmišljati ter se posvetovati z zainteresirano javnostjo. Ne bi pa smeli pristajati na vse zahteve evropskih birokratov iz Evropske unije in Monetarne unije. Birokrati teh institucij pripravljajo tudi poročila o naši pripravljenosti za vključevanje v evropske integracije, ki niso vedno objektivna (prostocarinske prodajalne, prisotnost Schella v našem okolju in podobno). Potrebna bi bila skratka večja in močnejša pogajalska pozicija pri vključevanju Slovenije v evropske integracije, čeprav se moramo zavedati objektivne nujnosti teh procesov v Evropi in v svetu.

VOJAN RUS:

Za zaključek bi povzel vaše skupno mišljenje: da je naša razprava dokazala, da prihajoč iz zelo različnih kulturnih izvorov in nazorov, predstavljamo plodno in resno intelektualno moč. Zato lahko zahtevamo, da politika poskuša misliti na tak celovit način, ki se je tukaj pokazal kot ploden, saj samo politika, ki izhaja iz takega celovitega načina mišljenja, lahko zagotovi, da ne bomo imeli v našem nacionalnem življenju več izgub, kot je potrebno.

Našega organizatorja moramo pohvaliti in mu izreči priznanje, da se loteva problemov, o katerih smo razpravljali na tem posvetu.

José Ortega y Gasset in njegova estetika

IZVLEČEK

Esej Razčlovečenje umetnosti (1925) španskega filozofa Joséja Ortege y Gasset (1883-1955) je eden izmed najpomembnejših tekstov v razvoju španske estetske misli. Ideje, ki jih v njem razvija Ortega, so bile pogosto napačno razumljene. Njegov namen ni obsodba omejenosti mase in tudi ne natančna določitev smeri sodobne umetnosti, njegova želja je določiti bistvo umetnosti. Umetnost je jezik, ki se na intimnost stvari ne zgolj nanaša, ampak jo daje, predstavlja, v čemer je tudi bistvo estetskega užitka. Umetnost ni reprodukcija realnosti, to dosežemo z neumetniškimi podobami in koncepti, ampak je stvaritev nove realnosti. Glavna misel tega eseja je, da je umetnost bistveno proces irealizacije. Za stvaritev umetniškega dela je potrebna transformacija realnosti. Umetnost je sistem znakov, ki nam predstavljajo stvari v njihovem izvajanju. Sodobna umetnost s svojo razčlovečenostjo in obrnjenostjo v umetniško umetnost nasprotuje realizmu in naturalizmu 19. stoletja. Nova umetnost je nepopularna zaradi svoje abstraktnosti.

V Eseju o estetiki v obliki spremne besede (1914) Ortega govori o jazu, ki je vedno v nekem odnosu s svojim okoljem in se neprestano izvaja, o estetskem objektu, ki je hkrati hermetičen in živeč organizem, in predvsem o metafori. Metaforizacija realnosti je esenca umetnosti. Funkcija metafore v procesu irealizacije je, da v prvi fazi izniči realnost, v drugi fazi pa ustvari irealnost. Vsako ponavljanje v umetnosti je nemogoče. Realizem in idealizem nista prava načina umetnosti. Ortega zavrača špansko umetnost, ki jo obtoži pretiranega realizma.

Na estetiko Ortege y Gasset sta vplivala predvsem Hermann Cohen in Erich Jaensch. Pripadal je generaciji 14 oz. novečentistom, ki so težili k univerzalizaciji in preseganju španskih okvirov razmišljanja.

Ključne besede: Ortega y Gasset, estetika, razčlovečenje umetnosti, umetnost kot irealizacija

ABSTRACT

JOSÉ ORTEGA Y GASSET AND HIS CONCEPTION OF AESTHETICS

An essay "The Dehumanization of Art" (1925) written by the Spanish philosopher José Ortega y Gasset (1883-1955) is one of the most important texts developed within the Spanish aesthetic thought. Ortega's ideas presented in this essay were mostly misunderstood. He namely neither intended to condemn the narrowness of the masses nor to predict any kind of exact orientation of the contemporary art. He wanted, however, to determine the essence of art. He conceived art as a language that cannot be reduced only to its referential relation to the intimacy of things, but as a language that produces this intimacy, that represents it, and that is to be the very essence of the aesthetic pleasure. Art does not reproduce the reality - this would be a matter of non-artistic images and concepts -, but is a creation of some new reality. The main idea of this essay is that art is by its essence a process of irrealization. Transformation of reality is required to create a work of art. Art is a system of signs which represent things in the act of their

realization. Contemporary art with its dehumanization and self-orientation to the artistic art is opposed to realism and naturalism of the 19th century. The reason for unpopularity of the new art is its abstractness.

In An Essay on Aesthetics in a Form of an afterword (1914) Ortega speaks about a self which is always somehow related to its environment and which constantly actualizes itself. He also discusses the aesthetic object which is hermetic, but at the same time it is a live organism, and above all, he argues about metaphor. Metaphorical comprehension of reality is the essence of art. A function of metaphor in the first phase of a process of irrealization is to reduce reality to nothingness, in the second phase, however, to create irreality. Any kind of reproduction in art is impossible. Realism and idealism are not supposed to be the proper modes of art. Ortega rejected the Spanish art for it was presumed over-realistic.

Ortega's conception of aesthetics was influenced first of all by Hermann Cohen and Erich Jaensch. He was a member of the so-called "Generation 14" or "Novecento." The aim of this group was universalization and overwhelming the Spanish way of thinking.

Key words: Ortega y Gasset, aesthetics, dehumanization of art, art as irrealization

Po najbolj znani knjigi Ortege y Gasseta, ki je že izšla v slovenščini (*Upor množic*), zdaj dobimo še njegov najbolj znani esej *Razčlovečenje umetnosti* (1925) in za presežek še starejši, a v nič manj razvidno dosledni usmeritvi zapisani *Esej o estetiki v obliki spremne besede* (1914). Ortega y Gasset, sicer rojen leta 1883, je filozof, estetik in socialnopolitični mislec dvajsetega stoletja. Čas mu je vtisnil poudarek in nekatere značilne poteze: nasprotovanje pozitivizmu, zavračanje umetniškega realizma (včasih tako široko razumljenega, da zaslutimo že kritiko modernističnega reprezentiranja nasploh) in vztrajanje pri presežnosti umetniškega dejanja in dela.

Naslova njegovih dveh najbolj znanih del sta verjetno zavedla tiste, ki najraje jemljejo ocene in podatke iz druge roke, tako da je prišel v širšo humanistično in družboslovno zavest kot mislec, ki ni maral množic in je potemtakem bil protidemokratsko usmerjen, in kot visokoleteči estetik, ki je v razčlovečenju videl zadnje pribežališče visokega elitnega okusa daleč stran od pobesnele mase. Površnost pri ocenjevanju njegovega dela je seveda povezana tudi s posebnim položajem španske kulture v evropski. Ta položaj, ki je nekdanj vodilni Španiji določil vlogo zapoznelca in zamudnika, je bil konec koncev tudi predmet premisleka obeh španskih umetniških in filozofskih generacij, ki ju v filozofiji simbolno zastopata Unamuno in Ortega.

Podatek, da je bil Ortega izrazito kritičen do zasanega španskega duha (o tem piše v uvodni študiji tudi prevajalka in avtorica izbora Veronika Rot) in da je v bistvu zahteval modernizacijo svoje dežele, nam sam po sebi pove, da je njegova "protidemokratskost", skupaj s sovraštvom do množic, pravzaprav mit, kakršni nastajajo zato, ker tudi v znanostih deluje znameniti "telefonček", pri katerem se začetno, v verigo podajalcev vrženo sporočilo, in tisto, kar na koncu pride iz mreže, razlikuje kot dan in noč. Ortega kritizira, kar se tiče njegove socialnopolitične misli, zgodnje obdobje fašistoidnosti, ki je pač noče, tako kot mnoge še danes delujoče udobne teorije, reducirati na "magično moč" velikega Vodje. V bistvu je njegov pogled na množico-maso,

kakršna nastaja v dvajsetem stoletju, zelo soroden kritičnim analizam Maxa Horkheimerja, ki prav tako ugotavlja nastajanje množičnega človeka, ki je tako vkalupljen v obstoječe, da ni več zmožen nikakršnega uporništv ali presežnega pogleda. In to, kar ugotavlja Ortega v širšem socialnem svetu, podčrtava tudi v umetniških gibanjih. Z *Razčlovečenjem umetnosti* je tedaj vendar že zreli mislec (leta 1925 je imel 42 let) stopil na stran mladih avantgardistov in umetniških upornikov doma in po vsej Evropi tako odločno, kot le malokdo. Pri tem je razčlovečenje umetnosti kot skupno značilnost novih umetniških smeri predstavil kot edini izhod za tisto umetniško snovanje, ki hoče biti zvesto bistvu umetnosti, in tako izrisal kritično misel: humanizem je možen samo še na način razčlovečenja. Nekaj podobnega je imel v mislih Adorno, ko je govoril v *Filozofiji nove glasbe* o tem, da zvestoba umetniški resnici nujno vodi k destruktiji glasbe same.

V zadnjih letih se je pri nas že kar veliko premišljalo o velikih in malih kulturah v Evropi in o njihovih usodah v procesih nastajanja globalne civilizacije - seveda najbolj z vprašanjem, kaj bo z nami in kako naj se postavimo na Slovenskem. Španija je dežela velike kulture, ki jo Evropa (jasno, njeno zahodno cesarstvo) obravnava kot malo. Odnos do tako ovrednotene in v evropsko hierarhijo vmeščene kulture ni uničevalen, je pa skrajno površen in vodi do hitrih in poenostavljenih posplošitev, kakršnih je bil deležen tudi Ortega y Gasset. Pravzaprav se ustvarjalnim izdelkom takih kultur odmeri znamenita "tržna niša", tokrat na sejmu filozofije in umetnosti, in kar gre čez okvire te ozko zamejene (ne)pozornosti, pač ne pride do evropske globalne zavesti. Prav tu vidim enega od načinov, da si tudi mi tukaj priborimo nekaj več kot zgolj ozkosrčno "tržno nišo": namesto poudarjanja nacionalne identitete v lastni filozofiji postanimo občutljivi za finese univerzalnih tokov, ki delujejo v navidez malih kulturah, torej za vse tisto, o čemer filozofirajo teoretiki kulturnega pluralizma, ne da bi pri tem bili zmožni spregovoriti še v kakem drugem razen v lastnem jeziku, pa če jemljemo jezik metaforično ali tudi povsem dobesedno. Naučimo se misliti v različnih jezikih, ki jih tako kot našega vladajoča Evropa ne razume, amerikanizirani svet pa ne opazi. Zdi se, da si je Ortega tako nekako predstavljal tudi modernizacijo lastne dežele in kulture.

Veronika Rot je diplomirala iz filozofije in španskega jezika s književnostjo, in njena filozofska diploma je bila študija o estetskih idejah Ortege y Gasseta. V predelani in skrajšani obliki je to zdaj uvod v njen prevod dveh Ortegovih esejev.

dr. LEV KREFT

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

V slovenščino je prevedenih veliko literarnih del španskih in hispanoameriških pisateljev in pesnikov, dobro sta poznana tudi špansko slikarstvo in arhitektura, le malo pa vemo o španski filozofiji. Res je, da Španci nimajo veliko velikih filozofov, tistih nekaj pa je zato toliko bolj zanimivih. Med njimi sta gotovo najbolj znana in najbolj pomembna Miguel de Unamuno (1864-1936), eksistencialni filozof, pripadnik generacije 98, velik občudovalec Kierkegaarda, in José Ortega y Gasset (1883-1955), učenec Hermanna Cohena, pripadnik generacije 14 oz. novecentizma, občudovalec Kanta. V slovenščino sta prevedeni Unamunovi knjigi *Tragično občutje življenja* in *Megla*. José Ortega y Gasset, ki nas v našem predstavitvenem besedilu zanima predvsem zaradi svoje estetike, pa je slovenskim bralcem znan le po knjigi *Upor množic*, čeprav je bil izredno ploden avtor raznovrstnih spisov in razprav, ki so izšle v zbirki dvanajstih knjig z naslovom *Obras Completas*. Temu uvodnemu besedilu, ki obravnava glavne točke Ortegove estetike, sledita prevoda dveh esejev, katerih glavna tema je prav umetnost in njen pomen. To sta *Razčlovečenje umetnosti* (1925) in *Esej o estetiki v obliki spremne besede* (1914), ki sta v svojem času vzbudila velik odmev, zanimiva pa ostajata tudi še za današnji čas.

José Ortega y Gasset, eden izmed najpomembnejših španskih mislecev 20. stoletja, se je rodil 9. maja 1883 v Madridu. Tako po materini kot po očetovi strani je pripadal družinam, ki so imele velik vpliv na kulturno in politično dogajanje v prejšnjem stoletju. Njegov oče je bil založnik časopisa liberalne stranke *La Iberia* in dnevnika *El Imparcial*, v katerem so objavljali najpomembnejši takratni kulturniki, med njimi Unamuno, D'Ors in Maetzu. Slednji je imel na mladega Ortego velik vpliv in ga je tudi prepričal, da se je odločil za študij filozofije in ne za politično oz. literarno kariero, kakor je velevala družinska tradicija.

Osnovno šolo je Ortega obiskoval v Malagi, v jezuitski šoli Miraflores del Palo. Na univerzo v Madridu se je vpisal leta 1898, prav tistega leta, ko je Španija izgubila še svoje zadnje kolonije, Kubo, Puerto Rico in Filipine. S študijem na univerzi ni bil zadovoljen, motila ga je tradicionalnost in statičnost madridske univerze. Pravi, da je resnično izobrazbo dobil od Unamuna in njegove *La vida de Don Quijote y Sancho*, Juana Ramóna Jiménez in *Almas de Violeta* ter Valle-Inclána in njegovih *Sonatas*. Leta 1904, komaj 21 let star, je doktoriral s temo *Los errores del año mil. Crítica de una leyenda*. Istega leta je dobil štipendijo za triletni študij v Nemčiji. Leta 1906 je predstavil svoje delo o Descartesu in transcendentalni metodi. V letih od 1905 do 1907 je študiral na univerzah v Leipzigu, Berlinu in Marburgu; v zadnjem mestu je bil njegov profesor neokantovski filozof Hermann Cohen. Cohen je v tistem času razvijal svojo estetiko, ki je Ortega odkrito pritegnila. Ortegova prvotna izobrazba je bila kantovska; bil je velik občudovalec Kanta in nemške klasične filozofije, ki pa jo je sprejemal na kritičen način. Sam pravi takole: *Deset let sem živel znotraj kantovskega mišljenja: dihal sem ga kot atmosfero in bilo je hkrati moj dom in moj zapor. Močno dvomim, da bi kdo, ki ni storil istega, lahko jasno zapopadel smisel našega časa. V Kantovih delih so skrite odločilne skrivnosti modernega časa, njegove vrline in omejitve ... Ogromno sem dolžan nemški filozofiji.*¹

Leto 1910 je v njegovem življenju pomembno zaradi dveh dogodkov: dobil je katedro na Univerzi v Madridu, na oddelku za metafiziko, in se poročil z Roso Spottorno y Topete. Tega leta se začne njegova predavateljska kariera, ki pa ni potekala brez težav, saj okolje ni bilo naklonjeno metafiziki in je bilo nezaupljivo do predavatelja, ki svojega univerzitetnega dela ni opravljal na tradicionalen in kanoničen način. Število njegovih poslušalcev je bilo borno, le redko je bilo prisotnih več kakor dvajset

¹ Ortega y Gasset, OBRAS COMPLETAS, zv. IV, str. 25.

študentov. Med prvo svetovno vojno je Ortega potoval po Španiji, sodeloval pa je tudi na kongresu Univerze v Buenos Airesu. Leta 1923 je ustanovil revijo *Revista del Occidente*. Kot sin novinarja je bil z novinarsko problematiko dodobra seznanjen, sam pa je razvil novo zvrst - filozofsko novinarstvo. Njegovi sodelavci so bili Pablo Neruda, Antonio Machado, García Lorca, Rafael Albertí. Čeprav je Ortega trdil, da ga aktivno politično udejstvovanje ne zanima, je bil eden izmed politično najbolj aktivnih intelektualcev svojega časa. Njegovi najbolj znani teksti s politično tematiko so: *Democracia morbosa*, *España invertebrada*, *Sobre el fascismo*, *Mirabeau o el político* in *Rebelión de las masas* (Upor množic). Filozof Ortega vnese v politiko svoj svojstveno španski značaj: ponos, dostojanstvo, čast in ljubezen do Španije. Njegova usoda je tesno povezana z usodo Španije. Politika in filozofija sta po mnenju Ortege tesno povezani: prva nosi eksistencialno breme njegovega vitalnega razuma, s slednjim pa se ukvarja njegova filozofija. Od leta 1931 se je Ortega počasi odmikal od aktivnega političnega življenja. Najpomembnejša dela je napisal v tridesetih letih, nekatera v Španiji, druga v drugih evropskih državah, kamor se je zatekel med špansko državljansko vojno. Leta 1948 je s svojim zvestim učencem Juliánom Mariásom ustanovil Instituto de humanidades, kjer je nadaljeval s svojimi predavanji.

Na začetku 20. stoletja je bila v Španiji aktivna generacija 98, ki so ji pripadali Miguel de Unamuno, Pío Baroja, Maetzu in Azorín. Zanje je značilna usmerjenost v tipično špansko problematiko, nostalgичno gledanje na nekdanjo mogočnost Španije, Španija jih boli. Za generacijo 98 je značilna prevlada intelektualnega in filozofskega zanimanja nad zgolj estetskim. Obvladuje jih individualističen duh. Resnico zgodovinskega dogajanja iščejo v življenju običajnih ljudi, ljudi iz mesa in krvi, kot pravi Unamuno. Pisatelji te generacije črpajo iz srednjeveških španskih pisateljev, kot so Gonzalo Berceo, Arcipreste de Hita in Jorge Manrique. Prebirajo tudi manj znane pisatelje španske zlate dobe 17. stoletja, z njimi pa ponovno oživi zanimanje za pisca prvega modernega romana Miguela de Cervantesa. Njihovi vzorniki so Ibsen, Tolstoj, Poe in predvsem Nietzsche, Schopenhauer in Kierkegaard.

V drugem desetletju tega stoletja pa se pojavi nova skupina, z novimi idejami. To je generacija 14 oz. novecentisti (dvajsetostoletniki). Skupaj z Eugeniom D'Orsom, idejnim vodjo in ustanoviteljem revije *Almanaque de los Novecentistas*, pripada tej generaciji tudi Ortega y Gasset. V kulturi predstavlja novecentist nov tip intelektualca. V primerjavi s svojimi predhodniki so univerzitetno izobraženi in ne samouki. Od španske problematike se obrnejo k univerzalnim problemom. Zgledujejo se po Bergsonu, Simmelu in Schelerju. Bežijo pred romantičnostjo in lažnim realizmom. Od dionizičnega se obračajo k apoliničnemu. Ustvarjajo le za peščico ljudi in ne za mase. Težijo k idealu čiste umetnosti, ki obstaja le zaradi estetskega užitka. D'Ors predlaga arbitrarno umetnost, Ortega govori o razčlovečeni umetnosti. Zanimajo se za evropske avantgardne tokove, za nadrealizem, dadaizem, ultraizem in druge izme. Zavračajo ljudske, po navadi realistične umetnosti. Novecentisti si prizadevajo narediti iz španskega jezika jezik, ki bi bil primeren za filozofsko izražanje. Skušajo doseči skladnost med mišljenjem in obliko, in sicer tako z vidika umetnosti kot znanosti.

Tako kot ostali novecentisti se je Ortega y Gasset ukvarjal z različnimi področji: politiko, zgodovino, religijo, filozofijo, zanimal se je tudi za znanost in tehniko. Za nas pa je predvsem zanimivo, da je razmišljal o vprašanih umetnosti, umetniškega ustvarjanja in o lepem, da je torej razvil samostojno estetsko misel. Tem vprašanjem je namenil veliko esejev, člankov in daljših tekstov, o njih je razpravljal tudi v tekstih z drugo tematiko, ni pa napisal monografskega dela o estetiki. Ortega je začel objavljati svoje tekste z estetsko tematiko leta 1906, ko je izšel članek *Poesía nueva y poesía vieja*, pa do svoje smrti leta 1955. Kritiki do njegove teorije o estetiki niso bili popolnoma

pravični, saj so si jo v glavnem prizadevali strpati v okvire njegovega filozofskega sistema racionalnega vitalizma in je niso imeli za samostojno celoto. V skoraj petdesetih letih ustvarjanja so se Ortegove ideje v marsičem spremenile, vendar pa so spremembe samo stopničke na poti do estetskega in ne dokaz nekoherentnosti v sistemu.

Na tako malo prostora je nemogoče do potankosti opisati Ortegovo estetiko, skušali se bomo samo okvirno približati njegovemu "estetskemu svetu". Bistveno pri njem je, da ločuje med zunanjim in notranjim svetom. Nobeden od njiju ni ločen od subjekta, obadva sta njegovi interpretaciji. Razlika med njima je, ali jih dojemamo z vero ali idejno. Zunanji svet je to, kar trdno verjamemo, da je realnost. Vse, kar pa se nam v tem svetu prikazuje kot dvomljivo in neverjetno, nas prisili, da si glede tega ustvarimo ideje. Te ideje tvorijo notranje svetove. Med notranje svetove prišteva svet spoznanja, religije, življenjskih izkušenj in poetični svet. Beseda poezija pa Ortegi ne pomeni zgolj literarne veje, ampak umetnost na splošno. Notranji svetovi so interpretacije realnosti, so načini, kako se realnost pojavlja v življenju ljudi. Tak način obravnave poetičnega mu omogoči oddaljitev od estetike kot zgolj študija o lepem, čeprav to ostaja ena izmed glavnih tem njegovega raziskovanja. Ortega definira estetiko kot vejo filozofije, ki se ukvarja z raziskovanjem strukture poetičnega sveta v svojih stalnih in spremenljivih dimenzijah.

Ortegova estetika se ukvarja s koncepti irealnosti, podob, metafore in stila. Ena izmed glavnih značilnosti poetičnega sveta je integracija subjektivnega in objektivnega. Estetsko je kot prvo subjektivno zadovoljstvo, kot drugo pa lepota. Ta je mešanica subjektivnosti in objektivnosti, saj je rezultat luksuznega napa stvaritelja in prav tako luksuzne aktivnosti receptorja. Beseda luksuzno pa tukaj nima negativnega prizvoka. Napor stvaritelja je luksuzen v tem, da je nekaj posebnega, enkratnega, specifičnega, kajti sposobnosti procesa irealizacije, za kar gre pri umetniškem ustvarjanju, nima vsak. Prav tako se ni vsak gledalec sposoben odtrgati od realnosti in se stopiti z umetniškim predmetom, v tem pa je tudi gledalčev napor luksuzen. V odnosu med estetskim objektom in subjekti pa obstajajo različne distance: konstruktivna ali kreativna distanca, ki ločuje umetnika, ki zavestno ustvarja nekaj drugega od samega sebe, od njegovega dela; receptivna distanca, ki ločuje receptorja od umetnine; kognitivna distanca in predstavitevna distanca. Strukturalna značilnost poetičnega sveta je torej, da v vsaki poetični stvaritvi obstaja neka distanca med tem, kar se kaže kot prisotno, in tem, kar se kaže kot odsotno. Ortega se upre dojetju umetnosti kot mimezis oz. mehanične predstavitve realnosti. Značilno za umetnost je tudi, da ima oblika prednost pred materijo, saj je oblika tista, ki ureja in strukturira umetniški objekt. Značilnost umetniških objektov je, da čeprav so materialni, materija izgubi svojo pomembnost na račun oblike. Ta oslabitev materialnega, telesnega, je značilnost substance, ki jo proizvajajo umetniki, to je "poetične substance". Umetniško delo se kaže kot zaprt svet. Za njegovo stvaritev je potrebna transformacija realnosti.

Hierarhija vsakdanjega življenja postavlja na prvo mesto realne stvari in na drugo irealne. V svetu umetnosti pa se z oslavitvijo materije hierarhija prevrne. V irealnem svetu umetnosti je irealno na prvem mestu, temu pa sledi realno. Nad neposrednim življenjem oz. primarno realnostjo, ki je preprosto biti na svetu, se dviguje imaginarni svet notranjih svetov. Ta imaginarni svet predstavlja interpretacijo sveta v obliki verovanj, idej, umetniških stvaritev itd. Ortega človeka poimenuje žival fantazije zaradi njegove sposobnosti ustvarjanja podob, s pomočjo katerih se sooča z realnostjo. Da se lahko z eksistencialnimi ugankami sooči, mora zunanji svet spremeniti v notranjega. Realno, ki je kot stvar nekaj fizičnega, mora podvreči postopku metamorfoze, ki le-to spremeni v nekaj duševnega. Gre za proces oddaljitve od primarne realnosti, ki nam dovoljuje, da jo interpretiramo. Gre za transfiguracijo oz. derealizacijo realnosti.

Osnovna postopka za doseg irednosti, to je umetnosti, sta oslabitev materialnega in transformacija realnega v podobo. Mehanizem tega prehoda pa je metafora. Metaforizacija realnosti je po Ortegovem mnenju esenca umetnosti. Ortega pravi, da je za sestavo estetske oblike potrebno razstaviti naravo. Nekaj realnega premine, zato da se lahko ponovno rodi v metafori. Osnovna struktura metafore je "nekaj kot". Na prvi pogled metafora predstavlja identiteto med dvema stvarima, vendar pa se primerjani stvari med seboj izničujeta, se nevtralizirata. Rezultat tega pa je stvaritev nečesa novega, to je irednosti. Metafora v prvi fazi realnost izniči, v drugi pa ustvari irednost. Uporaba metafore pomeni izraziti tisto odsotno s pomočjo prisotnega. Z njeno pomočjo zaznamo nekaj, kar presega svoje lastne meje. Osnovna oblika estetskega objekta je v metafori. Estetski objekt in objekt metafore je eno in isto. Pretvorba realnega sveta v iredni svet pa realnega sveta prav nič ne spremeni. Spremeni pa se naš odnos do vsakdanjosti. Dovzeten za metaforo, se je človek sposoben norčevati iz samega sebe, iz svoje vkljenjenosti v stvari. Metafora nam omogoča pobeg od realnosti in pojav imaginarnih in breztežnih bitij. Ta pobeg od realnosti pa je lahko samo začasen, saj ima realno vrsto značilnosti, ki posameznika prisilijo, da se z njimi sooči. Življenje je stalno prilagajanje jaza in okoliščin, je polno odgovornosti, od tu pa izhaja tudi potreba po irednosti. Umetnost je trenuten pobeg od realnosti, iluzija, s pomočjo katere človek pozabi na težnost biti. Metamorfoza realnega v iredno je proces, ki se da v času. Metamorfoza in metaforizacija realnosti sta obliki izvajajočega se načina biti človeka, sta stanji, v katerih živimo na način izvajanja.

