Č 240776

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

Kolokvij o Bertrandu Russellu

Jerman, Hafner, Potrč, Novak, Uršič, Urbančič, Motaln, Miščević

Psihološke razprave

Trstenjak, Gruden, Mayer

Sodobna estetika

Kreft, Strehovec

Razprave

Kirn, Motaln, Potrč, Jerman, Pavičič, Čarni, Pečar

Anthropos

UDK 3

Leto 1982, številka III

Anthropos

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

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

Izdajateljski svet:

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

Člani redakcije:

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

Odgovorni urednik: dr. Janek Musek, dr. Vojan Rus, dr. Frane Jerman
Tajnica uredništva: Irena Gantar-Godina
Lektor: Sonja Likar
Načrt platnic in opreme: ing. arh. Edita Kobe
Časopis ima 4—6 številk letno. Rokopisov ne vračamo
Uredništvo in administracija:
Anthropos, Filozofska fakulteta, Oddelek za filozofijo, Ljubljana, Aškerčeva 12
Telefon 224-011, int. 319

Anthropos naročajte na navedeni naslov, naročnino pa pošljite
na tekoči račun 50100-678-46236
Letna naročnina za posameznike 150 din, za delovne organizacije 180 din.
Cena enojne številke 30 din, dvojne številke 60 din.
Stavek in tisk: ČGP »DELO«, Ljubljana
Založba: Društvo psihologov Slovenije in Slovensko filozofsko društvo

Časopis izhaja s finančno podporo Kulturne skupnosti Slovenije,
Raziskovalne skupnosti Slovenije in Izobraževalne skupnosti Slovenije

Anthropos

Kolokvij o Bertrandu Russellu
Sodobna estetika
Psihološke in druge razprave

VSEBINA
(Anthropos, št. 3/1982)

I. KOLOKVIJ O BERTRANDU RUSSELLU

II. PSIHOLOŠKE RAZPRAVE

III. SODOBNA ESTETIKA

IV. RAZPRAVE

V. OCENE IN POROČILA

VI. POVZETKI

Kolokvij o Bertrandu Russellu

Bertrand Russell - človek in mislec

FRANE JERMAN

(Uvodna beseda na kolokviju o Russellovi filozofiji, logiki in matematiki — 5. 3. 1982)

Meseca maja (natančno 18. maja) bo poteklo sto deset let od rojstva tega velikega ne samo angleškega temveč svetovnega filozofa, ki je v mnogočem dajal ton miselnim tokovom svojega časa, ki je znal v vsem, česar se je lotil, najti prave probleme in jih tudi po svoje reševati in rešiti. Bil je človek, ki je nakazal nove poti delu matematike, razširil obzorja in tudi pomen sodobne logike, s svojo pacifistično in socialno dejavnostjo pa je postal vest človeštva, ki je opozarjala na vojne zločine ne samo nacistične Nemčije, ampak tudi druge — recimo na ameriške zločine v Vietnamu.

Za Bertranda Russella je več kot značilno, da je bil v svojem — za človeške razmere seveda — resnično dolgem življenju vedno na teoretski konici — pa naj je šlo za matematiko, za logiko, za spoznavno teorijo ali epistemologijo ali za pedagogiko.

V svojem življenju je bil deležen veliko časti in priznanj — sem sodi nedvomno podelitev *Nobelove nagrade* za književnost 1950. leta (pred njim sta jo dobila avstrijski, dokaj nepomemben filozof Rudolf Eucken ter francoski filozof Henry Bergson — Sartru so jo sicer tudi podelili, vendar jo je zavrnil) — doživel pa je tudi marsikatero omalovaževanje in celo preganjanje. Tako je bil zaradi svojih pacifističnih nazorov dvakrat obsojen.

Njegovi filozofski nazori, njegovo delo pri premagovanju določenih težav v razvijanju simbolne, matematične ali moderne formalizirane logike so tudi doživeli zanimivo usodo. Skorajda ni področja, na katerem je deloval, da ne bi hkrati budil s svojim delom poleg priznanja tudi odpor in polemiko. Tako se zdi, da mu sodobni matematiki ne priznavajo nobenega bistvenega prispevka k razvoju t. im. čiste matematike, logiki mu očitajo »neestetskost« logičnega sistema, ker je imel odvečen aksiom in odvečno logično konstanto (disjunkcijo), mnogi ugovori so se dvignili proti njegovi teoriji tipov, s katero je skušal rešiti paradoks, ki nosi ime prav po njem, ali kot ga tudi imenujemo, »sintaktični« paradoks. Dokazali so namreč, da teorija tipov rešuje paradoks na eni ravni, na drugi pa ne, s čimer je pravzaprav povzročen neskončni regres (regressus ad infinitum). To, kar mu je večina priznavala kot njegov najpomembnejši prispevek k teoriji signifikacije ali logične semantike, namreč njegova teorija imen in deksribcij (opisov), sa je že samo v angleški analitični šoli naletela na oster odpor mlajše generacije filozofov,

izmed katerih prednjači gotovo Strawson, s katerim se je Russell zapletel tudi v dovolj poučno polemiko.

Ali če pogledamo njegove politične, idejno-politične nazore: nemara v njih ni tako skrben in temeljit mislec kot v logiki in filozofiji, vendar je tudi tu njegovo delovanje naletelo na odpor. Značilno je npr., da so v SZ pa tudi v drugih deželah realnega socializma njegovega dela izredno malo prevajali, ker je bil pač izrazito in iskreno proti *»militarističnemu imperializmu«, kakor je označeval stalinizem,* katerega korenine je dejansko odkril že 1920 leta, ko je zanesenjaško obiskal SZ in se že takrat prepričal (to je bilo pred uvedbo NEP), da sta ideja socializma in njena uresničitev nekaj različnega. Priznati moramo, da ga *tudi Slovenci niso kaj prida poznali* in ga tudi niso prevajali — bibliografija nam kaže samo eno knjižno izdajo, in sicer

1. *Modrost zahoda* (MK 1977), ter nekaj člankov po naših revijah in časopisih. (Glej bibliografija: Nobelovci zv. 54, CZ 79, str. 378.) Tej skromni predstavitvi tega velikega filozofa je treba dodati citirano izdajo v zbirki Nobelovci, kjer je izšlo njegovo delo

2. *Filozofija logičnega atomizma* ter *Moj filozofski razvoj.* Vendar pri Slovencih krivde za zaostajanje na prevajalskem področju ne gre pripisati politiki, temveč kroničnemu zanemarjanju teoretske kulture, kar je postalo že zaščitna znamka slovenskega naroda.

Nedvomno se bodo referati, ki bodo sledili tej uvodni besedi, lotili nekaterih vidikov Russelove filozofije in logike s kritičnega vidika, in prav je tako — vendar ob vsem tem ne gre pozabiti, da je v filozofiji izredno pomembno tudi pravilno zastaviti problem, pokazati, kako je nemara nekaj, kar velja za samoumevno, vendarle lahko tudi problematično in je problematizacije potrebno. Russell je bil filozof, ki je velikokrat spreminjal svoje nazore — vendar ne kot plašč po vetru — ampak zato, ker ga je prepričala avtoriteta argumentov in nikoli avtoriteta tega ali onega filozofa, logika, matematika ali politika.

Preostane mi še nekaj, kar čutim skorajda kot nujnost — pokazati namreč, v katerih problemskih krogih vse se je sukala Russellova misel. Njegovo politično, pedagoško in socialno delo bomo morali verjetno prepustiti za to poklicanim, saj se ni mogoče spoznati na prav vse stroke, na vsa področja, ki se jih je Russell lotil.

Na strožjem filozofskem področju je nedvomno viden njegov *prispevek ali bolje njegov trud ob reševanju nekaterih problemov epistemologije (spoznavne teorije) in ontologije (metafizike, kot pravijo ontologiji na Angleškem).* Izšel je iz kritike Heglovega absolutnega idealizma, kakršnega je v Angliji razširjal G. W. Bradley. Heglov sistem je imel za sistem t. im. *notranjih relacij,* ki onemogočajo — vsaj po njegovem mnenju — postavitev in razvoj matematike. Matematika namreč predpostavlja diskretne entitete, ki so med seboj, kot že sam izraz pove, ločene. V Heglovem sistemu pa so vse stvari medsebojno povezane, so takorekoč eno in isto, vse odgovorne za vse. Vse za vse. Sam je zato postavil teorijo *zunanjih* relacij, ki je predpostavljala neodvisnost predmetov drugega od drugega. Ta misel ga je nedvomno pripeljala v zelo tesno bližino *Wittgensteinovim pogledom.* Nikakor ni slučajno, da sta se oba lotila podobne ali skoraj iste téme, ki je dobila ime *logični atomizem.* Razlike med njima so bile opazne zelo hitro — vsekakor pa jih je čutil že Russell sam, ko je pisal uvod v Wittgensteinov *Logično-filozofski*

traktat. Tu bi opozoril samo na konsekvence Wittgensteinove pozicije, ki so rezultirale v filozofski molk — *o čemer ne moremo govoriti, o tem moramo molčati* (7), ki pa jih je Russell z njemu lastno duhovitostjo ovrgel: »Obotavljanje (namreč pri sprejemanju Wittgensteinove teorije) povzroča dejstvo, da je g. Wittgensteinu navsezadnje uspelo izreči mnogo stvari, ki ne bi mogle biti izrečene.« (Witt, Traktat, str. 18, MK 1976.) Russell je videl možnost izhoda iz Wittgensteinove dileme (po njegovem strukture jezika ni mogoče izrekati, mogoče je samo nanjo pokazati) v hierarhiji jezikov, kar je vsekakor derivat njegove teorije tipov.

Temeljna pozicija Russellove filozofije, ki se je je držal skorajda bi lahko rekli od začetka do konca, je v prepričanju, da so *dejstva* (da je nekaj tako in tako) *neodvisna* od človekovega izkustva. To njegovo stališče je mogoče brez nadaljnega okvalificirati kot *filozofski realizem*, ki se odreka subjektivnoidealističnim posledicam sicer strogo empirističnega stališča.

Čutni vtisi ali občutki so mu že sami na sebi *spoznanje* — tudi to je razpoznavni znak empirizma. To misel je sicer kasneje (vsekakor zelo kasno) opustil, kar pomeni, da je v zadnjih filozofskih prepričanjih prešel bolj na racionalistično pozicijo, ker je uvidel ustvarjalno moč razuma pri sprejemanju čutnih vtisov.

Glede na substancionalno filozofijo, se je bojeval tako proti idealističnemu monizmu Heglovskega tipa, kakor tudi proti Descartesovemu dualizmu. Lastni temeljni filozofski nauk je označil kot *nevtralni monizem*. Duh in materija nista vzajemno neodvisni substanci — sestavljeni sta iz *istorodnih* prvin. Temeljni nevtralni moment so mu *človeška čutila*, ker konstruirajo tako materialne objekte kot tudi človekov duh. Poleg čisto nevtralnih prvin so tu še povsem duhovne prvine (predstave, spomini, domišljija) ter popolnoma materialni objekti, kot so npr. zvezde na fotografski plošči. Ne glede na težave tega nauka, ko vendar ni mogoče zadovoljivo uvrstiti tiste prvine, za katerih zaznavanje nimamo ustreznega čutila in jih v območje naših čutil šele prevajamo, pa je to vendarle vsega upoštevanja vredna zamisel.

Kar zadeva enega najpomembnejših problemov znanosti in njene metodologije, gre namreč za zakon ali načelo vzročnosti, je v bistvu sledil humovski tradiciji ter menil, da vzročnost ni zakon ampak pravilo, ki nima splošno obvezujoče narave.

Teorijo nevtralnega monizma je od prve zastavitve (od 1921 leta dalje) dodeloval in popravljal, dokler ni prišel do spoznanja, da je čutno izkustvo samo temelj racionalnega spoznanja: spoznanje je torej interpretacija, razlaga občutka. Občutek je gradivo za gradnjo spoznanja, za katerega pa je odgovoren samo razum, *ratio*.

Analitična metoda raziskovanja mu je bila sprva ontološka metoda razčlenjevanja tega, kar je, kasneje pa mu je postala metoda za razkrivanje logične strukture spoznavanja sveta sploh. To ontologijo pa je že zelo zgodaj povezal z osnovnimi vprašanji spoznanja, predvsem pa z vprašanjem, *»kako vemo, kar vemo«*. Tudi tu lahko rečem, da je že zelo zgodaj vedel, da je ključni problem moderne spoznavne teorije razlaga funkcije *jezika*, ki jo ta ima v spoznavnem procesu — s čimer pa je pravzaprav sledil že Lockovi zamisli in, če hočete, tudi angleški ali celo frančiškanski nominalistični tradiciji. Jezik mu je kmalu začel pomeniti enega ključnih filozofskih problemov. Skušal se mu je približati z logičnega, gnoseološkega in celo s psihološkega vidika. Njegovo končno stališče bi lahko označil nekako takole: jezik je sestavljen iz reda objektivnih besed, ki so imena posameznih

predmetov, iz njihovih razredov, to so imena kvalitet in odnosov, ter iz razreda besed, katerih pomen je v njihovem izrazu in ne v tem, kar označujejo.

Teorija resnice, ki jo je v svojih delih zagovarjal, je teorija korespondence, pri čemer pa mu (vsaj v končni fazi) ni šlo za ujemanje med dejstvi in stavki, ki ta dejstva izražajo, ampak za ujemanje med *strukturo* dejstev in *strukturo* stavkov. Pomembno je opozorilo, da postane termin resnica ali neresnica enoznačen šele tedaj, ko določimo tip stavka, na katerega se trditev o resničnosti nanaša.

Ne glede na to, da je Russellova filozofija v svojem korenu empiristična, pa vendarle ne vodi v skepticizem, ker se drži načela neodvisnosti dejstev od človeka. Pomemben prispevek v tej smeri velja vsekakor analizi t. im. *animaličnega* sklepanja, ki temelji na izkustvu, na navadah in na pravilih logičnega sklepanja. (Npr.: če slišim lajež, bom skorajda nezmotljivo sklepal, da laja pes — če mi seveda moje izkustvo nudi ta podatek — saj je tudi to sklepanje verjetnostno in vključuje element zmote.) Russell pa je hkrati s tem tudi poglobil pomen *navade,* ki je po Humu nekaj izključno subjektivnega, po Russellu pa prav navada dokazuje objektivno zakonitost sveta. Po njegovem je namreč navada, navajenost, rezultat biološkega prilagajanja človeka na okolje.

Ob koncu tega nemara že predolgega uvoda naj citiram misel, ki jo je zapisal osebni tajnik B. Russella, filozof Farley ob desetletnici Russellove smrti: »Zakaj ostaja Russell pomemben še danes? Lahko bi rekli, da je, prvič, vse, kar je napisal o stalnih problemih človekovega znanja, o nujnosti spoznavanja kozmosa in o problemih posameznika v družbi, postalo pomembno branje, ki stimulira celotno novo generacijo današnjih znanstvenikov. Drugič: boril se je z večnim problemom, kako zagotoviti pravični mir v svetu. Tretjič, poskušal je popularizirati mesto posameznika v boju za človekove pravice. To je borba, ki je univerzalna in v kateri morajo sodelovati vsi posamezniki, saj ne gre samo za spopad med različnimi ureditvami in državami. In končno, zelo pomembno je njegovo delo o teoriji in praksi interesnih sfer, ki so vzrok za večino zločinov močnih do nemočnih. Na vseh teh področjih ostajajo njegove misli, njegovo življenje in njegov zgled še danes izjemno pomembni.«

Tem mislim lahko dodamo še to, da je v enaki meri pomembna tudi njegova logična in filozofska misel, s katero še danes stimulira vse, ki se ukvarjajo s temi problemi, in da na tem področju njegovega prispevka kratko in malo ni mogoče prezreti.

Russellova antinomija in osnove matematike

IZIDOR HAFNER

1. Konec prejšnjega in v začetku tega stoletja je matematika v delih Cantorja, Dedekinda, Fregeja in Peana dobila svoj osnovni logični temelj, za katerega pa se je pokazalo, da le ni povsem neoporečen. Od vseh predlaganih del je po svoji preciznosti izstopalo delo Fregeja, ki je tudi logično osnovo izvedel aksiomatično. Ko je bil drugi del njegovega najvažnejšega dela leta 1902 že v tiskarni, je prišlo pismo do tedaj neznanega Russella, v katerem govori o množici vseh tistih množic, ki ne pripadajo same sebi [2].

Preden pa se lotimo obravnave tega protislovja, se dogovorimo o nekaterih oznakah. Za izjavne povezave bomo uporabljali simbole $\neg$, $\wedge$, $\vee$, $\Rightarrow$, in $\Leftrightarrow$. Oznaki za eksistenčni in univerzalni kvantifikator pa sta $\exists$ in $\forall$. Oznaka pripadnosti je $\in$, oznaka $\dot{x}\Phi(x)$ pa pomeni množico tistih reči, ki sodijo v pojem Φ. Seveda velja $x \in \dot{y}\Phi(y) \Leftrightarrow \Phi(x)$. V teh oznakah se Russellova antinomija glasi:

(1)	$M = \dot{x}(x \notin x)$	[definicija]
(2)	$M \in M$	[predpostavka]
(3)	$M \notin M$	[sledi iz (1) in (2)]
(4)	$M \notin M$	[predpostavka]
(5)	$M \in M$	[sledi iz (1) in (4)]
(6)	$M \in M \Leftrightarrow M \notin M$	[sledi iz (2), (3), (4) in (5)]

Druga verzija, ki jo v istem pismu navaja Russell, pa omenja predikat (oziroma lastnost), ki velja za vse tiste predikate, ki ne veljajo za same sebe. Frege mu odgovarja, da je predikat funkcija, ki zahteva individuum za argument, torej da so izrazi $\Phi(\Phi)$ nesmiselni, da pa se lahko predikat nanaša na svoj obseg, se pravi $\Phi(\dot{x}\Phi(x))$. Frege še dodaja: »Če je funkcija $\Phi(\Sigma)$ pojem, potem označujem ustrezen obseg (pripadajočo množico) z »$\dot{\varepsilon}\Phi(\varepsilon)$« (čeprav sedaj dvomim v upravičenost tega).« [2, str. 133]

Prehod od pojma k njegovemu obsegu, ki pa ni več pojem, temveč individuum, je korak, ki ima za posledico protislovje. Brez tega koraka ni mogoče izpeljati aritmetike na osnovi logičnih principov. Število, ki pripada pojmu F, je namreč obseg pojma »biti enak pojmu F«, kjer enakost pomeni obstoj bijektivne preslikave med obsegoma pojmov [1, str. 85]. Število nič pripada pojmu »$x \neq x$«. Število 1 pripada pojmu »$x = 0$«. Eksistenca števil je zagotovljena s principom prehoda od pojma k obsegu.

2. V aksiomatični teoriji množic je prehod od lastnosti k množici podan z naslednjo shemo:
$x \in \dot{y}(\Phi y \wedge y \in Y) \Leftrightarrow \Phi x \wedge x \in Y$, s katero pa dobimo le podmnožice množice Y.

3. Teorija tipov, ki ima svoje korenine v Fregejevem delu, prepoveduje možnost uporabe izrazov »$\Phi(\Phi)$«, kar odpravlja eno obliko Russellove antinomije. Pokazalo se je, da vse antinomije vključujejo t. i. impredikativne definicije oziroma začarani krog, ko sta množica M in neki njen element definirana tako, da je definicija elementa m odvisna od množice M.

Impredikativna je n. pr. naslednja definicija konjunkcije:

$$p \wedge q \Leftrightarrow (\forall f)(f(pq) \Leftrightarrow f(11)),$$

kjer je »1« oznaka za resnico. Konjunkcija je namreč v zalogi spremenljivke f.

Russell je v Principia Mathematica izključil impredikativne definicije s t. i. nivelirano teorijo tipov (ramified type theory). Formalno je ta konstrukcija izpeljana tako, da je pravilo substitucije za predikativne spremenljivke takšno, da formula, s katero smemo zamenjati spremenljivko, lahko vsebuje le vezane spremenljivke nižjih nivojev, nivo prostih spremenljivk pa je kvečjemu enak nivoju spremenljivke, za katero zamenjujemo. Ker pa s to omejitvijo ni bilo mogoče izpeljati vse klasične analize, je Russell uvedel aksiom reducibilnosti. Ta pravi, da za vsako funkcijo obstaja formalno ekvivalentna funkcija osnovnega nivoja. Aksiom so precej kritizirali. Dela Ramseya in Chwisteka so argumentirala stališče, da za odpravo protislovij zadošča že enostavna teorija tipov. Ta formalni sistem se običajno imenuje predikatni račun višjega reda.

4. Russellov paradoks je pokazal, da ne moremo vedno govoriti o obsegu pojma kot individuumu, torej, da vsaki funkciji $\Phi(x)$ ne moremo vedno prirediti množice reči, ki izpolnjujejo to funkcijo. Russell takole piše Fregeju: »Vsak dan manj razumem, kaj pravzaprav pomeni izraz »obseg pojma«.« [2, str. 139] Kot neposredna reakcija na probleme v zvezi z množicami se je pojavil neke vrste nominalizem, katerega prvi in najvidnejši predstavnik je poljski logik S. Leśniewski, ki piše, da mu nikoli ni bilo jasno, kakšne objekte imajo v mislih logiki in matematiki, ko govorijo o množicah. V svojem prvem poskusu analize Russellovega protislovja je razvil teorijo relacije dela in celote, pri čemer izhaja iz naslednjih aksiomov:

A 1. Če je x del y, potem y ni del x.
A 2. Če je x del y in y del z, je x del z.
D 1. x je element y, če je x del y ali pa je x isto kot y.

Že iz definicije D 1 je jasno, da je vsaka reč element same sebe, da torej ni nobene reči, ki ne bi bila element same sebe in torej tudi množice takšnih reči ne more biti.

5. Pravila predikatnega računa, to je logike, ki jo je aksiomatiziral Frege in naprej razvijal Russell, zahtevajo od imenskih izrazov, da označujejo natančno en objekt, Leśniewski [4] pa je razvil logiko imen, v kateri so lahko imena, ki nimajo designata, ter imena, ki označujejo več reči, in lastna imena. Osnovni simbol je grška črka ε. Izraz »$A \varepsilon b$« beremo »A je b«, resničen pa je takrat, ko »A« označuje natanko eno reč, izraz »b« pa to isto reč, lahko pa še tudi kakšne druge. Vse trditve lahko izpeljemo iz naslednjega aksioma

$$A \varepsilon a \Leftrightarrow (\exists B) B \varepsilon A \wedge (\forall BC)(B \varepsilon A \wedge C \varepsilon A \Rightarrow B \varepsilon C) \wedge (\forall B)(B \varepsilon A \Rightarrow B \varepsilon a)$$

Na razpolago je tudi uvedba definicije stavkotvornih funktorjev ter pravilo definicije imenskih funktorjev. V definiensu imenskih definicij mora vedno nastopati pogoj »$a\varepsilon a$«. Vzemimo primera za obe vrsti definicij:

(1) $a\varepsilon trm<\tau> \Leftrightarrow a\varepsilon a \wedge \tau(a)$ [a je term, ki izpolnjuje τ]
(2) $N(a) \Leftrightarrow \neg(a\varepsilon a)$

Vzemimo, da lahko izpustimo pogoj »$a\varepsilon a$« v (1).
Potem bi imeli

(3) $a\varepsilon trm<\tau> \Leftrightarrow \tau(a)$
(4) $a\varepsilon trm<N> \Leftrightarrow \neg(a\varepsilon a)$ [sledi iz (2) in (3)]
(5) $(\exists b)(\forall a)(a\varepsilon b \Leftrightarrow \neg(a\varepsilon a))$ [sledi iz (4)]
(6) $(\exists b)(b\varepsilon b \Leftrightarrow \neg(b\varepsilon b))$ [sledi iz (5)]

To pa ni nič drugega kot neke vrste Russellova antinomija.

6. Teorija deskripcij. V poglavju 14 Principia Mathematica je uvedena oznaka »$(\iota x)(\Phi x)$« za »tisti x, ki izpolnjuje Φ«. Temu zapisu rečemo deskripcija oziroma opis. Zapis »$(\iota x)(\Phi x)$« določa objekt samo v primeru, ko izjavno funkcijo Φ izpolnjuje natančno en objekt. Po slovnični naravi gre tu za imenski funktor, katerega argument je stavkotvorni funktor imenskega argumenta. Če bi želeli imeti takšno oznako v predikatnem računu, bi moral izraz »$(\iota x)(\Phi x)$« označevati natančno določen objekt tudi v primeru, če noben x ne izpolnjuje Φ ali pa če več reči izpolnjuje Φ. V Principia Mathematica pa definicije ne predstavljajo uvedbe novega simbola temveč zgolj okrajšavo. Vsak izraz, v katerem nastopa novi simbol, je treba razumeti kot neki izraz, v katerem ta simbol ne nastopa. Tako je treba v zapisu »$\Psi(\iota x)(\Phi x)$« eliminirati novi simbol preko definicije

(1) $\psi(\iota x)(\Phi x) \Leftrightarrow (\exists b)((\forall x)(\Phi x \Leftrightarrow x=b) \wedge \psi b)$

Primer: $(\iota x)(\Phi x)=(\iota x)(\psi x)$ pomeni

$(\exists b)((\forall x)(\Phi x \Leftrightarrow x=b) \wedge b=(\iota x)(\psi x))$ oziroma
$(\exists b)((\forall x)(\Phi x \Leftrightarrow x=b) \wedge (\exists c)((\forall x)(\psi x \Leftrightarrow x=c) \wedge b=c))$

V logiki Leśniewskega pa lahko definiramo funktor »1« tako, da bo v primeru, če x, ki izpolnjuje Φ, ni enolično določen, izraz »$1<\Phi>$« brez designata:
(2) $a\varepsilon 1<\Phi> \Leftrightarrow a\varepsilon a \wedge \Phi(a) \wedge (\forall bc)(\Phi(b) \wedge \Phi(c) \Rightarrow b=c)$
Definicija (1) predstavlja stavkotvorno funkcijo argumentov ψ in Φ. V logiki Leśniewskega bi jo lahko zapisali

(3) $\Phi\varepsilon\psi \Leftrightarrow (\exists b)((\forall x)(\Phi x \Leftrightarrow x=b) \wedge \psi b)$
ali pa logično ekvivalentno [3]
(4) $\Phi\varepsilon\psi \Leftrightarrow (\exists b)\Phi b \wedge (\forall bc)(\Phi b \wedge \Phi c \Rightarrow b=c)(\forall b)(\Phi b \Rightarrow \psi b)$

Funktor »ε« v izrazu »$\Phi\varepsilon\psi$« je seveda druge kategorije kot »ε« v »$a\varepsilon b$«. Izraz »$\Phi\varepsilon\Psi$« oziroma »$\Psi(\iota x)(\Phi x)$« beremo »tisti x, ki izpolnjuje Φ, izpolnjuje tudi Ψ«.

Teh nekaj ilustracij naj bi pokazalo, da se da Russellovo teorijo deskripcij na zelo naraven način obravnavati v logiki Leśniewskega.

LITERATURA

[1] G. Frege, The Foundation of Arithmetic, Basil Blackwell, 1974 (prevod Die Grundlagen der Arithmetik, 1884)
[2] G. Frege, Philosophical and Mathematical Correspondance, Basil Blackwell, Oxford, 1980
[3] H. Hiz, Descriptions in Russell's Theory and in Ontology, Studia Logica 36 (1977) 4, 271—283
[4] V. F. Rickey, A Survey of Leśniewski's Logic, Studia Logica 36 (1977) 4, 407—426
[5] A. N. Whitehead, B. Russell, Principia Mathematica, Volume I, second edition, Cambridge U. pr. 1950

Lastno ime

MATJAŽ POTRČ

V naslednjih vrsticah bomo obravnavali nekaj točk v določeni kontroverzi o vlogi lastnega imena.

Na začetku bomo izolirali kot strukturalno dejstvo spregledanje, ki kaže, kako dve filozofski usmeritvi obravnavata vselejšnja stališča sebi nasprotne smeri. Poudarek v članku je na tem, kar pravi Russell o Strawsonu, vendar pa obe imeni na določen način le zaznamujeta širše razhajanje v sodobni filozofiji glede položaja njenega predmeta, govorice.

Prav preseneti nas lahko, da spregledanja kot takega še niso izolirali, in to kljub temu, da mu je dejansko posvečena že kar obširna literatura.

Da bi našemu članku začrtali okvir, predlagamo nekaj točk, ki jih je izdelal označevalčev nauk:

— Izrečeno je pridruženo rečenemu.

— Glede na falično kvantifikacijo naletimo pri vpisu na razliko, ki stori za moško stran ob-stoj enega elementa pogoj zaprtega univerza in ki stori za žensko stran pogoj ne-zaprtega univerza iz odsotnosti izjeme pri vpisu (ali če to zabeležimo: $\exists x \Phi x \cdot \forall x \Phi x // \overline{\exists x} \Phi x \cdot \overline{\forall x} \Phi x$).

Označevalčev nauk obravnava različne elemente kot enoten preplet in izhaja pri dveh elementih (dveh označevalcih S_1 — S_2), ki ne le da se eden ne pojavi brez drugega, ampak vpotegne njuna združitev še pregrajenega subjekta in presežek—užitka kot proizvod operacije.

Glede na vse to se jenja nakazovati, da bo pravkar omenjeno spregledanje strukturirano v govoru.

Najprej moramo glede na svoje izhodišče umestiti Russellov in Strawsonov filozofski nauk. Prvi predlaga izolacijo rečenega in vzporedno z njo izključitev izrečenega, ter je vpisan v znanstveni govor, torej na moško stran. Strawson nasprotno izrečeno rečenemu pridruži, ter je umeščen na žensko stran, v univerzitetni govor.

Ti dve strukturi implicirata različno obravnavo primera, torej predmeta analize. Znanstveni nauk obravnava primere, to je stavke, kot da bi jih določala pripadnost *razredu*, univerzitetni nauk pa jih nasprotno obravnava glede na njihovo realno pojavitev v govoru, torej kot *zbirke* primerov, pri katerih lahko načeloma vselej udejanimo *še eno uporabo več*.

Le prvi pristop, tisti, ki določi elemente glede na njihovo pripadnost razredu, se mora zanimati za *lastnosti* elementov.

Kot smo dejali, se oba nauka ukvarjata z analizo izrazov govorice: ta je njun predmet.

Če upoštevamo to dejstvo, se zdi, da ima drugi nauk bolj prav, ko v analizi sprejme neločljivost izrečenega od rečenega.

Kajti če ob tem, ko določamo pomenjanje izrazov, ne izhajamo tudi od njihovega konteksta, če ga v analizi ne upoštevamo, moramo oporo iskati drugod, na primer v področju ne-govornih danosti (tako ravna Russell).

Nasledki te smeri so prav lahko zanimivi tudi, če jo pogledamo v njeni razviti obliki.

Russell, ki je s svojo definicijo logičnega lastnega imena — ravno ker se je moral opreti na ne-govorna dejstva — tod ostal v paradoksalnem položaju, je krenil v drugo smer.

Quine lastna imena *eliminira*, in posledica njegovega dejanja je, da se ontološke predpostavke vežejo na kvantifikacijo (analiza je v rekonstrukciji danosti sistema, kjer se eksistenca izkaže kot vrednost vezane spremenljivke).

Russell razlikuje med dvema področjema dejstev: med dejstvi jezika in med dejstvi strukture sveta. Obe ravni lahko vstopita v razmerje in lahko ena drugi ustrezata. V primerih, ko je korespondenca udejanjena, dobimo paradigmatsko jedro znanstvenega jezika, *lastno ime*.

Lastno ime, ki je v tem sklopu elementarno dejstvo, ima med drugim lastnost, da ga ne moremo presojati z merilom resničnostne vrednosti, ne moremo reči, da je resnično ali neresnično.

Poglejmo definicijo *lastnega imena* v Russellovi »Filozofiji logičnega atomizma«:
»Lastna imena = besede za partikularije. Df.«
(In »Partikularije = členi odnosov v atomarnih dejstvih. Df.«)

Lastna imena so paradigmatska zato, ker storé, da odseki jezika pripadejo *znanstvenemu* zapisu — kar udejanijo z nanašanjem na ne-govorne elemente.

Na drugem mestu v »Logičnem atomizmu« razlikuje Russell med (1) stavki in (2) dejstvi, ter pravi: »Ni neresničnih dejstev«.

Za trenutek se bomo od lastnih imen obrnili k *stavkom*, ti pa z znanstvenega stališča niso paradigmatski.

Pri Russellu stavki *lahko* nastopijo tudi *kot dejstva*. Stavki *kot taki* ne obeležujejo razmerja do dejstev, v tej smeri jim lahko tudi spodrsne. Vendar pa od trenutka, ko jih priredimo dejstvom, stavkom lahko pripišemo resničnostno vrednost — najsi bo resničnost, ali pa neresničnost. Če prirejanje uspe, se stavki zabrišejo kot dejstva, da bi zaznamovali razmerje, relacijo, in možno je, da se pojavijo v okviru Znanosti.

V »Principia Mathematica« (naš članek se opira na Récanatijevo »Prosojnost in izjavljanje«) Russell pravi: »Na samem začetku moramo razlikovati med stavkom kot dejstvom ter med stavkom kot nosilcem resničnosti ali neresničnosti. Zaporedje črnih znamenj, ki zdaj sledi: 'Sokrat je smrten', je zemljepisno dejstvo. Hrup, ki

bi ga povzročil, če bi dejal: 'Sokrat je smrten', bi bilo akustično dejstvo. Duševni dogodek, ki se pojavi, ko sem prepričan, da 'Sokrat je smrten', je psihološko dejstvo. Nobeno izmed teh dejstev ne uvaja pojma resničnosti ali neresničnosti, ki je za logiko bistvena značilnost stavkov«.

Stavek torej kot tak, to je kot dejstvo — ob trenutku, ko smo pozorni na njegovo materialno plat oziroma na njegove materialne učinke — nima resničnostne vrednosti. Temu je krivo, da se ne zabriše pred ravnijo dejstev, da bi tako razkril svojo logično težo; in končno ostane le eno izmed dejstev, za katere Russell ne brez razloga trdi: »Ni neresničnih dejstev«. »Pa tudi ne resničnih«, bi morali dopolniti, kajti dejstva kot taka nimajo resničnostne vrednosti.

V svojem uvodu v Wittgensteinov »Logično-filozofski trakt« Russell piše: »Stavek kot dejstvo samo zase (...) za logiko ni pomenljiv. Za samo logiko je pomenljivo zgolj to, kar je skupna prvina vseh tistih dejstev, ki stavku omogočajo, kot pravimo, da *pomeni* dejstvo, ki ga trdi. (...) Kar je treba razložiti, je odnos med nizom besed, ki sestavljajo stavek, pojmovan kot dejstvo samo zase, in 'objektivnim' dejstvom, spričo katerega je stavek resničen ali neresničen«.

Za logiko je torej že kar imperativna zapoved, da stavek poveže z ravnijo dejstev v določenem razmerju. V tem razmerju se stavek pojavi kot element, ki se kot dejstvo zabriše, in ga v tem okviru lahko potrdimo kot neobrnljivo usmerjen člen, kot točko, na kateri se minimalni odsek jezika dotakne in oprime dejstev ali objektivnega sveta.

Ta element nam oskrbi paradigma *lastnega imena*.

Kot vemo, je logično lastno ime v neposrednem razmerju z ne-govornim dejstvom, ki mu oskrbi pomen. Jezik, kot ga govorimo, pa nam nudi za eno samo ne-govorno dejstvo več imen (prav tako pa eno samo ime, tako se zdi, lahko pokrije več dejstev). Ta problem lahko po Russellu razrešimo s pomočjo *teorije opisov*: opisi se ne nanašajo neposredno na dejstva (čeprav je tak lahko dozdevek), ampak na tisti element vozliščnega razmerja izrazov do dejstev, ki ga predstavljajo imena. Opisi so premeščeni v glede na lastna imena izvedeno razmerje. Tako se »avtor Waverleya« nanaša na lastno ime »Scott«, in se torej nanaša na individuuma Scotta šele s posredovanjem lastnega imena »Scott«, ki ima za nanašanje že samo dovolj moči, saj je v neposrednem razmerju z individuom, ki ga lahko identificiramo v svetu dejstev. Dozdevno ime, kot je na primer »sedanji francoski kralj«, se ne nanaša na ne-govorna dejstva, ter pravzaprav ni logično lastno ime, ampak izraz jezika, ki ni dobro omejen in nima dovolj trdnih zagotovil.

»Znanost«, pravi Russell v »An Inquiry into Meaning and Truth«, »v veliki meri sestavljajo sredstva, a spomočjo katerih lahko izdelamo dosti bolj natančne pojme, kot pa so oni, na kakršne naletimo v vsakdanjem življenju«.

Če je le mogoče, mora torej znanost stremeti k določitvi *enopomenskega razmerja* med odseki jezika in odseki dejstev. Tej zahtevi ustrezajo le logična lastna imena.

Logična lastna imena so pripisu resničnostne vrednosti *izvzeta* ter s tega stališča zaznamujejo enkratno razmerje v tkanju jezika, so paradigme znanstvenega jezika.

Kot že rečeno je drugače s *stavki*, ki lahko z dejstvi, na katera se nanašajo, vstopijo v dve razmerji: dejstvom lahko *ustrezajo* ali pa jim tudi *ne ustrezajo* (v tem drugem primeru se izkaže, da ustvarjajo dozdevek razmerja do ne-govornega sveta).

Russell prav tako v »Logičnem atomizmu« definira *razmerje stavka* do *dejstva* in to razmerje lahko določi resničnostno vrednost (česar ne zmorejo niti sami stavki, pa tudi ne dejstva kot taka).

Vzemimo stavek »Sokrat je smrten«, pa še ta drugi stavek »Sokrat ni smrten«. Prvi stavek, ki obeleži razmerje »stavek → dejstvo«, je normalen in njegova vrednost je »resnično«. V drugem primeru dejstvo stavka ne more verificirati, stavek opiše neobstoječe razmerje in njegova vrednost je »neresnično«. Russell v svojem tekstu to ponazori takole:

Resničnost:	Stavek →	Dejstvo
Neresničnost:	Dejstvo	Stavek →

Vidimo torej, da je za Russella »Logičnega atomizma« razmerje, v katerem lastnemu imenu ne more spodrsniti ob tem, ko zabeleži temeljno logično relacijo, v primeru neresničnosti sprevrnjeno.

Da bi russellovsko shemo malce bolj pojasnili, predlagamo njeno dopolnitev, ob kateri bomo upoštevali, da je v primeru resničnega razmerja stavek prosojen in usmerjen k neobdelanemu, robatemu dejstvu. Nasprotno bi moralo biti v primeru neresničnosti prosojno dejstvo — vendar to pot glede na stavek; in stavek kaže na svojo materialno plat, ko se usmeri k nečemu neznanemu, ki ni pravzaprav nič drugega kot jezikova refleksivna moč:

Vrednost	Prosojno	Robato	Refleksivnost Razmerja ni
Resničnost	→ Stavek	Dejstvo	
Neresničnost	Dejstvo	→ Stavek	?

Mesto, ki zavoljo usmerjenosti stavka kot odseka jezika vsebuje razmerje več, neznanko (?), je povzeto v resničnostni vrednosti (neresničnost). Razmerje, ki ga moramo v našem primeru opredeliti, je torej:

→ »Sokrat je smrten«	Sokrat je smrten	
Sokrat je smrten	/ → »Sokrat ni smrten«	?

Vidimo, da se stavek »Sokrat ni smrten« ne nanaša na nikakršno dejstvo, ampak na določeno neznanko, o naravi katere se Russell ne sprašuje, saj ji je bil že prej prisodil eno od resničnostnih vrednosti. Prav to je tudi vzrok, da pusti ob strani prelom v spodnjem razmerju, ki smo ga sami določili in mu odmerili mesto.

V tem majhnem sistemu torej ni prostora za dejstvo, da Sokrat ne bi bil smrten, za dejstvo, ki ga vendarle na nek način prenaša drugi stavek (če pa že hočemo, je to dejstvo potrjeno tudi s tem, da je Sokrat prav zares nesmrten, vkolikor se njegovo ime vpiše pod označevalec).

Tod se pojavi še drugo vprašanje, ki zlasti zadeva položaj logičnega atomizma. Če elementi jezika določajo zgolj posamična dejstva, ne bi bilo prostora jeziku, ki omogoča komunikacijo. Kajti če filozofi poznajo enega samega in enkratnega Sokrata (in res je, da na najrazličnejše načine o njem ne jenjajo govoriti), obstajajo morda na drugi strani filozofi, ki so lastniki različnih psov, pa vendarle vsi uporabljajo isto besedo »pes«, da bi obeležili razmerje do svojega lastnega psa. Kako naj tedaj razložimo dejstvo, ki ga potrjuje izkustvo, namreč, da svojim tovarišem ne ostanejo povsem nerazumljivi?

Zato obstaja še druga točka, ki je povezana z določitvijo *enopomenskega razmerja* odsekov jezika z dejstvi: beseda, ki zajema *razred* bitnosti.

V »An Inquiry into Meaning and Truth« pravi Russell: »Beseda je pravzaprav družina, prav tako kot tvorijo družino tudi psi.«

Ali z drugimi besedami:

»Beseda 'pes' je univerzalija, natanko tako kot je univerzalija *pes*. Na grobo pravimo, da lahko izjavimo isto besedo 'pes' ob dveh priložnostih, dejansko pa izjavimo dva primerka iste vrste, prav tako kot vidimo dva primerka iste vrste, ko vidimo dva psa. Torej med logičnim položajem *psa* in besede 'pes' ni nikakršne razlike: *vsak* od njiju je splošen in obstaja le v primerkih. Beseda 'pes' je določen razred govornih izjav, prav tako kot je *pes* določen razred štirinožcev.«

Če sedaj naštejemo različne pse in ugotovimo, da imata med njimi dva *natanko enake lastnosti*, ne moreta biti s tega zornega kota nič drugega kot *eno*. Prav tako kot sta lahko le eno in nič drugega dve besedi, če dvakrat rečemo natančno isto besedo. Sicer pa je to tudi pogoj, da *se razumemo*, da si zagotovimo minimum znanstvene komunikacije.

V istem delu nam Russell govori o očitku, ki so ga bili naslovili na njegovo pravkar razloženo načelo nerazločljivosti identičnih — po tem načelu pa, če sta dva predmeta identična, vse kar velja za enega, velja tudi za drugega.

Ugovor njegovi teoriji, ki se opira na to načelo, nam razloži, je podal *Wittgenstein*, po katerem sta lahko dva predmeta, pa čeprav imata skupne vse svoje lastnosti, številčno še vedno različna, sta torej lahko dva. »To predpostavlja,« pravi Russell, »da identičnosti ne moremo definirati,« in »povrhu postane naštevanje teoretsko nemožno. Denimo, da želiš prešteti zbirko petih predmetov A, B, C, D, E, in denimo, da B in C med seboj ne moremo ločiti. Sledi, da boš v trenutku, ko šteješ B, štel tudi C, in boš zatorej sklenil, da obstajajo štirje predmeti, ki jih lahko štejemo. Ko rečemo, da sta B in C 'pravzaprav' dva, pa čeprav se zdita eno, rečemo nekaj popolnoma nesmiselnega, če B in C ne moremo razločiti na prav noben način.«

To, česar se na tem mestu dotakne Russell, nas vodi k *spregledanju*, ki smo ga omenili na začetku članka.