Torej je za doseg poetičnega sveta potrebna vrsta transformacij, ki jih lahko strnemo v prehod med realnim in irednim. Razvoj od ene vrste biti k drugi se dogaja v času. Ta proces je na prvi pogled negacija biti, iz katere se izhaja, v odnosu do biti, h kateri se teži; izničenje realnega, da bi dosegli iredno. Vendar pa to ni povsem tako. Pri Ortegi gre bolj kot za izničenje realnega za spremembo le-tega na drugi ravni. Prehod od realnega k umetniškemu irednemu predstavlja prehod iz sveta akcije v svet kontemplacije. Ortega označi realni svet za svet prve ravni, poetični svet pa je zanj svet druge ravni. Umetnost kot iredizacija pomeni prehod od sveta verovanj k irednemu svetu idej. Svet idej nastane iz luksuznega napora posameznikov, ki si že obstoječe prizadevajo interpretirati.

Razlika med poetičnim in realnim svetom se vidi že v tem, da je v poetični svet moč preskočiti, skočiti. Med obema obstaja meja. Pri slikarstvu je to okvir, v gledališču oder, v literaturi platnice knjige. Z realnim svetom pa smo neprestano v nekem odnosu, s stvarmi okoli nas nekaj počnemo. To je tudi bistvo znane in pogosto citirane Ortegovе sentence *Jaz sem jaz in moja okoliščina*. Ortega meni, da je umetnost izogibanje realnostim. Umetnik prestrukturira materialno v novo obliko, vendar njegovi materiali ostajajo realni. Ortega govori o umetnosti kot o farsu, saj umetnost realnega sveta ne uniči, ampak ga ironizira. Pravo ustvarjanje je tisto umetniško delovanje, ki svet povečuje tako, da realnemu doda iredno. Cilj umetnosti je torej derealizacija, tehnika, ki jo uporablja, pa je stil. Obstaja toliko različnih stilov, kolikor je načinov derealizacije. Stil, ki je podvržen najbolj goreči in ostru Ortegovu kritiki, je realizem. Meni, da je realizem popolnoma antiestetsko gibanje, saj njegov cilj ni iredizacija realnosti, ampak njena najbolj zvesta imitacija. Trdi, da je realizem antropološko kontradiktoren, saj je vendar bistvo življenja, da teži k izboljšanju in rasti, omejitvev na imitacijo realnosti pa pomeni njegovo oslabitev. Umetnikovo vztrajanje v imitaciji je izničenje samega sebe kot izumitelja novosti.

Ortega se veliko ukvarja s povezavo, ki obstaja med umetniškim objektom in njegovimi receptorji, torej z načinom njihovega sobivanja. Pravi, da se mora nekaj za to, da obstaja, transformirati s pomočjo podob, konceptov ali idej v senco samega sebe.

S pomočjo konceptov se jezik nanaša na stvari. Vsak koncept predstavlja zunanji odnos med tem, na kar se nanaša, in med subjektom, ki ta koncept uporablja. V umetnosti obstaja eksteriornost, ena izmed njenih funkcij pa je izražanje interiornosti. Umetniško delo se pojavi kot izraz notranjega sveta umetnika. Ortega pa gre še dlje in trdi, da umetnost podari izraženemu značaj izvajanja v sedanosti. Poleg aluzivne funkcije ima umetnost tudi izvajalno funkcijo, saj se na stvari ne zgolj nanaša, ampak jih izvaja. Umetniško delo se kot subjektu zunanji objekt deloma izniči, saj se subjekt poglubi v njegovo notranjost. Izvrši se prehod od eksteriornosti k intimnosti. Objekt, ki je del "zunanjega sveta", vstopi v "notranji svet", torej iz "sveta zase" v "svet zame", iz "realnega sveta" v "virtualni svet". Umetnost je sistem znakov in nam predstavlja stvari v njihovem izvajanju. Umetnost je prehod k stvarjem samim. Umetniški objekt je vase zaprt, živeč organizem.

Vsak umetnik ustvarja v določenem zgodovinskem obdobju, v katerem veljajo neka splošna merila in že določena stališča. Umetnik se lahko z njimi v večji ali manjši meri strinja ali pa se od njih oddalji, ne more pa biti od njih popolnoma ločen. Ortega zavrača ideje o evoluciji in napredovanju v umetnosti. Misli, da mora biti predmet raziskovanja občutljivost vsakega posameznega obdobja. Vsako umetniško delo ima svoj prostor v zgodovini. Da bi ga razumeli, ni dovolj, da od zunaj primerjamo različne oblike, ampak se moramo poglobiti v življenje umetnika. Ta živi znotraj zgodovinskih oblik, hkrati pa tudi da obliko nekemu materialu. Kreativni umetnik vnese v svet nov stil oz. nov način iredalizacije. Treba je biti pozoren na oblike, s katerimi se umetnik sreča, in na oblike, ki jih predlaga kot nove. Z drugimi besedami: upoštevati moramo individualno in kolektivno kontinuiteto v odnosu do preteklosti, sedanosti in prihodnosti. Pomembno je, v kakšnem odnosu je umetnik s tradicijo umetnosti.

Glavni Ortegov postulat znotraj njegove teorije o estetiki je, da je prava oblika iredalizacije znotraj umetnosti v konstrukciji hermetičnih univerzumov, zaprtih samih vase in avtonomnih. Umetnikovo delo je graditev svetov - izoliranih, imaginarnih, fiktivnih, iluzornih, iredalnih. Umetniško delo mora biti hermetična, ampak živa konstrukcija, ki se kot dokončana loči od umetnika in zaživi svoje lastno življenje. Bistvo umetniškega dela je tudi v tem, da ustvarja iredalne svetove znotraj realnega sveta, je vnos iredalnih bitnosti v realno.

Ortega opaža, da sta si delo filozofa in delo umetnika v marsičem podobni. Bistvo njunih prizadevanj je ustvarjanje iredalnih svetov. Cilj obeh je zgraditi popolne, dodelane svetove. Obadva se gibljeta v svetu idej. Umetnost je tako kot filozofija idealna in iredalna aktivnost, ki se je sposobna dvigniti nad materialno in realno.

Ortega poimenuje umetnost svojega časa razčlovečena umetnost prav zaradi njene lastnosti, da se lahko od realnega, človeškega umakne. Razčlovečena zato, ker ni kopija realnosti, ampak ustvarja nove, iredalne svetove, ker se giblje na obrobju realnosti. Pridevnik razčlovečen pri njem nima negativnega prizvoka. Razčlovečena umetnost je čista umetnost.

Vprašanje, ki si ga zastavlja Ortega, je: če umetnost ni reprezentacija realnosti v smislu mimezis, ampak je resnična avtonomna stvaritev, ali se potemtakem kot avtonomen predmet lahko pojavi kot sedanost in s kakšno intenzivnostjo in ne kot zgolj reprezentacija? In odgovarja, da umetnost ni primerna, da bi z njo govorili o neki realnosti. Umetniški predmeti nam morajo biti dani na način neposredne prisotnosti. Umetnost kot kopija pa je kot odskočna deska, ki nas približa stvarjem samim, in je torej posrednik, ki nam neposredno prisotnost preprečuje. Umetniškemu predmetu, v katerem je predmet predstavljen na absoluten način, postavlja nasproti skrupulo, katerega lastnost je odsotnost predmeta. V kvalitetni umetnosti so nam predmeti predstavljeni na način absolutne prisotnosti, v slabi umetnosti pa so predmeti odsotni. Umetnik je tisti, ki

da materiji obliko. Kot smo že rekli, končano umetniško delo živi svoje lastno življenje. Umetnik torej ustvari nov organizem, mikrokozmos, v katerem so vsi deli med seboj nujno povezani. Prav zaradi te povezanosti med posameznimi deli in med posameznim delom ter celoto se umetniško delo vedno nahaja v stanju nastajanja. Prav zato, ker je umetniško delo lastna celota, je vitalno in se stalno izvaja. V njem se neprestano dogaja metamorfoza realnega v irealno.

Nasprotno od Benedetta Croceja je Ortega prepričan, da obstajajo različne zvrsti umetnosti. Med seboj se razlikujejo po različni tematiki, s katero se ukvarjajo, in po različnih estetskih kategorijah. Meni, da zvrsti umetnosti niso pravila ustvarjanja, ampak poetične funkcije, smeri, v katere se nagiba neka estetska generacija. Vsako izmed obdobjev pa daje prednost eni izmed zvrsti. Te različne zvrsti pa nam niso vse poznane in tako čakajo, da se jih nekdo polasti. Ortega je prepričan, da je vse, kar obstaja, podvrženo spreminjanju. To seveda velja tudi za zvrsti umetnosti. Nobena oblika umetnosti, stil ali zvrst ne morejo biti večni. Vsak stil, ki se pojavi v določenem obdobju, je sposoben ustvariti le določeno število del. Po določenem času zvrsti propadejo, kakršnakoli ponovitev v umetnosti pa ni mogoča. Res pa je, da si je umetnost vedno prizadevala, da bi bila večna. Ortega se torej vpraša tudi po tem, ali je večnost v umetnosti mogoča. In meni, da je umetnost večna samo, če je večno aktualna. Skratka, neko umetniško delo je večno takrat, ko doseže stalno izvajanje in aktualizacijo samega sebe.

Ortegova naslednja predpostavka v njegovi teoriji estetike je, da so iluzorni svetovi umetnosti nepogrešljivi v življenju in času, četudi v vsakem življenju in času privzamejo drugačne oblike. V filozofskih spisih se pogosto pojavlja podoba človeka kot brodolomca. Brodolomec, ki išče smisel sveta. Človek je vržen v okoliščino, ki je ne izbere sam, znotraj nje pa mora izbrati lastno življenje, imaginarno figuro ali figure, v katerih se projicira. Zato Ortega pravi, da pomeni živeti biti zunaj sebe, realizirati se. Termin "ustvarjanje" pri Ortegi ni omejen zgolj na področje umetnosti, saj se nanaša na vsako ustvarjanje novih življenjskih oblik. Tudi domišljija ni izključno lastnost umetnika, ampak je last vseh ljudi, saj si mora človek v življenju kot poetičnem delovanju "izmisliti" osebo, katera želi biti. Človek je torej pisatelj samega sebe, originalen ali ponarejevalski. Inovatorji in ustvarjalci si izmislijo ustvarjalno in aktivno življenje, ponarejevalci pa so omejeni na ponavljanje in torej ne doprinesejo nič novega. Ortega zoperstavi ustvarjalno in brezdolno življenje oz. aktivno in reaktivno življenje. To nasprotje pa ponazori s primerom iz lingvistike - z razliko med glagoloma povedati in govoriti. Povedati je postopek, ki se začne znotraj individua. Je poskus eksteriorizacije, manifestacije, pojasnitve nečesa, kar je v njegovi intimnosti. Vse umetnosti so poskusi nekaj povedati. Govoriti pa je nasprotno le uporabljati neko navado, ki se ne rodi v samem posamezniku, ampak mu je vsiljena od družbe.

Estetska občutljivost okolja daje individuu smernice za izražanje. Pogosto se zgodi, da hoče umetnik izraziti nekaj tako osebnega, da v svojem okolju ne najde primerne načina zase in mora poiskati nov način izražanja. V takem primeru njegova lastna občutljivost trči z občutljivostjo okolja. Umetnik se torej bori na dveh poljih: premagati mora neodobranje okolja, v katerem ustvarja, hkrati pa mora v sebi premagati težnje, ki ga silijo k zgolj ponavljanju.

Umetnost je sistem znakov, je jezik, ki se na intimnost, notranost ne zgolj nanaša, ampak nam jo daje v njenem izvajanju. Znaki nam dovoljujejo, da tisto notranje izrazimo kot zunanje, ne da bi notranje prenehalo biti notranje. Na tak način subjekt realizira reabsorpcijo samega sebe. To je ekspresivna funkcija umetnosti. Da pa bi umetnost razumeli, se moramo približati tudi njeni izvajalni funkciji. Ortega pravi, da se moramo za to, da bi sliko resnično videli, pomakniti v času nazaj, v trenutek, ko slikar slika

sliko, in zasledovati poteze njegovega čopiča, dokler ne prepoznamo celote. V tem približevanju pa moramo odkrivati tako zavestne elemente avtorja, to, kar on daje, kakor tudi podtalna prepričanja, iz katerih izhaja, ne da bi se jih zavedal. Umetnik nam želi sporočiti neko idejo. Raziskovalec umetniškega dela pa se mora spopasti tudi s predpostavkami in odsevi obdobja, v katerem je bilo delo ustvarjeno. Ti so na zunaj nevidni, tkejo pa notranje platno slike ali ideje.

Med umetnikom in receptorjem obstaja dvojen odnos. Umetnik ustvari nek nov irealni svet, ki pa mora imeti veliko moč absorpcije, da pritegne pozornost receptorja. Ta se mora izolirati od realnega sveta in prestopiti v imaginarni svet umetnine. Ta prestop se dogodi takrat, ko je umetniško delo potrebno. Takrat se doseže prostorsko intelektualna metamorfoza gledalca, ki se bo, prihajajoč iz zunanje realnosti v umetniško delo, nakaj časa zanimal samo za to, kar se dogaja v notranjosti tega irealnega sveta. Poglobitev v umetniško delo receptorja iztrga iz težke in mračne realnosti in ga prisili, da se svoje vsakdanje okoliščine za nekaj časa otrese.

Ob umetnini pa uživamo na nek poseben način, ki ga Ortega poimenuje estetski užitek. Ta je predvsem v tem, da se približamo intimnosti stvari, njihovi izvajajoči se realnosti. Nahajamo se pred videzom, pred "nekaj kot", ki se naši zavesti prikazuje kot nekaj absolutno prisotnega, sedanjega. Značaj tega videza pa je irealen. Estetski užitek je po Ortegovem mnenju predvsem intelegibilen užitek. Poleg tega pa Ortega razlikuje med posameznikovim sprejemanjem umetnosti in sprejemanjem množice. Posameznik se giblje na področju idej, medtem ko se množica giblje na področju verovanj. Svet idej enači s superiornim intelektualnim, svet verovanj pa z inferiornim aktivnim. Superiorno in inferiorno sta dve strani realnosti, ki bi jo lahko razdelili tudi na manjšino in večino oz. intelektualce in maso. Tej bipolarnosti družbe pa odgovarjata tudi dve vrsti umetnosti, ki druga ob drugi obstajata v vsakem zgodovinskem obdobju. Prva je umetnost za manjšino, druga pa umetnost za večino. Slednja je vezana na svojo vsakdanjost, človeškost, medtem ko se prva obrne proč od vsakdanje človeške drame in se posveti tvorjenju idej. To je tista prava, razčlovečena umetnost, katere bistvo je iredalizacija, metaforizacija realnosti.

Znano je, da sta realizem in naturalizem 19. stoletja podvržena Ortegovi najostrejši kritiki. To pa zato, ker je njuno bistvo v tem, da izpostavita tisto človeško, tisto, k čemur se obrača nekdo, ki išče človeške zgodbe, polne resnične bolečine ali veselja, in v umetnosti ne išče estetskega užitka in spoznanja. Posnemajoča mimetična umetnost je prav zaradi teh lastnosti tako popularna, medtem ko je nova umetnost nepopularna oz. celo antipopularna. Nova umetnost je nepopularna zaradi svoje nerealističnosti, abstraktnosti, estetskosti. Nova umetnost je umetniška umetnost. Ortega povezuje konceptualni par realizem versus abstrakcija s parom popularnost versus elitizem. Torej večina proti manjšini. Človeškost proti razčlovečenju.

Ogorčene obsodbe pa je deležna tudi španska umetnost, in to prav zaradi svoje glavne značajске poteze - realističnosti. Ortega špansko in ostale mediteranske kulture obtoži, da živijo zunaj moderne dobe, ker niso sposobne abstraktnega razmišljanja in subjektivizma, ampak so nagnjene k temu, da padejo pod vpliv človeka-mase. Realizem španske umetnosti hodi vštric s pomanjkanjem domišljije. Ortega trdi, da se Španec temni realnosti ne upa izogniti, da si skoka v irealnost ne upa tvegati. Španska umetnost ostaja vklenjena v okvire ponavljanja, tradicije, realnosti. Špance označi za antiintelektualne, revne v domišljiji, navezane na materialnost, sužnje verovanj, nezaupljive do idejnega sveta. Skoraj čudež je, da so se posamezni umetniki temu le uspeli izogniti. Ortega si želi heroične umetnosti, v kateri bi bilo vse izmišljeno, dinamično in nemirno, umetnosti, ki bi spodrinila realnost.

S tem bomo našo predstavitev Joseja Ortege y Gasseta in njegove estetike za-

ključili. Ortega y Gasset je v ustvarjanju upodablajočih umetnosti in literarnem ustvarjanju videl dejavnosti, v katerih se najprej pokaže občutljivost, nagnjenost posameznega obdobja. Predvsem pa se je Ortega zanimal za umetnost, ker se v umetnosti živi na nek nenavaden način, v nenavadnem prostoru, to je irealnem prostoru, prostoru iluzij. Analiza človeške eksistence je nepopolna, če k njej ne prištevamo tudi te nenavadne sposobnosti življenja v irealnosti. Temeljni značilnosti Ortegove estetike sta v njegovem dojetanju umetnosti kot izealizacije in v dojetanju umetniškega dela kot zaprtega in živega organizma. Poglobitev v njegovo estetiko pa nam pomaga tudi pri razumevanju njegove filozofije in španske kulturne zgodovine. Na njegovo estetiko sta vplivala predvsem Hermann Cohen in Erich Jaensch.

Od smrti tega španskega filozofa je minilo že skoraj petdeset let. V svojem času velikokrat ni bil pravilno razumljen. José Ortega y Gasset je poleg Miguela de Unamuna najbolj znan španski teoretični mislec. Kljub časovni oddaljenosti pa so njegove ideje še vedno zanimive. Upam, da nam bosta ta dva eseja, *Razčlovečenje umetnosti* in *Esej o estetiki v obliki spremne besede*, njegovo misel vsaj malo približala in v nas vzbudila zanimanje, ki si ga zasluži.

Pri analizi Ortegove estetike sem sledila predvsem kritikam Rafaela Garcie Alonsa (*El naufrago ilusionado. La estética de José Ortega y Gasset*, 1997), Valeriana Bozala, ki je napisal spremno besedo h knjigi Ortegovih esejev o umetnosti, in Gabriele Zanolletti (*Estética española contemporánea*) in seveda originalnim tekstom tega španskega filozofa.

prevajalka:

VERONIKA ROT

SI-5220 Tolmin, Gregorčičeva 26

Razčlovečenje umetnosti

JOSÉ ORTEGA Y GASSET

Non creda donna Berta a ser Martino ...
Božanska komedija - Raj XIII.

NEPOPULARNOST NOVE UMETNOSTI

Med mnogimi genialnimi, čeprav slabo razvitimi idejami genialnega Francoza Guyaua moramo upoštevati njegov poskus raziskovanja umetnosti iz zornega kota sociologije. Na prvi pogled bi se ta tema vsakomur zazdela jalova. Govoriti o umetnosti glede na njene družbene učinke je skoraj tako kot brzdati konja pri repu ali študirati človeka glede na njegovo senco. Na prvi pogled so družbeni učinki umetnosti nekaj od esence estetike tako oddaljenega, zunanjega, da je težko razumeti, kako bi lahko, izhajajoč iz njih, prodrli v intimnost stilov. Nedvomno pa Guyau iz svojega genialnega poskusa ni iztisnil najboljšega soka. Kratkost njegovega življenja in naglica, s katero je hitel smrti naproti, sta mu preprečili, da bi pustil ob strani vse tisto samo po sebi umevno in začetniško in da bi se lahko poglobil v tisto skrito in bistveno. Rečemo lahko, da od njegove knjige *El arte desde el punto de vista sociológico* (Umetnost iz sociološkega zornega kota) obstaja le naslov, vse ostalo pa bi bilo potrebno še napisati.

Pred nekaj leti, ko sem moral napisati nekaj o novem glasbenem obdobju, ki se začne z Debussyjem, se mi je nenadoma razkrila plodnost sociologije umetnosti.¹ S kar največjo jasnostjo sem se trudil definirati razliko v stilu med novo in tradicionalno glasbo. Čeprav je bil problem strogo estetski, sem odkril, da najkrajša pot do njega izhaja iz družbenega fenomena: iz nepopularnosti nove glasbe.

Danes želim govoriti bolj na splošno, in sicer o vseh umetnostih, ki v Evropi še kaj veljajo; torej skupaj z novo glasbo o novem slikarstvu, novi poeziji, novem gledališču. Resnično presenetljiva in skrivnostna je trdna solidarnost s samim seboj, ki jo v vseh svojih manifestacijah ohranja vsako zgodovinsko obdobje. V najrazličnejših umetnostih bijeta ista inspiracija in isti biološki stil. Ne da bi se tega zavedal, želi mlad glasbenik s svojimi zvoki izraziti natančno tiste estetske vrednote kot slikar, pesnik ali dramaturg, njegovi sodobniki. Identičnost umetniškega smotra pa bi morala vsekakor imeti tudi identičen družbeni učinek. Dejansko nepopularnosti nove glasbe v enaki meri odgovarja tudi nepopularnost vseh ostalih muz. Vsaka mlada umetnost je nepopularna, in to ne po nesreči ali naključju, temveč je to bistvena vrлина njene usode.

Ponavadi se reče, da gre vsak komaj nastali stil najprej skozi fazo lazareta. Spomnili se boste Hernanijeve bitke in drugih bitk, ki so bile bojevane z nastopom romantike. Vendar pa ima nepopularnost nove umetnosti zelo drugačno fizionomijo. Treba je razlikovati med tem, kar ni popularno, in med tem, kar je nepopularno. Stil, ki vpeljuje novosti, potrebuje nekaj časa, da osvoji popularnost; ni popularen, vendar tudi ni nepopularen. Primer romantike, ki se pogosto navaja, je bil kot družbeni fenomen popolnoma nasproten temu, ki se dogaja v primeru sedanje umetnosti. Romantika je "ljudstvo", ki mu stara klasična umetnost ni nudila zabave, hitro zapeljala. Sovražnik, proti kateremu se je morala romantika boriti, je bila izbrana manjšina, ki je ostala vključena v arhaičnih oblikah "prejšnjega poetičnega režima". Dela romantike so - po iznajdbi tiska - prva, ki so dosegla visoke naklade. Romantizem je bil v prvi vrsti

¹ Glej "Musicalia" v *El Espectador*.

ljudski stil. Množica ga je kot prvorojenca demokracije razvajala.

Ravno nasprotno pa ima nova umetnost množico zoper sebe in jo bo tudi vedno imela. Npopularnost je njena esenca; je celo antipopularna. Katerokoli v njej zaplojeno delo v občinstvu avtomatično proizvede čuden sociološki učinek. Razdeli ga na dva dela: prvi del, manjšinski, ki mu je naklonjen; drugi del, večinski, neprešteven, ki mu je sovražen. (Dvoumno vrsto snobov pa pustimo ob strani.) Umetnina torej deluje kot družbena moč, ki loči dve antagonistični skupini in brezoblično človeško množico razdeli ter v njej izbere dve različni kasti ljudi.

Kateri je razločevalni princip teh dveh kast? Vsaka umetnina sproža nesoglasja: nekaterim je všeč, drugim ne; nekaterim je všeč bolj, drugim manj. To razločevanje ni organskega izvora, ne sledi nekemu principu. Naključje uvrsti vsakega posameznika med ene ali druge. V primeru nove umetnosti pa se razločitev izvrši na globlji ravni od tiste, na kateri se gibljejo različice individualnega okusa. Ne gre za to, da večini občinstva mlado umetniško delo *ni všeč*, manjšini pa je. Dogodi se, da ga večina, množica, *ne razume*. Stare klepetulje, ki so hodile na Hernanijeve predstave, so drame Victorja Hugoja dobro razumele, in prav zato, ker so jih razumele, jim niso bile všeč. Ker so ostajale zveste določeni estetski občutljivosti, so do novih umetniških vrednot, ki jim jih je ponujal romantik, čutile velik odpor. Moje mnenje je, da je za novo umetnost iz "sociološkega zornega kota" značilno, da občinstvo razdeli na dva razreda ljudi: na tiste, ki jo razumejo, in na tiste, ki je ne razumejo. Iz tega sledi, da prvi posedujejo organ za razumevanje, ki ga drugi nimajo; da obstajata dve med seboj različni skupini znotraj človeške vrste. Očitno je, da nova umetnost ni namenjena vsemu svetu, tako kot umetnost romantike, temveč je usmerjena k manjšini s posebnimi sposobnostmi. Od tu razburjenje, ki ga vzbuja v množici. Kadar nekemu neka umetnina ni všeč, vendar pa jo je razumel, se počuti nad njo superiornega in za razburjenje nima razloga. Kadar pa se nejevolja ob neki umetnini porodi iz njenega nerazumevanja, se človek počuti na nek način ponižanega, megleno se zaveda svoje lastne inferiornosti, ki jo skuša nadomestiti z ogorčeno potrditvijo samega sebe nasproti umetnini. Mlada umetnost že samo s svojo pojavitvijo malomeščana prisili, da se počuti takšnega, kakršen v resnici je: malomeščanski, bitje, nesposobno za umetniške zakramente, slepo in gluho za čisto lepoto. Jasno je, da mlada umetnost po stotih letih apoteoze "ljudstva", ko je bila množica na vse pretege hvaljena, tega ne more storiti, ne da bi bila za to kaznovana. Navajena, da v vsem prevladuje, se množica zaradi nove umetnosti počuti prizadeto v svojih "človeških pravicah", saj je to privilegirana umetnost, umetnost plemenitih živcev in aristokratskih instinktov. Naj se mlade muze pojavijo kjerkoli, se jim množica upre.

Skozi celo stoletje in pol se je "ljudstvo", množica, imelo za vso družbo. Glasba Stravinskega ali Pirandellova drama imata v sebi sociološko sposobnost, ki je v tem, da prisilita ljudstvo, da se spozna kot to, kar je, kot "samo ljudstvo", zgolj ena izmed sestavin družbene strukture, slabotna materija zgodovinskega procesa, sekundarni dejavnik duševnega kozmosa. Po drugi strani pa je zasluga nove umetnosti tudi to, da se tisti "boljši" med sivo množico spoznajo in prepoznajo, da spoznajo svoje poslanstvo, ki je v tem, da so maloštevilni in se morajo boriti proti mnogim.