Denimo, da lahko to spregledanje pojasnimo vzvratno, izhajajoč od njegove kontroverze s Strawsonom.

Kajti Strawsonova teorija dopušča uporabo *iste besede* v različnih kontekstih, in to tako, da dobimo različne učinke ter celo resničnostne vrednosti. Prav tako lahko po njegovem mnenju uporabljamo stavke, ki ne ustrezajo nikakršnemu izrecnemu dejstvu (kot »Sokrat ni smrten« ali »Samorogi obstajajo«), ter so taki izrazi pomenljivi.

Da bi razložili razliko med Russellovim znanstvenim pristopom ter med Strawsonovim pristopom, ki izhaja od danosti realne komunikacije, bomo pričeli s člankom, v katerem Russell izrazi svoje nesoglasje z ugovorom proti lastni teoriji, kot ga je izoblikoval Strawson. Omenjeni ugovor bomo pustili ob strani ter skušali določiti okvir russellovskega projekta zlasti kolikor zadeva lastno ime.

Članek, v katerem Russell odgovarja Strawsonu, je izšel leta 1957, torej nekaj let po »On referring« (1950), in nosi naslov »G. Strawson o nanašanju«.

Določeno neskladje v zgradbi tega članka ni moglo uiti avtorjem, ki so se z njim ukvarjali. Sami pa bi radi tod le opozorili na dejstvo, da Strawsonov ugovor po Russellovem mnenju sploh ni zaslužil odgovora, da se je Strawsonov članek dotaknil določene razsežnosti problema reference, ki je Russell *ni niti hotel, pa tudi ne mogel videti*. Domnevi bo v oporo, če vemo, da je odgovoril šele potem, ko so nekateri avtorji, ki jih, kot pravi, upošteva, menili, da je Strawsonov ugovor dosegel, kar si je bil zadal.

Kljub vsemu smo prepričani, da so Russellovi argumenti *povsem veljavni* s stališča klasične analize, in ta trdi, da logična stavčna analiza lahko velja tudi za določitev natančne strukture govorice, zato da bi se v (znanstvenem) zapisu izognili pastem, v katere nas lahko po mnenju tega pristopa zavede slovnična struktura stavkov. Edino, kar je ob tem zares neprijetno, je, da Russell hočeš nočeš spregleda pravo problematiko strawsonovske teorije, ki ji je v podlago razlikovanje med rečenim in izrečenim. Po Strawsonovem mnenju v govorici ni treba iskati logicističnih pasti in ugank, ki so Russellu služile za metodo testov, saj te pasti končno ne dokažejo nič drugega, kot da izrazi jezika ne ustrezajo logično določeni strukturi spoznanja: te strukture za prevod slovničnih v logično oblikovane stavke enostavno ni treba obdržati. Pač pa mora filozofa zanimati vloga govorice v govoru.

Russell nasprotno predlaga prevod slovnične v logično zgradbo stavkov in ob tem, ko trdi, da je slednja odločilna, zgradbo znanstvenega jezika. Pristane na spoznavno teorijo, po kateri je mogoče logična lastna imena določiti s pomočjo ostenzivnih definicij.

Poglejmo najprej začetne teze, s pomočjo katerih skuša Russell oporeči Strawsonovemu stališču.

Ob njih smo tako rekoč prisiljeni pomisliti na znano Freudovo šalo o počenem kotliču, kjer bi bil vsak izmed argumentov zase lahko še veljaven, vendar pa tvorijo vsi skupaj nekonsistentno celoto:

(1) Strawsonov ugovor kratkomalo ni veljaven.

(2) Če pa končno sploh vsebuje kakšno smiselno jedro, je to jedro v poenotenju dveh nezdružljivih vprašanj: vprašanja egocentričnosti in vprašanja opisov.

(3) Ti dve vprašanji je formuliral že Russell sam.

(4) Strawson, ki tega dejstva ni hotel upoštevati, torej docela brez podlage očita Russellu, da ta ni videl vprašanja egocentričnosti.

(5) Strawson tako zagovarja Russellovo teorijo egocentričnosti, obenem pa zamolči, da gre za Russellovo teorijo egocentričnosti, ki jo je ta že podrobno razvil.

Vse to nas nekako sili, da pogledamo, kako in zakaj je Russell vpeljal vprašanje egocentričnih besed.

V svojem članku Russell ob tem navede tole mesto iz svojega »Human Knowledge«:

»'To' označuje karkoli, kar je v trenutku, ko uporabim to besedo, v središču moje pozornosti. Z besedami, ki niso egocentrične, naznačujemo, kar je stalnega v objektu, 'to' pa označuje ob vsaki uporabi drug predmet: to, kar je stalno, ni označeni predmet, ampak njegov odnos do posamezne uporabe te besede. Kadarkoli je ta beseda uporabljena, oseba, ki jo uporabi, meri na kaj in ta beseda to naznačuje. Če beseda ni egocentrična, ni nobene potrebe, da bi razlikovali med različnimi priložnostmi njene uporabe, to pa moramo pri egocentričnih besedah, ker je to, kar naznačujejo, nekaj kar ima dan odnos do posamezne rabe te besede.«

Pri egocentričnih besedah, kot so »to«, »tukaj«, je pomen odvisen od konteksta njihove uporabe, in se ne nanašajo enopomensko na dani predmet. Obeležajo razmerje govorečega subjekta z opisanim dejstvom, in to razmerje lahko vsak čas prevzame drugačno obliko, kajti načeloma je vselej mogoče storiti eno uporabo besede več. Pomen egocentričnih izrazov je tako kot pomen empiričnih besed nasploh odvisen od ostenzivnih definicij, te pa od izkustva, ki je znova egocentrično; rabo običajne govorice nam omogoča šele opis česa, kar ni egocentrično.

Vse te določitve egocentričnosti so navezane na Russellovo spoznavno teorijo, na razlikovanje med neposrednim spoznanjem (»knowledge by acquaintance« je določeno glede na spoznavni subjekt, torej egocentrično) in med posrednim spoznanjem (»knowledge about«, ki ga obeležuje odnos izraz-izraz in ne več tako, kot v prvem primeru izraz-dejstvo).

Pri *znanstvenem* jeziku, pravi Russell, moramo »zmanjšati egocentrični element na minimum«, torej stremeti po *enoznačni* določitvi pomena izrazov na podlagi odnosa izraz-dejstvo: skratka, vsakemu izrazu v znanstvenem jeziku naj bi ustrezalo dejstvo. Kaj takega seveda ne moremo doseči z opisi, ki ustrezajo odnosu izraz-izraz, ki se skratka posredno nanašajo na elementarne izraze, in od njih sprejmejo svojo upravičenost. Pomen moramo torej *omejiti* na neposredno spoznano, izraze pa, ki so vezani na razmerje jezik-dejstvo, na enoznačno določen razred. To pa je mogoče le tako, da *odmislimo* od dejstva, da je pomenjanje teh izrazov povezano z določenim kontekstom, ter z vključenostjo govorečega subjekta v ta kontekst kot tak.

Tako smo dobili *lastna imena*, katerih pomen je določen z razmerjem *izraz-dejstvo* in je omejen na ustrezno enoznačno določeno domeno: taki izrazi so *referencialno avtonomni* in niso odvisni od (empiričnega) konteksta izjave.

Vendar pa se ob *strogi* različici teorije izkaže, da je pomen običajnih imen (Scott, miza) končno zopet odvisen od odnosa izraz-izraz (in ne izraz-dejstvo, kot smo bili predvidevali) ter da jih je treba s pomočjo analize razčleniti na opise, ti pa dobijo svoj pomen in s tem upravičenost od *logičnih* lastnih imen, ki niso nič drugega kot indikativi, to je *egocentrično* določeni ostenzivni izrazi »ta«, »to« (kljub temu, da na pogled nastopajo kot neegocentrične ostenzivne definicije). Tako pride pri določitvi logičnih lastnih imen do paradoksalne situacije, da se prav ti v največji meri znanstveno

upravičeni izrazi izkažejo vezani na kontekst izjavljanja. V russellovskem znanstvenem projektu egocentričnost logična lastna imena obenem zasnavlja in je v njihovem primeru zvedena na najstrožji minimum.

Pravkar navedeni izraz »to« (»this«) je bil Russellu dejansko eno samo iz-jemno logično lastno ime, na katerega je skušal zvesti vse ostale egocentrične partikule, kot so osebni zaimki, časovna določila in kazalni zaimki. »To« naj bi bilo pri tem logično lastno ime za čutno danost, o kateri ima govorec izkustvo v času izjave: preverljivo je z natančno gotovostjo za vsak primer, vendar je izkustvo, ki ga določa, obenem privatno. »Vendar z egocentričnimi besedami lahko *opišemo* kaj, kar ni egocentrično; to nam omogoča rabo običajnega jezika.«

Središčno vprašanje v zvezi z določitvijo čisto opisanih imen, ki se enoznačno nanašajo na določeno bitnost, in naj bi bila razrešena vsakršnega konteksta, se tako izkaže odvisno od konteksta, torej od *obrobja*, v katerem je ime uporabljeno.

Russell logična lastna imena loči od egocentričnih partikul glede na subjektivno udeležbo govorca pri identifikaciji njihovega pomena, od opisov pa glede na spoznavni model. Paradigma določitve razmerja logična lastna imena — opisi je v razlikovanju neposrednega in posrednega spoznanja, ki ga lahko ponazorimo na ravni *zapisa*, logična lastna imena pa zopet ločimo od egocentričnih partikul glede na subjektivni element, ki ga je pri znanstveni analizi treba *odpraviti*. Opisi so logično gledano izvedeni iz lastnih imen, egocentrične partikule pa izolirajo elemente celote govora na subjektivni ravni: zato ne opisi in ne egocentrične partikularije ne določajo celote, ki je potrebna za *znanstveno* podgraditev enoznačnega zapisa. Russell to stran posamičnega razbiranja in preštevanja elementov izolira zato, da bi jo odpravil: posamično naštevanje pač ne more opredeliti razreda. Kot pa smo videli, se mu izrinjanje niza posamičnih identifikacij vrne na ravni določitve *lingvističnega* ekvivalenta logičnega lastnega imena, demonstrativa »to«.

Strawson nasprotno zanika Russellovo spoznavno matrico (ločitev med dvema vrstama spoznanja) za določitev lastnih imen, ter zato zanj ni bistveno razlikovanje med imeni in opisi. To pa, kar je Russell zavrgel, plat subjektivne določitve izrazov, ne loči od njih v zunanjost znanstvenega projekta, — element, ki za tistega, ki na primer reče ime, zaznamuje dejstvo, da je bil nekaj izrekel, vznikne kot nujni pogoj identifikacije na obrobju imen, v kontekstu njihove izjave.

Tako (pozneje) razlikuje med tremi ravnemi smisla izjav, ki jih med seboj ne moremo ločiti:

(1) lingvistični smisel, pri katerem odmislimo vse pogoje izjavljanja.

(2) lingvistični-*cum*-referencialni smisel, ki rečeno določi kot stavčno vsebino izraza.

(3) ilokutorni smisel, izrečeno, ki je razširitev celotnega smisla izjave na način, kako je izjava kot materialno ter referencialno dejstvo dojeta (npr. kot trditev ali kot obljuba).

Ker je Russell s svojo analizo ločil obrobje izrazov od izrazov samih, je moral spregledati dosežaj enkratnega Strawsonovega giba, s katerim je ta izraze identificiral partikularno, glede na njihovo uporabo: torej glede na kontekst, ki ga je sedaj mogoče razbrati iz analize izrazov v situaciji komunikacije, ne glede na oporo v teoriji-modelu spoznanja. Ko se izrazi, ki niso nič drugega kot enostavni žetoni v komunikacijski menjavi, referirajo na določeno dejstvo, obenem kažejo na dejstvo, da se

referirajo, in mu glede na obrobje, v katerem se proces vrši, lahko prisodijo različno težo dejanja, ki sedaj razkrije svojo materialno plat. Na tej podlagi Strawson izraze obravnava posamič: njihov seštevek ne bo nikoli tvoril zaključene celote.

Če opora njegovega dojemanja spoznanja Russella prisili, da se ne more strinjati s konvencionalizmom, s Strawsonom ni tako: zanj izrazi jezika kot taki, če so pomenljivi, ne določajo resničnostne vrednosti: o tej lahko razpravljamo v kontekstu njihove uporabe.

Nadaljevanje konvencionalističnega nauka bi lahko prevzelo obliko pojmovne izdelave različnih okvirov, v katerih se pojavijo izrazi, v izdelavi logike različnih, a po številu omejenih družbenih vezi.

Ni namreč res, da bi bile posledice enake, če uporabimo žeton, besedo kot je na primer »osel«, da bi opisali gospodarja, univerzitetnika, histerika ali — ob bolj poredkih priložnostih — analitika. Kajti učinek oddanega izraza se povrne v določenem procesu, in tega procesa mi sami kot govoreča bitja ne moremo obvladati drugače kot tako, da zapusti v našem subjektivnem izkustvu sled, ki je določena različno za vsakega od navedenih primerov.

O neposrednem spoznanju

MATJAŽ POTRČ

Standardno vzeto je izhodišče logične analize *trdilna* oblika stavkov.

Zato so *propozicionalne naravnanosti,* ki jih izražajo glagoli kot so »védeti«, »poznati«, »zaznavati«, »želeti«, »upati«, »spominjati se«, »verjeti«, pri katerih lahko razberemo *učinek govorca* na izjavo, za standardno (dvovalentno) logiko derivirani, izvedeni, oziroma deviantni primeri sodb.

Vendar se *filozofija logike* pogosto ukvarja prav s temi oblikami sodbe: ne le npr. Davidson ali Hintikka dandanes, problem je bil aktualen že pri Fregeju kot utemeljitelju moderne logike, in seveda prav tako pri Russellu.

Eden izmed osnovnih problemov s sodbami, ki vključujejo glagole propozicionalnih naravnanosti, je vprašanje, kako lahko za take primere uporabimo logični instrumentarij, npr. kako lahko pri takih sodbah uporabimo kvantifikatorje.

Hintikka na primer uporabi v okviru svoje *semantične teorije za propozicionalne naravnanosti* instrumentarij *možnih svetov,* v katerih in s pomočjo katerih lahko identificiramo individue (in koder lahko kvantificiramo, vežemo spremenljivke v obsegu glagola propozicionalnih naravnanosti).

Hintikka uporabi svoj instrumentarij (dejansko gre za dve različici kvantifikacije oziroma *individuacije-identifikacije* individuov v okviru propozicionalnih naravnanosti) tudi zato, da bi se postavil po robu *Russellovi tezi o neposrednem spoznanju.*

Teza o neposrednem spoznanju (knowledge by acquaintance) v opoziciji s posrednim spoznanjem (knowledge about) je v oporo eni izmed najbolj spornih Russellovih doktrin, nauku o logičnem lastnem imenu, končno pa je tudi v oporo možnosti logične analize kot take, kakor jo pojmuje Russell.

Logično lastno ime je temelj logične analize, vendar pa je ta temelj v svoji empirični obliki, zveden na demonstrativ »tole« (oziroma »jaz«) točkoven in izginjujoč, kar je seveda izjemno čudno pri teoriji, ki skuša biti obenem zavezana običajnemu izkustvu oziroma intuiciji, predvsem pa ostati dosledno znanstvena teorija.

Logično lastno ime odpravi vso neposrednost kar s tem, da je oblika ekstremne neposrednosti. Ali z drugega zornega kota: pri logičnem lastnem imenu, ki je model za *znanstveno,* standardno logično analizo in obenem njena paradigma, nas mora začuditi, da je v izjemni meri navezano na *neposredni kontekst subjek-*

tovega izkustva (oziroma njegove prisotnosti kot govorca, kar je seveda poteza, ki bi jo morala znanstvena paradigma ravno odpraviti). Verjetno je ravno zato za kritiko s stališča semantične teorije za propozicionalne naravnanosti ostala zanimiva spoznavna utemeljitev Russellovega logičnega lastnega imena. Nikjer drugod kot ravno pri Russellu ni intuicija v tolikšni meri privedena do svoje (znanstvene) konsekvence, torej do paradoksalnosti. Vemó, da so paradoksi uganke, in da jih je Russell uporabljal tako v teoriji množic, kot tudi v teoriji opisov, ki o njej v širšem smislu sedaj razpravljamo.

Čutne danosti (sense-data), to kar je dano občutkom, zaznavi (ki so v podlago teoriji zaznave pri Russellu), so v smeri našega interesa kompatibilne z danostjo logičnega lastnega imena: neposredno (brez opisnega aparata) merijo na individue, vendar tako, da je fizični (empirični) individuum pri njih docela abstrahiran.

V tem smislu so »čutne danosti« iste zvrsti kot »neposredno spoznanje«, pri katerem, kar lahko najmanj trdimo, ni popolnoma jasen način nanašanja na individuum.

Neposredno pravzaprav ne moremo vzpostaviti relacije z ničemer, kar bi bilo empirično. (Demonstrativi se v skrajni analizi *ne* nanašajo na ničesar fizikalno konkretnega.)

Od tod deloma izvira očitek Hintikke, da Russell ne upošteva individuacije (»uniqueness«).

Russell se trudi najprej zvesti opis na paradigmo neposrednega spoznanja Ta teza je neustrezna (premočna), če upoštevamo individuacijo, kot jo razume Hintikka (ta meni, da vnaša edino razliko med opisom in neposrednim spoznanjem kvantifikator).

To točko sedaj velja malce bolj podrobno razložiti.

Če Hintikka pomakne poudarek na za standardno logiko deviantno semantiko za propozicionalne naravnanosti, s tem še ni rečeno, da se tudi odpoveduje načelom te logike. Zagovarja namreč tezo, da so »propozicionalne naravnanosti *izrecno propozicionalne*«, in se na ta način uvršča v sodobno generacijo filozofov logike, ki najprej upoštevajo kontekst izjave, da bi ga naknadno prilagodili razlagi stavka z upoštevanjem njegove resničnostne vrednosti. Zaradi parafraze stavkov propozicionalnih naravnanosti na »da«-konstrukcije lahko govorimo o sorodnosti Hintikkovega pristopa s pristopom Davidsona, filozofa v Tarskijevi smeri.

Po Hintikki moramo razlikovati med dvema bistvenima načinoma *védenja (poznavanja /knowledge/):*

med

a) *védenjem,* ki ga lahko izrazimo s *propozicionalno konstrukcijo,*

ter med

b) *védenjem,* ki ga lahko izrazimo z *neposredno konstrukcijo predmeta.*

Neposredna konstrukcija predmeta s pomočjo glagola »védeti (poznati)« izraža *neposredno spoznanje,* tako da sta

(1) *a* vé (pozna) *b*

in

(2) *a* neposredno pozna *b*

pravzaprav sinonimni trditvi.

Razlika med dvema načinoma »védenja (poznavanja)« na pogled ustreza Russellovi razliki med opisnimi izrazi in logičnimi lastnimi imeni, oziroma med posrednim in neposrednim spoznanjem,

vendar pa je pristop v temelju drugačen,

saj Russella zanima primarno *le to kar nekdo pozna,*

Hintikko pa poleg tega zanima še to, kar nekdo *ne* pozna.

S tem v zvezi uvaja alternative možnih svetov, v katerih lahko identificiramo individue ali individuum na *dva možna načina križne identifikacije,* torej primerjave najmanj dveh epistemičnih alternativ, to je možnih svetov.

Pri Hintikki so za identifikacijo individuuma važne končno le še poteze svetov (»Ni bitnosti brez križne identifikacije«), in zato ne dopušča *eksistencialne posplošitve,* ki nanjo pristaja Russell (eksistencialna posplošitev je upravičena le, če »b« v »F(b)« izbere *en in isti* individuum v vseh možnih svetovih, in če obenem nastopi *zunaj* dosežaja operatorjev propozicionalnih naravnanosti).

Dva možna načina metod križne identifikacije individuov v kontekstih propozicionalnih naravnanosti pri Hintikki ob upoštevanju pravkar navedenega dejstva torej le na pogled ustrezata opoziciji posredno/neposredno spoznanje (opis/logično lastno ime) pri Russellu:

(a) *opisne metode* (kjer poteka križna identifikacija kot med »resničnim življenjem« in »realističnim romanom«),

ter

(b) metode *neposrednega spoznanja,* ki jim Hintikka pravi tudi demonstrativne, *perspektivne,* oziroma *kontekstualne* metode.

Ravno ta dodatna poimenovanja metod neposrednega spoznanja pa nas bodo zanimala, saj je že iz njih razvidno, da se *križna identifikacija z neposrednim spoznanjem* nanaša na vlogo *osebe,* ki preučujemo njene (propozicionalne) *naravnanosti* (npr. spomin, perspektiva),

kar nam pokaže, da je Hintikka dojel paradoksalno zasnovo logičnega lastnega imena (ki se opira na neposredno spoznanje).

Hintikka sam navaja, da obstaja zveza med *križno identifikacijo z neposrednim spoznanjem* in med *neposredno konstrukcijo predmeta* (prim. zgoraj).

Omenili pa smo tudi že njegov »relativizem« (»pravi« individui so v nasprotju z Russellom pri njem »poteze možnih svetov«), ki doseže svoj vrhunec v formuli »Ni bitnosti brez križne identitete«,

v tej smeri pa moramo dodati še, da »brez križne identifikacije« po njegovem mnenju ne bi mogli »definirati bitnosti čez katero sežejo spremenljivke«.

Zanima ga pravzaprav možnost kvantifikacije v kontekstih propozicionalne naravnanosti, da bi lahko dokazal »propozicionalno naravo« propozicionalnih naravnanosti, ki pri Russellu kot taka ni ustrezno dojeta.

V skladu z dvema načinoma védenja (prim. zgoraj) oziroma z dvema načinoma metod križne identifikacije (prim. zgoraj), Hintikka zato uvede *dve vrsti kvantifikatorjev:*

(a) $(\exists x), (y)$ . . . kvantifikatorje za *opisno* križno identifikacijo,

ter

(b) $(\exists x), Vy)$ . . . kvantifikatorje za *neposredno spoznanje,*

s pomočjo katerih lahko dobi logično obliko stavkov z glagoli propozicionalnih naravnanosti, oziroma z vpotegnitvijo »da«-konstrukcije (še) njihovo zavezanost resničnostni vrednosti.

Tako lahko stavek

(2) *a* neposredno pozna *b*

za katerega smo dejali (prim. zgoraj) — da je pravzaprav sinonimen trditvi

(1) *a* vé (pozna) *b*

parafraziramo v

(3) ($\exists$ x) *a* ve (pozna) da *(b = x)*,

in smo na ta način dobili *logično obliko* relacije, ki ji pravimo »neposredno spoznanje« (acquaintance).

Tod pa je že srž Hintikkove kritike Russellove teze, da so pri logični analizi izrazov nujne le demonstrativne (in ne opisne) metode križne identifikacije, skratka metode, ki jim je v osnovo neposredno spoznanje.

Hintikka namreč ne pristaja na táko striktno ločitev med *opisnim* in *neposrednim spoznanjem* (kot Russel, ki mu je bistvena možnost zvedljivosti na neposredno spoznanje pri logični analizi stavkov), saj je po njegovem njuni razliki v podlago le razlika kvantifikatorjev, pri običajni uporabi jezika pa njune razlike sploh ne moremo z zanesljivostjo določiti.

Russell, kot rečeno, *ni upošteval individuacije* (ki jo omogoča križna identifikacija s pomočjo aparata možnih svetov),

in *zameša* obe metodi individuacije (opisno in neposredno /prim. zgoraj/).

Russel torej *prestrogo ločuje* med dvema načinoma spoznanja, da bi dal paradigmatsko prednost neposrednemu spoznanju in logičnim lastnim imenom, ali, kar je druga plat iste medalje, da bi zvedel (zgolj navidezna) lastna imena na opisne izraze. Če se skušamo na tak način rešiti *»opisno* individuiranih individuov«, pa nas to privede v težave.

Če imamo stavek

(4) *a* verjame, da je bil Bismarck sposoben diplomat

ga lahko parafraziramo v

(5) (Ex) (x = Bismarck) & (*a* verjame, da *x* je sposoben diplomat)

pri čemer je važna za individuacijo vezana spremenljivka in ne ime.

Pri Russellu pa dobimo

(6) (E b) (b = Bismarck & sodimo da je bil *b* sposoben diplomat)

pri čemer ima *b* za vrednost dejanske predmetě, in imamo E , čeprav Russell misli na E (torej na eksistencialni kvantifikator za neposredno spoznanje).

Tod se moramo ozreti na Russellovo definicijo *sodbe* kot »relacije med zavestjo in predmeti sodbe«,

obenem pa tudi na njegovo opredelitev, da

»morajo vsako propozicijo, ki jo lahko razumemo, v celoti tvoriti sestavine, ki jih neposredno poznamo (with which we are acquainted)«.

Torej lahko »o Bismarcku kaj izjavimo le z opisno, ne pa s trdilno (asertorično) propozicijo, saj z Bismarckom nismo spoznani«.

To je, pravi Hintikka, krožni konstrukt, saj velja le v primeru, ko smo že predpostavili individuacijo z *neposrednim spoznanjem*. Če uporabimo individuacijo s pomočjo *opisnih* metod, nam spodrsne le pri tem, da bi *vedeli kdo* je bil Bismarck, ne pa pri tem, da bi *védeli (poznali)* Bismarcka.

Russell je torej zamešal *vedeti kdo* in *védeti (poznati)*, opis in neposredno spoznanje. Ko zagovarja evidentnost načela neposrednega spoznanja, z argumentom, da mora *poznati to*, o čemer sodimo, če nekaj trdimo, mu Hintikka očita, da *poznati kdo (kaj) NI neposredno spoznanje:*

Russell torej ni dosleden, če smo uporabili za izhodišče individuacijo!

Spomnimo se na Hintikkovo trditev, da moramo, če hočemo *sodbo* razumeti, zlasti vedeti, katere možnosti sodba *izključuje*, pri tem pa ni važno, da poznamo neposredne predmete sodbe. Ker tega Russell ne upošteva, torej sam spregleda v svoji teoriji sodbe »bistveno propozicionalni značaj sodbe«.

In zakaj naredi Russell to napako pri interpretaciji sodbe?

Zato, ker le v primeru *individuacije z neposrednim spoznanjem* (in ne v primeru opisa) lahko pridemo do (navidezne) *relacije med zavestjo in predmeti sodbe* (to je Russellova definicija sodbe),

do take relacije pa pridemo lahko v primeru *individuacije z neposrednim spoznanjem* zopet le zato, ker prav pri tej zasledimo *vpliv stališča tistega, ki vé, zazna*, ki je njegov vtisek neizbežen pri konstruktu stavkov z glagoli propozicionalnih naravnanosti, namreč *subjekta*.

Ker *glagoli propozicionalnih naravnanosti* vključijo *neposredno konstrukcijo predmeta*, njihova analiza zahteva neposredno razmerje. Neposredno konstrukcijo predmeta pa lahko zvedemo na »da«-konstrukcijo (torej na resničnostno vrednost).

Zato Hintikkova analiza odpravi rob sodbe, ki ga propozicionalne naravnanosti tvorijo s svojo usmerjenostjo na kontekst, skratka odpravi učinek subjekta, ko ga je že bila prepoznala.

Zato ostaja paradoksalnost Russellovega logičnega lastnega imena za nas še vedno zanimiva, ker ta vtisek subjekta pripozna razločneje, v obliki paradoksa.

*

Povzemimo na koncu Hintikkovo kritiko Russellove spoznavne teorije (kot vemo, ta datira iz prvega desetletja tega stoletja):

I. Ni treba, da bi poznali individue, o katerih kaj sodimo (oziroma ni treba da bi sodbe nujno bile sodbe o individuih).

II. Tudi če je sodba sodba o določenem individuu, je določnost lahko zgolj določnost *védeti o čem (o kom)* sodimo (opisna individuacija), ne pa *védeti (poznati) individua* (neposredno spoznanje).

Russell o pojmu znanja

BOGOMIR NOVAK

Za Russella vodi pot do novega znanja preko revizije starega, kritičnega odnosa do samoumevnosti in odpravljanja napak. Za to je potrebna logična analiza oz. miselno mikroskopiranje. Z njeno pomočjo odkriva Russell napake stare metafizike in spoznavne teorije. Tako polemizira proti Descartesomu neupravičenemu dualizmu duše in telesa, Berkeleyevemu subjektivizmu esse est percipi, Leibnizovemu najboljšemu od vseh svetov, Humovemu subjektivizmu navade, Kantovi subjektivni teoriji prostora in časa, Heglovemu panlogizmu, po katerem um vlada vesolju, Marxovemu pragmatizmu, Jamesovemu pragmatizmu, Reichenbachovi teoriji verjetnosti itd. Po Russellovem mnenju človek z vprašanji, kaj nekaj je in kako to lahko spoznam, daje spoznanju neupravičeno kozmično dimenzijo, ki je dejansko nima. Russell namreč nadaljuje kopernikansko revolucijo v človekovem spoznanju, ki ga uči skromnosti. Danes je osnovno vprašanje, kako je stvar proizvedena oz. iz česa je sestavljena. To seveda ne pomeni, da smemo pozabiti druga filozofska vprašanja. Za današnjo stopnjo razvoja znanosti zgodovina filozofije nima primernih odgovorov. S stališča današnje fiziologije ni več dopustno dualistično razdavajnje duše in telesa. Z vidika sodobne fizike pa nista več prostor in čas le čutni formi subjekta. Poleg subjektivnega prostora in časa priznava Russell tudi fizikalni prostor in čas kot posledico dejstva, da potuje svetloba od sonca do nas 8 minut in 20 sekund. Po njegovem je zunanji svet izven nas izveden iz našega notranjega sveta, ker samo tega lahko neposredno opazujemo. Ni vsako sklepanje deduktivno in znanje ne sestoji le iz sklepanja. Znanje je resnično prepričanje, ni pa vsako resnično prepričanje znanje, ker je lahko slučajno, kar pomeni, da slučajno korespondirajo dejstva našemu prepričanju, tj. stanju našega organizma. Sklepanje, kakršnega poznamo iz logike, je za Russella posledica naših navad (animalnega sklepanja), te so pa način našega biološkega prilagajanja okolju. Navade kažejo na objektivnost kavzalne zveze med človekom in svetom. Russell ne zagovarja niti objektivizma niti subjektivizma v spoznavni teoriji, čeprav z logičnega vidika nista nemogoča. Prav tako skuša Russell preseči klasični empirizem in racionalizem. Znanje je lahko po njegovem delno neodvisno od empirije, ne pa popolnoma. Znanje je za Russella precej nedoločen in mnogoznačen pojem, podobno kot percepcija ali eksistenca. Ni niti ostre meje med znanjem in neznanjem niti znane prehodne točke med njima. Samo zadrt skeptik meni, da ve, da nič ne ve. Skepticizem in solipsizem po Russellovem mnenju nista logično,

ampak psihološko nemogoča. Moje znanje o svetu je vedno le fragmentarno, ker kot monada ne odslikavam celotnega vesolja. Odnos med mojo zavestjo in zavestjo drugega potiska monadološko koncepcijo v sfero neverjetnosti. Zato Russell meni, da posameznik ve več in manj kot kolektiv, npr. več neposredno o sebi in manj posredno. Apriorno znanje je za Russella lahko le hipotetično, možno je zaradi človekove udeležbe v spoznavnem procesu. Ne vemo, kolikšen delež imata predmet in človek v spoznanju, vemo pa, da je vse človekovo znanje negotovo. Večina filozofov se strinja v tem, da je znanje posameznih dejstev možno le, če dejstva percipiramo ali se jih spominjamo ali s pomočjo sklepanja izvedemo tista dejstva, ki jih nismo percipirali. Ta problem je načel že Platon. Russell nam posreduje svojo rešitev. Vse naše znanje je znanje o eksistenci ali o možnosti. Ni logičnega razloga za tezo, da bi nam percepcija in spomin dajala natančne podatke. Če dvomimo v to, da ima znanost sredstva za pretvorbo nenatančnih podatkov v natančne izraze, potem je tudi matematika le navidezno natančna. Logično možno je, da nam spomin kot paramnezija posreduje nekaj, kar nikoli ni bilo. Določenih sodb o preteklih dogodkih ne moremo preveriti, ker nimamo zanje ustreznih dejstev. Dejstva odločajo o tem, ali je neka sodba resnična ali neresnična, odločajo o tem, ali je naše prepričanje znanje ali ni. Najčešče ni, ker nas pričakovanje privede do zamenjave predmeta spoznavanja z realnim predmetom. Napačno spoznanje je iz psihologije znano kot iluzija. Podobno napako je napravil tudi Hegel, ki je menil, da logična nujnost vključuje realno eksistenco. V Leibnizovem jeziku lahko rečemo, da je Hegel podredil resnice dejstev resnicam razuma, medtem ko jih je Russell spet ločil. V tem smislu pravi, da se je znanje o tem, kar je, zmanjšalo glede na dosedanjo dozdevno velikost, medtem ko je zanje o možnem zelo zraslo. Smo v odprtem svetu neskončnih možnosti. To je ravno nasprotno kot v tradicionalni logiki. Logika je na eleatski osnovi preprečevala možnosti, danes pa nudi mnogo alternativ in izkustvo postavlja pred nalogo, da odloči katera izmed obeh je sprejemljiva. Svet biti je zgledal eksakten in nespremenljiv, svet eksistence pa je še vedno brez jasnih meja in načrtov.

Russell ima prav, ko meni, da idealizem sloni na napačni spoznavni teoriji, ki ne razlikuje mnogoznačnosti pojma ideje. Tako ne razlikuje akta in predmeta zavesti, ideje kot čutnega vtisa (impresija) in ideje kot ne-čutnega oz. nadčutnega predmeta. Russell očita Berkeleyu napako, da postavlja obče, npr. belino, v zavest zato, ker mu pripisuje posebno bitnost. Russell ne more docela zavrniti idealizma, ker v njegovi teoriji ni odločljivo, ali ideja eksistira ali ne. Pojem eksistence pušča neskončno mnogoznačen. Po njegovem mnenju ne eksistira samo to, kar je v prostoru in času. Zato tudi problem univerzalij ni enostavno rešljiv. Univerzalij ne moremo niti kategorično potrditi niti zanikati. Bržkone je za Russella vprašanje, ali ideje eksistirajo ali so samo možne, odveč, ker vse naše želje vsebujejo ideje, ki implicirajo udejanjanje. Ideje so prav tako del sveta, v katerem živimo, kot jezik, ki jih izraža, in dejstva, na katera se nanaša. Če bi živeli le v sanjah, bi bila tudi dejstva, na katera se nanašajo, le sestavine sanjskega jezika. Tako bi tudi logika kot neskončno polje domišljije ostala zaprta v lastnem krogu. Pred tem jo rešuje instinkt za realnost. Po mojem mnenju je potrebno ločiti med idealnim stanjem razvoja logike, ki je čista forma, in realnim stanjem razvoja logike. Logični alomi so rezultat analize oz. mikroskopiranja navidezno samoumevnih spoznanj. Kljub odmiku od tal izkustva in zdravega razuma, teh tal ne

zapusti. Racionalistični filozofi so storili napako, ko so to poskušali. Russell ni Couvier, ki bi kot anatom sklepal iz najdene kosti izumrle živali na njeno celotno zgradbo. Russell je v tej točki odklonil Hegla, ki je menil, da mu lahko na osnovi kateregakoli dela prepozna samega sebe kot celoto in se je približal Kantu, po katerem je vse z vsem sicer povezano, vendar ne moremo spoznati vseh zvez. Odtod izhaja predpostavka stvari po sebi. Russellova posebnost je v razlikovanju med opisi in imeni, med tem, kar imenujemo eksistenca v domišljiji, in realno eksistenco. Razlika med obema je zanj le razlika v čutni korelaciji. Macbeth v Shakespearovi igri vidi bodalo, dotakne pa se ga ne, zato je to bodalo le fantom. Navajeni smo, da se nam zdi predmet realen, če je dostopen korelaciji vseh naših čutov, sicer po Russellu govorimo o slikah, fantomih in halucinacijah.

Opis, ki ga vsebuje sodba »Bog je«, pušča vprašanje eksistence boga odprto. Russell meni, da lahko imenujemo samo to, kar vemo na osnovi našega neposrednega izkustva oz. privatnega doživetja. Vse drugo, kar prehaja izkustvo v sfero apriori ali kar vemo posredno preko zavesti drugih ljudi, je opisno. Strukturi obeh vrst znanja si bomo ogledali na primeru vprašanja — ali smo sami v vesolju. S pomočjo analize tega, kar je v vprašanju samem menjano, se da začetna vsebinska nejasnost omejiti ali celo odpraviti. Vprašanje lahko preformuliramo tako, da ga razumemo v smislu dobe, v kateri živimo — kot stopnje gotovosti spoznanja samoreprodukcije človekovega lastnega življenja in možnosti prenosa v izven-zemeljsko območje. Izraz »sami«, ki ga vsebuje naslov Tomovićevega dela »Jesmo li sami«, pomeni obenem človekovo samoniklost in osamljenost v vesolju. Zdi se mi, da tako Tomović kot Russell spregledata »dejavno stran naših čutov« in praktično spreminjanje naravno danih pogojev življenja. Principa čutne kontemplacije naravno danega življenja in samoreprodukcije življenja se izključujeta. Ni čudno, da so se filozofi največkrat motili glede pojma eksistence. Za Russella se eksistenca pojavlja na nešteto možnih načinov. Osnovno dejstvo je, da obstaja predmet izven nas v fizikalnem prostoru in vzročno vpliva na nastanek naših percepcij. Tako je za nas zvezdno nebo v nas dostopno kot predmet analize izkustva, zvezdno nebo izven nas pa je izvedeno s sklepanjem iz posledice na vzrok. Z dvema različnima načinoma eksistence predmeta izven nas in v nas, v fizikalnem in psihološkem prostoru, skuša Russell preseči Kantov subjektivni prostor in čas, ki se mu zdi absurden. Strogo loči znanje splošnega in znanje posameznega kot resnice dejstev in resnice razuma. Zmeda med obema vodi v absurdno protislovje.

Za Russella ima zakon neprotislovnosti svojo objektivno in subjektivno stran. Obe obravnava paralelno. Objektivni smisel sodbe je v tem, da se nanaša na dejstvo izven nas, ki odloča o resničnosti ali neresničnosti sodbe, subjektivni smisel je pa v našem prepričanju oz. pričakovanju, ali, kakor so to imenovali starejši filozofi, v volitivnem aktu pritrjevanja ali zanikanja. Subjektivni smisel izraža odnos med verjetnostjo in neverjetnostjo sodbe. Sodbo »Verjamem, da živimo ljudje samo na zemlji« zanikamo s sodbo »Ne verjamem, da živimo ljudje samo na zemlji.« Ta par sodb ni istoveten s parom sodb, ki ju tvorita sodbi »Vsi ljudje živimo na zemlji« in »Nekateri ljudje ne živijo na zemlji.« Od semantične interpretacje besed v sodbah je odvisno, ali sta navedena para sodb protislovna ali ne. Sklepanje spada po Russellovem mnenju v besedno znanje, katerega bistvo je razumevanje besed in stavkov. Razumeti pomeni imeti

določeno predstavo ali sliko tistega, o čemer je govor v zavesti, oz. poznati dejstvo, na katerega se izraz nanaša. Tako se npr. otrok nauči pomena besede »pes« tako, da ieprestano primerja besedo »pes« z dejanskimi psi. Šele postopno otrok razume besedo »pes« kot univerzalijo brez nujne prisotnosti posameznega psa. Verjame, da pes laja tudi v slučaju, da pes, ki ga vidi, ne laja. Prav zato Russell razlikuje dejansko stanje oz. dejstvo od jezikovnega izraza. Logični izrazi po njegovem presegajo izkustvo, čeprav slonijo na njem. Russell je glede odnosa med odvisnostjo in neodvisnostjo izrazov od izkustva ter odnosa med indukcijo in dedukcijo nedorečen. Induktivno znanje je verjetno, deduktivno je logično možno oz. izpeljivo. Verjetnost je delno logični pojem v smislu stopnje gotovosti vz. verodostojnosti in delno psihološki v smislu pripravljenosti na akcijo ali stanje organizma. Izraz »ne verjamem« je v protislovju z izrazom »verjamem« v paru sodb, če hkrati zanikam tisto stanje duha, ki ga v trdilni sodbi predpostavljam. Neverjetnost je za Russella prav tako pozitivno stanje duha kot verjetnost, tako da sta pozitivna in negativna sodba v medsebojnem odnosu. Pozitivno je mogoče pretvoriti v negativno in obratno že po pravilih logičnega kvadrata. Zanimivo je, da Russell »odpravi« negacijo še drugače, in sicer s pomočjo preinterpretacije Leibnizovega principa individualizacije, po katerem stvar sestoji iz kompleksa kvalitet, ki omogočajo analitično definicijo le-te, kadar so vsi prešteti (spoznani). Po Russellovi razlagi neprotislovnosti stvar ne more hkrati imeti in ne imeti iste kvalitete, lahko pa ima istočasno dve ali več različnih. Potrebno je omeniti, da so kvalitete stvari pri Leibnizu, Kantu, Heglu in Russellu posledice vzajemnega učinkovanja med stvarmi, kar je izraženo v zakonu povezanosti vsega z vsem. Vsak izmed naštetih filozofov razlaga ta zakon po svoje. Russell dopolni Leibniza v tem, da monada ne zrcali celotnega vesolja, ampak samo del. Naše zrcalno-spominsko znanje je zato samo delno pravilno in delno napačno, netočno in nepopolno in je prepleteno z neznanjem. Russell napravi novo cezuro v Leibnizovo pojmovanje monad tudi v tem, ko pravi, da je človek ločen pri sedanjih doživetjih od svojih preteklih in prihodnjih doživetij. To pomeni, da nas Russellov postulat časovnega in prostorskega kontinuuma lahko zavaja v zmoto, kar na obilici primerov v delu »Ljudsko znanje« tudi pokaže. Svet, v katerem živimo, je predznanstveno (zdravorazumsko) znanstvena konstrukcija. Tudi pojem vzročnosti je zdravorazumsko-znanstvena kombinacija nujnega sosledja oz. zaporedja pojavov. To je kontekst za vlogo zakona neprotislovnosti pri Russellu. Za Leibniza ne moreta biti dva predikata, ki sta pozitivna, logično nezdružljiva. Nezdružljiva sta samo, če eden vsebuje element A drugi pa ne-A. V tem smislu sta zdrav in bolan inkompatibilna tako kot živ in mrtev. Logičia nezdružljivost je le med p in ne-p. Zdi se, da Russell, ki je v Filozofiji logičnega atomizma še skušal obdržati pojem negativnih dejstev kljub težavam, skuša pojasniti človeškemu znanju resničnost negativnih sodb s preinterpretacijo neprotislovnosti v resnično neverjetnost. Tako ne smemo reči, da sta sodbi »To je rdeče« in »To ni rdeče« protislovni. Reči moramo: »Neverjetnost v sodbah ‚Verjetno je, da je to rdeče' in ‚Ni verjetno da je to rdeče', je vedno resnična.« Sodbo »To ni rdeče« je mogoče razložiti s percepcijo barve, ki ni rdeča, na osnovi katere nismo prepričani, da bi bilo to rdeče barve. Takšna je Russellova razlaga empiričnih sodb po tem, kar izražajo in ne po tem, kar trdijo. Na ta način se izogne psihologistični logiki, ki oboje zamenjuje, kakor tudi neverjetnost z neresničnostjo. Prav tako se izogne tudi soli-