Približuje se čas, ko se bo družba tako v politiki kot v umetnosti ponovno organizirala tako, kot je treba, v dva razreda ali ranga: v razred vzvišenih in v razred vulgarnih. Vse slabo počutje Evrope se bo izlilo in pozdravilo v tej novi in rešiteljski razcepitvi. Brezbrižna, kaotična, brezoblična enotnost, enotnost brez atomske arhitekture, brez vodilne discipline, v kateri se je živelo sto pideset let, se ne more nadaljevati. Na dnu sodobnega življenja tli globoka in ogorčena nepravilnost: napačna domneva o realni enakosti med ljudmi. Vsak korak, ki ga med njimi napravimo, nam tako očitno kaže ravno nasprotno, da je vsak korak boleč spotikljaj.

Če vprašanje zastavimo v politiki, se vzbudijo take strasti, da mogoče še ni čas, da bi o tem govorili. Na srečo pa solidarnost zgodovinskega duha, ki sem jo omenjal prej, dovoljuje z vso jasnostjo in resnostjo poudariti v kaleči umetnosti našega časa enake simptome in napovedi moralne reforme, ki so v politiki zatemnjeni z nizkimi strastmi.

Evangelist je rekel: *Nolite fieri sicut equus et mulus quibus non est intellectus*. Ne bodite kot konj ali mula, ki nimata razuma. Množica se upira in ne razume. Mi poskušajmo narediti nasprotno. Izvlecimo iz mlade umetnosti njen esencialni princip in potem bomo spoznali, kako globoko je nepopularna.

UMETNIŠKA UMETNOST

S tem, ko rečemo, da nova umetnost ni razumljiva vsemu svetu, želimo povedati, da njene gonilne sile niso splošno človeške. Ni umetnost za vse ljudi nasploh, ampak za poseben razred ljudi, ki od ostalih lahko niso več vredni, očitno pa so od njih drugačni.

Predvsem je potrebno natančno določiti naslednje: kaj je za večino ljudi estetski užitek? Kaj se zgodi v njihovi duši, ko jim je neka umetnina, na primer gledališka igra, "všeč"? Pri odgovoru ni omahovanja: ljudem je neka drama všeč takrat, ko jim predstavljene človeške usode vzbudijo zanimanje. Ljubezni, sovraštva, tegobe in veselja oseb jim vznemirijo srce: v njih se vživijo, kot da bi bili primeri iz resničnega življenja. Ljudje pravijo, da je igra "dobra" takrat, ko je v določeni meri sposobna ustvariti iluzijo, s pomočjo katere se nam te imaginarne osebe zazdijo kot resnične osebe. V liriki išče boleznin in bolečine človeka, ki živi v pesniku. V slikarstvu ga zanimajo samo slike, na katerih najde moške in ženske figure, s katerimi bi bilo, na nek način, zanimivo živeti. Slika pokrajine se mu zdi "lepa", kadar je resnična pokrajina, ki je na sliki predstavljena, tako ljubka in zanosna, da je vredno iti tja na izlet.

To pomeni, da za večino ljudi estetski užitek ni neka duhovna naravnost, ki bi bila bistveno drugačna od njegove običajne, vsakodnevne duhovne naravnosti. Od te se razlikuje samo po pridevniških lastnostih: verjetno je manj uporabna, bolj polna in brez bolečih posledic. Skratka, objekt, ki ga v umetnosti zanima, ki je cilj njegove pozornosti in s tem tudi vseh drugih moči, je isti kot tisti v vsakdanji eksistenci: človeške postave in strasti. Zato imenuje umetnost celoto sredstev, ki mu omogočijo stik z zanimivimi človeškimi okolnostmi. Iz tega sledi, da resnično umetniške lastnosti, kot sta irealnost in fantazija, tolerira, samo dokler ne onemogočata njegove percepcije človeških pojavov in dogodkov. V trenutku, ko ti čisto estetski elementi prevladajo in Janezove in Marijine zgodbe ni mogoče dobro razbrati, se občinstvo zmede in ne ve, kako bi se te gledališke predstave, slike ali knjige lotilo. To je naravno: do objektov je sposobno imeti le praktičen odnos, tistega, ki v njem vzbudi strast in vzpodbudi njegovo čustveno vpletenost v dogajanje. Umetnina, ki ga k taki vpletenosti ne vabi, mu vlogo odvzame.

Torej: glede tega moramo biti popolnoma jasni. Veselje ali trpljenje ob človeških usodah, ki nam jih umetniško delo pripoveduje ali prikazuje, je nekaj popolnoma drugega od resničnega umetniškegažitka. Ta osredotočenost na človeško v umetnini je v principu nezdržljiva s strogo estetskim užitek.

Gre za izredno preprosto optično vprašanje. Da bi nek objekt videli, moramo naš vidni aparat namestiti na določen način. Če je naša vidna namestitev neustrezna, objekta ne bomo videli ali pa ga bomo videli slabo. Naj si bralec zamisli, da skozi stekleno okno opazujemo vrt. Naše oči se bodo namestile tako, da bo vidni žarek prebil steklo, ne da bi se pri njem zaustavil, in se zapičil v rože in drevesa. Vrt je vidni cilj in vidni žarek je usmerjen vanj, stekla ne vidimo, naš pogled preide steklo, ne da bi ga zaznal. Bolj čisto kot je steklo, manj ga opazimo. Vendar pa lahko z malo truda spregledamo vrt in usmerimo pogled na steklo, tako da vidni žarek povlečemo nazaj. Takrat pa vrt

izgine izpred naših oči in od njega ostanejo le barvni madeži, ki se zdijo kot prilepljeni na steklo. Torej sta videti vrt in videti steklo dva nekompatibilna postopka: prvo izključuje drugega, zahtevata pa tudi različni vidni namestitvi.

Na enak način tisti, ki v umetniškem delu išče vznemirjenje zaradi usode Janeza in Marije ali Tristana in Izolde in svojo duševno percepcijo usmeri nanju, umetniškega dela ne bo videl. Tristanova nesreča je v tem primeru samo nesreča in lahko gane samo, če se jo ima za realnost. Vendar pa je umetniški predmet umetniški samo v tolikšni meri, kolikor ni realen. Da bi lahko uživali ob Tizianovem viteškem portretu Karla V., je neizogiben pogoj, da v njem ne vidimo avtentičnega in živega Karla V., videti moramo zgolj portret, irealno podobo, fikcijo. Portretiranec in portret sta dva popolnoma različna objekta: ali se zanimamo za enega ali pa za drugega. V prvem primeru "soživimo" s Karlom V., v drugem primeru pa "motrimo" umetniški objekt sam na sebi.

No torej: večina ljudi ni sposobnih, da bi usmerili svojo pozornost na steklo in transparentnost, na to, kar je umetniško delo; namesto tega stopijo skozenj, ne da bi se tega zavedali, in se z vso strastjo vržejo v človeško realnost, ki je v umetniškem delu omenjena. Če se jih pozove, da bi ta plen izpustili in zadržali pozornost na samem umetniškem delu, bodo rekli, da v njem ne vidijo ničesar, zato ker resnično v njem ne vidijo človeških stvari, ampak samo umetniške transparentnosti, čiste virtualnosti.

V 19. stoletju so umetniki postopali na preveč nečist način. Strogo estetske elemente so zreducirali na minimum, tako da so bila njihova dela skoraj v celoti sestavljena samo iz izmišljij človeških realnosti. V tem pomenu moramo reči, da je bila navadna umetnost prejšnjega stoletja na tak ali drugačen način realistična. Realista sta bila Beethoven in Wagner. Realista tako Chateaubriand kot Zola. Gledano iz današnjega zornega kota, se romanticizem in naturalizem približujeta in odkrivata svoj skupni izvor v realizmu.

Produkti take narave so le delno umetniška dela, umetniški objekti. Da bi ob njih uživali, prilagoditev na virtualno in transparentno, ki tvori umetniško senzibilnost, ni potrebna. Zadostuje že, da imaš človeško senzibilnost in da pustiš, da v tebi odmevajo stiske in veselja bližnjega. Potemtakem je razumljivo, zakaj je bila umetnost v 19. stoletju tako popularna: v taki meri je bila narejena za brezoblično množico, da ni več umetnost, ampak izvleček iz življenja. Le spomnite se, da je v vseh obdobjih, v katerih sta obstajali dve različni vrsti umetnosti, ena za manjšino, druga za večino,² ta zadnja bila realistična.

Ne prepirajmo se sedaj o tem, ali je čista umetnost mogoča. Mogoče ni; vendar pa so razlogi, ki nas vodijo k tej negaciji, dolgi in težki. Torej je bolje, da pustimo to temo nedotaknjeno. Saj tako ali tako pri tem, o čemer govorimo sedaj, ni tako zelo pomembno. Čeprav bi bil obstoj čiste umetnosti nemogoč, pa ni moč dvomiti o tem, da obstaja tendenca k purifikaciji umetnosti. Ta tendenca vodi k progresivni opustitvi človeških elementov, preveč človeških, ki so vladali v romantični in naturalistični produkciji. V tem procesu se bo prišlo do točke, kjer bo človeški element v umetniškem delu tako pičel, da ga skoraj ne bo moč opaziti. Takrat bomo dobili objekt, ki ga bo lahko zaznal samo tisti, ki bo imel poseben dar, to je senzibilnost za umetnost. To bo umetnost za umetnike in ne za ljudske množice; to bo čistokrvna in ne ljudska umetnost.

To je razlog, zakaj novi umetnik deli občinstvo na dva razreda posameznikov: na tiste, ki ga razumejo, in na tiste, ki ga ne razumejo; to je, na umetnike in tiste, ki to niso. Sodobna umetnost je umetniška umetnost.

Moj namen ni slaviti novega načina umetnosti in še manj očrnuti uporabljenega v prejšnjem stoletju. Omejujem se na to, da bi jih med seboj povezal, tako kot to naredi

² Na primer v srednjem veku. Odgovarjajoč binarni družbeni strukturi, razdeljeni v dva razreda: na plemstvo in plebejce, je obstajala plemiška umetnost, ki je bila "konvencionalna", "idealistična", to je umetniška, in popularna, realistična ter satirična umetnost.

zoolog z dvema antagonističnima favnama. Nova umetnost je univerzalno dejstvo. Že dvajset let je, odkar so se - v Parizu, Berlinu, Londonu, New Yorku, Rimu in Madridu - najbistrejši mladeniči presenečeni soočili z neizogibnim dejstvom, da jih tradicionalna umetnost ne zanima, ampak se jim celo gnusi. S temi mladeniči lahko storimo samo eno: ali jih ubijemo ali pa jih poskušamo razumeti. Jaz sem se vsekakor odločil za to drugo možnost. Zelo hitro sem opazil, da v njih klije nov, popolnoma jasen, koherenten in racionalen smisel za umetnost. Njihovo občutenje je neizogiben in ploden rezultat vse predhodne evolucije umetnosti in daleč od tega, da bi bil zgolj kaprica. Svoje glavo, samovoljno in zato tudi neodgovorno je upirati se temu novemu stilu in trdovratno vztrajati v osami že arhaičnih, izčrpanih in obrabljenih oblik. V umetnosti, tako kot v morali, dolžnost ni odvisna od svobodne volje; treba je sprejeti delovni imperativ, ki nam ga obdobje vsili. Posameznikova edina možnost, da uspe, je, da uboga ta ukaz časa. Še celo tako mogoče ne bo dosegel ničesar, vendar pa je njegov polom gotovejši, če vztraja pri ustvarjanju še ene Wagnerjeve opere ali še enega naturalističnega romana.

Vsako ponavljanje v umetnosti je ničevno. Vsak stil, ki se v zgodovini pojavi, lahko znotraj neke splošne vrste zaplodi le določeno število različnih oblik. Vendar pride dan, ko se čudoviti kamnolom izčrpa. To se je zgodilo na primer z romantično-naturalističnim romanom in gledališčem. Naivna zmeta je verjeti, da je za sedanjo neplodnost teh dveh zvrsti kriva odsotnost osebnih talentov. To, kar se dogaja, je, da so bile v njima izčrpane vse možne kombinacije. Zato je prava sreča, da s to izčrpanostjo sovpada nepredviden pojav nove senzibilnosti, ki je sposobna odkriti nove in nedotaknjene kamnolome.

Če ta novi stil analiziramo, ugotovimo, da se v njem nahajajo med seboj povezane tendence. Nagiba se k: 1. razčlovečenju umetnosti; 2. izogibanju živim oblikam; 3. temu, da bi umetniško delo ne bilo nič drugega kot zgolj umetniško delo; 4. dojetanju umetnosti kot igre in nič več; 5. esencialni ironiji; 6. izogibanju vsem potvorbam in potemtakem tankovestni natančnosti. Skratka, 7., umetnost je po mnenju mladih umetnikov nekaj brez kakršnekoli transcendence.

Opišimo na kratko vsako posamezno potezo nove umetnosti.

KAPLJICE FENOMENOLOGIJE

Slaven mož se bori s smrtjo. Ob njegovi smrti postelji je njegova žena. Zdravnik umirajočemu meri pulz. V kotu sobe sta še dve drugi osebi: novinar, ki sceni prisostvuje iz službene dolžnosti, in slikar, ki ga je tja pripeljalo naključje. Žena, zdravnik, novinar in slikar so priče istemu dogodku. Kljub temu se ta en in isti dogodek - agonija nekega moškega - vsakomur izmed njih prikazuje iz različnega vidika. Ti vidiki so si med seboj tako različni, da skoraj nimajo več skupnega jedra. Razlika, ki obstaja med ženo, prežeto z bolečino, in ravnodušnim slikarjem, ki dogodek opazuje, je takšna, da bi bilo skoraj bolj točno, če bi rekli: žena in slikar prisostvujeta dvema popolnoma različnima dogodkoma.

Izkaže se torej, da se ena in ista realnost, gledana iz različnih zornih kotov, razdrobi na mnoge divergentne realnosti. Tako se nam porodi vprašanje: katera izmed teh mnogoštevilnih realnosti je tista resnična, avtentična? Vsaka odločitev, do katere pridemo, je arbitrarna. Prednost, ki jo dajemo eni ali drugi, je odvisna od kaprice. Vse te realnosti so ekvivalentne, avtentične glede na zorni kot, ki mu ustrezajo. Edino, kar lahko naredimo, je, da te zorne kote razvrstimo in med njimi izberemo tistega, ki se nam zdi najbolj spontan in normalen. Tako pridemo do nekega spoznanja o realnosti, ki pa ni absolutno, ampak je vsaj praktično in normativno.

Najbolj preprost način diferenciacije zornih kotov teh širih oseb, ki prisostvujejo mrtvaški sceni, je v tem, da izmerimo eno izmed njihovih dimenzij: duševno oddaljenost, ki vsakega izmed njih ločuje od osrednjega dogodka, agonije umirajočega.

Distanca, ki od dogodka ločuje ženo umirajočega, je minimalna, skoraj neobstoječa. Žalostni dogodek tako silno prežema njeno srce, zavzema tolikšen del njene duše, da se zliva z njo samo, ali z drugimi besedami: žena v sceni sodeluje, je njen del. Da bi nekaj lahko videli, da se nek dogodek spremeni v objekt našega opazovanja, ga moramo od nas ločiti, ne sme tvoriti živega dela nas samih. Žena sceni ne prisostvuje, temveč je znotraj nje; je ne opazuje, ampak jo živi.

Zdravnik je že malo bolj oddaljen. Za njega je to profesionalen primer. V dogodku ne sodeluje s strastno in slepečo tesnobo, ki preplavlja dušo uboge žene. Kljub temu pa ga njegov poklic sili, da se resno zanima za dogajanje: pri vsem skupaj ima določeno odgovornost, mogoče pa lahko ogrozi tudi svoj ugled. Zato, čeprav ne tako popolnoma in osebno kot žena, sodeluje v dogajanju, scena se ga polasti, ga potegne v svojo dramatično notranjost in ga priklene nase, čeprav ne po srčni, ampak po službeni plati. Tudi on živi ta dogodek, čeprav ne s čustvi, ki bi izhajala iz njegovega srčnega centra, ampak iz profesionalnega obrobja.

Če sedaj pogledamo iz zornega kota reporterja, vidimo, da smo se od boleče realnosti precej oddaljili. Oddaljili smo se toliko, da smo z dogodkom izgubili vsak sentimentalni stik. Novinar je tako kot zdravnik tam iz službene dolžnosti in ne iz spontanega in človeškega impulza. Medtem ko zdravnika njegova služba sili, da v dogodek posega, pa je reporterjeva dolžnost, da vanj predvsem ne posega: omejiti se mora na opazovanje. Zanj je dogodek čista scena, zgolj spektakel, ki ga mora potem v časopisnih stolpcih opisati. Ni čustveno vpleten v to, kar se tam dogaja, je duhovno prost in zunaj dogajanja; ga ne živi, ampak ga opazuje. Vseeno pa ga opazuje zavzeto, saj ga mora kasneje bralcem opisati. V njih želi vzbuditi zanimanje, jih ganiti, in če je le mogoče, doseči, da bi ob branju prelivali solze, kot da bi bili začasni sorodniki umirajočega. V šoli je slišal Horacijev nasvet: *Si vis me flere, dolendum est primum ipsi tibi*.

Poslušen Horaciju, skuša novinar hliniti čustva, da bi z njimi prežl svoj pisane. Rezultat je ta, da četudi scene ne "živi", "hlini", da jo živi.

Nazadnje pa brezbrizni slikar, ki ne dela drugega, kot da namesti svoje oči v *coulisse*. Tamkajšnje dogajanje se ga ne dotika; je, kot je v navadi reči, na stotine kilometrov oddaljen od dogajanja. Njegova drža je popolnoma kontemplativna in lahko bi celo rekli, da dogajanja ne opazuje v celoti; boleč notranji pomen dogodka ostaja zunaj njegove percepcije. Pozoren je samo na zunanost, na svetlobo in sence, na kromatične vrednosti. S slikarjem dosežemo maksimalno distanco in minimalno čustveno vpletenost.

Neizogibna težavnost te analize bi se ublažila, če bi lahko z vso jasnostjo spregovorili o lestvici duševnih razdalj, ki obstajajo med realnostjo in nami. Na tej lestvici stopnje bližine ustrezajo stopnjam čustvene vpletenosti v dogajanje; nasprotno pa stopnje oddaljenosti pomenijo stopnjo svobode, s katero objektiviramo realni dogodek, tako da ga spremenimo v čisti predmet kontemplacije. Postavljeni na enega izmed ekstremov, se srečamo z enim aspektom sveta - osebami, stvarmi, situacijami, ki predstavljajo "živeto" realnost; iz drugega ekstrema pa vidimo vse v njegovem aspektu "opazovane" realnosti.

Tukaj pa moramo opomniti na nekaj bistvenega za estetiko, brez katere je zelo težko prodreti v fiziologijo tako stare kot nove umetnosti. Med vsemi temi različnimi aspekti realnosti, ki ustrezajo različnim zornim kotom, obstaja eden, iz katerega vsi ostali izvirajo in ki je v vseh ostalih predpostavljeno. To je aspekt živete realnosti. Če nekdo, ki s popolno predanostjo in silovitostjo ne bi živel agonije umiranja, ne bi obstajal, se zdravnik zanjo ne bi zanimal, novinarjeve patetične besede, ki opisujejo ta dogodek, bi bile bralcem nedoumljive in slika, na kateri nam slikar predstavlja človeka v postelji, obkroženega z žalujočimi, bi nam bila nerazumljiva. Isto bi lahko rekli za katerikoli drug objekt, naj bo oseba ali stvar. Prvotna oblika jabolka je tista, ki jo to ima v trenutku, ko ga nameravamo pojesti. V vseh ostalih možnih oblikah, ki si jih lahko nadene - na primer v

obliki, ki mu jo da slikar iz leta 1600 in sestavlja baročni ornament, ali v obliki, ki jo ima na Cezannovem tihožitju, ali pa v osnovni metafori, kjer predstavlja mladenkina lica, bolj ali manj ohranja tisti originalni aspekt. Slika, pesem, v katerih se ne bi ohranila nobena sled živeti oblik, bi bili nerazumljivi, skratka, bili bi nič, kakor bi bil nič diskurz, v katerem bi vsaki izmed njegovih besed izrezali njen običajni pomen.

To pomeni, da na lestvici realnosti pripada živeti realnosti posebna prednost, ki nas prisili, da jo imamo za "realnost" prve vrste. Namesto živeta realnost bi lahko rekli človeška realnost. Slikar, ki neprizadeto spremlja dogajanje, se zdi "nečloveški". Recimo torej, da je človeški zorni kot tisti, v katerem situacije, osebe in stvari "živimo". In obratno, da so človeške vse realnosti - žena, pokrajina, perspektiva, kadar se po-kažejo v aspektu, v katerem so običajno živete.

Sledi primer, katerega vrednost bo bralec spoznal kasneje: med realnostmi, ki sestavljajo svet, so tudi naše ideje. Uporabljamo jih na "človeški način", kadar z njimi mislimo na stvari, hočem reči, da je normalno, da kadar mislimo na Napoleona, mislimo samo na vélikega moža, ki mu je bilo tako ime. Psiholog pa se po drugi strani s tem, ko zavzame nenormalni, to je "nečloveški" zorni kot, oddalji od Napoleona in skuša iz lastnega interesa analizirati idejo o Napoleonu kot idejo samo. Gre za perspektivo, ki je nasprotna tisti, ki jo uporabljamo v spontanem življenju. Namesto da bi bila ideja instrument, s pomočjo katerega o objektu mislimo, naredimo iz ideje same objekt in cilj našega razmišljanja. V nadaljevanju bomo spoznali, na kako nenavaden način to nečloveško inverzijo uporablja nova umetnost.

RAZČLOVEČENJE UMETNOSTI SE PRIČENJA

Z vrtoglavo naglico se je mlada umetnost razcepila na množico različnih smeri in poskusov. Nič ni lažjega kot opisati razlike med enimi in drugimi produkcijami. Vendar pa je opisovanje diferencialnega in specifičnega prazno, če poprej ne determiniramo skupne osnove, ki se na različne načine, včasih tudi kontradiktorno, kaže pri vseh. Že naš dobri stari Aristotel je učil, da so si različne stvari med seboj različne po tem, po čemer so si podobne, skratka po določenem skupnem značaju. Ravno zato, ker so vsa telesa barvna, opazimo, da imajo nekatera drugačno barvo od drugih. Vrste so v bistvu specifikacije istega rodu in zapazimo jih samo, kadar svojo skupno dediščino modulirajo v različne oblike.

Posamezne usmeritve mlade umetnosti me ne zanimajo pretirano in razen nekaj izjem me posamezna dela zanimajo še manj. Vendar pa tudi to moje ocenjevanje novih umetniških proizvodov verjetno nikogar ne zanima. Pisatelji, ki svoj navdih omejujejo na izražanje navdušenja ali razočaranja, ki jih v njih zbujejo umetniška dela, ne bi smeli pisati. Za ta naporni posel niso primerni. Že Clarín je za neke trapaste dramaturge dejal, da bi bilo bolje, če bi svoj trud vložili v kaj drugega: na primer, naj si ustvarijo družino. Da jo že imajo? Pa naj ustvarijo še eno.

Pomembno je, da na svetu nedvomno obstaja neka nova estetska senzibilnost.³ Pri tej pluralnosti specifičnih usmeritev in posameznih del predstavlja ta občutljivost tisto splošno osnovo in njihov vir. To je tisto, kar bi bilo zanimivo definirati.

Pri iskanju najbolj generične in karakteristične značilnosti nove produkcije naletim na tendenco k razčlovečenju umetnosti. To pa ustreza tistemu, o čemer smo govorili v prejšnjem odstavku.

³ Ta nova senzibilnost pa ni last samo ustvarjalcev umetnosti, ampak tudi ljudi, ki tvorijo občinstvo. Ko sem rekel, da je nova umetnost umetnost za umetnike, sem med njih uvrstil ne le tiste, ki umetnost producirajo, ampak tudi tiste, ki so popolnoma umetniške vrednosti sposobni zaznati.

Če pri primerjavi med sliko, naslikano sledeč novi umetnosti, s sliko iz leta 1860 sledimo najenostavnejšemu načinu, bomo začeli s primerjavo objektov, ki so na eni ali drugi predstavljeni, mogoče je to neki moški, hiša ali gora. Hitro opazimo, da je bil namen umetnika iz leta 1860, da na svoji sliki predstavi objekte tako, da imajo isti izraz in videz kot zunaj nje, ko tvorijo del živete oz. človeške realnosti. Možno je, da si je umetnik iz leta 1860 želel doseči še druge estetske cilje; vendar pa je najbolj pomembno, da si je prvo prizadeval, da bi dosegel to podobnost. Človek, hiša in gora so do zadnje pičice prepoznavni: so naši stari, običajni znanci. Nasprotno pa jih na novi sliki le stežka prepoznamo. Gledalec si misli, da mogoče slikar ni znal zadeti podobnosti. Vendar pa je lahko tudi slika iz leta 1860 "slabo naslikana", torej, da med objekti na sliki in temi istimi objekti zunaj nje obstaja velika razdalja, pomembna divergenca. Naj bo razdalja še tako velika, pa napake tradicionalnega umetnika razkrivajo človeški "objekt", te so padci na poti k njemu in ustrezajo stavku, s katerim je cervantovski Orbanceja vodil svoje občinstvo: "To je petelin." Z novo sliko pa se dogaja nekaj popolnoma nasprotnega: ne gre za to, da bi slikar delal napake ali da njegovi odkloni od "naravnega" (naravno=človeško) tega ne bi dosegli, ti odkloni usmerjajo na pot, nasprotno tisti, ki nas lahko pripelje k človeškemu objektu.

Opazamo, da se slikar, namesto da bi bil bolj ali manj slepo usmerjen v realnost, obrne proč od nje. Deformacija realnosti, zlom njenega človeškega aspekta in njeno razčlovečenje je njegov neustrašni namen. S stvarmi, predstavljenimi na tradicionalni sliki, bi na iluzoren način lahko sobivali. V Giocondo so se zaljubili mnogi Angleži. S stvarmi, predstavljenimi na novi sliki, je sobivanje nemogoče: s tem, ko je slikar iz njih izrezal aspekt živete realnosti, je porušil mostove in zažgal ladje, ki bi nas lahko prepeljale v naš običajni svet. Pusti nas zaprte v nek skrit univerzum, prisili nas, da se ukvarjamo z objekti, s katerimi se ni mogoče ukvarjati na človeški način. Zato moramo iznajti nov način ukvarjanja s stvarmi, ki je od običajnega življenja stvari popolnoma drugačen: ustvariti in izmisliti si moramo izvirna dejanja, ki bi tem nenavadnim figuram ustrezala. To novo življenje, to življenje, izmišljeno po predhodni izničitvi spontanega življenja, pa je umetniško razumevanje in užitek. V njem ne manjkajo ne čustva ne strasti, vendar pa očitno ta čustva in strasti pripadajo psihični favni, ki je precej drugačna od tiste, ki pokriva pejsaže našega primarnega in človeškega življenja. Sekundarna čustva so tista, ki v našem notranjem umetniku izzovejo te ultraobjekte.⁴ To so specifično estetska čustva.