psizmu, ki reducira vso realnost na »vsoto doživljajev v moji zavesti«. Russell meni, da solipsizem ni logično, ampak psihološko nevzdržen. Obstaja odnos med mojo zavestjo in zavestjo drugega, zaradi katerega različnost predmeta dojemanja ne izgine, kar ni tragično, ker ne onemogoča sporazumevanja med ljudmi, ampak ga celo omogoča. Individuum ve več in manj kot kolektiv. Med mojim znanjem in znanjem drugih obstaja neka podobnost. Podobnost je za Russella celo važnejši pojem kot vzrok, ker se opiramo nanjo tudi tedaj, ko nam vzročna zveza ni jasna. Na podobnost med A in B sklepamo iz medsebojnega vpliva in skupnih posledic. Podobnost in ponovljivost vplivov obstaja med mojo zavestjo in zavestjo drugega, ter med mojo zavestjo in zunanjim svetom. Menim, da Russell teh postavk ni dalje razvijal, ampak je ostal raje pri elementarni vzročno-posledični zvezi pojasnitve spoznavnega procesa. Zato tudi ni jasen pomen njegovega pojma komprezentnosti, ki mu ne ustreza v slovenskem prevodu izraz istočasnosti, ker je več kot to. Kompleks komprezentnih kvalitet stvari lahko imenujemo, ne da bi jih docela poznali. Komprezentni niso samo moji sedanji doživljaji, kar vključuje domnevo, da ni mogoče ugotovitvi popolnega sklopa komprezentnih dogodkov ali lastnosti zaradi medsebojnega vpliva, ki ne dopušča, da bi bil člen izven grupe dogodkov komprezenten s katerim znotraj le-te. Russell ne misli, da je individuum nespoznaven v celoti, ampak le delno. To kajpak problematizira pojem vzročnosti in neprotislovnosti na stopnjo relativie resnice. Le med dvema parcialnima sklopoma komprezentnih dogodkov ugotovimo, kaj je preje in kaj kasneje v spominu in pričakovanjih našega osebnega prostora in časa. Glede na nas je fizikalni prostor pred našim privatnim prostorom, glede na fizikalni prostor je prej naš privatni prostor. Iz zaznave noči sklepamo po fizikalnih zakonih (Olbersov paradoks) na hipotezo o širjenju vesolja. Premik proti rdečemu delu spektra je eksperimentalna verifikacija iste domneve. V Russellovi terminologiji bi ta primer interpretirali kot minimalni empirični besednjak fizike, brez katerega ne moremo funkcionirati njene zakonitosti. V empirični besednjak spadajo besede noč, rdeče, daljava, sila itd., ki se jih ne da precizirati, ne da bi zašli v protislovje. Vprašanje, ali je raba besed »širjenje vesolja« in »več možnosti za razvoj življenja v vesolju« upravičena z določenimi predpostavkami, ostaja odprto. Naravno je, da nepopolnost znanstvenega spoznanja implicira njegovo spreminjanje. Zato je razumljivo, da je z novim znanstvenim spoznanjem Russell razvil drugačen način logičnega interpretiranja, ki je povezan z razvijanjem filozofske slovnice. Pokazal je tudi, da je drugačen način izražanja eo ipso drugačno spoznanje oz. obratno. Napake v spoznavni teoriji so tudi logične napake ali vsaj težave glede na kasnejše poenostavitve. Russell pokaže, da je nastala napačna metafizika na osnovi predikativne teorije sodb, po kateri je vsak predikat kvalitete prevzet iz množice kvalitet, imenovanih subjekt. Iz polemike z Leibnizom je razvidno, koliko se je Russell od te teorije distanciral. V astronomiji je prikladno reči, da je zemlja planet, če si jo predstavljamo kot eno izmed nebesnih teles. V delu Religija i nauka piše Russell, da sta geocentrični in heliocentrični sistem z logičnega vidika le dva opisa iste relacije zemlja—sonce. Poslednjega sprejemamo zaradi enostavnosti.

Ni ostre meje med znanjem in neznanjem o življenju. Logik ne more vedeti, kaj biolog pojmuje z izrazom »znaki življenja«. Prav tako ne more iz hipoteze o možnosti neskončne raznolikosti življenja deducirati realno eksistenco življenja

na zemlji. Vprašanje je, ali lahko induktivno sklepamo iz pojava življenja na zemlji ia njegovo prisotnost na drugih planetih. V Človekovem znanju meni Russell, da je to malo verjetno. V Religiji i nauki pa nagiba k mnenju J. Jeansa, po katerem obstaja življenje le na zemlji. Mnenja znanstvenikov o tem vprašanju so deljena. Tomović kot logik, ki je oprt na izsledke znanosti, meni, da smo sami. Kot razloge za to trditev navaja absolutni zakon identitete v smislu identičnosti vsake stvari in vsakega pojma s samim seboj (A=A), neponovljivosti določenih procesov in neprimernosti analognega sklepanja za singularni kompleksni značaj kavzalne zveze. Življenje je po njegovem enkraten, neponovljiv proces v vesolju. Vprašanje, ki ni eksplicirano, je naslednje: kako je mogoče, da je življenje le ireverzibilen proces, če so vsi drugi znani procesi delno reverzibilni, delno ireverzibilni in so zakoni žive in nežive prirode enaki. Menim, da Tomović ni odprl alternativnost vprašanja po tem, ali je življenje na zemlji slučajen ali nujen pojav, individualno ali splošno. Tomović meni, da z negacijo individualnosti življenja na zemlji zanikamo tudi življenje nasploh. Smisel te teze ni toliko logičen, kolikor je etičen. Če je življenje redek pojav, ga ne smemo uničevati. Omenjena implikacija pa poraja še drugo trditev, ki jo lahko izrazimo z Russellovo interpretacijo Kantovega kategoričnega imperativa: »Jaz to želim in želim, da bi vsi to želeli.«

Russell opredeli človeka kot »nenavadno slučajnost«, katere glavna naloga je prilagajanje v smislu objektivnega navajanja na okolje. Na ta način je sicer razumel Huma, ne pa tudi Marxa. Izhajajoč iz »nenavadne slučajnosti« sledi, da vesolje nima poslednjega smotra, če ga pa ima, le-ta ni podoben človeku. Vprašanje človekovega samstva je povezano z vprašanjem njegove smrtnosti. Russell pokaže, da sodbi »Vsi ljudje smo smrtni« in »Vsi ljudje smo nesmrtni« nista protislovni, ker je očitno, da moramo živeti sedaj, da bi lahko živeli v prihodnje. Nobena trditev ne zanika sedanjega življenja ljudi. Kdor ne živi, ni niti smrten niti nesmrten, niti na zemlji niti kje drugje. Nesmrtnost pomeni Russellu živeti sedaj in v prihodnosti, predikat smrten pa pomeni slejkoprej umreti. Morda bi še natančneje rekli, da ima smrten človek omejeno prihodnost, nesmrten pa neomejeno (neprekinjeno). Analiza dvojic, kot sta smrtnost-nesmrtnost, pa s tem še ni končana. Vprašanje je, za katero vrsto časa gre. Vprašanje je tudi, ali se predikat smrtnosti res enoznačno nanaša na predikat nesmrtnosti. Možno je reči: »Verjetno je, da živi človek realno končno, imaginarno pa neskončno življenje.« Kolikor nam je realna končnost zana na način očitnosti, se izkaže protislovnost navedene trditve z negacijo »Ni verjetno, da ni čas minljiva količina v našem osebnem imaginarnem prostoru.« Formalno vzeto sta sodbi »Vsi ljudje smo smrtni« in »Vsi ljudje smo nesmrtni« protislovni, če prva sodba vse elemente vključi v isto množico, iz katere jih druga izključi. Predikata smrtnost in nesmrtnost sta oba pozitivna po njuni opredelitvi. Smisel sodbe »Vsi ljudje smo nesmrtni« ni enak smislu sodbe »Noben človek ni smrten«. Poslednja sodba je v protislovju s sodbo »Vsi ljudje smo smrtni«, ker negativna sodba negira »sedanje življenje ljudi«, ki ga pozitivna potrdi. Podobno je s sodbo »Sokrat je smrten«.

Sokrat je lahko ime posameznika, ki je del našega neposrednega izkustva, ali pa opis kateregakoli člena splošnega razreda ljudi, ki ga ne poznamo in ga po Russellu ne moremo poznati neposredno. V Filozofiji logičnega atomizma meni Russell, da samo stavčne propozicije izražajo realno eksistenco: »Obstaja x, ki je človek in je smrten«. Ta primer kaže, da se stavek, ki ima več

glagolov, nanaša na sestavljeno dejstvo. Loči eksistenco od možnosti. Tako imajo sodbe, kot so »Morda nas bo v prihodnosti obiskalo bitje iz vesolja«, »Samorogi so možni« in »Jutri bo morda lepo vreme« enak status možnosti. Logika se ne ukvarja samo s tem, kar obstaja, ampak tudi s tem, kar lahko obstaja ali bi lahko obstajalo.

Russell in Tomović sta ugotovila, da ima iskanje človeku podobnih bitij v vesolju to slabo stran, da predpostavlja eksistenco kozmičnega smotra in dominacijo duha nad materijo. Russell vidi nekaj absurdnega v prizoru človeških bitij, ki imajo pred seboj ogledalo in menijo, da je to, kar vidijo, tako sijajno, da dokazuje cilj kozmičnega smotra. Dejstvo, da je znanje sprevrženo v tehniko človekovih odtujenih bistvenih moči, ni dokaz, ampak sestavina prepričljive definicije, po kateri je človek najvišje bitje. Russellova teza iz Religije i nauke, po kateri človeka, ki ni kozmično pomembno bitje, kopernikanska revolucija v znanosti uči skromnosti, nas verjetno emocionalno ne prepriča. Logična možnost drugačnega življenja, kakršnega doslej poznamo na zemlji, obstaja. Če bi ostali znotraj Berkeleyevega »esse est percipi«, bi se zaprli v krog dosedanjega opazovanja življenja. Čutna kontemplacija življenja se pokaže kot čudna in nelogična tudi pri Feuerbachu. Ramsey, Turing, Tarski itd. so ugotovili, da predmet ni izčrpan z vsoto vseh opazovanj o njem, ker v tem primeru izčrpanosti oz. redukcije ne bi o njem nič novega odkrili. Zaradi povezanosti vsega z vsem se v težnji po spoznanju predmeta preden se ta spozna, kar ni nič drugega kot težnja po absolutnem spoznanju, izkaže petitio principi. Za Russella se v človekovem induktivnem sklepanju kaže le pretekla in ne prihodnja prihodnost. Vprašanje alternativnosti obeh kaže na nepopolnost našega spoznanja.

V posameznih ugotovitvah se Russell in Tomović pri vprašanju življenja na našem planetu ujemata. Vendar je Russell pomembnejši pri analizi splošnega znanja. Zanj je pomen alternative subjektiven, ker se z njeno postavitvijo dejstvo ne spremeni. Opredeli jo kot kombinacijo delnega znanja in delnega neznaja, oz. odnos duha do vseh vsebin, od katerih ni nobena potrjena ali zanikana. Sta v stanju neodločljivosti. Po njegovem mnenju se filozofija ukvarja z nerešljivimi vprašanji. Ko postanejo nekatera filozofska vprašanja rešljiva v posebnih vedah, filozofiji še vedno ostane nerešljiv del teh vprašanj. Zato posebne vede ne morejo izčrpati predmeta filozofije. Splošnost vprašanja po smislu življenja in s tem njegov značaj znanja o neznanju ostane v filozofiji tudi v primeru, da se astrobiologija ukvarja s posebnim aspektom vprašanja po življenju v vesolju. Filozofija širi območje znanja, kot se Russell fichtejansko izrazi v Problemih filozofije, z jaza na ne-jaz. To pomeni, da človeka osvobaja egocentričnosti. Namesto zazrtosti vase, ki skriva v sebi nevarnost solipsizma v smislu teze »Samo jaz sem«, mu odpira svet možnosti. Podobno nalogo naj bi opravljala v prihodnosti psihologija, ki bi človeka osvobajala strahu in mu kazala pot k sreči. Filozofija lahko na osnovi znanstvenih izsledkov postavlja apriorne hipoteze, za katere nima dokaza, in ne pozna zavrnitve v izkustvenem svetu. Te hipoteze so le mnenja, s katerimi se ne moremo vsi strinjati. Enako znanje za vse je po Russellovem mnenju problem, ker je fizikalni prostor povezan z individualnim, privatnim prostorom, ki se od subjekta do subjekta razlikuje. Kot piše Russell v članku O relacijah občosti in posameznosti, se morata dva različia subjekta razlikovati v posameznostih, čeprav ni logično nemogoče, da ne bi splošni predikati veljali za oba. Zastopa dualizem občega in posameznega

v tem smislu, da predikat ni vsebovan v subjektu. Razlika med občim in posameznim je v tem, da so posameznosti le v slučajnem prostoru in času na istem mestu, medtem ko so občosti izven prostora in časa kot predikati ali relacije v sestavljenih celotah hkrati na večih mestih.

V človeškem znanju skuša doseči sintezo apriori. Spoznavno teorijo gradi na osnovi posebnih ved, zlasi na fiziki, fiziologiji in psihologiji. Ne izključuje, da se bo znanost v prihodnosti zasnovala na drugačnih postulatih kot sta vzročnost in podobnost, s čimer odpira nerešeno in obenem nedoločeno vprašaje nevzročnega spozanja. Russell je skušal odpraviti zmote v znanostih, vendar ne tako kot Kant. Zaveda se namreč vprašanja rešljivosti in nerešljivosti protislovij, ki je tudi samo nerešljivo v Russellovem smislu te besede. Filozofija ne more vedeti, katera protislovja v znanostih so rešljiva, kar po mojem pomeni, da ne more dati namesto njih določenega odgovora. Morda bi lahko sklepali, da znanostim omogoča »minimalno število zmot« šele »minimalni empirični besednjak« in čim večja simbolizacija. Logika se že tradicionalno ukvarja s proučevanjem strukture splošnega znanja, ki ga izraža v simbolih. Russellova zasluga je v tem, da skuša s pomočjo analize »trdoživih dejstev« doseči pravilno rabo besed, pokazati pot do te rabe ali pa vsaj ugotoviti, zakaj jih ni mogoče precizirati Z logično analizo lahko v izrazu »človeku podobna vesoljska bitja« odkrijemo sofistično dvoumnost, brž ko se vprašamo, kdo je komu podoben in kako to spoznamo. Dokler ne razlikujemo ipsofleksivni odnos do sebe od odnosa do drugega bitja, ni jasno, ali »vesoljsko bitje« vključuje ali izključuje bitje na zemlji. Po Russellovi teoriji tipov je razred, ki element vključuje, vedno višjega tipa kot element sam. Raba besed »človeku podobno vesoljsko bitje« je verjetno upravičena le v določenem kontekstu in ob določenih predpostavkah, ki pa se jih Russellu verjetno ni zdelo potrebno razviti. Sledeč Russellu najdemo pri njem razlog za navedeno domnevo v tem, da se vesolju ne da predpisovati apriori, kakršno naj bi bilo. Tedaj ne vemo, kakšno je v celoti. Česa ne vemo, ko ne vemo, da človek ne obstaja nikjer drugje, razen na zemlji? Vemo, da pojava človeka nekje drugje ne moremo pojasniti z dosedanjim poznavanjem vzročnih zvez, da zamišljenega kraja in bivanja »človeku podobnega bitja« ne moremo imenovati, ampak ga lahko opišemo npr. po znanstveno-fantastični literaturi. Gre le za splošno znanje tega empiričnega neznanja. Ljudje kot univerzalen pojem niso hkrati določeni individui razreda ljudi. Sodba »Nikogar nisem srečal« pomeni, da ne vem, koga nisem srečal, predpostavljam pa, da ljudje so. Na ta način Russell odstranjuje zmoto stare metafizike, ki je deducirala posamezno iz občega. Zanimivo je tudi, da je zanj vsaka negativna sodba že pozitivna. Da in ne sta povezana, kar omogoča odkritje možne zveze v disjunkciji. Sodba »Nekateri ljudje so na zemlji« pomeni, da so vsi ljudje lahko na zemlji ali na zvezdah ali na drugih planetih itd. prav tako, kot je logično možno, tj., ni izključeno, da je moja senca od mene neodvisna lisa, ki se giblje vzporedno z mano.

LITERATURA

Bronovski, J.: Porijeklo znanja i imaginacije, Stvarnost, Zagreb, 1981.

Novaković, S.: Problem razgraničenja nauke i metafizike u savremenoj empirističkoj filosofiji, Institut društvenih nauka, Beograd, 1965.

Pavković, A.: Svest i saznanje-ogledi iz savremene analitičke filosofije, Nolit, Beograd, 1980.

Rasl, B.: Ljudsko znanje-njegov obim i granice, Nolit, Beograd, 1961.
Rasl, B.: Problemi filozofije, Nolit, Beograd, 1980.
Rasl, B.: Religija i nauka, OOUR Izdavačka djelatnost, Sarajevo, 1976.
Russell, B.: Modrost zahoda — Zgodovinski pregled filozofije v njenem družbenem in političnem okviru, Mladinska knjiga, Ljubljana, 1972.
Russell, B.: Filozofija logičnega atomizma, CZ, Ljubljana, 1979.
Russell, B.: O relacijama opštosti i pojedinačnosti (glej Ideje, časopis za teorijo savremenoga društva, 2—3/80, str. 101—116).
Tomović, S.: Jesmo li sami?, Beograd, 1980.

Nekonsistentnost cogita

MARKO URŠIČ

Pred leti sem v reviji »Anthropos« objavil študijo z naslovom »Vloga hierarhije v sodobni logiki«, katere téma je bila predvsem Russellova teorija logičnih tipov. Na pričujočem simpoziju bom skušal na kratko povzeti glavne misli iz navedene študije, potem pa izvesti iz njih nekatere filozofske konsekvence glede (ne)prisotnosti subjekta v sodobni formalni logiki.

Izhajam iz pojma antinomije oziroma logičnega paradoksa. Razvoj sodobne logike je pokazal, da antinomije posegajo v temelje formaliziranih sistemov: če je v nekem formaliziranem sistemu mogoče izpeljati neko tezo hkrati pa tudi njeno negacijo, potem lahko v tem sistemu izpeljemo katerokoli tezo. Z drugimi besedami povedano — takšen sistem je zaradi enega samega paradoksa kot celota nekonsistenten, iz česar sledi tudi njegova metodološka »ne-diskriminativnost«, saj nam takšen sistem ne omogoča več ločevati (logično) resničnih od (logično) neresničnih stavkov.

Bertrand Russell v delu »Mathematical Logic ad Based on the Theory of Types« (1908) navaja sedem antinomij. Med njimi sta najbolj znani »antinomija množice vseh množic« oz. Russellova antinomija, o kateri je na pričujočem simpoziju govoril že kolega Hafner, ter »antinomija lažnivca« (= stavek: »Lažem.«), imenovana tudi Epimenidova antinomija. *Formulacija Russellove antinomije,* ki je na tem mestu ne bom ponavljal, *je omogočena s tvorbo sámo-nanašajočih se izrazov,* kot so x(x) ali R(R), tvorba takih izrazov pa je bila v Cantorjevi in Fregejevi logiki omogočena zaradi vsesplošnosti univerzalnega kvantifikatorja. Russell je razmišljal takole: da bi zgradili konsistenten logični sistem (tj. da bi odpravili antinomije), je torej treba na neki način omejiti domet univerzalnega kvantifikatorja ter s tem preprečiti tvorbo sámo-nanašajočih se izrazov tipa x(x). Zato je Russell postavil teorijo logičnih tipov, v kateri se formulacija univerzalnega kvantifikatorja glasi: »za vse x, toda x v okviru določenega logičnega tipa, velja . . .«. To formulacijo torej omogoča uvedba *hierarhije logičnih tipov* (individuov, razredov, razredov-razredov, itd.). Da bi preprečili nastajanje sámo-nanašajočih se (tj. re-fleksivnih) izrazov, za katere vemo, da vodijo v antinomije, uvedemo konvencijo: smiselni izrazi jezika so samo tiste formule (in tem formulam odgovarjajoči stavki), katerih predikat je izraz (n + 1)-tega logičnega tipa, argumenti pa n-tega logičnega tipa. Vsi ostali izrazi so v tej konstrukciji proglašeni za nesmiselne.

Russell je bil sprva prepričan, da bo mogoče s teorijo logičnih tipov, ki jo je razvil z Whiteheadom v znamenitem delu »Principia Mathematica« (1910—1913), odpraviti vse dotlej znane antinomije, vendar se je pozneje izkazalo, da teorija tipov rešuje samo »sintaktične«, ne pa tudi »semantičnih« antinomij (Ramsey, 1926). Semantične antinomije so tiste, ki nastajajo zaradi pomena nekaterih tvorb (predvsem naravnega) jezika. Najbolj znan primer semantične antinomije je že omenjeni paradoks »Lažem«. S semantičnimi antinomijami se je v '20-tih in '30-ih letih najbolj intenzivno ukvarjal poljski logik Alfred Tarski. Prišel je do spoznanja, ki je bilo analogno dve desetletji starejšim Russellovim ugotovitvam glede sintaktičnih antinomij: da je formuliranje semantičnih antinomij omogočeno zaradi univerzalnosti (ali, kakor pravi Tarski »semantične zaprtosti«) naravnega jezika. Naravni jezik namreč vsebuje tako izraze (ki se nanašajo na neko izvenjezikovno dejanskost), kakor tudi na imena teh izrazov (ki se nanašajo oz. označujejo izraze same). Da bi odpravil to »pomanjkljivost« naravnega jezika, ki je zaradi obstoja semantično sámo-nanašajočih se izrazov nujno nekonsistenten, Tarski uvede distinkcijo med »jezikom, o katerem govorimo« (objekt-jezikom) in »jezikom, v katerem govorimo« (metajezikom). Na osnovi te distinkcije, ki jo je mogoče dosledno izvajati samo na področju formaliziranih sistemov, je nastala — analogno Russellovi hierarhiji logičnih tipov — Tarskijeva *hierarhija formaliziranih jezikov*, katere zadnji člen pa vselej ostaja naravni jezik. V naravnem jeziku morajo biti namreč logične formule slej ko prej interpretirane, da sploh kaj pomenijo.