Lahko bi se reklo, da bi lažje prišli do takega rezultata, če bi izločili vse te človeške oblike - človeka, hišo, gore - in zgradili popolnoma originalne figure. To pa je, kot prvo, neizvedljivo.⁵ Možno je, da v najbolj abstraktni okrasni črti zakrinkan vibrira vztrajen spomin na določene "naravne" oblike. Na drugem mestu - in to je najpomembnejši razlog - umetnost, o kateri govorimo, ni nečloveška samo zato, ker ne vsebuje človeških stvari, ampak zato, ker aktivno sodeluje v tej operaciji razčlovečenja. V svojem begu od človeškega je ne zanima toliko termin *ad quem*, heteroklitična favna, kamor pride, ampak bolj termin *a quo*, človeški aspekt, ki uniči. Ne gre za slikanje nečesa popolnoma drugega od človeka, hiše ali gore, ampak gre za slikanje človeka, ki bi bil človeku kar najmanj podoben, hiše, ki bi od hiše kot take ohranjala le tisto najpotrebnejše, da lahko prisostvujemo njeni metamorfozi, stožca, ki je čudežno izšel iz tistega, kar je bila prej gora, tako kot kača izstopi iz svoje kože. Estetski užitek novega umetnika izhaja iz njegove zmage nad človeškim; zaradi tega je potrebno, da v vsakem primeru določimo zmagovalca in predstavimo zadavljeno žrtev.

Drhal si misli, da je pobegniti od realnosti enostavno, vendar pa je to nekaj najtežje-

⁴ "Ultraizem" je eden izmed najbolj ustreznih izrazov za poimenovanje nove senzibilnosti.

⁵ V tem ekstremnem smislu je bil napisan en esej (nekatera Picassova dela), ampak je doživel neuspeh.

ga na svetu. Enostavno je izgovoriti ali naslikati neko popolnoma nesmiselno, nerazumljivo in ničevno stvar: dovolj je nanizati besede brez povezanosti⁶ ali risati črte na slepo srečo. Vendar pa potrebujemo za to, da uspemo skonstruirati nekaj, kar ne bi bilo le kopija "naravnega", pa bi kljub temu vsebovalo nekaj substancialnega, nek bolj vzvišen dar.

"Realnost" neprestano preži na umetnika zato, da bi preprečila njegovo izmikanje. Kakšen pogum je potreben za genialni pobeg! Treba je biti na glavo obrnjen Odisej, ki se osvobodi od svoje vsakdanje Penelope in med čermi zapljuje Kirkinemu čarovništvu naproti. V trenutkih, ko se umetnik uspe izogniti neprestanim pastem, mu ne smemo vzeti za slabo samovšečne kretnje, hipne geste, podobne tisti sv. Jurija s premaganim zmajem ob nogah.

POVABILO K RAZUMETJU

V najbolj priljubljenem umetniškem delu prejšnjega stoletja obstaja vedno jedro živete realnosti, ki predstavlja bistvo estetskega telesa. Nanj deluje umetnost in njeno delovanje se omejuje na brušenje in lakiranje tega človeškega jedra, želi ga okrasiti, mu dati lesk in ga narediti odsevajočega. Za večino ljudi je to najbolj naravna in celo edina možna struktura umetniškega dela. Umetnost je odsev življenja, je narava, videna skozi nek značaj, je reprezentacija človeškega itd. Mladi pa ravno tako prepričljivo trdijo ravno nasprotno. Zakaj imajo danes stari vedno prav in mladi narobe, čeprav da jutri vedno prav mladim in ne starim? Predvsem se nima smisla razburjati in kričati. *Dove si grida non e vera scienza*, je rekel Leonardo da Vinci. Spinoza pa je priporočal takole: *Neque lugere neque indignari, sed intelligere*. Naša najbolj zakoreninjena in trdna prepričanja so najbolj sumljiva. Ona tvorijo naše meje, naše krste, naš zapor. Neznatno je življenje, ki ni prežeto s prizadevanjem po razširitvi svojih meja. Živi se v tolikšni meri, kolikor se hrepeni, da bi živeli več. Vsako vztrajanje pri tem, da bi ostali znotraj našega običajnega horizonta, je slabost, dekadenca življenjskih moči. Horizont je biološkega značaja, je živeč organ našega bitja; dokler smo pri močeh, se horizont premika, se širi, kot da bi bil elastičen, in valovi skoraj v ritmu našega dihanja. Ko pa se horizont ustali, otrpne, pa to pomeni, da smo prestopili v starost.

Ni tako samo po sebi umevno, kot menijo akademiki, da mora umetniško delo nujno vsebovati človeško jedro, ki ga potem muze polirajo in krasijo. Tako rekoč je to omejevanje umetnosti na zgolj kozmetiko. Že prej sem namignil, da sta percepcija živete realnosti in percepcija umetniških oblik v principu nekompatibilni, saj od našega aparata percepcije zahtevata drugačni namestitvi. Umetnost, ki bi nam ponujala ta dvojni pogled, bi bila škilasta. 19. stoletje je škililo na veliko, zato nam njegovi umetniški proizvodi niti zdaleč ne prikazujejo nekega normalnega tipa umetnosti, ampak so verjetno v vsej zgodovini okusov maksimalno nepravilni. Vsa vélika obdobja umetnosti so se izogibala temu, da bi bil center težnosti njihovih umetniških del tisto človeško. Ta imperativ ekskluzivnega realizma, ki je ukazoval občutljivosti prejšnjega stoletja, pomeni v estetični evoluciji grozodejstvo brez primere. Iz tega je razvidno, da se nova inspiracija, na videz tako ekstravagantna, ponovno, najmanj v eni točki, dotakne prave poti v umetnosti. Ta pot se imenuje "volja stila". Skratka: stilizirati pomeni deformirati realno, derealizirati. Stilizacija prinaša s seboj razčlovečenje. In obratno, ne obstaja drug način razčlovečenja kot stilizacija. Realizem, ki umetnika vabi k zvestemu posnemanju oblik stvari, vabi umetnika v brezstilnost. Zato entuziast Zurburán pravi, da

⁶ To je storila dadaistična šala. Opazimo lahko (glej prejšnjo opombo), kako iste ekstravagance in zgrešeni poskusi z določeno logiko izhajajo iz svojega organskega izvora. To nam dokazuje, da gre v bistvu za enotno in smiselno gibanje.

imajo njegove slike "značaj", tako kot imajo značaj in ne stil Lues o Sorolla, Dickens ali Galdós. Po drugi strani pa je 18. stoletje, ki ima tako malo značaja, nasičeno s stilom.

RAZČLOVEČENJE UMETNOSTI SE NADALJUJE

Sodobniki so razglasili prisotnost človeškega v umetnosti za tabu. Torej: človeško, repertoar elementov, ki so del našega običajnega sveta, se deli v trirazredno hierarhijo. Prvi je razred oseb, sledi mu razred živih bitij in na koncu je razred anorganskih stvari. Torej tako: moč prepovedi nove umetnosti je sorazmerna s tem, v kateri razred hierarhije spada objekt. Tisto osebno je zato, ker je pač najbolj človeško med človeškim, tisto, čemur se mlada umetnost najbolj izogiba. To je zelo jasno opazno v glasbi in poeziji.

Od Beethovna pa do Wagnerja je bila tema glasbe izražanje osebnih čustev. Sladkoben umetnik je komponiral velikanske zvočne zgradbe, da bi v njih dal zatočišče svoji avtobiografiji. To je bila v veliki meri izpovedna umetnost. Onesnaženje je bilo edini način umetnosti, ki je obstajal. "V glasbi - je rekel celo Nietzsche - strasti uživajo ob samih sebi." Wagner v svojega "Tristana" vbizga prešuštvovanje z Wesendonkovo, in če si želimo, da bi nam delo ugajalo, nam ne preostane nič drugega, kot da se začasno, za nekaj ur spremenimo v prešuštne. Ta glasba nas gane, da bi v njej lahko uživali, moramo jokati, čutiti tesnobo ali se raztopiti v krčeviti čustvenosti. Od Beethovna pa do Wagnerja je vsa glasba melodrama.

To je nezvestoba, bi rekel sodobni umetnik. To je izkoriščanje neke plemenite lastnosti, ki je v človeku in ga sili, da se okuži z bolečino ali veseljem bližnjega. Ta okužba ni spiritualnega izvora, ampak je mehanična posledica, je kot otopenost, ki jo povzroči trenje noža ob kristal. Gre za avtomatičen učinek in nič drugega. Žgečkanja ni moč zamenjati z veseljem. Romantik lovi z vabo; na nepošten način izkoristi ptičevo svatbeno nepazljivost, da ga lahko napolni s šibrami svojih not. Umetnost ne sme temeljiti na psihični okužbi, saj je to nezaveden fenomen, umetnost pa mora biti vsa čista jasnost, zenit razumevanja. Jok in smeh sta v estetskem smislu goljufiji. Poteza lepote nikoli ne pride čez melanholijo in nasmeh. Še bolje, da ne pride. *Toute maîtrise jette le froid* (Mallarmé).

Menim, da je sodba mladega umetnika precej diskretna. Estetski užitek mora biti užitek razuma. Zakaj užitki so tako slepi kot bistroidni. Veselje pijanca je slepo; tako kot vse na svetu, ima svoj vzrok: alkohol, manjka pa mu motiv. Tudi dobitnik na loteriji se veseli, vendar je njegovo veselje zelo drugačno: veseli se "nečesa" določenega. Veselje pijanca je hermetično, zaprto samo vase, ne ve, od kod prihaja, in kot imamo navado reči, "ni utemeljeno". Veselje dobitnika na loteriji pa je prav v tem, da se zaveda, s čim je to veselje motivirano in upravičeno. Veseli se, ker vidi nek objekt, ki je vir njegovega veselja. To je veselje oči, ki živi od svoje motiviranosti in za katero se zdi, da teče od objekta k subjektu.⁷

Vse, kar si želi biti spiritualno in ne mehanično, mora posedovati ta bistroidni, razumski in motivirani značaj. Torej tako: romantično delo vzbudi užitek, ki s svojo vsebino komajda vzdržuje kakšno povezavo. Kaj ima lepota glasbe - ki mora biti postavljena tja, zunaj mene, na mesto, od koder izvira zvok - skupnega s prelivanjem čustev, ki ga mogoče vzbudi v meni, in z doživljanjem, s katerim se zadovolji občinstvo v romantiki? Ali ni to popoln *quid pro quo*? Namesto da bi užival ob umetniškem objektu, subjekt uživa ob samem sebi; umetniško delo je bilo le vzrok in alkohol

⁷ Vzročnost in motiviranost sta potemtakem dve popolnoma različni povezavi. Vzroki naših stanj zavesti za zavest ne obstajajo: odkriti jih mora znanost. Ravno nasprotno pa je motiv, ki vzpodbudi neko čustvo, hotenje ali verovanje, hkrati tudi del njih, zavestna povezava z njimi.

njegovega užitka. In to se bo dogajalo vedno, kadar je umetnost samo radikalna predstavitev živete realnosti. Ne da bi si lahko pomagali, nas te prevzamejo, v nas sprožijo čustveno sodelovanje, ki nam prepreči, da bi jih opazovali v njihovi objektivni čistosti.

Gledanje je dejanje na daljavo. Vsaka izmed umetnosti ima svoj projektivni aparat, ki stvari oddaljuje in jih transfigurira. Kot popolnoma oddaljene, izkoreninjene, kot podnajemnice nedostopnega ozvezdja se nam prikazujejo na svojem magičnem platnu. Kadar ta derealizacija umanjka, se v nas pojavi usodno omahovanje: ne vemo, ali naj stvari živimo ali naj jih opazujemo.

Voščene lutke v vsakem izmed nas vzbudijo neprijeten občutek. Ta ima svoj izvor v nujni zmoti, ki je v njih, ta zmota nam preprečuje, da bi pred njimi zavzeli jasno in gotovo držo. Kadar jih občutimo kot živa bitja, se iz nas ponorčujejo in nam razkrijejo svojo mrliško skrivnost lutk, če pa jih gledamo kot fikcije, se nam zazdi, da od besa zadržijo. Nemogoče jih je omejiti na zgolj objekte. Ko jih gledamo, se v nas vzbudi sum, da so one tiste, ki gledajo nas. Na koncu pa ta najeta trupla v nas začenjajo vzbujati gnus. Voščena lutka je prava melodrama.

Občutek imam, da je nova občutljivost polna gnusa do vsega človeškega v umetnosti, gnusa, podobnega tistemu, ki ga v vzvišenem človeku vzbujajo voščene lutke. Nasprotno pa je mrtvaška voščena šala vedno navduševala ljudstvo. Mimogrede se nam porodi nekaj predrznih vprašanj, na katera sedaj ne bomo odgovorili: Kaj pomeni ta gnus do človeškega v umetnosti? Ali je to mogoče gnus do človeškega, realnosti, življenja ali je v bistvu ravno obratno: spoštovanje do življenja in odpor do tega, da je pomešano z umetnostjo, z nečim tako podrejenim, kot je umetnost? Ampak, le kaj pomeni to, da imamo to božansko umetnost, višek civilizacije, perjanico kulture, za podrejeno? Rekel sem že, dragi bralec, da gre za predrzna vprašanja. Za sedaj jih raje kar zbršimo.

Wagnerjeva melodrama uspe vzbuditi največje navdušenje. In tako kot vedno, ko neka oblika doseže svoj maksimum, se njen razvoj nadaljuje v obratni smeri. Že pri Wagnerju človeški glas ni več protagonist, temveč se stopi s kozmičnim kričanjem drugih instrumentov. Neizogibna je bila še bolj radikalna sprememba. Iz glasbe je bilo nujno iztrebiti vsa osebna čustva, očistiti jo in narediti za vzorno objektivacijo. To je bilo junaško Debussyjevo dejanje. Od njega dalje je možno mirno poslušanje glasbe, brez pijanosti in joka. Vse različne namere, ki so se pojavile v zadnjih desetletjih, stopajo po ultraterenu, ki ga je na genialen način zavzel Debussy. Konverzija od subjektivnega k objektivnemu je tako pomembna, da vse ostale spremembe v njeni senci izginejo.⁸ Debussy je glasbo razčlovečil in zato jemljemo njega za začetek nove dobe v zvočni umetnosti.

Enak preobrat se je zgodil v liriki. Potrebna je bila osvoboditev poezije, ki se je obtežena s človeškostjo spremenila v breme in se je vlekla po zemlji, zadevajoč ob drevesa in strešne oboke kot balon brez plina. Njen osvoboditelj je bil Mallarmé, ki je pesmi vrnil njeno aerostatično moč in ascendentno sposobnost. Mogoče on sam ni uresničil svojega namena, vendar pa je bil vodja novih eteričnih raziskovanj, zaukazal je odločen korak in sprožil plaz!

Spomnite se, kaj je bila tema poezije v stoletju romantike. Pesnik je z nami lepo delil svoja osebna malomeščanska občutja; svoje velike in male tegobe, nostalgije, svoja religiozna in politična prepričanja, in če je bil Anglež, tudi svoja sanjarjenja ob pipi. Na tak ali drugačen način je skušal svojo vsakdanjo eksistenco oviti v patetiko. Individualni značaj je v nekaterih primerih dovolil, da je v okolici človeškega jedra izbruhnili žareča fotosfera z bolj prefinjeno materijo - tak je primer Baudelaira. Tak sijaj pa ni bil vnaprej zamišljen. Pesnik si je vedno želel biti človek.

⁸ Moj esej "Musicalia", objavljen v *El Espectador*, nudi bolj izčrpno analizo tega, kakšen je pomen Debussyja glede na glasbo romantike.

In to se zdi mladim slabo? s potlačeno jezo vpraša nekdo, ki to ni. Le kaj hočejo? Da naj bo pesnik ptič, ihtiozaver, dodekaeder?

Ne vem, ne vem; vendar pa mislim, da mlad pesnik, ko pesnikuje, želi biti samo pesnik. V nadaljevanju bomo videli, kako vsa nova umetnost, tako kot nova znanost, nova politika, novo življenje, najbolj nasprotuje nenatančnim mejam. Želja, da bi bile meje med stvarmi jasno določene, je simptom mentalne čistosti. Življenje je eno, poezija nekaj drugega - mislijo oziroma tako vsaj čutijo. Ne mešajmo jih. Pesnik se začne tam, kjer se človek konča. Usoda slednjega je, da živi svoj človeški vsakdan; poslanstvo onega je, da si izmisli tisto, kar ne obstaja. S tem se opravičuje pesniški poklic. Pesnik povečuje svet, tako da realnemu, ki je tam že samo po sebi, doda irealno ozemlje. Avtor prihaja od *auctor*, tisti, ki povečuje. Rimljani so tako klicali generala, ki je domovini pridobil novo ozemlje.

Mallarmé je bil v prejšnjem stoletju prvi človek, ki si je želel biti pesnik. Zvest svojim besedam "odklanjam naravne materiale", je spesnil majhne lirične objekte, drugačne od človeške flore in favne. Te poezije ni potrebno "čutiti", saj kakor v njej ni nič človeškega, tako tudi ni v njej nič patetičnega. Če se govori o ženski, je to o "nobeni ženski", in če odbije ura, je to "ura, ki je ni na številčnici". S silo zanikanj Mallarméjev verz izniči vsak življenjski odmev in nam predstavi tako zunajzemeljske figure, da je že golo opazovanje višek užitka. Le kaj naj med temi fizionomijami počne ubogi obraz človeka, ki ima vlogo poeta? Le nekaj: naj izgine, naj izhlapi in naj se spremeni v čist, anonimni glas, ki v zraku drži besede, resnične protagoniste liričnega podviga. Ta čisti anonimni glas, zgolj akustični substrat verza, je pesnikov glas, ki se zna osamiti od človeka, ki ga obkroža.

S katerekoli strani pridemo do istega zaključka: to je bega od človeške osebe. Načinov razčlovečenja je ogromno. Po vsej verjetnosti danes ne prevladujejo isti načini kot v Mallarméjevem času, ko na njegove strani, kakor nam je znano, še vedno najdejo pot romantični tresljaji in vibracije. Ampak prav tako kot se sodobna glasba začne z Debussyjem in njegovim zgodovinskim okoljem, se vsa nova poezija razvija v smeri, ki jo je nakazal Mallarmé Navezava na enega in drugega se mi zdi bistvena, če želimo najti skupno potezo novega stila in za trenutek dvignemo pogled od posameznih poskusov in inspiracij.

Težko, da bi v sodobniku, mlajšem od trideset let, pod pretvezo umetnosti neka knjiga, ki pripoveduje o življenju nekih moških in žensk, zbudila zanimanje. Vse to mu diši po sociologiji, psihologiji. Vse to bi tudi sprejel, če bi se mu pripovedovalo na sociološki ali psihološki način. Umetnost pa je zanj nekaj drugega.

Poezija je dandanes višja algebra metafor.

TABU IN METAFORA

Po vsej verjetnosti je metafora najbolj rodovitna sila, ki jo človek poseduje. Njena učinkovitost se dotika meja čudodelstva. Zdi se kot stvaritev, ki jo je Bog v trenutku ustvarjanja pozabil v eni izmed stvaritev, tako kot zmedeni kirurg v trebuhu operiranca pozabi inštrument.

Vse druge sile nas ohranjajo vpete znotraj realnega, znotraj tistega, kar že obstaja. Največ, kar lahko naredimo, je, da stvari med seboj seštevamo in odštevamo. Samo metafora nam olajšuje beg od realnih stvari in med njimi ustvarja imaginarne čeri, breztežne otoke.

Resnično neverjeten je obstoj človekove duševne dejavnosti, ki je v nadomeščanju ene stvari z drugo, ne toliko zaradi želje, da bi to drugo stvar dosegli, kolikor zaradi želje, da bi od one prve pobegnili. Metafora spretno skrije en objekt, tako da ga za-

maskira v drugega, to pa bi bilo popolnoma nesmiselno, če v njej ne bi opazili instinkta, ki človeka vodi k izogibanju realnostim.⁹

Ko se je pred kratkim neki psiholog vprašal po izvoru metafore, je presenečen odkril, da je ena izmed njenih korenin v tabuju.¹⁰ Bilo je obdobje, v katerem je bil glavni vir človeške inspiracije strah, obdobje, ki ga je obvladovala kozmična groza. Med tem obdobjem je čutili potrebo, da bi se določenim realnostim, ki so na nek način neizogibne, izognili. Najbolj razširjena žival v pokrajini, to je tista, od katere je odvisen cel sistem prehranjevanja, dobi svet ugled. Ta posvetitev prinaša s seboj idejo o tem, da se je ne sme dotakniti z rokami. Kaj torej naredi Indijanec Lillooet, ko želi jesti? Počepne in pod zadnjico prekriža roke. Na tak način lahko jé, saj roke pod nogami metaforično niso roke, ampak noge. Tu trčimo ob figuro drže telesa, osnovno metaforo, ki je predhodna verbalni podobi in ki ima svoj izvor v prizadevanju, da bi se izognili realnosti.

Ker je beseda za primitivnega človeka že skoraj imenovana stvar sama, nastopi potreba po tem, da se grozljivega predmeta ne omeni, in tu se pojavi "tabu". To je razlog, da se neko stvar poimenuje z imenom druge stvari, na skriven in zamaskiran način. Tako mora Polinezijec, ki ne sme imenovati ničesar od tega, kar pripada kralju, kadar vidi v njegovi koči goreti baklo, reči: "Blisk žari v nebesnih oblakih." To pa je metaforičen izmik.

Pridobljen na tak tabuističen način, pa se lahko potem inštrument metafore uporablja za kar najbolj različne namene. Eden izmed teh, tisti, ki je prevladal v poeziji, je oplemenitenje realnega objekta. Podoba se je uporabljala na isti dekorativen način, za lepitičenje in krasotenje ljubljene realnosti. Zanimivo bi bilo raziskati, ali v novi poetični navdahnjenosti, ko je metafora postala substanca in ne ornament, lahko opazimo nadvlado ponižujoče podobe, ki namesto da bi ubogo realnost oplemenitila in poudarila, jo poniža in osramoti. Pred kratkim sem pri nekem mladem pesniku bral, da je blisk mizarski meter in listavci pozimi metle za pometanje neba. Lirično orožje se obrne proti naravnim stvarem in jih rani ali pa ubije.

SUPRAREALIZEM IN INFRAREALIZEM

Četudi je metafora najbolj radikalen inštrument razčlovečenja, pa ni mogoče reči, da je edini. Nešteto jih je, in to različnega dometa.

Eden, najenostavnejši, je v preprosti zamenjavi običajne perspektive. Gledano s človeškega zornega kota, so stvari v nekem redu, v določeni hierarhiji. Nekatere se nam zdijo zelo pomembne, druge manj, tretje pa popolnoma nepomembne. Da bi potešili hrepenenje po razčlovečenju, pa ni nujno spremeniti primarne oblike stvari. Dovolj je, da prevrnemo hierarhijo in ustvarimo umetnost, v kateri se v prvem planu, obdani z veličastnostjo, pojavijo nepomembni življenjski dogodki.

To je latentna povezava, ki družni med seboj nove umetniške manire, ki se zdijo na prvi pogled tako zelo oddaljene. Isti instinkt po begu in izmikanju se tako v supra-realizmu kot v infrarealizmu zadovolji v metafori. Poetični dvig se lahko zamenja s poglobitvijo pod raven naravne perspektive. Proust, Ramón Gómez de la Serna in Joyce nam najbolj jasno pokažejo, kako lahko v realizmu s teženjem k ekstremom realizem presežemo že samo s tem, da se s povečevalnim steklom v roki približamo tistemu mikroskopskemu v življenju.

Ramón je sposoben napisati celo knjigo o dojkah ali cirkusu ali zori ali Rastru ali

⁹ Nekaj več o metafori lahko preberete v eseju "Las dos grandes metáforas", objavljenem v *El Espectador*, IV in v eseju "Esej o estetiki v obliki spremne besede", ki je objavljen v tej knjigi.

¹⁰ Glej Heinz Werner, *Die Ursprünge der Metapher*, 1919.

o Puerta del Sol - nekdo ga je imenoval za "novega Kolumba, ki pluje proti hemisferam". Metoda je enostavno ta, da nižje plasti pozornosti, ki jih običajno nimamo za mar, naredimo za protagoniste življenjske drame. Giraudoux, Morand itd. so v različnih modulacijah ljudje iz iste lirične skupine.

To pojasnjuje navdušenje zadnjih dveh nad Proustovim delom, kot tudi pojasnjuje užitek, ki ga ta avtor iz tako drugačnega časa vzbuja v novih ljudeh. Verjetno je tisto bistveno, ki veličino njegove knjige povezuje z novo občutljivostjo, sprememba perspektive: brezbriznost do starih veličastnih oblik duše, ki jih je opisoval roman, in nečloveška pozornost do prefinjene strukture čustev, družbenih odnosov in značajev.

OBRAT NA GLAVO

S tem, ko se metafora substantivira, bolj ali manj postane protagonistka poetičnih usod. To preprosto pomeni, da se je poetična intencija spremenila, da se je obrnila na glavo. Prej se je metafora razlivala nad realnostjo kot njen okras, čipka ali mašna obleka. Sedaj pa se ravno obratno poskuša odpraviti ekstrapoetično oz. realno podporo in se skuša realizirati metaforo, skuša se jo narediti za poetično *res*. Vendar pa ta inverzija estetskega procesa ni značilna samo za delovanje metafore, ampak se pojavi v vseh redovih in na vse načine, tako da je v bistvu splošna značilnost - tendenca¹¹ - vse moderne umetnosti.

Odnos med našim razumom in stvarmi je v tem, da o njih mislimo, da o njih tvorimo ideje. Strogo vzeto, od realnega ne posedujemo nič drugega kot ideje, ki smo jih o njem uspeli ustvariti. So kot *belvedere*, od koder gledamo svet. Goethe je zelo dobro rekel, da je vsak nov koncept kot nov organ, ki bi se v nas pojavil. Z idejami stvari vidimo in pri naravnem delovanju razuma onih ne zaznamo, prav tako kot oko pri gledanju samega sebe ne vidi. Z drugimi besedami, misliti je prizadevanje, da bi z idejami zaobjeli realnost; spontano gibanje razuma gre od konceptov k svetu.

Vendar gre za to, da med idejo in stvarjo vedno obstaja neka absolutna distanca. Realno se vedno razliva prek koncepta, ki ga skuša zajeti. Objekt je vedno več in drugače, kot je mišljeno v ideji. Ta konča vedno kot bedna shema, kot stavbni oder, prek katerega skušamo doseči realnost. Naravno nagnjenje pa nas vodi k temu, da verjamemo, da je realnost tisto, kar o njej mislimo, torej, da jo zamenjamo z idejo in imamo le-to v dobri veri za stvar samo. Skratka, naše vitalno poželenje po realizmu nas pelje v naivno idealizacijo realnega. To je prirojeno, je "človeško" nagnjenje.

Če sedaj, namesto da bi nadaljevali v tej smeri proti cilju, tega preobrnemo in se s hrbtom obrnemo proti domnevni realnosti, vzamemo ideje takšne, kakršne so - zgolj subjektivne sheme, in jih prisilimo živeti kot take, z njihovim robotim, slabotnim, ampak čistim in transparentnim profilom - skratka, če se načrtno odločimo, da bomo ideje realizirali, bomo te razčlovečili, derealizirali. Prisiliti jih živeti v sami njihovi irealnosti je, recimo takole, realizirati irealno, kolikor je irealno. Tukaj ne gremo od razuma k svetu, ampak ravno obratno, plastificiramo, objektiviramo, *posvetovimo* sheme, tisto interno in subjektivno.

Tradicionalni avtor, ki naslika nek portret, se pretvarja, da se je polastil realnosti osebe, medtem ko je na platno konec koncev prenesel le svojeglavo izbrane delčke izmed nešteti, ki sestavljajo realno osebo. Kaj bi bilo, če bi se slikar odločil, da bo namesto te raje naslikal idejo, svojo shemo neke osebe? Potem bi bila slika resnica sama in neizogiben propad je ne bi ogrozil. Slika, ki bi se odpovedala posnemanju realnosti,

¹¹ Nadležno bi bilo pod vsako stranjo ponavljati, da je treba značilnosti, ki jih označujem kot bistvene v novi umetnosti, razumeti v smislu prevladujočih nagnjenj in ne absolutnih atributov.

bi se spremenila v to, kar avtentično je: ena slika - ena iredalnost.

Ekspresionizem, kubizem itd. so bili v različni meri poskusi verifikacije te rešitve v najbolj radikalni usmeritvi umetnosti. Od slikanja stvari se je prešlo na slikanje idej: umetnik se je naredil slepega za zunanji svet in je oko usmeril k notranjim in subjektivnim pokrajinam.

Pirandellovo delo *Šest dramskih oseb išče avtorja* je bilo kljub stalni neoblikovanosti in surovosti njegove materije mogoče edino v zadnjem času, ki ljubitelja vzpodbudi k razmišljanju o estetiki drame. To delo je jasen primer inverzije umetniške teme, ki jo skušam opisati. Tradicionalno gledališče nam predlaga, da naj v njegovih dramskih osebah vidimo osebe in v njihovih kretnjah izraz "človeške" drame. Nasprotno pa nas tukaj pritegnejo dramske osebe kot dramske osebe; torej kot ideje oziroma čiste sheme.

Treba je poudariti, da je to, strogo vzeto, prva "drama idej", ki je bila napisana. Tiste, ki so se prej tako imenovali, niso bile prave drame idej, ampak drame psevdo oseb, ki so simbolizirale ideje. V *Šestih dramskih osebah* je boleča usoda, ki jo te predstavljajo, zgolj pretveza in je zato ovržena; vendar pa prisostvujemo realni drami nekih idej kot takih, nekih subjektivnih fantazem, ki v avtorjevem duhu gestikulirajo. Poskus razčlovečenja je kristalno jasen in možnost njegovega dosega je v tem primeru izkoriščena. Hkrati pa je opazno, s kakšno neverjetno težavo občinstvo namešča svoj pogled v to preobrnjeno perspektivo. Išče človeško dramo, ki jo gledališko delo ne prestando zavrača, preganja in ironizira, tako da na svoje mesto postavlja - to je v prvi plan - gledališko fikcijo kot fikcijo. Spoštovano občinstvo jezi, da ga prinašajo okoli, in se ni sposobno veseliti dražestne prevare umetnosti, ki je toliko bolj prefinjena, kolikor bolje predstavlja svojo prevarantsko tkanje.

IKONOKLAZEM

Ni pretiravanje, če trdimo, da je v upodablajočih umetnostih novega stila zaznaven resničen gnus do živih oblik oziroma do živih bitij. Ta fenomen postane popolnoma jasen, če umetnost našega časa primerjamo z umetnostjo tistega trenutka, ko se iz gotike, kot iz nočne more, porodita kiparstvo in slikarstvo, ki v posvetni renesansi tako bogato obrodita. Čopič in dleto nasladno uživata pri tem, ko sledita črtam, zarisanim v slabotnem mesu, v katerem bije življenje živalskih in rastlinskih modelov. Ni važno, za katera bitja gre, samo da v njih bije dinamičen življenjski pulz. Iz slike ali kipa se prek ornamenta razliva organska oblika. To je obdobje rogatega obilja, vrelec burnega življenja, ki grozi, da bo z okroglimi, zreliimi sadeži poplavelo prostor.

Zakaj današnji umetnik občuti grozo ob tem, da bi sledil slabotni črti živega telesa, in jo zamenja z geometrično shemo? Vse napake in sleparije kubizma ne zakrijejo dejstva, da smo se nekaj časa zadovoljili z jezikom iz čistih evklidskih oblik.

Fenomen pa se zaplete, ko se spomnimo, da se ta obsedenost s plastičnim geometrizmom v zgodovini periodično pojavlja. Že v evoluciji predzgodovinske umetnosti opažamo, da senzibilnost prične s iskanjem žive oblike, konča pa z izogibanjem živi obliki, kot da bi se je bala oziroma kot da bi se ji gnusila, in tako se zateče v abstraktne znake, ki so zadnje pribežališče animiranih ali kozmičnih figur. Kača je stilizirana v vijugasto črto, sonce v svastiko. Včasih se ta gnus do žive oblike vname v sovraštvo in ustvari družbene konflikte. Revolucija proti oblikam orientalskega krščanstva, semitska prepoved reproduciranja živali - instinkt, nasproten tistemu, ki je vodil ljudi, ki so okrasili votlino Altamira - imajo, zagotovo, korenine v estetski senzibilnosti, katere kasnejši vpliv na bizantinsko umetnost je očiten.

Izredno zanimivo bi bilo s čim večjo pozornostjo raziskati izbruhe ikonoklazma, ki se vedno znova pojavljajo v religiji in umetnosti. V novi umetnosti je delovanje tega

nenavadnega ikonoklastičnega občutka očitno in njen moto bi prav lahko bil tisti Porfirijev ukaz, ki so ga prevzeli manihejci in proti kateremu se je sv. Avguštin tako vztrajno boril: *Omne corpus fugiendum est*. Popolnoma jasno je, da se nanaša na živo telo. Nenavadna inverzija grške kulture, ki je bila na svojem višku taka prijateljica živih oblik!

NEGATIVNI VPLIV PRETEKLOSTI

Namen tega eseja je, kot sem že omenil, omejen na filiacijo nove umetnosti glede na njene diferencialne lastnosti. Vendar pa ta namen služi neki obsežnejši radovednosti, ki je te strani ne morejo zadovoljiti, bralcu dopustijo samo, da jo začuti, in ga vzpodbudijo k lastnemu razmišljanju. V mislih imam naslednje.

Na nekem drugem mestu¹² sem objavil, da sta umetnost in čista znanost ravno zato, ker sta najbolj svobodni dejavnosti, manj podvrženi družbenim pogojem posameznega obdobja in sta zato tudi prvi dejavnosti, pri katerih je najprej mogoče zaslutiti spremembe kolektivne senzibilnosti. Če človek spremeni svojo radikalno držo do življenja, bo ta svoj novi značaj najprej pokazal v svoji umetniški kreaciji in v svojih ideoloških emanacijah. Ostroumnost naredi obe materiji dojemljivi tudi za najrahljše pasatne sapice duhovnosti. Tako kot zjutraj na kmetih, ko stopimo na balkon, opazujemo dim, ki se dviga z ognjišč, da bi lahko napovedali, kateri veter bo vladal tisti delovni dan, se lahko v novo umetnost in novo znanost zazremo s podobno meteorološko radovednostjo.

Zato pa je nujno, da začnemo z definicijo tega novega fenomena. Šele potem se lahko vprašamo, kateri novi splošni življenjski cilj naznanja in napoveduje. Da bi prišli do odgovora, bi morali raziskati vzroke tega vijuganja umetnosti, to pa je prezahtevna naloga, da bi se je lotili tukaj. Od kod to poželenje po "razčlovečenju", od kod ta gnus do živih oblik? Verjetno ima, tako kot vsak zgodovinski fenomen, nešteto korenin, njihovo iskanje pa zahteva kar najobčutljivejši voh.

Vendarle pa med mnogimi vzroki, naj bodo taki ali drugačni, obstaja nek zelo jasen vzrok, ki pa se vseeno ne pretvarja, da je odločilen.

Le stežka ocenimo vpliv, ki ga ima preteklost umetnosti vedno na njeno prihodnost. V umetniku vedno trčita njegova lastna občutljivost in umetnost, ki je bila že ustvarjena, oziroma v njem poteka kemična reakcija med njima. Ne stoji sam nasproti svetu, ampak v njegove odnose z njim umetniška tradicija posega kot posrednik. Kakšna bo določitev te reakcije med originalnim občutkom in lepimi oblikami iz preteklosti? Lahko je negativna ali pozitivna. Umetnik se lahko počuti sorodnega preteklosti, kot da bi se iz nje rodil, jo podedoval in jo izpopolnjuje - v obratnem primeru pa v sebi odkrije spontan, nedoločljiv gnus do tradicionalnih, živčih in vladajočih umetnikov. In tako v prvem primeru občuti naslado pri svojem prilagajanju že dogovorjenim kalupom in pri ponavljanju njihovih svetih potez, v drugem primeru pa ne samo, da ustvari popolnoma drugačno delo od sprejetih, ampak celo občuti enako naslado, ko temu delu podari nasilno upornost proti uglednim pravilom.

To pa se rado pozabi, ko govorimo o vplivu včeraj na danes. V umetniškem delu nekega obdobja je bila zmeraj jasno opazna želja, da bi bilo bolj ali manj podobno umetniškim delom iz prejšnjega obdobja. Občutek pa imam, da prav vsi le stežka opazijo negativni vpliv preteklosti in da je novi stil v mnogih primerih prav v zavestni in zapleteni negaciji tradicionalnih stilov.

Vendar pa je tako, da poteka umetnosti od romantike do današnjih dni ne moremo razumeti, če kot dejavnik estetskega užitka ne upoštevamo tega negativnega razpoloženja, te nasilnosti in zasmehovanja stare umetnosti. Baudelaire se veseli črne Venere

¹² Glej mojo knjigo *El tema de nuestro tiempo*.

ravno zato, ker je klasična bela. Od takrat dalje se je v stilih, ki so si sledili, povečala doza negativnih in bogokletnih sestavin, v katerih se je tradicija naslajala, v tolikšni meri, da je danes obris nove umetnosti narejen skoraj iz samih negacij stare umetnosti. Razumljivo je, da je tako. Ko se umetnost skozi dolga stoletja razvija brez večjih zevi in zgodovinskih katastrof, ki bi njen razvoj prekinjale, se proizvedeno kopiči in vedno težja tradicija postopoma vedno bolj pritiska na trenutno inspiracijo. Ali z drugimi besedami: med umetnika, ki se rodi, in svet se postavi vsak trenutek večja količina tradicionalnih stilov, ki preprečujejo direktno in originalno komunikacijo med njima dvema. Možnosti sta dve: ali tradicija prežene vsako originalno silo - tako je bilo v primeru Egipta, Bizanca, skratka na vzhodu - ali pa mora breme preteklosti, ki visi nad sedanostjo, zamenjati svoj predznak in tako nastopi dolgo obdobje, v katerem se nova umetnost počasi rešuje stare, ki jo duši. To se je zgodilo v primeru evropske duše, v kateri prevladuje instinkt prihodnosti in ne neizogiben tradicionalizem in *passaizem* kot pri orientalcih.

Velik del tega, kar sem poimenoval "razčlovečenje" in gnus do živih oblik, prihaja iz antipatije do tradicionalne interpretacije realnosti. Moč napada je sorazmerna z oddaljenostjo. Zato je stil, ki je prevladoval v prejšnjem stoletju, čeprav je v njem že precej upora proti starejšim stilom, tisti, ki v današnjih umetnikih vzbuja največji odpor. Nasprotno pa se nova občutljivost pretvarja, da čuti dvomljivo občudovanje do najstarejše, v času in prostoru najbolj oddaljene umetnosti, do predzgodovinskosti in eksotične divjaškosti. V resnici pa je *naivnost* teh del, odsotnost neke še neizoblikovane tradicije, tista, ki jih pri teh pradelih najbolj privlači - bolj kot dela sama po sebi.

Če se sedaj za trenutek ustavimo pri vprašanju, v katerem tipu življenja se pojavi ta napad na zgodovino umetnosti, nas zaobjame nenavadna vizija, polna silne dramatičnosti. Konec koncev, napasti umetnost preteklosti v celoti pomeni upreti se Umetnosti sami, saj kaj pa je umetnost drugega kot to, kar je bilo do sedaj ustvarjenega?

Ali se torej pod krinko ljubezni do čiste umetnosti skriva naveličanost umetnosti, sovraštvo do umetnosti? Le kako bi bilo to mogoče? Sovraštvo do umetnosti se ne more pojaviti, če ne obstaja hkrati tudi sovraštvo do znanosti, države, skratka sovraštvo do celotne kulture. Ali torej v evropskih prsih gori nedojemljiva jeza na svojo lastno zgodovinsko esenco, nekaj takega kot *odium professionis*, ki se loti meniha po dolgih letih samostanskega življenja, odpor do njegovega reda, ki je izoblikoval njegovo življenje?¹³

To je primeren trenutek, da dvignem pero in pustim, da se letu žerjavov pridruži jata vprašanj.

IRONIČNA USODA

Zgoraj sem zapisal, da je nov stil, če govorimo zelo na splošno, v eliminaciji "človeških, preveč človeških" sestavin in v ohranjanju čiste umetniške materije. To s seboj prinaša veliko navdušenje za umetnost. Če pa isto dejstvo obkrožimo in pogledamo z druge strani, v njem zalotimo potezo, nasprotno naveličanosti in brezbriznosti. Kontradikcija je očitna in jo je potrebno izpostaviti. Torej, to pomeni, da je nova umetnost dvoumen fenomen, kar ni v bistvu nič presenetljivega, zakaj skoraj vsa velika dejstva naših let so dvoumna. Samo malo bi se morali pomuditi pri političnem doga-

¹³ Zanimivo bi bilo analizirati psihološke mehanizme, prek katerih umetnost od večeraj negativno vpliva na jutrišnjo umetnost. Za sedaj omenimo le enega zelo jasnega: utrujenost. Zgolj ponavljanje enega in istega stila senzibilnost utruji in otopi. Wölffin je v svoji *Conceptos fundamentales en la historia del arte* pokazal, kakšno moč ima utrujenost, da umetnost prisili k premiku in spremembi. (Objavljeno v *Biblioteca Ideas del Siglo XX*, urednik José Ortega y Gasset, zbirka *Espasa Arte*, št. 1, Madrid, 1985.) Še bolj pa v literaturi. Ciceron za "govoriti latinsko" še vedno uporablja *latine loqui*, v petem stoletju pa Sidonio Apolinar pravi *latialiter insusurraea*. Preveč stoletij se je govorilo isto na enak način.

janju v Evropi, pa bi v njem odkrili enako dvoumno notranjost.

Vendar pa se ta kontradikcija med ljubeznijo in sovraštvom do iste stvari nekoliko omehča, če pogledamo današnjo umetniško produkcijo malo bolj od blizu.

Prva posledica, ki jo ta zadržanost umetnosti do same sebe prinaša, je, da ji odvzame vso patetičnost. V umetnosti, obteženi s "človeškostjo", je odmeval težki življenjski značaj. Umetnost je bila nekaj zelo resnega, skoraj hieratičnega. Včasih je skušala nič manj kot rešiti človeško vrsto - pri Schopenhauerju in Wagnerju. Tistega, ki se pri tem pomudi, pa lahko zgolj preseneča, da je nova inspiracija vedno neizbežno komična. Vsa je igrana na eni in isti struni in tonu. Komičnost je bolj ali manj nasilna in gre od odkritega "klovnovstva" do nepomembnega ironičnega pomežika, nikoli pa ne manjka. Ne gre za to, da bi bila vsebina umetniškega dela komična - to bi pomenilo padeč v način oz. kategorijo "človeškega" stila, ampak da se, naj bo vsebina kakršnakoli, sama umetnost naredi za šalo. Kot sem nakazal že prej, je iskati fikcijo kot fikcijo namera, ki se jo lahko ima samo v stanju vesele duše. K umetnosti se napoti ravno zato, ker se jo prepozna kot farso. To je tisto, kar najbolj moti razumevanje mladih umetniških del od starih in resnih oseb, katerih senzibilnost ni tako aktualna. Mislijo, da sta slikarstvo in glasba novih čista "farsa" - v slabem pomenu besede, in ne dopuščajo možnosti, da nekdo ravno v farski vidi radikalno poslanstvo umetnosti in njeno dobrodelno dolžnost. Bila bi "farsa" - v slabem pomenu besede, če bi si sodobni umetnik želel tekmovati z "resno" umetnostjo preteklosti in če bi neka kubistična slika zahtevala enako patetično, skoraj religiozno občudovanje, kot ga je bil deležen Michelangelov kip. Sedanji umetnik nas vabi h kontemplaciji o umetnosti, ki je šala, ki je v svojem bistvu norčevanje iz same sebe. V tem korenini komičnost te inspiracije. Namesto da bi se smejali nekemu ali nečemu določenemu - brez žrtve ni komedije, nova umetnost smeši umetnost.

Nikar ne zganjajte pretiranega hrupa ob tem, če želimo ostaniti diskretni. Umetnost svojega magičnega daru nikoli ne dokaže bolje kot ravno v tem smešenju same sebe. Zakaj s tem, ko hoče samo sebe izničiti, ostaja umetnost in zaradi neke čudovite dialektike je njena negacija prav njeno ohranjanje in triumf.

Močno dvomim, da bi današnjega mladeniča lahko pritegnil verz ali poteza s čopičem, ki v sebi ne bi nosil nekega ironičnega odseva.

Konec koncev pa to kot teorija in ideja ni nekaj popolnoma novega. Na začetku 20. stoletja je skupina nemških romantikov pod vodstvom Schleglov razglasila ironijo za maksimalno estetsko kategorijo, in to iz razlogov, ki sovpadajo z novo intencijo v umetnosti. Ta se ne opravičuje z reprodukcijo realnosti, niti se nanjo in na njeno prazno podvajanje ne omejuje. Njeno poslanstvo je vzpodbuditi irealni horizont. Edini način, da bi to dosegli, je negacija naše realnosti, s tem dejanjem pa se tudi postavimo nadnjo. Biti umetnik pomeni ne jemati resno tako resnega človeka, kot smo, kadar nismo umetniki.

Seveda pa ta usoda neizogibne ironije podarja novi umetnosti monoton odtenek, ki še najbolj potrpežljivega lahko spravi v obup. Obenem pa se kontradikcija med ljubeznijo in sovraštvom, ki sem jo omenil prej, izravna. Sovraštvom se poda umetnosti toliko kot resnost; ljubezen sodi k zmagoslavni umetnosti toliko kot farsa, ki zmaga v vsem, tudi v sami sebi, na enak način kot v sistemu zreal, ki odsevajo drugo v drugem v neskončnost, tako da nobena oblika ni zadnja, ampak so zgolj osmešene podobe vseh.

NETRASCENDENCA UMETNOSTI

Vse to se združi v najprodornejši, najpomembnejši in najgloblji simptom mlade umetnosti, združi se v zelo nenavadni potezi nove estetske senzibilnosti, ki zahteva tehten razmislek. Pravična definicija tega je zelo težavna.

Za človeka najnovejše generacije je umetnost nekaj brez transcendence. Ko vidim

ta stavek zapisan in opazim nešteto različnih pomenov, ki jih izžareva, se prestrašim. Ne gre za to, da ima današnji človek umetnost za nekaj nepomembnega ali manj pomembnega kot včerajšnji človek, ampak za to, da umetnik sam vidi svoje delo kot nekaj netranscendentnega. Vendar pa tudi to resnične situacije ne označi do potankosti. Ne gre za to, da umetnika njegovo delo in poklic ne zanimata dosti, ampak ga zanimata ravno zato, ker nimata globoke pomembnosti in kolikor te pomembnosti nimata. To zelo težko razumemo, če tega ne primerjamo s tem, kaj je bila umetnost pred tridesetimi leti oz. v celem prejšnjem stoletju. Poezija in glasba sta bili takrat izredno pomembni: od njiju se je pričakovalo malo manj kot rešitev človeške vrste iz propada religij in neizogibnega relativizma znanosti. Umetnost je bila transcendentna v plemenitem pomenu. Transcendentna tako po svoji vsebini, ki se je ukvarjala z najglobljimi problemi človeštva, kot zaradi same sebe kot človeške moči, ki je človeški vrsti dajala upravičenost in dostojanstvo. Veliki pesnik ali genialni glasbenik je z vso slovesnostjo nastopil pred množico, njegovi gibi so bili gibi preroka ali ustanovitelja religije, spoštovanega in veličastnega politika, odgovornega za usode čisto vseh.

Sumim, da bi bil današnji umetnik popolnoma prestrašen, če bi me doletelo tako poslanstvo in bi moral, vsaka stvar ima svoje posledice, v svojem ustvarjanju obravnavati materije, ki za sabo potegnejo tak odziv. Njemu začne nekaj dišati po umetniškem sadežu šele takrat, ko zrak izgubi resnost in ko stvari, proste vseh formalnosti, začnejo lahko potkakovati. Prav to univerzalno poplesovanje je zanj dokaz, da muze obstajajo. Če je v navadi reči, da umetnost rešuje človeka, je to samo zato, ker ga reši resnosti življenja in v njem vzbudi nepričakovano otroškost. Panova magična piščal, ki s svojimi zvoki pripravi kozličke na jasi do plesa, spet postane simbol umetnosti.

Vsa nova umetnost se izkaže za razumljivo in se navzame določene mere veličine, kadar se jo interpretira kot poskus pomladitve starega sveta. Drugi stili so zahtevali, da se jih poveže z dramatičnimi družbenimi in političnimi gibanji ali pa z globokimi filozofskimi in religioznimi strujami. Nasprotno pa novi stil teži k temu, da bi bil deležen zmage športa in iger. Sta dve sorodni dejanji, ki imata isto poreklo.

V zadnjih nekaj letih smo bili priče plime športa v časopisnih polah, ki je povzročila brodolom skoraj vseh jadrnic resnosti. Pomembnim člankom grozi, da bodo zdrsnili v prepad svojega naslova, na površju pa zmagoslavno cingljajo jadrnice z regate. Kult telesa je večni simbol mladostne inspiracije, zakaj lepo in prožno je le v mladosti, medtem ko kult razuma predstavlja nagnjenost k staranju, zakaj polnost doseže šele takrat, ko telo vstopi v dekadenco. Zmaga športa pomeni zmago mladostnih vrednot nad vrednotami starosti. Isto se zgodi s kinematografom, ki je v prvi vrsti telesna umetnost.

V moji generaciji je starost še vedno uživala velik ugled. Mladenič si je želel, da bi čim prej prenehal biti mladenič, in je raje oponašal utrujeno hojo ostarelih mož. Danes se dečki in deklince trudijo, da bi podaljšali svoje otroštvo, mladeniči pa, da bi zadržali svojo mladost. Nobenega dvoma ni: Evropa vstopa v obdobje otroškosti.

Dogodek nas ne sme presenetiti. Zgodovina se premika v skladu z biološkimi ritmi. Njene največje mutacije ne morejo izhajati iz sekundarnih in malenkostnih vzrokov, ampak iz temeljnih dejavnikov in primarnih kozmičnih sil. Lepo bi bilo, če velike, skoraj polarne razlike, ki obstajajo v živem bitju - spol in starost, ne bi imele vpliva na obraz časa. In res, opazimo lahko, da se zgodovina guga od enega do drugega pola in dopušča, da v enem obdobju prevladujejo moške, v drugem pa ženske značilnosti ali da se v enem obdobju povzdiguje otroške, v drugem pa odrasle, starikave značaje.

Obraz, ki ga na vseh področjih pridobiva evropska eksistenca, naznanja čas moškosti in mladostništva. Ženska in starec morata za določen čas prepustiti vladanje nad življenjem mladeničem in prav nič ni nenavadnega, če imamo občutek, da svet izgublja formalnost.

Vse značilnosti nove umetnosti lahko strnemo v značilnost njene netrascendence, ki pa je samo v tem, da je umetnost spremenila svoj položaj v hierarhiji človeških skrbi in zanimanj. Ta si lahko predstavljamo kot serijo koncentričnih krogov, njihov polmer pa meri dinamično razdaljo do osi našega življenja, kjer delujejo naše največje skrbi. Vsakovrstne stvari - vitalne ali kulturne - krožijo po tistih različnih orbitah, ki jih srčni center sistema bolj ali manj privlači. Tako torej: jaz bi rekel, da se je umetnost, ki je bila prej - tako kot znanost in politika - postavljena zelo blizu entuziastične osi in bila naša opora, premaknila daleč na periferijo. Izgubila ni nobenega izmed svojih zunanjih atributov, ampak je postala odmaknjena, sekundarna in bolj prazna.

Težnja k čisti umetnosti ni, tako kot se običajno verjame, ošabnost, ampak ravno nasprotno, velika skromnost. S tem, ko se umetnost otrese vse človeške patetičnosti, ostane brez kakršnekoli transcendence - zgolj umetnost, brez drugih pretenzij.