Ramsey je ugotovil, da se je Russell motil v tem, da je smatral, da njegova teorija tipov rešuje vse dotlej znane antinomije (tako sintaktične kot semantične). Vendar pa se Russell ni motil v ugotovitvi, kaj je skupna značilnost vseh teh antinomij: »Vse navedene antinomije imajo skupno značilnost, ki jo lahko imenujemo *sámo-nanašanje ali refleksivnost* (angl.: self-reference, reflexiveness)« (gl. cit. delo). To lastnost Russell pojmuje kot primer »blodnega kroga« *(circulus vitiosus)*, torej kot logično napako.

Izgon sámo-nanašanja iz logike in s tem posredno tudi iz filozofije, pa je že kmalu izzval močno kritiko tudi pri samih logikih. To kritiko je pozneje jasno formuliral ameriški logik B. Fitch v članku »Sámo-nanašanje v filozofiji«, ki je izšel kot uvodno poglavje njegove knjige »Simbolna logika« (1952). Fitch pravi, da je »značilno za filozofijo, da dosega maksimalni nivo splošnosti in da je sposobna sámo-nanašajočega se mišljenja, ki je omogočeno s tem nivojem« (cit. po zborniku »Contemporary Readings in Logical Theory«, str. 154). Gre torej za radikalno dilemo: ali logika (neprotislovnost) ali filozofija (univerzalnost, refleksivnost)? Fitch zaključuje svoj članek z mislijo, da je treba razviti takšno logiko, ki bo sicer onemogočila tvorbo antinomij, vendar pa ne bo izključila takšnih sámo-nanašajočih se jezikovnih tvorb, ki so bistvene za filozofijo in (nekatere med njimi) celo za matematiko. Ostaja pa seveda vprašanje, ali je takšna logika kot formalna disciplina sploh mogoča.

V dosedanjem izvajanju sem se namenoma izogibal pojmu subjekta (čeprav smo se okrog tega pojma vrteli kot »mačka okrog vrele kaše«), ker sem hotel najprej na kratko tematizirati čisto logično pojmovanje antinomij in sámo-nanašanja, logika pa pojem subjekta oziroma — točneje rečeno — *subjekta samega izriva iz svojega območja*. In prav v tem grmu tiči zajec! Formalna logika s pre-

povedjo sámo-nanašanja (Russell, Tarski in drugi) izriva subjekta iz »področja logičnega«. Kdor pozna novoveško filozofijo, mu je jasno, da se subjekt konstituira in samemu-sebi-razodeva šele v refleksivni zavesti, v sámo-vase obrnjeni misli, torej ravno v tistem miselnem aktu, ki ga Russellova logika na formalnem nivoju proglaša za nelegitimnega, za circulus vitiosus, za napako! Pri Russellovi antinomiji »množice vseh množic...«, pri tej na prvi pogled formalistični in pikolovski igrici s simboli, stoji v ozadju za filozofijo odločilno vprašanje, ali je človeška misel zmožna brez protislovja zajeti VSE potencialne predmete, tudi SÁMO SEBE. Ali je mogoča re-fleksija zavesti, Descartesov *cogito*. To je hkrati druga plat vprašanja, ali je možna filozofija kot univerzalna znanost, kot znanost o celo(vitos)ti v Heglovem pomenu, kot *Wissenschaft*.

Bržkone se večina smeri sodobne filozofije strinja v ugotovitvi, da filozofija kot univerzalno védenje Absoluta (pri čemer gre za subjektivni in objektivni genitiv hkrati), danes *ni* več možna. Obstajajo pa bistvene razlike v tem, kako posamezne smeri rešujejo »paradoks celote« oziroma »paradoks subjekta«. Russell, ki je glede tega problema reprezentativen za vso t. i. analitično filozofijo (ali, kot pravijo Angleži: »philosophy of science«), paradoks subjekta odpravi preprosto s tem, da proglasi subjekta oziroma sámo-nanašajočo se misel za logično nelegitimno. S tem jo izžene iz filozofije in postavi enačaj filozofija = znanost (iz oznake »philosophy of science« sledi formula »philosophy = science«).

Za druge smeri sodobne filozofije, ki na takšen ali drugačen način tudi izhajajo iz kritike Heglove *Wissenschaft*, iz spoznanja nemožnosti pozitivno artikulirane celote oziroma racionalistično razumljenega subjekta, pa filozofija kot sámo-nanašajoča se refleksija kljub vsemu še ni »tista stara baba, ki diši po Grčiji« (Ph. Melanchton, 1520). Subjekt res stalno drsi iz lastnega miselnega polja, vendar pa zato še ni »nelegitimen«. Subjekt je prisoten v odsotnosti: je sicer izrinjen iz pozitivne označevalne verige, vendar pa hkrati »pogoj možnosti« (da se Kantovsko izrazimo) vsake pozitivne jezikovne in s tem seveda tudi formalno-logične artikulacije (o tem glej François Recanati: »Problem položaja filozofije«, Tribuna 15/16, 1982).

Russellov paradoks celote je torej v nekem smislu tudi sam paradoksalen: za filozofijo nima samo »negativnih«, ampak tudi »pozitivne« konsekvence. Po eni strani jemlje filozofiji kot misli sámo-nanašajoče se celote njeno logično legitimnost, po drugi strani pa — če ga beremo »med vrsticami«, kakor Russellov učenec L. Wittgenstein — daje filozofiji *per negationem* šele njeno pravo težo. Wittgenstein je končal svoj Traktat z znamenito Sedmo tezo: »O čemer ne moremo govoriti, o tem moramo molčati.« Toda filozofija molka, zven tišine se prelomi v besedo takrat, ko Sedmo tezo razumemo takole: »O čemer ne moremo govoriti, o tem moramo govoriti vedno znova.«

Russel in filozofija

IVAN URBANČIČ

Poskušal bom povedati, kaj pravzaprav razume Russell s filozofijo. V vabilu k sodelovanju na današnjem pogovoru piše, da bo med drugimi skušal aktualizirati filozofske, matematične in logične strani Russellovega dela. Odprto moram povedati, da o Russellovem matematičnem in logičnem delu ne vem skoraj nič in da o tem ne morem niti soditi niti razpravljati. O tem so izčrpneje govorili drugi referenti. V uvodnem izvajanju dr. Jermana smo slišali, da spada Russell med največje filozofe našega časa. Taka trditev človeka seveda nekoliko strese. Po katerem načelnem pojmu filozofije je Russell med največjimi filozofi našega časa? Ali po tistem pojmu filozofije, ki ga je sam prikazal? Upam, da mi dr. Jerman in drugi navzoči ne bodo zamerili, če o Russlovi filozofski »veličini« zelo drugače mislim.

Vendar poglejmo si najprej, kaj da je za Russella filozofija. Kaj misli, da je filozofija, je Russell povedal na kratko v svojem predgovoru in uvodu k svoji debeli »Zgodovini zahodne filozofije«. Tu pravi, da skuša pokazati vsakega filozofa »kot izdanek njegove sredine, v katerem so se izkristalizirale in koncentrirale misli in čustva, ki so v nedoločni in razblinjeni obliki bila lastna skupnosti, ki ji je on pripadal« (10). Filozof torej je filozof vtem, ko koncentrira in daje določno obliko mislim in čustvom sredine ali družbene skupnosti, v kateri živi.

Ni prav jasno, kaj to pravzaprav pomeni. Govori se o mislih in čustvih. Že v tem je neka dvoumnost. Vsaka misel je misel nečesa, kar z njo mislimo, vsako čustvo ima nekaj, spričo česar tako čustvujemo. Razlikovati moramo namreč mišljenje kot psihični akt od mišljenega samega. Če rečem na kratko, gre za razliko med *noesis* in *noema*. Filozofije najbrž ne moremo zvesti na nizanje mnogoterih različnih psihičnih aktov. Najbrž je treba reči, da le po mišljenem, po *noemi*, je neki psihični akt šele mišljenje. Filozofija se najbrž tiče samega *mišljenega*, filozofija je zmeraj to mišljeno, ne pa mišljenje kot psihična dejavnost. Če tega ne ločujemo, zaidemo v hude reči. In seveda tudi ni vsako mišljeno zgolj zato, ker je mišljeno, že filozofija, temveč le neko posebno in izjemno mišljeno je lahko filozofsko.

Upoštevajmo naznačeno razlikovanje med mislijo in mišljenim, med neosis in noema in se vprašajmo, kaj hoče Russell s prej navedenim stavkom povedati. Pravi: filozofija kakega filozofa so določne in koncentrirane misli in čustva družbene skupnosti, ki ji filozof pripada. Kaj se v filozofiji koncentrira in dobiva

določno obliko: misli ali to mišljeno? Vzemimo, da so to same misli kot psihična dejavnost. Filozofija bi bila tedaj nekakšna abstraktna splošna shema psihičnih aktov, ki se jih imenuje misli in čustva v določenem času, kraju, družbi itd. Filozofija bi bila tedaj empirična abstrakcija iz mnogega psihično posameznega in posplošena v abstraktno splošno shemo psihike. Je to filozofija? Trdim, da je to skrajno daleč od filozofije. To bi kvečjemu bila nekakšna grupna ali socialna psihologija, ne pa filozofija.

Pa vzemimo drugo stran. Vzemimo, da se v filozofiji koncentrira in dobiva določno obliko sámo to mišljeno, torej *noema*. Če sprejmemo, da koncentriranje tu pomeni izločanje vsega zgolj posameznega in zgolj faktičnega mnogoterega mišljenega v nekem času in kraju, tedaj je filozofija spet nekakšna empirična abstrakcija nekih splošnosti. Vendar, ker ni vsako mišljeno že tudi filozofsko, ostaja nejasno, kaj je tisto, po čemer káko mišljeno imenujemo *filozofija* oz. filozofsko. Zato je treba vendarle poiskati neko specifiko mišljenja in mišljenega, ki oboje naredi šele za filozofijo. In kaj je to? Kaj je torej filozofija za Russella? Na to vprašanje daje odgovor v Uvodu k svoji debeli »Zgodovini zahodne filozofije«, torej v tistem uvodu, v katerem orisuje temeljni vidik, skozi katerega bo presojal filozofe. Tu pravi, da je filozofija nekaj srednjega med teologijo in znanostjo (13). To vmesnost med teologijo in znanostjo imenuje Russell nikogaršnja dežela. In filozofija je ravno ta nikogaršnja dežela. To pomeni: filozofija ni ne teologija ne znanost, ampak je tisto, kar je vmes med njima tako, da je deležno enega in drugega. Z drugimi besedami: kar ne spada niti v znanost niti v teologijo, to je filozofsko. Ali: filozofsko je kar koli, kar ni znanost ali teologija. Tako je — po danem Russellovem pojmu filozofije — mogoče réči, da so npr. sutre zen budizma neka vrsta vzhodne filozofije. Ali pa kar koli drugega, zakaj v nikogaršnji deželi, ki je po Russellu filozofija, je vse mogoče. Tudi razglabljanja ta pijane Katre so navsezadnje lahko filozofija. Zakaj pa ne?

Seveda Russell ne pade v tako banalnost. On se drži visokega tona. Navaja »visoka« vprašanja kot filozofska (13). Npr. takale: Je vesoljstvo enotno?, ima kak smoter?, se giblje h kakemu cilju?, je svet razdeljen na duha in materijo? Ali prirodni zakoni zares obstajajo ali pa so le naše postavke in vera? Ali obstajajo različne oblike življenja — višje in nižje? Ali je dobro in zlo absolutno ali relativno? Itd. ipd. Vendar pravzaprav od Russella ne zvemo, zakaj naj bi zgolj ta tradicionalna votla vprašanja naseljevala to nikogaršnjo deželo, ki se imenuje filozofija, ne pa tudi razglabljanja ta pijane Katre o tem, da je zmeraj slabše na svetu. Ne bodimo vendar samovoljni, sodimo po Russellovi »definiciji« in priznajmo, da je vse, kar ni teologija ali znanost, pač filozofija, če je filozofija to, kar je bilo rečeno, da je. Zakaj Russell daje skrajno zamegljujoč in skrajno nefilozofski odgovor na vprašanje, kaj je to filozofija. In to na čelu svojega dela, ki obravnava celotno zgodovino zahodne filozofije. Po takem svojem »ne-pojmu« filozofije dela Russell svojo debelo knjigo »Zgodovina zahodne filzofije«. Zato tudi ni nič čudnega, če se nam Russell v predgovoru k tej knjigi opravičuje, da ga ne bi strožje prijeli za besedo. Kar se mene tiče, tega opravičila ne sprejemam, ker je docela neresno, kot njegov pojem filozofije in neobvezno kot njegova razglabljanja o filozofih.

Vendar poglejmo si, po katerem kriteriju ali principu pride Russell do svojega nepojma filozofije. Tu zadevamo na tehtnejši problem. Ta princip je vzel iz

nekega razumevanja znanja *empirične znanosti*. (13). Določno znanje pripada znanosti, postavi Russell. Táko znanje je ugotovljivo empirično in z drugimi metodami znanosti. Kar táko določno, tj. empirično ali analitično znanje (= znanost) docela presega, spada v teologijo. Takšno je vse dogmatično. Dogma karakterizira teologijo; — dogmo pa nosi avtoriteta in nanjo se sklicuje teologija, tako misli Russell. Princip Russellovega nepojma filozofije je torej glede na empirične znanosti narejena shema razlike med teološko dogmo in določnim znanjem, tj. empirično znanostjo. Filozofija se sedaj ukvarja z vprašanji, ki spadajo po vsebini v teologijo (presegajo določno znanje); in ukvarja se z njimi na način znanosti. Skratka: filozofija je vmes, je nekakšno nemogoče skrpucalo prve in druge, teologije in znanosti. In prav kot taka je filozofija nikogaršnja dežela, — o nji napiše Russell svojo debelo knjigo. Ne ve se natančno zakaj. Ampak napisana je in krasi njegov knjižni opus in je bila celo v celotnem obsegu prevedena v jugoslovanski jezik.

Mogoče mi je kajpada ugovarjati takole: dobro, ti tu ironiziraš Russellovo pojmovanje filozofije. Vendar kaj pravzaprav lahko zoperstaviš Russellovemu principu določitve tega, kaj je filozofija? Skušaj misliti odgovorno, tj. upoštevajoč naš znanstveni čas, in povej svoj načelni ugovor proti Russellovemu principu pojmovanja filozofije.

Priznam, da je načelna izvedba takega ugovora težavna in v takem referatu nemogoča. Trdim, da je lahko le filozofija sama tisto, od koder je mogoče izvesti tak načelen ugovor. Iz nobene znanosti, vede, stroke tega ni mogoče izvesti. To se pravi, da bi moral sedaj tu razviti prav določeno filozofijo. In tega ne morem, ker za to tu ni mesto. Lahko le opozorim na nekatere bistvene reči.

1. Russellov princip določitve tega, kaj je filozofija, je zunajfilozofski in zato filozofiji docela neprimeren. Ni le zunaj te ali one filozofije, temveč je sploh zunaj polja vsakega filozofskega mišljenja kot filozofskega. Russellov princip filozofsko misel objektivira, gleda vnanje nanjo in je zato nikoli ne more zagledati kot kaj obveznega.

2. Njegov princip je popolnoma »azgodovinski«, postavljen je kot nekaj nadepohalnega, v vseh epohah enako veljavnega, ki pa svojemu nosilcu dovoljuje, da se visoko povzdigne nad vse dosedanje filozofe.

3. Kot zunajfilozofski in nadepohalen je Russellov princip nečloveški oz. nadčloveški, v sami svoji objektivirajoči fakturi briše človeškost, ne postavlja tematično vanj človeškosti same in zato tudi ne pojasni svoje možnosti. Pri tem prezre, da je sam po svoji možnosti epohalen, tj. zgodovinski, in ga torej nosi neka epohalna filozofija, ki ostaja pri tem njemu samemu izmaknjena in skrita in ga brezpogojno obvladuje. Ne, da premaga metafiziko oz. filozofijo, temveč naravnost in brez vednosti o tem ji zapade. To je najvažnejše. Je iluzija, da je mogoče o filozofskih zadevah govoriti znanstveno, tj. na objektivirajoč način.

4. Ne nazadnje je treba reči, da po takem Russellovem principu ravnanja s filozofijo zapademo popolni nepoetičnosti. Da govori on skoz in skoz suhoparno, brezbistveno, suho in puščobno znanstvenjaško pseudoznanje, ki ne more ne ogreti ne spodbuditi in nosi v sebi smrt pristnega filozofiranja. Tega znanstvenjaškega pseudoznanja o filozofiji ne prežemajo niti hvaležnost, niti zanos, niti ljubezen, niti strast. Je en sam dolgčas. Filozofije preprosto ni brez vse noseče »filije«, ljubezni. Russell pravi: »Glavna stvar, ki jo filozofija danes še lahko stori za

tiste, ki se ukvarjajo z njo, je, da jih nauči, kako živeti brez gotovosti (znanja) in vendar ne biti paraliziran z dvomom« (14).

Če razumemo ta stavek iz Russellovega nepojma filozofije — in to moramo — potem pove tole: kar človeku sedaj še ostane, je dolgčas tega znanstvenjaškega pseudoznanja o filozofiji, s katerim lahko uspešno mučiš mladino ex katedra na univerzi. In če sodim po debelosti njegove zgodovine filozofije, je moralo biti Russellu zares dolgčas.

Ton mojega izvajanja je res neakademsko ironičen. Toda tak je, ne zato, ker bi se želel norčevati iz velikega moža in teoretika, kar je Russell nedvomno bil (seveda velik mož in teoretik ni že samo zato tudi velik filozof). Tak je, ker meri na načelno razločevanje tega, kaj je in kaj ni v pristnem smislu filozofsko mišljenje danes in ne glede na šolske in historicistične klasifikacije.

(Del pogovora z Miščevičem)

(1.) *Urbančič:* Če govoriš o težavah verbalne komunikacije med dvema človekoma pri naročanju kave, čaja, mleka ipd., je glede na celoten tematično zastavljeni problem očitno, da gre pri tem za način gledanja, ki to dogajanje ali take dogodke osami, nekako izloči iz neke celote, preskoči to celoto in je nikoli več ne najde. Oziraje se na Hegla bi lahko rekli, da je to način slabe abstrakcije posameznosti iz konkretne celote, ki je zanje določujoča. In da je prav to tisti način gledanja, ki se ga nepopustljivo, čvrsto drži takoimenovana analitična filozofija. V svojem navadnem vsakodnevnem prebivanju v svetu se ljudje vendarle razumemo in nimamo teh »analitično-filozofsko« bistro »izkunštvanih« problemov in skrupul. Vprašanje je, kako je to naše vsakdanje medsebojno razumevanje mogoče. Vodilo pri odgovoru na to vprašanje je zato lahko le ta faktičnost našega vsakdanjega prebivanja v svetu. K primernemu odgovoru nas torej pelje lahko le primerna analiza in eksplikacija konstitutivnih strukturnih možnosti človekovega prebivanja v svetu.

Da bi se z neke druge strani približali temu problemu, naj navedem za primer razumevanje in interpretacijo nekega teksta iz neke prejšnje zgodovinske epohe. Po dognanjih hermenevtične teorije je za primerno razumevanje tega določenega teksta potrebno razumeti najprej tisto celoto, v katero ta tekst spada. Za katero celoto pri tem *najprej* gre? Da je npr. naš izbrani tekst zemljepisni tekst, dojamemo le iz razumevanja zemljepisja, ki mu pripada rod zemljepisnih tekstov in ga nosi. Toda zemljepisja samega spet ne moremo dojeti drugače kot tako, da že prej prebivamo v nekem svetu in njegovi krajini, kjer izstopa zemlja kot tla in podlaga prebivanja in sveta. Prebivajoč v tem svojem svetu kot neki bivanjski celoti, je avtor pisal svoj zemljepisni tekst. Nam danes pa je mogoče razumeti njegov takratni svet in iz njega izhajajoči zemljepisni tekst le iz našega lastnega prebivanja v svetu, nikoli in nikakor ne drugače. Te celote svojega prebivanja v svetu ali celote sveta svojega prebivanja pa nikoli ne konstruiramo šele »naknadno« iz teh ali onih ali tudi vseh mogočih posameznosti, ker je ireduktibilni enoviti *apriori* za vse naše govorno, interpretativno in drugačno obnašanje z znanostjo vred; in je tak »apriori« le glede na te posameznosti, s katerimi se človek srečuje v svetu. To pa zato, ker je *svetovnost* bistvena konstitutivna vse-zajemajoča struktura

človeškega bivanja. Z drugimi besedami: pomen tega teksta ali česar koli že, dojamemo le iz »apriornega smisla« sveta, v katerem zmeraj že prebivamo.

Kako s stališča teorij, ki si o njih govoril in ki so očitno empiristične in objektivistične, sploh lahko pridemo do tiste vsakokratne »apriorne«, za *vsako* razumevanje konstitutivne celote, če jo s trmasto nepopustljivostjo hočemo šele skonstruirati iz nekakšnih elementov in svojih postopkov?