ZAKLJUČEK

Mirionska Izis, Izis desetisočih imen, so Egipčani klicali svojo boginjo. Vsa realnost na nek način to je. Vseh njenih sestavin, vseh njenih potez je nešteto. Ali ni želja, da bi z nekaj imeni definirali neko stvar, tudi najpreprostejšo, predrznost? Neverjetno naključje bi bilo, da bi značilnosti, ki jih izpostavimo mi, bile med neštetimi, ki obstajajo, prav tiste odločilne. Neverjetnost naraste, kadar gre za nastajajočo realnost, ki svojo pot po prostoru šele začenja.

Tako je več kot verjetno, da ta esej, ki si želi uvrstiti novo umetnost, ne vsebuje nič drugega kot same napake. Ko sem ga končal, je zavzemal določen obseg, sedaj pa se v meni porajata radovednost in upanje, da bodo temu sledili še drugi, tehtnejši. Med mnogimi bomo deset tisoč imen zlahka porazdelili.

Dvojno napako bi naredil, če bi jo skušal popraviti tako, da bi izpostavil le eno delno potezo, vključeno v to anatomijo. Umetniki pogosto padejo v to past, kadar govorijo o svoji umetnosti in se ne oddaljijo dovolj, tako da bi nad dejstvi imeli širok razgled. Kljub temu ni dvoma, da je resnici najbližja formula tista, ki pri enotnem in harmoničnem obračunu velja za največje število partikularnosti - tako kot pri statvah en sam udarec zveže tisoč nitk.

Vzpodbujalo me je le zadovoljstvo ob poskusu razumetja - ne bes ne entuziazem. Skušal sem odkriti, kakšen pomen imajo novi predlogi v umetnosti, za to pa vsekakor moraš biti že vnaprej temu naklonjen. Ampak ali se je mogoče neki temi približati na drug način, ne da bi jo obsodil na jalovost?

Rekli boste, da nova umetnost do sedaj še ni ustvarila ničesar omembe vrednega, in jaz sem zelo blizu temu, da bi se z vami strinjal. Iz mladih del sem želel izveliči njihov namen, kar je tisto sočno, in se nisem zanimal za njihovo realizacijo. Kdo ve, kaj bo še ta porajajoči se stil dal od sebe! Podvig, ki se ga je lotil, je fantastičen - ustvarjati želi iz nič. Upam, da se bo v prihodnosti zadovoljil z manj in zadel več.

Ampak, kakršnekoli že so njegove napake, po mojem obstaja ena točka, ki je na tem mestu nepremakljiva: nezmožnost vrnitve nazaj. Vsi ugovori, ki se pojavijo ob novi inspiraciji teh umetnikov, so lahko utemeljeni, vendar kljub temu niso zadostni razlogi za njeno obsodbo. Ugovorom bi morali dodati nekaj drugega: namig na drugo pot za umetnost, ki bi ne bila niti pot razčlovečenja, niti ne bi šla ponovno po že uporabljenih in zlorabljenih poteh.

Enostavno je kričati, da je umetnost vedno možna znotraj tradicije. Vendar pa ta udobna fraza umetniku, ki s čopičem ali peresom v roki čaka konkretni navdih, prav nič ne pomaga.

prevedla: Veronika Rot

Esej o estetiki v obliki spremne besede¹

JOSÉ ORTEGA Y GASSET

S tem zveščičem verzov, ki ga je njegov avtor naslovil *El pasajero*, smo priče prihodu novega pesnika, rojstvu nove muze. V vsakem trenutku se v zraku nahajajo pesniški glasovi, nekateri polni in harmonični, drugi vsaj pravilni; le redki med njimi pa so originalni pesniški kriki. Ne bodimo pretirano strogi ob pomanjkanju originalnosti; privoščimo umetniškemu delom, ki ne prinašajo novega stila, ustrezno kritiko. Zahtevajmo od njih polnost, harmoničnost ali vsaj pravilnost - vrline zunanosti.

Kot bralci pa prihranimo našo ljubezen za resnične pesnike, torej za ljudi, ki prinašajo nov stil, za ljudi, ki so stil. Zakaj ti ljudje obogatijo svet, povečajo realnost. Včasih se je trdilo, da materija niti ne raste niti se ne manjša; fiziki sedaj trdijo, da degradira, da se zmanjšuje. Resnica, da ne raste, pa še vedno drži. To pomeni, da so stvari vedno enake, da iz njihovega materiala ne more priti do nobenega povečanja. Dejstvo pa je, da pesnik vrže stvari v vrtnice in v spontani ples. Podvržene tej virtualni dinamičnosti, pa stvari dobijo nov pomen, spremenijo se v druge, nove stvari.

Vedno stara in nespremenljiva materija, ki jo sučejo vrtinci vedno nove poti, je tema umetnostne zgodovine. Dinamični vodni vrtinci, ki v svet vnašajo novosti in na idealen način povečujejo univerzum, so stili.

Naloga, da moram napisati nekaj besed o tej zbirki čudovitih pesmi, me je zadela tako nenadoma in nepričakovano, da nisem vedel, kako naj se je lotim.

Glavna značilnost te knjige je, kakor sem že rekel, da nam predstavlja resnično novega pesnika, stil in muzo. Po drugi strani pa stil in muza na teh straneh šele začnjata kliti. Mislim, da bi bilo netaktno, če bi ju poskušali prezgodaj definirati. Rajši bom naslednje strani posvetil splošnemu opisu tega, kaj stil ali muza sta. Iz teh strani se bo v bralca preselilo določeno spoštovanje do prvih poskusov tega pesnika, ki teži k tistemu najvišjemu, k čemur se lahko v umetnosti teži: biti on sam.

Bralca pa opozarjam, da stranem absolutne poezije *El pasajera* predhodijo moje besede absolutne proze kot njih preddverje. Govorijo o estetiki - ta je nekaj popolnoma drugega od umetnosti, je oziroma skuša biti znanost.

I

RUSKIN, TISTO UPORABNO IN LEPOTA

Branje verzov ni moja navada. V bistvu mislim, da ni to navada nikogar. Tako za branje kakor za ustvarjanje poezije bi morali zahtevati določeno svečanost. Ne zunanje pompozne svečanosti, ampak tisto notranjo omamljenost, ki preplavi naše srce v pomembnih trenutkih. Sodobna pedagogika s tem, ko naredi umetnost za nekaj uporabnega, normalnega in določenega v času, na obžalovanja vreden način vpliva na red estetske kulture. Na tak način izgubimo občutek za razlike; izgubimo spoštovanje in strah do umetnosti; približamo se ji v kateremkoli trenutku, prostoru, stanju in se navadimo na to, da je ne razumemo. Resnično čustvo, ki ga imamo v mislih danes, ko

¹ Spremnna beseda h knjigi *El pasajero* J. Morene Villa.

govorimo o estetskem užitku, je - če ga odkritosrčno želimo prepoznati - blede zadovoljstvo, brez moči in teže, ki nam ga vzbudi že zgolj bežen dotik z lepo umetnino.

Ruskin, ki je umetnost interpretiral na angleški način, je bil po vsej verjetnosti eden najbolj usodnih mož za Lepoto. Angleška interpretacija stvari je v njihovi redukciji na gospodinjске in običajne objekte. Anglež si predvsem želi dobrega, udobnega življenja; kar je za Francoza čutnost in za Nemca filozofija, je za Angleža *comfort*. Skratka: *comfort*, udobnost, postavlja stvarjem številne pogoje, ki se med seboj razlikujejo po tem, kateri izmed življenjskih funkcij se v vsakem posameznem primeru udobje nudi: samo en pogoj je generičen, neizogiben, *a priori* vsemu udobnemu: biti mora navada. Anglija ni zaman država, ki je rešila problem napredka, ne da bi opustila svoje stare navade. Nenavadno je že zaradi samega dejstva, da tako je, neudobno.

Ruskin je uspel izoblikovati interpretacijo umetnosti, ki od te jemlje samo tisto, kar se je sposobno spremeniti v vajo iz navade. Njegov evangelij je umetnost kot uporaba in udobje. Tako nagnjenje, seveda, lahko pripelje do dovršenosti samo tiste umetnosti, ki to, strogo vzeto, niso: industrijske in dekorativne umetnosti. Ruskin vztraja pri tem, da bi Lepoto vpeljal v strog in krotek angleški dom: da bi to dosegel, jo mora najprej ukrotiti, oslabiti, ji puščati kri. In ko iz nje naredi privid, pridevnik, jo popelje v spoštovana bivališča britanskih državljanov.

Ne trdim, da je lepota iz dekoracije in industrijske umetnosti izvzeta: pravim le, da njuna lepota ni samo lepota - je koristnost, okrašena z lepoto, ovešena z lepoto: je voda, obogatena s kakšno kapljico vina. Dejstvo je, da je sodobni človek navajen, da od lepote ne terja čustev, globljih od tistih, ki se rodijo iz industrijskih umetnosti, in če bi bil iskren, bi priznal, da estetski užitek ni nič drugačen od tistega, ki ga v njem vzbudijo dobro urejene in čedne stvari.

Treba bi bilo rešiti Lepoto iz te dekorativne utesnjenosti, v kateri se jo želi obdržati, da bi se jeklena duša pod soncem ponovno nevarno zableščala. Zdi se, da je temu dobremu 20. stoletju, ki nas nosi na svojih močnih in mišičastih rokah, usojeno, da bo, vztrajajoč pri razlikah, ki ločujejo stvari, opravilo z nekaterimi hinavščinami. Čutimo, kot da bi se iz korenin naše duše dvignila opoldanska volja, sovražnica vizij somraka, ko so vsi mački črni. Znanost za nas ne bo zdrava pamet, podpirana z merskimi aparati, niti Morala ne bo pasivna poštenost našega družbenega obnašanja, niti ne bo Lepota okrasje, preprostost ali spodobnost. Vse te stvari - zdrava pamet, vljudna poštenost, okrasje - so že v redu; nič nimamo proti njim, upiral bi se nam tisti, ki bi jih zaničeval. Vendar pa so Znanost, Morala in Lepota nekaj povsem drugega in jim niso v ničemer podobne ...

Branje poezije ni moja navada.

Jaz moram piti vodo iz čistega kozarca, ampak ne ponujajte mi lepega kozarca. Kot prvo sodim, da bi bil kozarec za pitje vode, strogo vzeto, le stežka lep; če pa bi bil, ga jaz ne bi mogel dvigniti k svojim ustom. Ko bi pil vodo iz njega, bi imel občutek, da pijem kri sebi podobnega - ne iz nekoga podobnega, ampak nekoga identičnega. Ali se posvečam gašenju žeje ali pa se posvečam Lepoti: nekaj vmesnega bi bilo ponarejanje tako prvega kot drugega. Ko bom žejen, mi, prosim, dajte poln, čist kozarec brez lepote.

Obstajajo ljudje, ki niso nikoli občutili žeje, tistega, kar imenujemo žeja, resnična žeja. In obstajajo ljudje, ki niso nikoli doživeli esencialnega izkustva Lepote. Samo tako je moč razumeti, da lahko nekdo pije iz lepih kozarcev.

II

"JAZ" KOT IZVAJAJOČE SE

Samo stvari lahko uporabljamo in koristimo. In obratno: v stvari je vpletena naša zedinjevalna dejavnost. Torej: do vsega imamo lahko utilitarističen odnos, razen do ene stvari, ene same in edine stvari: do JAZA.

Kant omeji moralo na svojo znano formulo: deluj tako, da drugih ljudi ne uporabljaš samo kot sredstva, ampak naj bodo smoter tvojih lastnih dejanj. Narediti tako kot Kant iz teh besed izraz nekega pravila in shemo vseh dolžnosti, je isto kot izjaviti, da v bistvu vsak izmed nas svoje vrstnike uporablja, jih obravnava kot stvari. Kantov imperativ v svojih različnih diktatih teži k temu, da bi bili ostali ljudje za nas *osebe* in ne koristi, stvari. Spoštovanje do osebe pa se pojavi takrat, ko izpolnimo nesmrtno evangelijsko pravilo: obnašaj se do bližnjega kot do samega sebe. Narediti iz nečesa *jaz sam*, je edini način, da preneha biti stvar.

Kot je videti, lahko v odnosu do drugega človeka, drugega subjekta, izberemo, ali se bomo do njega obnašali kot do stvari, ga uporabljali, ali pa se bomo obnašali do njega kot do "Jaza". Tukaj pa ima svoj košček prostora svobodna volja, ta košček prostora pa ne bi bil mogoč, če bi bili ostali človeški posamezniki resnično "Jaz". "Ti", "on" sta samo navidezno "jaz". Na kantovski način bi rekli, da moja *dobra volja* naredi iz "ti" in "on" kot neke druge "jaz".

Vendar smo prej govorili o "jazu" kot o edinem, česar ne samo nočemo, ampak celo ne moremo spremeniti v stvar. To je treba jemati dobesedno. Da bi to jasno domeli, moramo prvo spoznati razliko, ki izhaja iz tega, ali glagol uporabljamo v prvi osebi sedanjika indikativa ali v tretji osebi: na primer Jaz hodim. Pomen *hoditi* v "jaz hodim" in "on hodi" na prvi pogled kaže identičen videz - saj drugače ne bi uporabili istega idiomatičnega debla. Vendar bodite pozorni na to, da "pomen" ni nič drugega kot "nanašanje na objekt"; zato "identičen pomen" pomeni "nanašanje na enak objekt ali realnost, na enako potezo nekega objekta ali realnosti". Če pa se z malo vztrajnosti zamislimo o tem, na katero realnost se nanaša "jaz hodim", opazimo, da je razlika med to in tisto realnostjo, na katero se nanaša "on hodi", ogromna. "Njegova" hoja je realnost, ki jo zaznam z očmi in ki poteka v prostoru; je serija zaporednih položajev nog na zemlji. V "jaz hodim" mi mogoče pride na misel vizualna podoba mojih premikajočih se nog; ampak nad njo in na bolj direkten način se v meni pojavi nevidna realnost, ki ne pripada prostoru - napor, nagib, napetost in upor v mišicah. Razlika ne more biti večja. Lahko bi rekli, da se z "jaz hodim" nanašam na hojo, videno od znotraj tega, kar je, in v "on hodi" na hojo glede na njen zunanji učinek. Kljub temu, da se nam enotnost hoje kot intimnega procesa in hoje kot zunanjega dogodka kaže kot očitna, neposredna in se nam predstavi, ne da bi od nas zahtevala kakršenkoli napor, ne predpostavlja niti najmanjše podobnosti med svojima dvema obrazoma. Le kaj imata skupnega, v čem sta si lahko podobna nenavaden "intimen napor", "občutek upora" s telesom, ki spreminja svoj položaj v prostoru? Obstaja torej nek "jaz-hoditi", popolnoma drugačen od "hoditi vseh ostalih".

Naj vzamemo katerikoli drug primer, bomo prišli do enakega rezultata. Vendar pa se v primerih, kot je "hoditi", zdi, da je njihov zunanji pomen primaren in jasnejši. Sedaj ne bomo raziskovali, zakaj je to tako. Dovolj je, če povemo, da obstaja cela serija glagolov, pri katerih je pomen, ki ga imajo v prvi osebi, tisti primaren in očitni. Jaz želim, jaz sovražim, jaz čutim bolečino. Kdo je že kdaj čutil tujo bolečino ali sovraštvo? Vidimo samo skrčeno telo, užaloščene oči. Kaj ima s temi vizualnimi objekti skupnega

tisto, kar je v meni, kadar sovražim ali čutim bolečino?

S tem je, upam, pojasnjeno, kaj imam za razliko med "jazom" in vsem drugim, naj bo to telo brez življenja ali nek "ti", "on". Kako bi na splošno obrazložili to razliko med podoba ali konceptom bolečine in med bolečino kot občutkom, kot bolečo? Mogoče tako, da pokažemo na njuno medsebojno izključevanje: podoba neke bolečine ne boli, ampak nas od bolečine celo oddalji, zamenja jo z idealno senco. In obratno: boleča bolečina je nasprotna svoji podobi; v trenutku, ko iz same sebe naredi podoba, neha boleti.

Jaz torej ne pomeni tega človeka za razliko od drugega in še manj človeka za razliko od stvari, ampak vse - ljudi, stvari, situacije, kolikor se uresničujejo, so, se izvajajo. Vsak izmed nas je *jaz* in ne zato, ker bi pripadal neki privilegirani zoološki vrsti, ki ima projektivni aparat, imenovan zavest, ampak veliko bolj preprosto zato, ker nekaj *je*. Ta rdeča usnjena škatla, ki jo imam pred sabo, ni *jaz* zato, ker je samo moja podoba, biti podoba pa pomeni ravno ne biti tisto upodobljeno. Podoba, koncept itd. so zmeraj *podoba*, *koncept od* nečesa ... in ta, *od* česar so podoba, je resnično bitje. Ista razlika obstaja med bolečino, o kateri mi pripovedujejo, in tisto, ki jo čutim, kot med rdečo, ki jo vidim *jaz*, in biti rdeče usnje te škatle. Zanj je biti rdeča isto, kot zame čutiti bolečino. Tako kot obstaja nek *jaz* gospod ta in ta, obstaja nek *jaz*-rdeče, nek *jaz*-voda in nek *jaz*-zvezda.

Vse, gledano od znotraj samega sebe, je *jaz*.

Sedaj vidimo, zakaj se pred "jaz" ne moremo postaviti v utilitaristični položaj: enostavno zato, ker se ne moremo postaviti pred njega, ker je z nečim popolnoma povezan, od njega neločljiv, zato, ker je vse, če je intimnost.

III

"JAZ" IN MOJ JAZ

Vse, gledano od znotraj mene samega, je *jaz*.

Ta stavek nam lahko služi le kot most k točnemu razumevanju tistega, kar iščemo. Strogo vzeto, ni točen.

Kadar *jaz* čutim neko bolečino, kadar ljubim ali sovražim, svoje bolečine ne vidim, niti ne vidim sebe ljubiti ali sovražiti. Da bi *jaz* lahko videl *svojo* bolečino, potem moram prekiniti svoj položaj bolečega in se spremeniti v nek videči *jaz*. Ta *jaz*, ki vidi drugega bolečega, je sedaj resnični, izvajajoči se, sedanji *jaz*. Natančno vzeto, je boleči *jaz* bil, sedaj pa je samo podoba, stvar oz. objekt, ki ga imam pred sabo.

Na tak način smo prišli do zadnje stopničke analize: "jaz" ni človek v opoziciji s stvarmi, "jaz" ni ta subjekt v opoziciji s subjektom "ti" ali "on", "jaz", konec koncev, ni tisti "jaz sam", *me ipsum*, katerega mislim, da spoznam, ko sledim delfski apotegmi: "Spoznaj samega sebe." To, kar vidim, da se na obzoru dviga in se na podaljšanih oblakih jutranjega sveta obotavlja kot zlata amfora, ni sonce, ampak podoba sonca; na isti način je "jaz" samo podoba mojega "jaza", čeprav se mi zdi, da ga imam neposredno ob sebi.

To ni primerno mesto, da bi napovedali vojno izvirnemu grehu modernega obdobja, ki je, če smo odkriti, tako kot vsi izvorni grehi nujen pogoj mnogih vrlin in zmag. Govorim o subjektivizmu, duševni boleznin obdobja, ki se začne z renesanso in za katerega je značilna predpostavka, da sem tisto najbližje sebi *jaz* - hočem reči, da sta pri mojem spoznavanju meni najbližja moja realnost in *jaz* kot realnost. Fichte, ki je bil v prvi vrsti človek pretiravanja, pretiravanje samo, dvignjeno na genialno raven, predstavlja maksimalno stopnjo te subjektivne vročice, pod njegovim vplivom je potekalo neko obdobje, ko so ob določenih jutranjih urah v nemških učilnicah iz jaza vlekli svet,

tako kot nekdo potegne robček iz žepa. Potem ko je Fichte nakazal spust subjektivizma, in mogoče prav v teh trenutkih, se je kot nejasen obris obale pokazal nov način razmišljanja, prost tistih skrbi.

Ta *jaz*, ki ga moji someščani kličejo Gospod ta in ta in sem jaz sam, ima v bistvu za mene iste skrivnosti kot za njih. In obratno: o ostalih ljudeh in stvareh imam podatke, ki niso nič manj direktni kot tisti, ki jih imam o sebi samem. Prav tako kot mi luna kaže samo svoja bleda zvezdnata pleča, je moj "jaz" zakrinkan potnik, ki se prestopi pred *mojim* spoznanjem tako, da lahko vidim samo njegova v plašč zavita pleča.

Od rečenega do storjenega je dolga pot - vzklika drhal. Nietzsche pa: "Zelo enostavno je stvari misliti; vendar jih je zelo težko biti." Ta razdalja, ki ločuje rečeno od storjenega, od nekaj misliti in nekaj biti, je natančno enaka polovici tiste med *stvarjo* in *jazom*.

IV

ESTETSKI OBJEKT

Tako smo prišli do naslednje hude dileme: nič ne moremo narediti za objekt našega spoznavanja, za nas ne more obstajati nič, če se ne spremeni v podobo, koncept, idejo - skratka, če ne neha biti tisto, kar je zato, da se transformira v senco ali shemo samega sebe. Samo z eno stvarjo smo v intimnem odnosu: ta stvar je naš individuum, naše življenje, vendar pa ta naša intimnost s tem, ko se spremeni v podobo, neha biti intimnost. Ko sem rekel, da se v "jaz hodim" nanašamo na hojo, ki je videna od znotraj, sem misli na relativno notranjost: v primerjavi s podobo gibanja telesa po prostoru je podoba gibanja mojih občutkov in čustev kot neka notranjost. Ampak *resnična intimnost, ki je nekaj, v kolikor se izvaja*, je enako oddaljena od podobe eksterne kot od podobe interne.

Intimnost ne more biti naš objekt, prav tako kot ne more biti objekt znanosti, niti praktičnega mišljenja, niti domišljajske reprezentacije. Kljub temu pa je resnična bit vseh stvari, edino kontemplacija o njej bi nas popolnoma zadovoljila.

Nehajmo zasledovati vprašanje, ali je razumsko možno in kako bi bilo možno narediti za predmet naše kontemplacije tisto, za kar se zdi, da mu je usojeno, da nikoli ne bo objekt. To bi nas popeljalo predaleč v notranjost metafizičnih ozemelj. Z vso pozornostjo se postavimo pred neko umetniško delo - na primer pred *Pensierosa*, božansko mirnega pod mrzlo lučjo medičejske kapele. In vprašajmo se, katera je, konec koncev, tista *stvar*, ki je cilj, objekt in tema naše kontemplacije.

Blok marmorja ni kot podoba neke realnosti: povsem jasno nam je, da če bi lahko v spominu zadržali vse njegove detajle, bi bila njegova materialna eksistenca indiferentna. Zavest o realnosti tistega marmornega telesa ne poseže v naš estetski užitek - oziroma bolje povedano, poseže samo kot sredstvo, s pomočjo katerega bi mi prišli do neposrednega spoznanja nekega popolnoma imaginarnega objekta, ki bi ga lahko v celoti prepeljali v našo domišljijo.

Vendar pa tudi domišljjski objekt ni estetski objekt. Ni razloga, da bi se moral domišljjski objekt v čem razlikovati od realnega objekta: razlika med njima je v tem, da si eno stvar predstavljamo kot obstoječo, drugo pa kot neobstoječo. Vendar pa je *Pensierosa* nov objekt neprimerljive vrednosti, s katerim se čutimo povezane, zahvaljujoč tistemu domišljjskemu objektu. Začenja se točno tam, kjer se vsaka podoba konča. To ni belina marmorja, niti te poteze in oblike, ampak tisto, na kar vse to nakazuje in ki se nepričakovano pojavi pred nami v tako popolni prisotnosti, da jo lahko

opišemo samo z naslednjimi besedami: absolutna prisotnost.

Kakšna je razlika med vizualno podobo razmišljajočega moža, ki se nam včasih pojavi, in med razmišljanjem Pensierosa? Tista vizualna podoba na nas deluje kot pripoved, pripoveduje nam, da tam, pred našimi očmi, nekdo razmišlja: vedno obstaja neka razdalja med tem, kar se nam ponuja kot podoba, in tem, na kar se podoba nanaša. V Pensierosu pa imamo samo dejanje mišljenja v svojem izvajanju. Prisostvujemo nečemu, kar nam ne more biti nikoli prisotno na noben drug način.

Trivialna in napačna je razlaga, ki nam jo o tem nenavadnem načinu spoznanja, vedenja o nekem objektu, ki nam ga umetnost ponuja, da sodobni estetik. Lipps pravi, da v kos čednega marmorja projektiram svoj jaz, ta Pensierosova intimnost je potemtakem preobleka mene samega. To je povsem očitno napačno: popolnoma se zavedam tega, da je Pensieroso on in ne jaz, je svoj *jaz* in ne moj.

Lippsova napaka je otrok tistega subjektivističnega poželenja, ki sem ga omenjal prej, kakor da bi tisto dobesedno neprimerljivo transparentnost estetskega objekta lahko imel zame - zunaj umetnosti - moj jaz. Ne v opazovanju samega sebe ne v raziskovanju samega sebe ne najdem intimnosti mišljenja tako kot v tej marmorni prostornini. Nič ni bolj napačnega kot domnevati, da je umetnost podzemno notranje življenje, način, s pomočjo katerega bi drugim sporočili, kaj se v našem duhovnem podzemlju pretaka. Za to obstaja jezik; ampak jezik se na intimnost zgolj nanaša, je pa ne nudi.

Bodite pozorni na tri termine, ki se pojavljajo v vsakem idiomatskem izražanju. Kadar pravim "boli me", moramo razlikovati med: 1. bolečino samo, ki jo čutim; 2. mojo podobo te bolečine, ki ne boli; 3. besedo "boli me". Kaj je tisto, kar sorodni duši prenese zvok "boli me", kaj ta pomeni? Ne bolečo bolečino, ampak bolečino lajšajočo podobo bolečine.

Pripoved iz vsega naredi privid samega sebe, ga oddalji, ga preloži onkraj obzorja sedanjosti. Tisto pripovedovano je "je bilo", in ta *je bilo* je shematična oblika, ki pušča v sedanjosti tisto, kar je odsotno, bit tistega, kar ni več - koža, ki jo kača zavže.

Torej, pomislimo malo, kaj bi pomenil jezik ali sistem ekspresivnih znakov, katerih funkcija ne bi bila v pripovedovanju o stvareh, ampak bi nam le-te predstavljal na način njihovega izvajanja.

Tak jezik je umetnost: to počne umetnost. Estetski objekt je neka intimnost kot taka - je vse, kolikor je *jaz*.