Miščević: O tem ne vem kaj dosti. Ko namreč človek razmišlja o hermenevtični situaciji prevajanja, se hočeš nočeš zaplete v celo vrsto zelo kompliciranih vprašanj, kot je na primer zgodovinska kontinuiteta — predpostavljamo torej, da imamo opravka s tekstom iz nekega drugega obdobja ali pa iz zelo drugačnega jezika, itd. Že smo v problematiki, ki je problematika kulture v najširšem smislu besede — tod pa se kave in čaji kažejo kot nekaj »nekulturnega«. Na drugi strani pa sem prepričan, da bi lahko Davidson pričel tudi takole: Aristotel na primer navaja, da so se stari spraševali, kaj naj bi bilo tisto prvotno, med temi pa je bil nato Tales prvi, ki je ugotovil, da obstaja to prvotno oziroma *arhé,* in da je to voda. In sedaj smo v položaju, ko nam kot filozofom po glavi ne hodita več kava in čaj, ampak voda. Vendar, poglejmo sedaj, kako učimo otroke filozofijo (seveda, ko otroci že malo zrastejo). Da bi dospeli do teh vod, začnete brati Aristotelov tekst, Metafiziko. Nato pa pride do tegale: najprej imate položaj, ki je isti kot položaj s kavo, namreč da voda vsem pomeni isto stvar, namreč da Tales, moj študent, moji učenci in jaz sam vsi z vodo razumemo nekaj istega. Potem pride enostavna raven interpretacije, kjer vzamete zadevo dobesedno. To je raven interpretacjie v tedenskih oddajah, ko človek dejansko pride, zajame vodo: »Poglejte, to je voda s Sicilije ali iz Jonije«, in tip nato vodo nalije, da vsi vidimo na ekranu, kako teče, in zdaj: »Tales je rekel za vodo, da je to tisto glavno, za zrak je to dejal Empedokles«, itd. Na drugi strani: ko pojasnjujemo študentom, kaj pomeni *arhé,* kaj znači tisto prvotno, mi vsi (Tales, Egipčani, naši študenti in mi, ki predavamo) predpostavljamo, da imamo nekakšno zamisel o zaporedju, torej da je nekaj prvotno, nato pa za tem prvotnim nekaj sledi. Ljudje, ki se ukvarjajo z logikami itd. imajo zares kar precej oster, abstrakten pojem o tem, kaj je npr. razred vseh dobro urejenih stvari. Vsi pa imamo skupno zamisel, kaj naj bi pomenilo, da je nekaj prvo, da je nekaj drugega drugo, potem tretje, itd. Torej je to naše izhodišče. Ko nekaj počnemo, to že predpostavljamo — tega nikoli ne rečemo, ampak izhajamo od tod, da gre za jasne zadeve. Potem pa se zresnimo in izjavimo: »Pozor, filozofski govor je nekaj specifičnega!« Ko reče Tales »Voda«, ne misli natančno tistega kar mislimo mi sami, ko danes pravimo »Voda«. Potem pa opozorimo na to, da je v tem obdobju celoten Mediteran, celoten Bližnji Vzhod imel določeno mitologijo, ki je v vodi videla simbol resniceč Potem (npr. našemu učencu) razlagamo glede Babiloncev, in rečemo, da je za njih voda imela zopet drugačno vrednostno konotacijo. To je ena možnost. Druga možnost bi bila tista, ki povezuje vodo s spremenljivostjo, s tokovi, s spremembami položaja, itd. Zato sedaj izjavimo: »Pazi, iz področja enostavne reference, iz področja tega, da beseda voda pomeni vodo, prehajamo sedaj na določeno dosti širšo razsežnost, v katero sodijo vse mogoče asocijacije, in te so kulturalistične«. Podlaga vsega tega pa je še vedno, da tako Tales, kot študenti in jaz sam vseeno vemo, kaj je voda. Na pogled so stvari nadvse banalne, predstavljajte pa si, da imate namesto *hydor* neko grško besedo, ki je ne morete prevesti, ki pa po naključju ne pomeni vode,

ampak na primer pomeni sadni sok. Celotna hermenevtična nadgradnja bi padla v vodo.

Urbančič: Poskušaš. Ta pot pa je že napačna. Ne pelje nas tja, kamor bi morala priti.

Miščević: Naj bo — kako pa bi vi razložili nekomu, ki vode še nikoli ni videl, kaj je Tales lahko s tem mislil?

Urbančič: Takšnega človeka ni. Mi smo že noter v stvari.

Miščević: No, to pa je ravno tisto, kar pravi tudi Davidson: »Na srečo imamo vodo«.

(7.) *Urbančič:* Ne gre za vodo, ampak za »apriorno« svetovnost človeškega prebivanja. Saj z vodo (in vsemi njenimi »konotacijami«) se srečamo lahko le prebivajoč v svetu. (Subjekt sam je seveda brez vode, suh in brez vlage — brez humorja.)

Kot vidim, smo čedalje bolj stran od Russella. Prvi referati, ki smo jih slišali, so bili posvečeni Russellu, Matjažev referat, ki je sledil, je meril na Russella le nekako na pol, moj lastni prispevek pa je Russellu posvečen še v manjši meri, pravzaprav nameravam Russella uporabiti zato, da bom povedal nekaj drugega. Tudi jaz bom začel s propozicionalnimi naravnanostmi, »propositional attitudes«, in sicer z znanim vprašanjem, kako ljudem pripisujemo propozicionalne naravnanosti. Če vam je na primer dolgčas in se dolgočasite, če vas dolgočasi dejstvo, da govorim, je torej lahko tudi dolgočasenje na določen način propozicionalna naravnanost — kako pa naj jaz sam prepoznam da se dolgočasite oziroma kako naj uganem, da vi mislite, kako je moje predavanje dolgočasno? Rad bi v grobih potezah začrtal ta problem, torej problem pripisovanja propozicionalnih naravnanosti, posegel pa bi toliko nazaj, da bi se dotaknil teme našega simpozija, namreč Russella. Rad bi pokazal prisotnost te problematike pri Russellu. Vendar bi lahko to predavanje, vsaj kar zadeva njegovo splošno obliko, posvetil prav tako kot Russellu tudi Engelsu, saj bom z njim ilustriral poglavitne zakone dialektike narave: kako iz dveh nasprotujočih elementov skokovito sledi nova kvaliteta. Z drugo besedo, predavanje bo marksistično, ali še bolje, engelsovsko podgrajeno. Smo namreč pred dvema elementoma, za katera nam še na kraj pameti ne bi moglo priti, da lahko učinkujeta eden na drugega, še manj pa bi si lahko mislili, da iz njunega medsebojnega učinkovanja sledi preskok v nekaj novega: na eni strani pozitivizem dvajsetih let, kakršen pač je, torej na določen način izrazito subjektivističen, pozitivizem, ki vzame za izhodišče čutne danosti, kako se svet zdi subjektu, na drugi strani pa imamo behaviorizem s prav ostrim objektivističnim pristopom, behaviorizem, ki nas dandanes ne zanima kaj preveč. In kaj se zgodi, ko se to dvoje sreča, oziroma (to pa je že kar klasična uganka) kaj se zgodi, ko sila, ki je nič na svetu ne more zaustaviti, zadane ob pregrado, ki je še za pedenj ne moremo premakniti z njenega mesta? Ravno to se je zgodilo v dvajsetih letih, ko tedaj obstajajoči pozitivizem doživi pravi pretres z objavo Watsonove knjige in z nastopom njegovega behaviorizma. Klasični pozitivizem je namreč prepričan, da je znanstvena filozofija, da ima opraviti z introspektnim materialom, s čutnimi danostmi. Nenadoma pa se pojavi določena znanost, psihologija, ki pravi, da s tem ne bo nič, da so čutne danosti konstrukt, in da lahko znanost razpolaga le z zunanjim obnašanjem, skratka z vidnim obnašanjem. Imamo torej filozofijo, ki je znanstvena filozofija, ki pa operira kot s svojim temeljnim materialom z nečim, kar prevladujoča psihološka znanost v tem času sploh ne priznava. In zdaj nastopi poskus sprave med psihološko znanostjo (kot pač tedaj izgleda) ter med analitično filozofijo, ki poskuša biti znanstvena — dejstvo, da sta se obe nekako zadeli porodi vrsto tekstov. Vzemimo primer: leta 1928 Carnap reagira na behaviorizem, in porodi se nova problematika, ki doseže svoj vrh (vsaj kot je meni znano) v Quineovem delu »Word and object« — to je mesto, kjer je engelsovski preskok kar najbolj korenito udejanjen.

Sedaj pa mi dovolite, da vsaj malo opravičim svojo tukajšnjo prisotnost. In sicer z ničemer drugim kot s prav zares ne preveč duhovito tezo, da stvari, o katerih sem pravkar govoril, najdemo tudi pri Russellu. Gre za dovolj skromno

knjigo, ki je izšla leta 1927 pod naslovom »An outline of philosophy«. Rad bi pravzaprav zgolj opozoril, kaj najdemo tod pri Russellu, kateri problem nam zastavlja, nato pa bi se preselil kar v šestdeseta oziroma v sedemdeseta leta, da bi videli, o čem nam ta problematika govori danes. Russell se loteva zapletene zadeve — pobotati hoče filozofijo čutnih danosti in behaviorizem. Zato je knjiga sestavljena iz med seboj pravzaprav nezdružljivih delov: en del govori o subjektu kot ga vidimo od zunaj, torej o subjektu, kot ga vidi od zunaj psihološka behavioristična znanost, drugi del pa govori o svetu kot ga vidimo on znotraj, torej dva dela skuša Quine združiti tako, da se en zažre v drugega, torej tako, da en del preide v drugega in iz njega zopet izhaja — na ta način se skuša rešiti sicer med njima obstoječega protislovja. Ko to počne, si zastavlja vprašanje, kaj je védenje — sami bomo to razširili še na verovanje, na prepričanje — kaj je prepričanje, kaj je védenje, če ga opazujemo z zornega kota obnašanja. Z drugimi besedami: kako lahko vem, da ste v nekaj prepričani? Kako vem, da nekaj veste? — če seveda vzamem kot svoje izhodišče zgolj vaše obnašanje. Russell izvede prav na kratko opredeljen sklep, ta sklep pa (vsaj takšen občutek ima človek pri branju) v veliki meri prehaja kontekst knjige in zveni neverjetno sodobno. Mislim na tole: Russell pravi da je védenje — lahko rečemo tudi vérovanje, prepričanje — termin, ki je korelativen s terminom želja, ter se prav tako kot termin želja uporablja pri določenem zornem kotu dejavnosti, delovanja, le da ne pri istem zornem kotu. To je podobno kot pri Davidsonu, ki nam glede kratkega stavka, ko tega obravnava, odkrije cel sklop problematike, in sicer, če vidim kaj delate, kaj počnete, vključno z vašim verbalnim delovanjem — kako lahko razdelim kar počnete na sestavino namere, na sestavino vérovanja, prepričanja, da bi tako razumel kaj ste storili in kaj ste rekli? Če je naša definicija védenja (predpostavljam pa, da potemtakem tudi vérovanja, prepričanja) sprejeto dejstvo, če nanjo pristanemo, pravi Russell, potem enostavno ne obstaja kaj takega kot je čisto kontemplativno védenje, in védenje obstaja le glede na zadovoljitev želje, ali kot pravimo, v sposobnosti da izberemo ustrezna sredstva, s katerimi bomo dosegli nameravani cilj.

Še nekaj. Russell pravi, da je védenje nevtralno glede na različne smotre. Če veste, da je arzenik strup, vam to v prav enaki meri omogoča, da se mu izognete v želji da ohranite svoje zdravje, ali pa da ga pojeste, želeč napraviti samomor. Zato iz človekovega obnašanja do arzenika ne morete sklepati o tem ali ve oziroma če ne ve ali je arzenik strup — poznati morate še njegove želje. Človek je lahko na primer življenja do grla sit, pa se izogiba arzeniku, ker so mu dejali, da je arzenik izvrstno zdravilo. V tem primeru je dejstvo, da se arzeniku ogiba dokaz za to, da človek nekaj ne vé, da ne obvlada določenega védenja. Tisti izmed vas, ki poznate Quinea in Davidsona, verjetno v teh enostavnih, na pogled trivialnih stavkih že vidite začetek tiste problematike, ki se bo v šestdesetih letih razvila kot problematika radikalne interpretacije. Če nam je na voljo zgolj obnašanje, vključno tudi verbalno obnašanje: kako naj iz tega obnašanja izločimo sestavino pomenjanja, kako naj izločimo sestavino želje, in kako naj izločimo sestavino vérovanja, prepričanja? Kako naj razstavimo ali če se izrazim malo bolj tehnično, kako naj faktoriziramo to enotno rezultanto, ki nam jo predstavlja delovanje, na sestavine, ki delovanje tvorijo? Glede tega pravi Russell, da o prepričanjih subjekta ne moremo vedeti prav ničesar če ne vemo, kakšne so

njegove namere, prav tako pa bomo težko kaj zvedeli o njegovih namerah, če ne vemo, kakšna so njegova prepričanja. Z drugimi besedami, zapletli smo se v nekaj, kar izgleda bolj zdaleč zelo podobno krogu. Veste, da če vam je na razpolago rezultantni vektor — ki je na primer rezultanta dveh drugih vektorjev — ta vektor (če vam je na razpolago zgolj on sam) lahko razstavite na neskončno mnogo dvojic vektorjev. Takšen položaj je prav v našem primeru. Dano imamo obnašanje in tega moramo razstaviti. Dano imamo verbalno obnašanje, ki ga moramo razstaviti na prepričanje in pomenjanje, razstavimo ga lahko na toliko načinov kot nam je po volji. Glede tega problema je Quine predlagal določeno rešitev, in Davidson je predlagal sorodno rešitev. Ker nam je Davidsonova rešitev časovno bližje in nam prikazuje določen način, kako lahko presežemo behaviorizem iz izhodišč, ki izvirajo iz sorodstva behaviorizma in analitične filozofije, sem se odločil za Davidsonovo različico. In tako je, če zopet malce dopolnim, tema mojega predavanja, kako lahko izvedemo Davidsonovo teorijo radikalne interpretacije iz nekoliko stavkov, ki jih je zapisal Russell.

Če nam uspe razstaviti delovanje na namero, prepričanje in pomenjanje, ter če lahko še ožje razstavimo verbalno obnašanje, verbalno delovanje na faktorja prepričanja in pomenjanja, smo uspeli pri nečem, kar je ambicija filozofije jezika odkar ta obstaja, to pa je pokazati, kako se jezik vkloplja v splošni kontekst človeške dejavnosti. Sam se prav zares ne morem spomniti niti enega filozofa, ki je pisal o jeziku, in bi mu bila ta ambicija docela tuja. Celo filozofi, ki rokujejo s tako aseptiziranim, higijenskim instrumentarijem kot je na primer Carnap, celo ti filozofi bi konec koncev radi razmišljanje o jeziku vtkali v širši kontekst delovanja, prakse, praktičnih interesov itd. Problem torej sprva zgleda tehničen, logičen, vendar pa so njegove posledice v pravem smislu besede praktične.

Metodo radikalne interpretacije bi vam rad sedaj enostavno ilustriral. Vzemimo dokaj nekomplicirano situacijo in predpostavimo, da se učite jezika ne da bi o tem jeziku še prav nič vedeli. V restavraciji ste s tujcem, ki mu lahko rečemo govorec, vi pa ste v tem primeru interpret, ter se učite, kako pravimo posameznim na mizi razporejenim stvarem. Govorec pokaže skodelico kave in reče, na primer, »avak« — kako lahko razpoznate, da je želel reči »kava«? Upoštevati morate dvoje, in sicer najprej pomen besed, to pa je cilj, ki ga skušate doseči, prav tako pa morate upoštevati, ali govorec ve mar je v skodelici prav zares kava. Če je prepričan, da je v skodelici »Coca-cola« ali pa čaj, moramo predpostaviti, da pomeni »avak« »Coca-colo« oziroma čaj. Sposobni morate torej biti na eni strani kontrolirati njegova prepričanja, torej uganiti kaj bi lahko govorec menil o stvareh, na tej osnovi pa lahko iz njegovega verbalnega obnašanja, izjavljanja, sklepate na pomen. Kako je Davidson prišel do metode radikalne interpretacije vam tod ne nameravam govoriti, čeprav bi bila za matematike to poslastica, saj je do nje prišel s teorijo merjenja. Če imate v teoriji merjenja instrumentarij, ki kaže (imate prostor produkta) kako lahko v prostoru produkta velikost razstavite na njene sestavine, je vse to enostavno. Omenjeni tehnični del je Davidson imel, in sicer po Jeffreyevi zaslugi, nas pa bo sedaj zanimal filozofski del zgodbe. Rešitev je kar se le da enostavna. Davidson pravi: če hočete rešiti problem radikalne interpretacije, storite najbolje, če določite eno izmed komponent, variirate rezultanto in s pomočjo tega odčitavate velikost druge komponente. Ali drugače povedano: Ko je človek videl kavo ter dejal, da je to »avak«,

mu ponudite kavo, da jo poskusi. Če še vedno vztraja, da je to »avak«, je možnost vaše zmote manjša, kajti sedaj ni samo videl, ampak tudi poskusil, manjša je torej verjetnost, da bo kiksnil. V stabilizacijskih časih je seveda ta predpostavka, da človek lahko v restavraciji razlikuje kavo od čaja, izjemno nevarna, in verjetno je tudi v tem razlog, da pravimo vsemu temu radikalna interpretacija — zato je bolje, če človeku na eni strani ponudimo kavo, na drugi pa »Coca-colo«, ter lahko sedaj predpostavite, da pomeni »avak« kava, čaj ali pa češpljev kompot, da pa v vsakem izmed teh primerov gotovo pomeni ne-»Coca-cola«. Potem to drugo komponento še naprej variirate toliko časa, da zožite pomen na kavo (seveda, vkolikor vam to omogoča kvaliteta gostilne). Metafizično (torej ne ekonomsko) predpostavko, ki leži za vsem tem, seveda takoj vidimo, in sicer (pravzaprav gre za metodološko predpostavko z metafizičnimi posledicami) da se morate s svojim gostom strinjati kar v celi vrsti stvari, če želite uganiti, kaj vam pravzaprav hoče povedati. To je Davidsonova ključna metodološka premisa. Z gostom, ki nima pojma o tem, kaj je pijača, zelo težko razpravljamo o tem kaj je kava in kaj je čaj.

Z drugimi besedami: situacija radikalne interpretacije terja, da iz metodoloških razlogov predpostavimo veliko količino ujemanj med govorcem ter interpretom. Tistim, ki so se navadili razmišljati o jeziku v okviru določene hermenevtične tradicije, vse to ne bi smelo pomeniti kaj preveč presenetljivega. Davidson pa iz celotne zgodbe potegne dosti bolj korenit sklep (mislim sicer, da ta sklep ni dovolj jasen, da ga ni izvedel v dovolj čisti obliki), in sicer da lahko iz ujemanja, strinjanja, zelo hitro in enostavno preidemo na objektivno resničnost. Torej da lahko trdimo nekaj takega: ko bi se vsi sistematično varali o kar največjem številu stvari, bi se varali na toliko različnih načinov, da bi bila med nami nemožna prav vsaka komunikacija. Ker pa komuniciramo in lahko prepoznavamo pomen besed, moramo torej predpostaviti, da je večina naših prepričanj relativno zanesljivih. Oziroma da je kar dovolj velik procent naših prepričanj dejansko, materialno resničen. Davidson iz tega neposredno izvede metafizični sklep, da je jezik zrcalo sveta. Spomnite pa se, da je pri Quineu ontološki kriterij v jeziku formalni kriterij: ko imate jezik, imate tudi te srčkane stvarce, kvantifikatorje, ter lahko v dobro urejenem jeziku ugotovite o čem ta jezik govori. Skratka, stvari, na katere lahko nalepite kvantifikator so stvari o katerih lahko ta jezik govori. Ker pa je pri Quineu vsaki od jezikov primeren za kak drug smoter (oziroma če se izrazim bolj tehnično, kanonska notacija je spoznavnoteoretsko premalo določena, in jo določajo pravzaprav pragmatski cilji) iz same oblike kanonske notacije ne moremo sklepati na prav nič. Nasprotno pri Davidsonu nimamo kanonske notacije, ampak imamo, kar nam pravi Heraklit: ta svet je enak za vse, imamo vsem skupen jezik, ki ni pragmatsko razdeljen glede na različne potrebe. Iz tega enkratnega enotnega jezika lahko sklepamo na skupno resnico. In prav zato, pravi Davidson, lahko iz jezika odberemo ontološke obveze, ne sicer formalne kot pri Quineu, ampak realne, vsebinske. S to tezo se sam ne morem strinjati in menim, da je na tem mestu Davidsonovo sklepanje prehitro.

Imam še eno točko, pri kateri bom moral malo komplicirati, ko bom navajal primere. Gostu ponudite kavo. On pravi »avak«. Nato mu ponudite čaj, on pa: »jač«. Potem mu ponudite kavo z mlekom. On pravi »avak im«. In nato mu ponudite čaj z mlekom, on pa »jač im«. Interpretacija napreduje s polno paro.

Zdaj pa si predstavljajte tole situacijo: po vsem tem dobi gost kavo z mlekom, vi ga vprašate, kaj je to, in on odvrne »jač im«, nato dobi čaj z mlekom ter pravi »avak im« ter se na ta način zafrkava še naprej. Nenadoma pa opazite, da pri vsem hecu ni pomemben okus ali čutilo okusa, pa niti želja po kavi ali družbeno priznan prag diskriminacije, ki nas navede, da razlikujemo med kavo in med češpljevo vodo — tisto, kar je pomembno, je uporaba konjunkcije, in vidimo, da govorec ne zna kombinirati enostavnih stavkov! Če še naprej dovolj nesistematično zamešava konjunkcije (če na primer najprej po nekaterih njegovih reakcijah ugotovite, kako se določenim stvarem pravi, ter ga nato vprašate, kaj bi rad, in pravi da bi rad kavo ali čaj, pa mu prinesete kakav, in kar ne ve kam bi se dal od sreče) bo radikalna interpretacija razpadla. V tem primeru noben nauk o tem kaj je kava ali čaj, ali bolj natančno povedano nikakršne kavzalne povezave, ki izhajajo od občutkov ne morejo kaj dosti pomagati pri izgradnji enotne teorije pomenjanja za njegov jezik. Seveda je to Davidsonov štos proti Kripkeju. Če je naš jezik tak, da v prvi vrsti vzpostavlja povezavo s stvarmi s pomočjo nekakšne kavzalne, vzročne verige, na primer tako, da kava deluje na moj jezik, moj jezik naprej na mojo glavo itd., — če je tisto, kar opredeljuje pomen besed kavzalna, vzročna vez (pa če je ali pa tudi če ni nomološka), je težko pojasniti, zakaj popolni polom v interpretaciji nastopi ne v primeru, ko odpovedo kavzalne vezi, ampak ko se pokvarijo sistematske vezi med posamičnimi elementi v jeziku. V tem vidi Davidson svojo priložnost. Tisto kar opredeljuje pomen besed in stavkov v jeziku niso obrobne povezave, ki kavzalno povezujejo besede s predmetom, ampak sistematski sklop jezika, ki projicira celotni sklop jezika na skupno strukturo resnice.