Ne trdim - pazite! -, da nam umetniško delo odkrije skrivnost življenja ali biti; trdim pa, da nam umetniško delo ugaja na ta nenavaden način, ki ga imenujemo estetski užitek, zato ker se nam zdi, da nam naredi vidno intimnost stvari, njihovo izvajajočo se realnost - v nasprotju s tistim, ki v drugih spoznanjih znanosti vidi zgolj sheme, oddaljena namigovanja, sence in simbole.

V

METAFORA

Ko se naš pogled usmeri k neki stvari, se spotakne ob njeno površje in se odbije nazaj v našo zenico. Ta nesposobnost prodiranja v objekte dá vsemu kognitivnemu dejanju - videnju, podobi, konceptu - nenavaden značaj dvojnosti, ločevanja med poznano stvarjo in subjektom, ki spoznava. Samo pri transparentnih objektih, na primer pri steklu, imamo občutek, da se ta zakon ne izpolnjuje: moj pogled prodre v steklo, skratka, z dejanjem gledanja grem skozi stekleno telo in dogodi se trenutek popolnega prodretja vanj. V transparentnosti sva stvar in jaz eno. Vendar, ali se to, strogo vzeto,

res dogodi? Da bi bila transparentnost stekla resnična, moram usmeriti svoj pogled skozenj, v smeri drugih objektov, od katerih se pogled odbije: steklo, ki bi ga opazovali na prazni podlagi, za nas ne bi obstajalo. Esenca stekla je v tem, da služi za prehod k drugim objektom: njegova bit je ravno v ne biti on, ampak biti druge stvari. Nenavadno poslanstvo ponižnosti, zanikanja samih sebe, ki je pripisano nekaterim bitjem! Ženska, ki je po Cervantesovemu mnenju "transparenten kristal lepote", se tudi zdi obsojena na "biti nekaj drugega od sebe": zdi se, da je ženski tako telesno kakor tudi duhovno namenjeno, da služi za dišeč prehod drugim bitjem, da pusti, da vanjo prodreta tako ljubimec kot otrok.

Da se vrnem k naši temi: če, namesto da skozi steklo opazujem druge stvari, vzamen njega za cilj svojega namena, steklo preneha biti transparentno in pred mano se pojavi neprozorno telo.

Ta primer s steklom nam lahko pomaga, da razumsko dojamemo tisto, kar nam je na instinktiven način, preprosto in povsem očitno, dano vedeti v umetnosti: objekt, ki v sebi združuje dvojni pogoj, je transparenten in tisto, kar v njem proseva, ni nič drugega kot on sam.

Torej: ta objekt, ki proseva samega sebe, estetski objekt, najde svojo osnovno obliko v metafori. Rekel bi, da sta estetski objekt in metaforični objekt ena in ista stvar, oziroma, da je metafora osnovni objekt, lepa celica.

Neupravičena nepozornost znanstvenikov še vedno ohranja metaforo v njenem položaju *terre incognite*. Ne domišljam si, da bom na teh kratkih straneh razvil teorijo o metafori, rad bi samo nakazal, kako se v njej na očiten način razkrije pristen estetski objekt.

Kar takoj bi rad opozoril, da se v terminu "metafora" skrivata hkrati proces in rezultat, oblika notranje dejavnosti in z njo dosežen objekt.

Pesnik iz Levanta, gospod López Picó, pravi, da je cipresa
e com l'espectre d'una flama morta.

To je zanimiva metafora. Kaj je njen metaforični objekt? Niti cipresa niti plamen niti prikazen: vse to spada v krog realnih podob. Nov objekt, ki nam stopi nasproti, je "cipresa - prikazen nekega plamena". Torej, taka cipresa ni cipresa, niti taka prikazen ni prikazen, niti tak plamen ni plamen. Če hočemo obdržati tisto, kar ostane od ciprese, ko ta enkrat postane plamen in iz tega postane cipresa, potem to omejimo na opazko realne identitete, ki obstaja med linearno shemo ciprese in linearno shemo plamena. To je realna podobnost med tema dvema stvarima. V vsaki metafori obstaja neka resnična podobnost med eno in drugo stvarjo. V vsaki metafori obstaja neka resnična podobnost med njenimi elementi, od tu tudi prepričanje, da je bistvo metafore v asimilaciji, mogoče v asimilatoričnem približanju zelo različnih stvari.

To je napaka. Prvič, ta manjša ali večja razdalja med stvarmi ne pomeni drugega kot manjšo ali večjo podobnost med njimi; zelo oddaljene pomeni torej zelo malo podobne. Kljub temu pa nas metafora zadovolji prav zato, ker v njej opazimo globljo in bolj odločilno povezavo med dvema stvarima kakor kakršnokoli podobnost.

Če smo pri branju verza López Picója pozorni in že vnaprej odločeni vztrajati pri tem, v čemer sta si ti dve stvari resnično podobni - linearni shemi ciprese in plamena, opazimo, da ves čar metafore izgine, najdemo pa se pred mutasto, nepomembno geometrično opazko. Realna asimilacija potemtakem ni tisto metaforično.

Dejansko je pozitivna podobnost prva artikulacija metaforičnega aparata, vendar samo to, nič drugega. Potrebujemo resnično podobnost, določeno bližino, ki jo lahko spoznamo med dvema elementoma, in to za drugačen namen, kot predpostavljamo.

Bodite pozorni na to, da so podobnosti, na katere se naslanjajo metafore, iz real-

nega zornega kota vedno nebstvene. V našem primeru je identiteta med linearno shemo ciprese in plamena tako zunanja, nepomembna za vsakega izmed mnogih elementov, da se je ne obotavljamo imeti za pretvezo.

Mehanizem je verjetno tak: gre za izoblikovanje nekega novega objekta, ki ga bomo imenovali "lepa cipresa", v nasprotju z resnično cipreso. Da bi jo dosegli, je to zadnje treba podvreči dvema operacijama: prva je v tem, da se osvobodimo ciprese kot vizualne in fizične realnosti, v izničenju realne ciprese; druga je v tem, da ji dodamo novo zelo fino lastnost, ki ji dá značaj lepote.

Da bi dosegli prvo, poiščemo neko drugo stvar, ki je cipresi v kakšni točki, ki pa je za obe nepomembna, resnično podobna. Naslanjajoč se na to neesencialno identiteto, razglasimo njuno absolutno identiteto. To je absurdno, nemogoče. Združeni zaradi neke nepomembne podobnosti se ostali deli obeh podob upirajo popolni izenačitvi in drug drugega zavračajo. Tako torej resnična podobnost v bistvu služi za poudarjanje resnične nepodobnosti med tema dvema stvarima. Kjer pa pride do resničnega istovetenja, metafore ni. V le-tej živi jasna zavest o ne-identiteti.

Max Müller je opozoril na to, da metafora v Vedah za izraz svoje temeljne besedne igre še ne pozna besede "kot". Namesto tega pa se nam metaforična operacija pokaže na površju, razgaljena, in prisostvujemo trenutku negacije identitete. Vedski pesnik ne reče "trden kot skala", ampak *sa, parvato na acyutas - ille firmus, non rupes*. Kot da bi rekel: trdnost je v bistvu samo atribut skale, ampak on je tudi trden; torej kot neka nova trdnost, ki ni tista od skal, ampak trdnost druge vrste. Na isti način, kot pesnik ponuja Bogu svojo himno *non suavem cibum*, ki je sladka, ni pa poslastica; se rečni breg mukajoč nadaljuje, "vendar pa ni bik".²

Tradicionalna logika je govorila na način *tollendo ponens*, kjer je negacija ene stvari hkrati afirmacija neke nove. Tako tukaj cipresa-plamen ni resnična cipresa, ampak je nov objekt, ki ohranja od fizičnega drevesa notranji model - model, v katerega je vnesena nova substanca, popolnoma tuja cipresi, prividna materija mrtvega plamena.³ In obratno, plamen zapusti svoje stroge stvarne meje - ki iz njega delajo plamen in nič več kot samo plamen, da bi se utekočinil v idealen model, v nekaj kot imaginativno tendenco.

Torej je rezultat te prve operacije izničitve stvari v tem, kar so kot realne podobe. Ob trkih druge ob drugo se njihovi trdi oklepi zlomijo in notranja tekoča materija postane mehka kot plazma, pripravljena na to, da dobi novo obliko in strukturo. Stvar cipresa in stvar plamen se pretakata in se izmenjujeta v težnji za idealno cipreso in težnji za idealni plamen. Zunaj metafore, v ekstrapoetičnem mišljenju, sta vsaka izmed teh stvari cilj, konec poti za našo zavest, sta njena objekta. Zato iti v smeri k eni izmed njiju izključuje iti v smeri k drugi. S tem, ko metafora z enako močjo zatrjuje svojo radikalno identiteto kakor tudi svojo radikalno ne-identiteto, nas spodbudi, da v prvi ne iščemo tistega, kar sta obe stvari kot realni, kot objektivna termina; ampak, da jih imamo zgolj za izhodni točki, material, znak, onkraj katerega bomo našli identiteto novega objekta, cipreso, ki jo bomo lahko imeli za plamen, ne da bi bilo v tem kaj absurdnega.

Druga operacija: ko enkrat odkrijemo, da identiteta ni v realnih podobah, metafora trdovratno vztraja pri tem, da bi nam jo v njih prikazala. Tako nas potiska k drugemu svetu, kjer je očitno ona mogoča.

Preprosto opazovanje nas navede, da najdemo pot k temu novemu svetu, v katerem so ciprese plameni.

² Max Müller, *Origine et développement de la Religion*, str. 179.

³ Jasno je, da v tem primeru obstajajo tri metafore: tista, ki iz ciprese naredi plamen, tista, ki iz plamena naredi prikazen, in tista, ki iz plamena naredi mrtev plamen. Da bi poenostavil, analiziram samo prvo.

Vsaka podoba ima, recimo takole, dva obraza. En njen obraz je podoba te ali one stvari; drugi njen obraz je, kolikor je podoba, nekaj mojega. Jaz vidim cipreso, jaz imam podobo, jaz si domišljam cipreso. Tako da je, kar se tiče ciprese, *samo* podoba; kar pa se tiče mene, je neko moje realno stanje, je trenutek mojega jaza, mojega bitja. Seveda, medtem ko se moje vitalno dejanje, videti cipreso, *izvaja*, je ta tisti objekt, ki zame obstaja; da obstajam *jaz*, je v tistem trenutku zame nepoznana skrivnost. Po eni strani je torej beseda cipresa ime neke stvari; po drugi strani pa je glagol - moje videnje ciprese. Če pa se, po drugi strani, to bitje ali moja dejavnost spremeni v objekt percepcije, je nujno, da se, recimo takole, obrnem s hrbtom proti cipresi in tako v obratnem smislu od te k prejšnji stvari, se zazrem v svojo notranjost in vidim cipreso, ki se derealizira, transformira v mojo dejavnost, v *jaz*. Z drugimi besedami, nujno je, da najdem način, da beseda "cipresa", ki izraža nek samostalni, izbruhne, postane dejavna in zadobi glagolsko vrednost.

Temu, da je vsaka podoba kot moje izvajajoče se stanje, kot dejavnost mojega jaza, pravimo čustvo. Presežena napaka nove psihologije je, da so s to besedo označevali samo stanja zadovoljstva in nezadovoljstva, veselja in žalosti. Vsaka objektivna podoba, ki vstopi v našo zavest ali iz nje izstopi, sproži subjektivno reakcijo - tako kot ptič zatrese vejo, ko nanjo prileti ali z nje odleti, tako kot se pri vklopu ali izklopu električnega toka sproži nek nov trenuten tok. Še več: ta subjektivna reakcija ni nič drugega kot samo dejanje percepcije, torej videnja, spominjanja, razumevanja itd. Prav zato je niti ne opazimo; morali bi se odtrgati od prisotnega objekta in se posvetiti našemu dejanju videnja in zato bi se to dejanje moralo zaključiti. Vrnimo se k tistemu, kar smo omenili zgoraj: naša intimnost ne more biti za nas na direkten način naš objekt.

Vrnimo se k našemu primeru. Najprej se nas vabi k temu, da mislimo na neko cipreso; potem se nam cipreso odvzame in se nam predlaga, naj na isti idealni kraj, ki ga je zasedala, postavimo prikazen nekega plamena. Z drugimi besedami: podobo ciprese moramo videti skozi podobo plamena, *vidimo jo* kot plamen in obratno. Če pa sta medsebojno neprozorni, druga drugo izključujeta. Vendar pa je dejstvo, da ko beremo ta verz, spoznamo, da obstaja med njima možnost popolnega medsebojnega prodiranja - torej, da se lahko ena, ne da bi prenehala biti to, kar je, znajde na istem mestu, na katerem se nahaja tudi druga: gre torej za primer transparentnosti, ki se verificira na mestu čustev od obeh.⁴ Čustvo-cipresa in čustvo-plamen sta identična. Zakaj? Ah! Ne vemo, zakaj; to je vedno iracionalno dejstvo umetnosti, to je absoluten empirizem poezije. Vsaka metafora je razkritje enega izmed zakonov veselja. In po odkritju ene metafore še vedno ne poznamo njenega zakaj. Enostavno *čutimo* neko identiteto, na izvajajoč način živimo bit ciprese-plamena.

Tu bomo sedaj prekinili analizo našega primera. Odkrili smo objekt, sestavljen iz treh elementov oz. dimenzij: stvar cipresa, stvar plamen - ki se spremenita v lastnost neke tretje stvari -, v čustveno mesto ali v obliko *jaz* od obeh. Obe podobi dasta novemu čudovitemu telesu objektivni značaj; njegova čustvena vrednost mu da značaj globine, intimnosti. Tako, da bi obe besedi enako upoštevali, bi morali ta novi objekt imenovati "čustvena cipresa".

⁴ Beseda "metafora" - transferenca, transpozicija - glede na svojo etimologijo kaže na položaj neke stvari na položaju druge; *quasi in alieno loco collocantur*, pravi Cicero, *De Oratore*, III, 38. Vendar pa je transferenca v metafori vedno obojestranska: cipresa je plamen in plamen je cipresa - to pomeni, da mesto, kamor se postavi eno izmed obeh, ni mesto od druge, ampak čustveno mesto, ki je isto za obe. Metafora je torej v transpoziciji ene stvari iz svojega realnega mesta v svoje čustveno mesto.

To je ta nova stvar, ki smo jo zasegli - za nekatere simbol najvišje realnosti. Tako
 Carducci: *E già che la metáfora, regina
 Di nascita e conquista,
 É la solla gentil, salda, divina
 Verita che sussista ...*

VI

STIL ALI MUZA

Še nek zadnji preudarek bi tukaj dodal. Skoraj univerzalna doktrina estetike se nagiba k definiciji umetnosti - na tak ali drugačen način - kot izrazu človeške notranjosti, subjektivih čustev. Na teh straneh ne bom razpravljajal o tem splošno odobranem mnenju, ampak bom le podčrtal nesoglasje med tem mnenjem in tistim, ki sem ga predstavljal na prejšnjih straneh.

Umetnost ni taka dejavnost izražanja, pri kateri bi tako izraženo kot še neizraženo že prej obstajalo kot realnost. V jedrnatih analizah metaforičnega mehanizma, ki sem jo napisal, čustva niso smoter poetičnega dela. Neresnično, izmišljeno in napačno je mnenje, da je umetniško delo izraz realnega čustva. V našem primeru je estetski objekt dobesedno objekt, tisti, ki smo ga imenovali "čustvena cipresa". Potemtakem je tudi čustvo v umetnosti znak, izrazno sredstvo in ne tisto izraženo, material za neko novo telesnost *sui generis*. "Don Kihot" ni niti moje čustvo niti realna oseba niti podoba realne osebe: je nov objekt, ki živi v okolju estetskega sveta, ta pa je drugačen od fizičnega sveta in psihološkega sveta.

To, kar se dogaja, je, da se izrazna funkcija jezika omejuje na izražanje nekih podob - stvari, oseb, situacij, čustev - z drugimi podobami (zvočnimi ali vizualnimi podobami besed), umetnost pa, nasprotno, uporablja izvjalna čustva kot sredstva izražanja in zahvaljujoč temu da izraženemu značaj izvajajočega se. Rekli bi, da če nam jezik govori o stvareh, se nanje enostavno samo nanaša, medtem ko jih umetnost izvaja. Nobenega zadržka ni, da umetnosti ne bi imenovali ekspresivna funkcija, s tem da se v izrazu loči dve različni sili: aluzivno in izvršilno.

Mimogrede pa iz vsega povedanega deduciramo še drugo pomembno posledico: *Umetnost je bistveno IREALIZACIJA*. V estetskem prostoru se lahko različne tendence klasificira na realistične in idealistične, neizogibna pa je predpostavka, da je esenca umetnosti stvaritev neke nove objektivnosti, ki se rodi iz poprejšnjega zloma in izničitve resničnih objektov. Iz tega sledi, da je umetnost dvojno irealna: prvič zato, ker ni realna, zato, ker je nekaj drugega od realnega; drugič zato, ker ta nova in drugačna stvar, ki je estetski objekt, nosi v sebi kot enega izmed svojih elementov zmravljenje realnosti. Ker je drugi plan možen samo za prvim planom, pa se ozemlje lepote začne za mejami realnega sveta.

Pri analizi metafore smo spoznali, kako se vse konča pri tem, da se iz naših čustev naredi sredstvo za izražanje prav s tem, v čemer so neizrazljiva. Mehanizem, ki nas do tega pripelje, je v tem, da naše normalno videnje stvari vzburkamo, tej motnji našega videnja pa prihitimo na pomoč nekaj, kar nam navadno ostane skrito: čustvena vrednost stvari.

Presežek in zlom strukture teh stvari in njihova nova struktura ali čustvena interpretacija sta dva obraza istega procesa.

Nenavaden način derealizacije stvari, ki ga poseduje vsak pesnik, je njegov stil. In gledano z druge strani, derealizacije ni moč doseči, če ne gre za podjarmljenje ene strani, te, ki v podobi vidi objekt, tisti, ki jo ima za subjektivno, čustveno, za odpustek

nekega jaz, se razume, da se je lahko reklo: en stil je en človek.

Ne pozabite pa, da ta subjektivnost obstaja samo, kolikor se ukvarja s stvarmi, pojavlja se samo v deformacijah, vstavljenih v realnost. Še jasneje: stil prihaja iz individualnosti "jaza", vendar se uresničuje v stvareh.

Jaz vsakega pesnika je nov slovar, nov jezik, prek katerega pridejo do nas objekti kot cipresa-plamen, o katerem prej nismo nič vedeli. V realnem svetu lahko obstajajo stvari pred besedami, ki se nanje nanašajo, vidimo in dotikamo se jih lahko, preden poznamo njihova imena. V estetskem svetu pa je stil, na svoj način, beseda in roka in zenica: samo z njim in zaradi njega spoznamo nekatere nove stvaritve. Kar pravi en stil, ne more reči drugi. Obstajajo stili z bogatim besednim zakladom, ki lahko iz čudežnega kamnoloma izkopljejo nešteto skrivnosti. So stili, ki posedujejo le tri ali štiri besede, vendar nam z njimi približajo nek kot lepote, ki bi drugače ostal neizrečen. Vsak resnični pesnik, naj bo plodovit ali boren, je potemtakem nenadomestljiv. Znanstvenik prekaša znanstvenika pred njim: pesnik pa je vedno dobesedno nepresegljiv.

Zato je očitna neprimernost vsakega posnemanja v umetnosti. Zakaj? V znanosti je nekaj vredno prav tisto, kar je mogoče ponoviti, stil pa je vedno edinec.

Prav zato ob branju nedavnih pesniških del - ki jih prebiram samo ob trenutkih slastnega, vročičnega preobila, čutim prav religiozno čustvo, kadar me v njih poleg vrlin polnosti, harmonije in pravilnosti preseneti jok ob rojstvu novega stila, ki klije, bled prvi nasmeh nove otroške muze. To je obljuba, da bo naš svet povečan.

VII

"EL PASAJERO" ALI NOVA MUZA

To pa je zame knjiga Morena Ville. V njej je pesem z naslovom "En la selva fervorosa" (V goreči džungli), ki jo mora bralec brati notranje povsem zbran. V njej je čista poezija. V njej ni nič več kot poezija. Nahaja se oproščena še tistega minimuma realnosti, ki ga je ohranjal simbolizem z ohranjanjem občutka za stvari. Od teh se ne ohranja niti občutek (kot se to dogaja v opisih, ki predhodijo pesmi).

Med vsemi fizičnimi lastnostmi obstaja ena, ki meri na irealnost: to je vonj. Da bi ga zaznali, iščemo po poti zatopitve sami vase: čutimo, da ni potrebno, da se osamimo od okolja, ki nas drži in vklene v uporabniški red realnosti. Zato zapremo oči in nekajkrat globoko vdihnemo, tako da se za trenutek znajdemo z vonjem na samem. Nekaj podobnega zahteva, če jo želimo razumeti, omenjena pesem, ustvarjena iz dehtečega mesa.

Iz druidskega dna tega pragozda se nam smehlja nova muza, ki si želi rasti in ki bo, upajmo, nekega dne zrasla v svojo lastno polnost.

V naši peklensko vroči puščavi se odpira vrtnica.

1914.

prevedla: Veronika Rot

recenzija

Meinongova "zapuščina" na enem mestu

TANJA PIHLAR

SI-4000 Kranj, Cesta talcev 15b

ANA JUVANČIČ-MEHLE: MEINONGOVA KNJIŽNICA V LJUBLJANI (Die Meinong-Bibliothek in Ljubljana) /prev. Andrea Haberl Zemljič/, Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, 1988 (Razprave Filozofske fakultete), 66+418 str.

Končno je izšel že dalj časa pričakovani in napovedovani zajetnejši katalog Meinongove knjižnice, ki jo danes hrani Oddelek za filozofijo na Filozofski fakulteti v Ljubljani. Gre seveda za bogato privatno knjižnico graškega filozofa Alexiusa Meinonga (1853-1920), utemeljitelja predmetnostne teorije, pri katerem je študiral tudi naš filozof France Veber. Njunemu poznanstvu se imamo nedvomno zahvaliti za to, da smo Meinongovo knjižnico že kmalu po njegovi smrti dobili v Ljubljano. Filozofski seminar novoustanovljene univerze se je tako lahko že od svojih začetkov pohvalil s vsebinsko tako bogato knjižnico, da bi mu jo lahko zavidali tudi marsikje v tujini.

Avtorica skuša v knjigi rekonstruirati Meinongovo knjižnico v njeni prvotni obliki. Pri tem se opira na staro inventarno knjigo, Vebrove zapiske, na rokopisni katalog, ki so ga sestavili Veber in njegovi sodelavci, na novo inventarno knjigo, na ohranjene publikacije, ipd. (gl. str. 45). Vsega seveda ni bilo več mogoče povsem natanko popisati; pomankljivi so zlasti zapisi izgubljenih publikacij. Na tem mestu velja spregovoriti še nekaj besed o pobudah, ki so bile odločilne za nastanek kataloga (o tem je nekoliko več govora v uvodni besedi dr. Franeta Jermana). V sedemdesetih letih je pri nas (malo kasneje pa tudi pri sosedih v Gradcu) znova naraslo zanimanje za Vebrovo filozofijo, ki je bila v povojnih letih z oznako idealizem povsem zamolčana (gl. uvodno besedo str. 7). Kot je znano, je Veber postal po osvoboditvi na univerzi nezajeljen in se je moral leta 1945 predčasno upokojiti (prav tako je bil prisiljen izstopiti iz *Slovenske akademije znanosti in umetnosti*). V novi družbeni ureditvi za njegovo filozofijo - ta se je sicer navezovala na Meinongovo predmetnostno teorijo, vendar pa je Veber že kmalu ubral samostojno pot - kratkoma ni bilo več prostora. Z upokojitvijo pa je bilo tudi konec njegovega filozofskega udejstovanja, saj vse do svoje smrti praktično ni napisal ničesar več.¹ Potrebno je bilo nekaj desetletij, da je napačil čas za njegovo rehabilitacijo. Prvi koraki v tej smeri so bili storjeni z izdajo nekaterih del (gl. str. 7-8): leta 1972 je ob Vebrovi osemdesetletnici pri založbi Trofenik v Münchnu izšel zbornik z naslovom *Vom Gegenstand zu Sein. Von Meinong zu Weber* (uredil ga je Aton Trstenjak), ki je njegovo filozofijo prvič obširneje predstavil nemškemu bralcem;² leta 1985 je sledil ponatis Vebrove *Estetike* pri Slovenski matici. Nekaj let kasneje je pri isti založbi izšla

¹ Z izjemo neobjavljenega avtobiografskega dela z naslovom *Moja filozofska pot* in nekaj krajših predavanj, ki jih je imel v Gradcu (za več o tem gl. Wolfgang L. Gombocz: "Franz Weber (1890-1975), Ein Vorwort zu zwei Veröffentlichungen aus seinem Nachlaß", *Conceptus XXI*, št. 53-54, 1987, str. 67-74).

² Zbornik prinaša članke pretežno slovenskih avtorjev: poleg članka Antona Trstenjaka (v knjigi pisano kot Terstenjak) so vanj uvrščeni prispevki Karla Wolfa, Miriam Ilc, Dušana Pirjevca, Ivana Urbančiča in Rudolfa Trofenika. Drugi del obsega Vebrova besedila: krajši spis, posebej napisan za to priložnost z naslovom "Meine Beziehung zu Meinong", nemški prevod *Filozofije. Načelni nauk o človeku in njegovem mestu v stvarstvu* (prevedla ga je Miriam Ilc) ter povzetek dela *Vprašanje stvarnosti*.

Pirjevčeva študija z naslovom *Estetska misel Franceta Vebr*. V tej zvezi je treba omeniti tudi tri mednarodne Vebrove kolokvije (1986, 1988 in 1990), ki jih je organizirala nekdanja *Avstrijsko-jugoslovanska filozofska zveza* (danes je njena naslednica *Avstrijsko-slovenska filozofska zveza*). Udeleženci 2. Vebrovega kolokvija, ki je potekal od 11. do 13. novembra 1988 v obeh Radgonah, naši in avstrijski, so podpisali peticijo, da je treba Meinongovo knjižnico, ki takrat ni bila več celovita, ampak se je skupaj z ostalimi knjigami nahajala v knjižnici Oddelka za filozofijo, ohraniti kot celoto (str. 16, op. 8). Sledila je ideja o njeni katalogizaciji. In tako imamo naposled pred sabo katalog v knjižni obliki.

Najprej na kratko nekaj besed o vsebini kataloga. Katalog je razdeljen na dva dela. Prvi uvodni del (str. 1-66) prinaša različna krajša besedila (prevedena so tudi v nemški jezik): uvodni besedi, ki jo je napisal dr. Frane Jermana, sledi informativna študija avtorice Ane Juvančič-Mehle z naslovom *Meinongova knjižnica in France Veber* z osnovnimi podatki o knjižnici (o njenem nakupu, selitvah, razdelitvi knjig, ipd.) in številnimi pomembnejšimi biografskimi podatki o Francetu Vebru, katerega skuša na podlagi pričevanj njegovih še živečih učencev prikazati kot učitelja in človeka. Sama študija je tudi precej bogato opremljena s slikovnim gradivom. Prvi del kataloga nadalje vsebuje podrobna navodila za uporabo in v *Dodatku* seznam knjig, ki so jih prejeli posamezni seminarji in druge fakultete (sestavil ga je dr. Reinhard Fabian iz *Raziskovalnega in dokumentacijskega centra za avstrijsko filozofijo* iz Gradca). Sam katalog se prične z arabsko 1 (ali zaporedno številko 67) in obsega 404 strani (mimogrede naj tu opozorimo na to, da je ločitev od prvega dela kataloga iz samega načina paginacije premalo razvidna; bilo bi neprimerno bolje, če bi bil prvi del paginiran kako drugače, na primer z rimskimi številkami). Na koncu ima dodane še tri registre: abecedni register del s posvetili Meinongu, register po sistematičnih geslih, ki so ga sestavili Veber in sodelavci, ter register izgubljenih publikacij.

Ko je bila leta 1919 naposled ustanovljena slovenska univerza (sprva se je imenovala *Univerza kraljestva SHS v Ljubljani*), je vse seminarje na splošno pestilo močno pomanjkanje gradiva za študij (str. 11). Kot zvemo iz avtoričine spremne besede, so bili vsi poskusi univerze, da bi dobila del knjig iz graške univerzitetne knjižnice, docela neuspešni (prav tam). Oktobra 1920 je na univerzi dobil mesto univerzitetnega docenta France Veber, ki se je pred tem habilitiral na zagrebški univerzi pri Albertu Bazali. Z njegovim prihodom v Ljubljano je bil ustanovljen seminar za filozofijo, ki je bil do leta 1922/23 združen s pedagoškim. Kot ugodna priložnost se je tedaj pokazal odkup Meinongove privatne knjižnice, ki je bila na začetku leta 1921 odkupljena za "30.000 mark oziroma 18.000 dinarjev" (v to ceno so bili vračunani tudi prevozni stroški) (prav tam). O tem, kakšen je bil njen prvotni obseg, navaja avtorica Vebr: "Ta knjižnica obsega 2028 številc v okrog 2600 snopičih" (prav tam). Od tega je danes 293 knjig izgubljenih, vendar pa se je jedro knjižnice ohranilo. Na izrecno željo Meinongove vdove je ostala ločena od ostalih knjig. Vendar se je njen obseg postopoma manjšal: leta 1923 je Veber podaril nekatere knjige drugim seminarjem in fakultetam. Seminar za germansko filologijo je na primer prejel 32 knjig, seminar za klasično filologijo 6, matematični seminar 17, pedagoški seminar 59, inštitut za botaniko 11, inštitut za geografijo 16, (gl. *Anhang*, str. 57-62),³ seminar za psihologijo (ustanovljen je bil leta 1951) pa je prejel 300 knjig (gl. str. 13), ipd.

In kakšna je bila nadaljna usoda knjižnice? Vsekakor zelo pestra. Knjižnica je bila v naslednjih desetletjih nekajkrat preseljena. Najprej se je nahajala v osrednji stavbi Univerze na današnjem Kongresnem trgu, ob začetku vojne je bila skupaj s filozofskim

³ Na tem mestu velja zastaviti vprašanje, zakaj je v knjigi izostal njegov slovenski prevod.

seminarjem preseljena v stavbo NUK-a; nazadnje je sledila selitev na Filozofsko fakulteto (str. 13). Prav tako ni več za dolgo ostala celovita: po avtoričenem mnenju je bila verjetno nekje okoli leta 1950 pomešana z ostalimi knjigami iz knjižnice, s čimer je "delno izgubila svoj pomen" (str. 14). Tako je ostalo vse do leta 1989/90, ko se je avtorica lotila obnove knjižnice. Knjige iz Meingove knjižnice je zopet ločila od ostalega knjižničnega fonda; vrnjene so bile tudi knjige, ki so bile podarjene psihološkemu seminarju. Obnovljena knjižnica je dobila svoje mesto v predavalnici številka 420, kjer je bila postavljena na ogled vse do zadnje selitve oddelka za filozofijo leta 1997. Svojo slavnostno otvoritev je doživela 30. oktobra 1990 ob proslavi 100. letnice rojstva Franceta Vebera. To so - med drugimi - počastili z obiskom tudi Vebrovi učenci Anton Trstenjak, Mirko Hribar in Cenc Logar. Po selitvi oddelka za filozofijo v sosednje prostore je bila knjižnica preseljena v omare na hodnik v 4. nadstropju, kjer se nahaja še danes (upajmo, da bo kmalu postavljena na ogled na takšno mesto, ki si ga vsekakor zasluži!).

In sedaj še nekaj besed o samem katalogu. Ta obsega 2388 knjižnih zapisov (nekatero zaporedne številke so izpadle, druge je avtorica kataloga dodala sama - te so v katalogu označene z malimi črkami a, b in c) (gl. str. 42). Publikacije so v njem razdeljene v tri kategorije: v monografije, separata (k njim je avtorica uvrstila tudi izrezke člankov različnih avtorjev iz revij oziroma časopisov in recenzije) ter revije. Sam katalog je sestavljen po imenski abecedi avtorjev in naslovov. Publikacije so označene z dvema signaturama: signaturo iz stare inventarne knjige, pred katero je črka M in signaturo, ki so jo dobile knjige ob postavitvi v predavalnico številka 420 (ta signatura je danes opuščena; knjige so znova razvrščene po stari signaturi). Sledi sistematsko geslo, ki so ga sestavili Veber in njegovi sodelavci. Katalog vsebuje nadalje tudi posvetila, dokumentalistične zaznamke o avtorjih, ki so se zdeli Meinongu pomembnejši, ipd. (gl. str. 43); posebej je tudi omenjeno, če je publikacija izgubljena.

Že ob površnem listanju kataloga lahko opazimo, da obsega zelo raznolike avtorje: od klasičnih filozofskih del - Aristotela, Berkeleyja, Brentana, Descartesa, Huma, Kanta, Leibniza, Locka, Milla, Nietzscheja, Platona, Schopenhauerja, Spinoze, ipd. - pa vse do del, ki so jih napisali Meinongovi sodobniki, izmed katerih so marsikateri danes že skorajda povsem utonili v pozabo. Tu naj omenimo samo nekatere: Diltheya, Husserla, Jodla, Külpeja, Masaryka, Russella, Schelerja, Stumpfa, Wundta, ipd. V katalogu lahko zasledimo tudi številna dela, ki so jih napisali Meinongovi učenci: Ameseder, Benussi, Ehrenfels, Frankl, Höfler, Mally, Schwarz,⁴ Witasek, ipd.

⁴ Ernst Mally (1879-1944) in Ernst Schwarz (1878-1938) sta oba po rodu Slovence, kar je bilo doslej po krivem prezrto. Mally je bil rojen v Kranju; filozofijo in pedagogiko je študiral v Gradcu, kjer je deloval vse do svoje smrti; med drugim je leta 1920 prevzel vodstvo psihološkega eksperimentalnega laboratorija, leta 1925 je bil na graški univerzi imenovan za rednega profesorja filozofije. Predmetnostno teorijo je obravnaval predvsem z logiškega vidika, kasneje se je ukvarjal z deontično logiko. Glavna dela: *Gegenstandstheoretische Grundlagen der Logik und Logistik (Predmetnostnoteorične osnove logike in logistike)* (1912), *Grundgesetze des Sollens. Elemente der Logik des Willens (Osnovni zakoni najstva. Elementi logike volje)* (1926), *Erlebnis und Wirklichkeit. Einleitung zur Philosophie der natürlichen Weltauffassung (Doživljanje in stvarnost. Uvod v filozofijo naravnega svetovnega nazora)* (1935), *Wahrscheinlichkeit und Gesetz. Ein Beitrag zur wahrscheinlichkeitstheoretischen Begründung der Naturwissenschaft (Verjetnost in zakon. Prispevek k verjetnostnoteorični utemeljitvi naravoslovnih znanosti)* (1938).

Ernst Schwarz (rojen je bil v Ljutomeru) je na graški univerzi najprej študiral farmacijo, nato pa še filozofijo. Doktoriral je na temo domišljajska čustva. Vodil je družinsko lekarno v Ljutomeru. Glavna dela: *Beiträge zur Lehre von der intellektuellen Phantasie (Prispevki k nauku o razumni domišljiji)* (1925), *Über den Wert, das Soll und das richtige Werthalten (O vrednosti, najstvu in pravilnem vrednotenju)* (1934).

Nekaj je tudi del slovenskih avtorjev: v katalogu so navedeni Janko Pajk,⁵ Karl Ozvald,⁶ Mihajlo Rostohar⁷ in Ivan Žmavec.⁸ Nadalje lahko opazimo, da so knjige po svoji tematiki močno raznolike: poleg knjig, ki obravnavajo splošne filozofske discipline - etiko, vrednostno teorijo, estetiko, spoznavno teorijo, logiko, metafiziko, zgodovino filozofije, ipd., in posebne filozofske discipline - filozofijo jezika, filozofijo religije, pravno in kriminalno psihologijo, ipd. -, najdemo tudi številne knjige s sorodnih področij: psihologije (vključno z eksperimentalno psihologijo), parapsihologije, psihofizike, pedagogike, sociologije, ipd. (gl. rokopisni katalog na str. 412-417).

In nazadnje naj spregovorimo še nekaj besed o tem, komu je ta katalog namenjen. Sam katalog ima zagotovo največjo vrednost za preučevalce Meinongove misli: ti bodo tako naposled dobili vpogled v to, katere filozofe je študiral in kateri so se mu zdeli zanimivi. Zanje bodo dragocena tudi posvetila v knjigah in poslani separata, na podlagi katerih je mogoče ugotoviti, s kom vse je bil v osebnem stiku. Prav tako je katalog zanimiv za vse tiste, ki se ukvarjajo s avstrijsko filozofsko tradicijo: v njem so na enem mestu zbrana številna dela, ki so danes že težje dostopna. Pri njem se bo lahko pomudil tudi vsakdo, ki se namerava v prihodnje lotiti kakega podobnega projekta. Za vse ostale, ki se z avstrijsko filozofijo sicer izrecno ne ukvarjajo, pa bo nedvomno zanimivo pobrsniti po tem, kakšna literatura je bila aktualna na začetku tega stoletja, s katero so se srečevale številne generacije, ki so se šolale na univerzi. Meinongova knjižnica je vsekakor zanimiv dokument neke dobe in si zasluži več pozornosti tako s strani filozofov, zgodovinarjev kot tudi drugih strokovnjakov, ki se ukvarjajo z začetki humanistike in družboslovja pri nas.

⁵ Pajk, Johann: *Zur Theorie der menschlichen Nachahmungen: psychologische Studie (K teoriji človeškega posnemanja: psihološka študija)*, iz: Fünfzehnter Jahres-Bericht des k.k. zweiten deutschen Obergymnasiums zu Brünn. Brünn: Verlag des zweiten deutschen Obergymnasiums, 1886, 21. str.

⁶ Ozvald, Karl: *Psychologische Untersuchungen: über den logisch-formalen Bildungswert des altklassischen Sprachunterrichtes (Psihološka raziskovanja: o logičsko-formalni vrednotenju klasičnega jezikovnega pouka)*, iz:?, Graz: 1908, 22 str. (separatum); *Der biologische Naturgeschichtsunterricht und die philosophische Propädeutik an unseren Gymnasien (Biološki prirodoslovni pouk in filozofska propedeutika na naših gimnazijah)*; Zeitschrift für d.österr. Gymn., 1905, str. 927-934.

⁷ Rostohar, Mihajlo: *Uvod v znanstveno mišljenje*, Praga 1909, 275 str.

⁸ Žmavec, Johann: *Die Gesundung des sozialen Lebens: durch die angewandte Naturwissenschaft: gemeinverständliche Anregungen zu einer arbeitsrechtlichvolkerziehlichen Lösung der sozialen Frage (Ozdravitev socialnega življenja: splošno razumljive pobude za pravilno delovno vzgojno rešitev socialnih vprašanj z uporabno znanostjo)*, Gautsch b. Leipzig: Felix Dietrich, 1908, 34. str.; ter *Elemente einer allgemeinen Arbeitstheorie: Beiträge zur Grundlegung einer neuen Wirtschaft und Rechtsphilosophie (Elementi splošne teorije dela: prispevki za osnovanje novega gospodarstva in pravne filozofije)*, Bern, 1906, 75.

Mednarodni ugled časopisa Anthropos

VOJAN RUS

Ker je bil Anthropos vseh 30 let svojega obstoja dosledna, avtonomna, demokratična, pluralistična, antidogmatična in odprta interdisciplinarna tribuna, je njegov mednarodni ugled neprestano rasel vzporedno s stalno bogatitvijo mednarodnega sodelovanja Anthroposovih sodelavcev in se izražal tudi v številnih objavah najuglednejših tujih strokovnjakov številnih ved in usmeritev, na primer psihologije, analitične filozofije, estetike in drugih področij in usmeritev.

Namen tega kratkega članka ni sistematičen prikaz Anthroposovega mednarodnega sodelovanja in ugleda, ampak nameravam navesti samo nekaj preverljivih informacij o Anthroposovem mednarodnem ugledu na določenem področju: samo informacije o mednarodnem delovanju tistih Anthroposovih sodelavcev, ki so obenem najaktivnejši v slovenskem Društvu T. G. Masaryk za filozofsko antropologijo, etiko in humanistične in družbene vede in ki so bili ves čas zelo aktivni tudi v Mednarodni Masarykovi asociaciji s sedežem v Pragi.

Tej veliki Mednarodni Masarykovi asociaciji pripada verjetno v zgodovini zadnjih desetih let prvo mesto med vsemi znanstvenimi društvi v sodobnem svetu glede pravočasne objektivne, avtonomne in napredne znanstvene analize procesov tranzicije nekdanjih "socialističnih" dežel v drugo družbeno ureditev in glede predlogov za optimalno usmeritev teh procesov.

Pobudniki ustanovitve Mednarodne Masarykove asociacije smo bili namreč tisti znanstveniki, ki smo bili v preteklih 50 letih (1948-1999) najdoslednejši kritiki družbenih korenin, struktur in deformacij stalinizma, kot smo bili zlasti Čeha dr. Josef Zúmr in dr. Jaroslav Opat ter podpisani.

Zato je bila povsem naravna kontinuiteta naše skupne 50-letne borbe proti stalinizmu in iz nje izhajajoča moralna pravica in znanstvena izkušnost, da smo bili pionirji antistalinizma tudi v svetu med prvimi znanstvenimi analitiki celotnega procesa tranzicije.

Najnovejši družbeni razvoj je naše tranzicijske analize in predvidevanja iz preteklih 20 let že povsem potrdil in danes jih potrjujejo tudi (z zakasnitvijo) številni drugi družboslovci v sodobnem svetu.

Ta kratki uvod bo, upam, prijateljem in bralcem Anthroposa izpričal, da je do nastanka *International Advisory Editorial Boarda* (Mednarodnega uredniškega sosveta) časopisa Anthroposa, ki je naveden v kolofonu te številke Anthroposa, prišlo na organski zgodovinski način, iz usodnega *tridesetletnega* znanstvenega in družbenega mednarodnega sodelovanja urednika Anthroposa in njegovih prijateljev, svetovnih pionirjev antistalinizma. Anthropos, ki je v svoji prvi številki, leta 1969, objavil pod naslovom *Čehoslovaškega in sodobni svet* najbolj temeljito in odločno znanstveno kritiko brežnjeviščične okupacije Čehoslovaške, ima sedaj, po propadu stalinističnega svetovnega sistema, v svojih uredništvih in mednarodnih svetih ene in iste bojovnike proti stalinizmu, ki so v letu 1969 prav v Anthroposu podali v svetu najbolj kvalitetno analizo neostalinizma in napovedali, da je njegovo "zmagovito" vojaško nasilje nad najnaprednejšim čehoslovaškim antistalinizmom neizbežna pot neostalinizma v tako bedni končni polom, kot ga je doživel v letu 1990.

Zaradi vsega tega je tudi najbolj naravno, da imamo ustanovitelji Anthroposa in Mednarodne Masarykove asociacije iskreno in načelno podporo predsednika sedanje Češke Republike Václava Havela, saj je bil tudi on dosledni antistalinistični bорец takrat, ko je bil usodni čas zato (sedaj, po popolnem porazu stalinizma, smo v Sloveniji zvedeli, da je bilo nekdaj veliko antistalinističnih "herojev", za katere pa ljudstvo sploh ni vedelo).

Iz navedenega tudi sledi, da nastanek novega *International Advisory Editorial Boarda* časopisa Anthropos ni slučajen, ampak zgodovinsko organski, saj je del njegovih članov prav iz vrst sodelavcev v Mednarodni Masarykovi asociaciji. Njihove prijateljske besede v pisnih poslanih meni, v katerih sprejemajo članstvo v tem mednarodnem sosvetu Anthroposa in ki jih navajam spodaj, so iskren izraz večdesetletnega skupnega boja za ukinitvev svetovnega stalinističnega sistema.

Prejel sem več pisem po naročilu predsednika Václava Havela, v katerih posredno ali neposredno pozitivno ocenjujejo Anthropos, in navajam samo naslednje odlomke:

"Spoštovani gospod doktor,

dovolite, da se Vam v imenu predsednika republike Václava Havla zahvalim za Vaš dopis z dne 23. avgusta 1997, v katerem ga informirate o dejavnosti Vašega Društva T. G. Masaryk v Sloveniji, in za zbornik Anthropos, ki vsebuje prispevke o prvem predsedniku Čehoslovaške republike (o Masaryku - V. R.).

Želel bi Vas prepričati o tem, da predsednik Václav Havel zelo ceni Vaše dejavnost in dejavnost Vašega društva.

Lepo pozdravljeni
Dr. Pavel Seifter,
predsednik odbora za mednarodno politiko"

Predsednik Mednarodne Masarykove asociacije, dr. Eugène Faucher, profesor Univerze v Nanciju, Francija mi je pisal:

"Strinjam se s članstvom v svetu redakcije.
Vse moje priznanje Anthroposu!"

Iz Združenih držav Amerike mi je poslal prijatelj dr. Mojmir Povolný, ki je univerzitetni profesor na Lawrence University, Appleton, Wisconsin, naslednje pismo:

"Dragi dr. Rus

Prejel sem vaše prijazno pismo z vabilom, da postanem član Mednarodnega uredniškega sosveta vaše revije **Anthropos**. Cenim vaš opis zgodovine in ciljev te revije in priložene primerke več njenih števil. Name so napravili močan vtis.

V veliko čast mi bo, da bom član *Anthroposovega* Mednarodnega uredniškega sosveta, in zato sprejemam vaše prijazno povabilo. Želim, da me obvestite, kakšne bodo moje obveze kot člana sveta. Res bi bilo potrebno veliko narediti v vašem delu sveta, ki bo še naprej sestavni del vaše, pa tudi naše češkoslovaške zgodovine in doživljanja in ki zasluži srečnejše dni kot so bili v devetdesetih letih.

Kot mi je že poznano, vi občasno organizirate konference o različnih temah. Veselilo bi me, če me boste o tem obvestili, in če bom v Evropi, ko se boste sestajali, se jih bom prav rad udeležil.

Zelo visoko cenim našo asociacijo, njeno delo in konference pri Masarykovem

inštitutu v Pragi in se veselim, da se bova kmalu sestala bodisi v Pragi bodisi v Ljubljani.

Ostajam z mojimi najboljšimi osebnimi željami in z najboljšimi željami za **Anthropos**

iskreno vaš
Mojmír Povolný

P. s.: Če želite naslov še enega člana za Mednarodni uredniški svet: profesor državnega prava in družbenih znanosti, zaslužni profesor, *Henry M. Wriston*, Lawrence University, Appleton, Wisconsin, USA"

Dr. Evgenij Firsov, univerzitetni docent iz Moskve, mi je pisal:

"Dragi profesor Vojan Rus,

zahvaljujem se Vam za Vaše pismo in za predlog, da sprejemem članstvo v Mednarodnem uredniškem svetu revije *Anthropos*. Prispevek te periodične edicije interdisciplinarnemu sodelovanju humanističnih znanosti je očiteno.

Ker Vas poznam kot resnega znanstvenika-filozofa in kot Masarykovega učenca in ker čutim osebno človeško naklonjenost do Vas, vsekakor sprejemam Vaš predlog za moje članstvo v Mednarodnem uredniškem svetu revije *Anthropos*. Še posebej, ker imam po mojem obisku Slovenije v septembru 1998 to deželo rad.

Sodeč po vsebini, je *Anthropos* zelo zanimiv in nujen časopis. V bodoče pričakujem plodno sodelovanje in razvoj naših znanstvenih vezi.

Moji najlepši pozdravi Velku* in Ljubljani.

Iskreni pozdravi in najboljše želje

doc. Evgenij Firsov

P. s.: Pošiljam Vam tudi separat mojega članka o ruskem filozofu I. Iljinu."

Svoj pristanek za sodelovanje v Mednarodnem uredniškem svetu *Anthroposa* je potrdil tudi *dr. Jaroslav Opat*, dosedanji direktor Masarykovega inštituta pri Akademiji znanosti Češke Republike:

"Dragi kolega Rus!

Z velikim zadovoljstvom bom postal član uredniškega sosveta časopisa *Anthropos*.

Zato sprejemam Tvoj predlog rad in s hvaležnostjo ...

Prisrčni pozdravi Tebi, Velku in vsem Tvojim

Tvoj Jaroslav Opat"

Sodelovanje časopisa *Anthropos* z našim rojakom, akademikom *dr. Karlom M. Woschitzem*, direktorjem Inštituta za znanost o religiji pri Univerzi Karla Franca v Gradcu, se je začelo z objavo zelo uspešnega simpozija Duhovna kultura in mednacionalni odnosi v mednarodni številki *Anthroposa* leta 1994, na katerem je sodeloval tudi *dr. Woschitz*.

* Tu in v naslednjih pismih je mišljen član Društva T. G. Masaryk, psiholog, izredni profesor *dr. Velko S. Rus*.

Gospod dr. Woschitz je na povabilo prijazno odgovoril:

"Spoštovani, dragi kolega dr. Rus

iskrena hvala za Vaše lepo in prijateljsko pismo in za čast vzbujajoče vabilo, da postanem član Mednarodnega sosveta časopisa Anthropos. Štejem si v veliko čast, da bom vključen v ta intelektualni krog sodelavcev filozofskih in humanističnih ved v naporu za človeško sožitje in humaniteto.

Rad Vam, dragi kolega dr. Rus, sporočim mojo soglasnost glede članstva v Mednarodnem uredniškem sosvetu časopisa Anthropos in Vas pristrčno pozdravljam Magno cordiali animo

Vaš Karl M. Woschitz
Prilagam tudi moj curriculum."

Dr. Josef Zumr, univerzitetni profesor in predsednik Kuratorija vseh Masarykovih inštitucij v Češki Republiki ter sodelavec Anthroposa že od leta 1969, je tudi rad pristal na sodelovanje v sosvetu:

"Dragi Vojan,

pristrčna hvala za pismo.

Za mene bo velika čast, če ocenite kot smotrno, da bom imenovan za člana Mednarodnega sosveta časopisa Anthropos.

Ta časopis ima visoko raven in zelo bi bil vesel, če bi v bodoče lahko prispeval zanj kakšen članek ...

Še enkrat se zahvaljujemo za vse in pristrčno pozdravljamo
Tebe in vso Tvojo družino
Tvoji

Jozef in Jiřina"

Pomembno je tudi naslednje pismo prijatelja dr. Zumra iz leta 1998, ki sicer izrecno ne navaja Anthroposa, nanaša pa se tudi neposredno nanj, saj so med publikacijami, ki jih tu omenja dr. Zumr, tudi primerki Anthroposa:

"Dragi Vojan,

pristrčno se Ti zahvaljujem za dopis in knjige, ki si mi jih poslal. Dva primerka sem že predal biblioteki Masarykovega inštituta in njen bibliotekar se Ti tudi iskreno zahvaljuje.

Zelo me veseli bogata dejavnost Vašega Društva T. G. Masaryk. Zanimanje za Masaryka narašča v zadnjem času v vrsti evropskih dežel, vendar prav nikjer ni tako intenzivno in sistematično kot v Sloveniji. Vem, da je to predvsem Tvoja zasluga in to zelo cenim. Slovenske razmere so v mnogočem podobne češkim in zdi se, da so v tem ugodne predpostavke, da se Masarykovo mišljenje globlje zakorenini v obeh naših deželah. Samo po sebi se razume, da bomo o Vaši dejavnosti objavili recenzije v Masarykovem zborniku ...

Še enkrat se zahvaljujem za knjige in pristrčno pozdravljam Tebe in vso družino. Pristrčni pozdravi tudi od Jiřine.

Tvoj Josef"

Seveda objavljam tukaj samo pisne pristanke na sodelovanje tistih članov Mednarodnega uredniškega sosveta Anthroposa, ki sem jih povabil sam: prijatelja gospoda dr. Karla Woschitzja in moje prijatelje iz Mednarodne Masarykove asociacije.

Poleg njih pa bodo člani sosveta še drugi, katere so povabili ostali člani uredniškega kolegija Anthroposa.

Navodila avtorjem

Časopis *Anthropos* objavlja prispevke s področja filozofije, psihologije in drugih humanističnih 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 kratek opis strokovnih in znanstvenih knjig ali srečanj. Tak 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 (leto izida): Naslov. Zbirka. Kraj, Založba.
- *zbornik*: Avtor (leto izida): Naslov prispevka. V: Avtor knjige: Naslov knjige. Izdaja. Kraj, Založba, strani od-do.
- *članek v reviji*: Avtor (leto 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 še na disketi na naslov uredništva (*Anthropos*, Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana). Rokopisov ne vračamo.

Popravki

Popravki angleških naslovov:

- str. 149 Political, Ethnic and Cultural Aspects of European Integration. A Look from a Small Country
- str. 161 Slovenes at the Threshold of the Third Millennium. How are we Going to Preserve the National Values and Interests in Accession to the European Union?
- str. 209 On the Historical Conceptual Roots of Fascism. Moral Aspect of Fascism
- str. 216 Contemporary paradigm of Social Psychology as the Basis of Different Comparative Studies, Including Intercultural Studies and Analysis of the Relation Europe vs. Slovenia