Še en oklepaj naj pristavim, za tiste ki ljubijo Quinea, ki me poslušajo v kontekstu interesa za Quinea. Pri Quineu so »occasion sentences«, torej priložnostni stavki, tiste trdne točke, ki se ne spremene pri nikakršni interpretaciji. To pa pomeni, da če na primer pravimo zajcu »gavagai« (gre za začetke quinejevskega jezika, »quinean English«), da je v tem primeru korelacija med zajčjimi obrisi in besedo »gavagai« tista trdna točka, ki bo ostala pri vseh teoretskih transformacijah. Z drugimi besedami so »occasion sentences« tiste točke, ki se pri vsaki transformaciji jezika preslikujejo v sebe same, torej je za vsako različico interpretacije to točka, ki se preslika sama vase. Kaj naj to pomeni? Da je Quineova teorija radikalne interpretacije radikalna interpretacija lokalnega tipa, da je odvisna od lokalnih lastnosti določenih točk, ki ostajajo nespremenjene pri transformaciji. Iz mojega primera z radikalno interpretacijo pri Davidsonu je jasno tudi, da je Davidsonova teorija interpretacije globalnega tipa. Oziroma da bo odvisna — od česa? Od tega, da ne preslikujemo točko kompaktne točke v trdne točke, ampak podobne strukture v podobne strukture. Lahko bi sedaj razpravljali o tem, kakšnega tipa je ta morfizem, saj Davidson tega nikoli točno ne pove.

Na ta način smo, ko smo vzeli za svoje izhodišče Russellove kratke pripombe, prišli do celovite teorije, ki ima sebi lastno metodološko komponento, to pa je ujemanje med interpretom in govorcem, skratka maksimiranje ujemanja, spoznavno-teoretsko komponento, ki bi jo lahko opisali kot epistemološki optimizem, ki trdi da ker pomenjanje sloni na resnici, in nam uspeva komunicirati, da je posledica tega resničnost večine naših prepričanj. Imamo torej spoznavno-teoret-

ski optimizem in stališče o metodologiji ontoloških oziroma metafizičnih raziskav, to stališče pa trdi, da lahko neposredno iz strukture jezika razberemo kako svet v resnici izgleda. K tem trem komponentam bom moral sedaj kar nekako na hitro dodati še Davidsonovo stališče, da je pomenjanje in analiza pomenjanja docela analogno delovanju in analizi delovanja. Konkretno poteka zadeva takole: ka analiziramo izjave jih razstavimo na dva vektorja, in sicer jih razstavimo na prepričanje in pomen. Ko analiziramo katerikoli postopek, katerokoli dejanje, ga zopet razstavimo na dva vektorja, namreč na vektor preference oziroma koristnosti, torej na tisto, kar skušamo s tem dejanjem doseči, ter imamo izhodno polje, ki nas zanima ter vrednotenje, ki je definirano na tem polju, na drugi strani pa na komponento prepričanja, vérovanja — če sem na primer prepričan, da bom čez cesto prišel najhitreje tako, da bom tekel, ob tem pa vidim, da ni kaj dosti avtomobilov, ter je verjetnost, da me bo avtomobil povozil majhna, bom kombiniral to majhno verjetnost, da me kdo povozi z veliko željo, ki jo imam, in sicer, da bi bil na drugi strani ceste, torej z izrazito preferenco druge strani ceste s to stranjo ceste, bom kombiniral tako, da bo posledica te kombinacije dejanje teka čez cesto. Davidson meni, da je razstavljenje verbalne dejavnosti, ali natančneje izrazov na vérovanja in pomene, strogo vzporedno z razstavitvijo akcije na funkcijo koristnosti ter na funkcijo verjetnosti, ali drugače rečeno, da je mogoče napraviti teorijo takšnega tipa, ki bi jo lahko uporabili pri teoriji pomenjanja. Zdi se mi, da je to Davidsonova osnovna zahteva, in sicer je to zahteva, ki daje Davidsonovi filozofiji, če naj se tako izrazim, aristotelovsko težo, težnjo popolnega poenotenja našega védenja o človeku. Konec koncev želi Davidson pokazati, da sta strukturi našega delovanja in pomenjanja, struktura govorjenja, docela vzporedni: ustvariti želi filozofijo, ki bi na določen način bila antropologija, ki bi pokazala enotno strukturiranost celotnega našega obnašanja. To je končni cilj teorije radikalne interpretacije. Zdi pa se mi, da celotni zadevi spodrsne na zelo enostavnem tehničnem momentu, in sicer, da med pomenjanji ni ordinalnega rangiranja. Med preferencami lahko rangiranje vzpostavite vselej, vselej veste, kaj pomeni preferirati eno akcijo glede na drugo. Ko imate to vrsto rangiranja, lahko iz tega izvedete, izpeljete celotni teoretski aparat. Pri pomenjanju pa ta ordinalnost, ta možnost primerjanja, možnost hierarhiziranja ni vgrajena v sam pojem pomenjanja, in zdi se mi, da je to tisto, na čemer spodrsne Davidsonovi poenoteni teoriji, tej končni različici teorije, kot jo je izdelal Davidson. Ker pa o tem običajno še najmanj govorijo in je vse skupaj pravzaprav tehnični problem, bi dodal še eno kritiko, in sicer zamisel, da govori naš konsenz o določenih potezah objektivnega sveta, da mora torej iz tega, ker se mi strinjamo glede večine prepričanj, slediti, da morajo biti ta prepričanja resnična. Zdi se mi, da je glede na dane premise ta sklep premočan, oziroma, da si lahko predstavljamo naslednjo situacijo: Imamo dva človeka, ki ne govorita istega jezika, eden ne zna jezika drugega in obratno, imamo torej situacijo radikalne interpretacije, ter pri tem oba naša individua nista preveč skeptična, torej nista docela britansko vzgojena, ampak sta na primer odrasla v Indiji, od britanske vzgoje pa jima je ostala določena opreznost — uvajam skratka »oprezneža«, kot mu pravi Crispin Wright. Oprezněž je tip, ki gleda ta stol in pravi, zdi se mi, da je rjav, verjetno je rjav, v vodo pa zato še ne bi skočil. Oprezněž je nekdo, ki mu boste rekli, da če je A resnično je tudi B resnično, on pa bo rekel, v redu, vidim, da je to možno,

morda pa to ni cela resnica. Zdi se mi — in zdi se mi, da bi to lahko dokazali — da ko se srečata dva oprezneža, torej da lahko prvi oprezněž in drugi oprezněž vsak od drugega uspeta pri tem, da se naučita njegovega jezika, — da je radikalna interpretacija med dvema opreznežema mogoča. Če je tako, jezik ni realistično ontološko zavezan.

I

MOTALN: Če si dosleden, kar si prej navajal o Russellu, o tem pišejo še drugi. Védenja in želje ne smemo gledati, opazovati zgolj s spoznavno-teoretskega stališča, ampak tudi s stališča smotrne akcije.

MIŠČEVIĆ: Ni docela gotovo, ali je to del ameriške tradicije. Možno je, da je to dediščina hermetizma.

MOTALN: Kaj pa Whorf in recimo Davidson?

MIŠČEVIĆ: Davidson bi izhajal pri tem, da so lahko človeški jeziki različni glede na smisle, ki jih običajno pripisujemo besedam in stavkom. Bil pa bi mnenja, da so smisli, intenzije, tako ali drugače nekaj odvečnega, da vse kar lahko naredimo s pomočjo smislov lahko storimo tudi brez njihove pomoči. Če lahko Whorf svoje Indijance prevede v angleščino (pa četudi so ti prevodi parafraze itd.), če se resničnost ohranja, je to podobnost, ki jo inducira struktura pomenjanja ter vzporedno struktura jezika, ter struktura pomenjanja za drugi jezik. Ta podobnost je tisto, kar nam zagotavlja, da nimamo dveh pojmovnih shem, pač pa eno samo.

MOTALN: Torej je temu bliže?

MIŠČEVIĆ: Ja. Mene priteguje podoben problem. Davidson namreč predpostavlja, da imajo naša prepričanja strukturo, da imajo pomeni strukturo — to pa je bistveno za celotno njegovo teorijo — in da so izrazi prav tako strukturirani, da je torej jezik strukturiran, da ima določene lastnosti, da veste, kako vam je začeti in kako končati itd. Prav zanima me, kako je po njemu strukturiran odnos med temi tremi strukturami, saj sam tega pri njemu nisem uspel najti. Jasno je namreč, da lahko isto misel izrečemo na več različnih načinov, da lahko po različnih poteh pridemo do istih resničnostnih pogojev.

Vpliv Russellove teorije tipov na Quineovo teorijo množic — posebej še stratifikacijo

VALTER MOTALN

Zahteva, da propozicionalne funkcije ne smejo biti istega tipa kot njihovi argumenti, temveč vsaj en tip bolj visoko se odraža v principu stratifikacije pojmovne sheme pri Quineu. Vsaka nova formula, ki se uvaja sistem po tem principu mora biti stratificirana. Teorija množic, ki jo je razvil Quine v New Foundations se je razvila iz Russellove teorije tipov po eni strani, po drugi pa iz Zermelove oziroma von Neumannove teorije množic.

Poglejmo si najprej Russellov vpliv. Zahteva, da propozicionalne funkcije ne smejo biti istega tipa kot njihovi argumenti, temveč vsaj en tip višje se odraža v principu stratifikacije oziroma aksioma comprehensije. Vsaka nova formula, ki se uvaja v sistem po tem principu, mora biti stratificirana. Variable, ki nimajo indeksov (v Russellovem sistemu na primer formula »φ (x)« pomeni da je predikat »φ« lahko tipa n, »x« pa $n + k$ kjer je $k \geq 1$. Taka formula je tako lahko poljubnega tipa; le če je določen tip variable »φ« in variable »x« je tip formule v celoti določen glede na njo. Formula, ki nima indeksov je primer za takoimenovano tipično nedoločenost (tipical ambiguity). Taka formula je lahko poljubnega tipa, kar pa ne pomeni, da je brez tipa. Ta pač ni označen. Lahko pa tako formulo stalno opremimo z indeksi po pravilih teorije tipov. Vidna prednost v teh formulah je v tem, da pač ni treba pisati indeksov zraven njih. Od formul, ki so tipično nedoločene pa do stratifikacije pa ni več daleč. Pravila teorije tipov je potrebno le še predrugačiti v tem smislu, da tip neke formule ne bo več odvisen od tipa predikativne variable in variable argumenta propozicionalne funkcije, temveč samo še od tipa argumenta propozicionalne funkcije. Tako se je rodila Quineova teorija stratifikacije. Vsaka formula, ki se uvaja s pomočjo principa abstrakcije oziroma s pomočjo pojmovne sheme mora biti stratificirana. Vendar pa je med Quineovim in Russellovim sistemom pomembna razlika, ki je v tem, da ni potrebno, da je vsaka formula nujno stratificirana, kakor je pri Russellu nujno potrebno, da uboga vsaka formula pogoje, ki ji nalaga teorija tipov. V Russellovi teoriji je formula, ki ne ugodi zahtevam teorije tipov nesmiselna, pri Quineu pa formula, ki ni stratificirana in ni uvedena v logični sistem s pomočjo pojmovne sheme ostane smiselna.

Teorija, ki upošteva razvrstitev entitet v tipe, ki se določajo glede na relacijo »biti element« ali »imeti lastnost . . .« izgubi na logični moči. Mnogi stavki, ki bi se jih dalo dokazati zgolj s pomočjo logike predikativnega računa prve stopnje,

ostanejo nedokazani ali pa se mora najti kaka druga bolj zamotana metoda, da se jih lahko dokaže. Tako se na primer stavek »(x) (xεy) ⟶ (Ex) (yεx)« ne da dokazati kot posledica teorema iz simbolne logike: »(x) (Fxy) ⟶ (Ex) (Fyx)« saj po zakonih predikativnega računa takoj sledi da »(x) (Fxy) ⟶ Fyy & Fyy ⟶ (Ex) (Fyx)«; (če bi namesto predikata »F« vzeli predikat »ε« bi dobili trditev, ki smo jo tukaj prvo zapisali). Če pa upoštevamo stratifikacijo ali teorijo tipov je to sklepanje nemogoče saj »yεy« ni stratificirana formula, ki sicer nastopa v prejšnjem sklepanju. Če to formulo skušamo dokazati s pomočjo pojmovne sheme, bo sklepanje težavnejše in bolj zavito. Potekalo bo takole. Najprej bomo v pojmovni shemi: »Ez(x) (xεz ⟷ Fx)« (za vsako matriko »Fx«, ki je stratificirana obstoji množica z, katera ima vse elemente x, za katere velja »Fx«) »F« interpretirali kot »x = x« pa dobimo (»Ez) (x) (xεz ⟷ x = x)«. Ta stavek je resničen. Ker je trditev »x = x« teorem v tem sistemu, dobimo po zakonu stavčne logike »(p ⟷ q) & q ⟶ p« trditev »Ez(yεz)«. Tako smo dokazali trditev »(x) (xεy ⟶ (Ex) (yεx)« po daljšem postopku kot v prvem primeru in šele s pomočjo aksioma obsega.

Sistem v NF* in ML** je nastal na podlagi (predvsem stratifikacija) Russellovega in Whiteheadovega aksiomatskega sistema, ki ga je Russell prvič razložil v Teoriji tipov (The Theory of Types) leta 1908. Da bi se rešil paradoksov, ki izhajajo iz naivne teorije množic je univerzum, nad katerim vladajo logične variable, razdelil na takoimenovane tipe. Kakor hitro govorimo o vseh stvareh, ki naj zadovoljujejo nek pogoj, se moramo pri tem omejiti na stvari istega tipa. Vrednosti variabel morajo biti samo enega tipa, člani razreda so tako lahko samo enega tipa. Kakor hitro pred določenim stavkom stoji izraz »vsi« ali »vsak« oziroma univerzalni kvantifikator ali pa tudi eksistencialni kvantifikator (saj je ta lahko na določen način identičen z eksistencialnim) so vse variable, na katere se kvantifikator nanaša — vezane variable. Russell jih tako imenuje za razliko od tistih, na katere se ne nanaša noben kvantifikator. Izraz »poljubni« (»any«) se pa nanaša na variable katerikoli tipa (variabla je tipično nedoločena).

Da ne bi zašel v circulus vitiosus (ki vodi v protislovja, se pa pojavi stalno, kadar imamo opravka z univerzalno kvantifikacijo), si je Russell zadal načelo, po katerem se mora ravnati vsaka trditev v njegovem sistemu. To načelo pravi: »Nobena celota ne more vsebovati članov, ki so definirani s to celoto.« To načelo se v njegovem sistemu kaže tako, da mora vsaka stvar, ki vsebuje navidezno variablo pripadati k višjemu tipu, kot pa je tip, nad katerim velja navidezna variabla. Pri tem pa je Russell zagrešil napako. Iz njegove definicije pripadanja nekemu tipu, namreč ni dovolj razvidno ali pripadajo tipi objektu nad katerim vladajo variable ali pa mu pripadajo same variable. Trivialno rečeno, variable so tudi črke, izrazi in kot taki pripadajo določenemu tipu. Najnižji tip obsega individue, to so stvari v Aristotelovem smislu prve substance ali pa tudi stvari katere gledamo kot celoto, ki je ne razgradimo na sestavne dele, temveč jih gledamo kot nekaj enovitega.

Naslednji tip obsega propozicije, to je propozicije prvega tipa. To seveda niso več stvari, temveč so stavki v pozivitističnem pomenu kot zaporedje znakov. Ti

---

* W. V. Quine: New foundations.
** W. V. Quine: Mathematical logic.

stavki imajo pravtako svoj tip in so lahko vrednosti variabel. Pravzaprav Russell govori o redu teh stavkov namesto o tipu. *V tem smislu, da so lahko vrednosti variabel, fungirajo torej stavki isto kot reči ali objekti, na katere se ti nanašajo.* Odtod pa izvira velika napaka v Russellovem sistemu, namreč nerazlikovanje med uporabo neke stvari in omembo neke stvari. Proti tej napaki se je Russell vseskozi boril, vendar ji je v napisanem smislu tudi sam podlegel.

Iz hierarhije tipov propozicij (iz hierarhije njihovega reda) Russell izvaja hierarhijo tipov propozicionalnih funkcij. Propozicionalne funkcije so stavki, ki govore o tem, da objektu x pripada atribut ali pa da vlada med raznimi objekti neka relacija. V trenutku, ko gledamo na vrednost teh variabel, gledamo na njih kot na atribute ali relacije. Objekti variabel propozicionalnih funkcij so atributi takrat, kadar so nastali iz propozicionalne funkcije z enim argumentom, relacije pa kadar so nastali iz propozicionalne funkcije z več kot enim argumentom. Proces, po katerem nastajajo atributi iz propozicionalnih funkcij ali pa relacije je podoben tistemu, ko iz odprtih stavčnih matrik nastanejo množice elementov ali pa urejene n-torke elementov. Pravtako kot propozicionalne variable, kjer ni naznačena nobena struktura znotraj stavka, lahko tudi variable v propozicionalnih funkcijah nadomeščamo z drugimi propozicionalnimi funkcijami. Tako se zameša razlika med stavki in drugimi entitetami. To mešanje atributov in relacij s propozicionalnimi funkcijami je glavna točka Quineove kritike. Na to je opozoril v svoji doktorski disertaciji. Vse variable v Russellovem logičnem sistemu lahko postanejo navidezne, to se pravi, da jih lahko zvežemo z univerzalnim kvantifikatorjem. Ker je tudi v Russellovi logični teoriji ta kvantifikator identičen z eksistencialnim (»biva vsaj en objekt« je identično z »ni nobenega objekta za katerega ni«) pomeni to, da pač določene reči nad katerimi vlada eksistencialni ali univerzalni kvantifikator so. To pomeni, da objekti, ki nadomeščajo variable na nek način bivajo, oziroma da se tako meša razlika med substancialno in objektivno kvantifikacijo. Če zapišem stavek »biva vsaj en x tak da x se sprehaja«, mislim pri tem reči, da se sprehaja objekt, na katerega se variabla »x« nanaša, npr. Ferdinand«. V Russellovem sistemu pa lahko variable propozicionalnih funkcij nadomestimo ali z drugimi propozicionalnimi funkcijami, ki so v bistvu samo odprti stavki ali matrike — ali pa z atributi in relacijami. Na ta način imajo stavki isti način bivanja kot realne stvari. Ferdinand biva torej na isti način kot »Ferdinand«.

Opisana teorija tipov se imenuje razvejana teorija tipov (Ramified Theory of Types). Imenuje se tako zategadelj ker tip propozicionalne funkcije ne zavisi samo od tipa argumenta funkcije, temveč tudi od tipov navideznih variabel, ki jih funkcija vsebuje.

Zahteva, da je tip propozicionalne funkcije odvisen tudi od tipov navideznih variabel, ki v njej nastopajo, se je pokazala za preozko, če že ne nesmiselno. Teorija, ki bi striktno počivala samo na taki teoriji tipov, ne bi mogla izraziti osnovnih pojmov iz teorije množic. Brez teh pojmov pa je teorija števil nemogoča. Tak je na primer pojem unije množice, ki ima za svoje elemente same množice. Ta pojem je nujno potreben za formulacijo pojma limite brez katerega je nemogoča matematična analiza. Zaradi tega je moral Russell zahteve tipov nekoliko omiliti. Omilil jih je s tkzv. grupo aksiomov redukcibilnosti (izvodljivosti). Te aksiome pa so mnogi logiki sprejeli z dvomom. Kaj govorijo ti aksiomi? Ti aksiomi govorijo o tem, da za vsako propozicionalno funkcijo z enim ali več

argumenti eksistira predikativna funkcija. Predikativna funkcija pa je funkcija, katere tipi navideznih variabel niso višji od tipov argumentov te funkcije. Aksiom redukcibilnosti za funkcijo z enim argumentom se glasi: »vsaka funkcija je ekvivalentna za vse svoje vrednosti neki predikativni funkciji istega argumenta«.* To pravzaprav pomeni, da za vsako propozicionalno funkcijo biva določena množica ali razred. Zaradi tega se tak aksiom tudi imenuje aksiom razredov. V simbolih se glasi: »(Ef) (x) (φx ⟷ f!x)«.** Za eksistenco predikativne funkcije, ki je ekvivaletna propozicionalni funkciji z dvema argumentoma, bi se aksiom glasil takole: »Ef (x) (y) (φxy ⟷ f!xy)«*** (»!« zraven znaka predikacije pomeni, da je funkcija predikativna). »x« in »y« sta v teh definicijah poljubnega tipa. Po isti poti kot smo določili eksistenco predikativne funkcije ali razreda za propozicionalne funkcije enega ali dveh argumentov, bi lahko šli še naprej, tako da bi določili predikativno funkcijo za poljubno število argumentov propozicionalne funkcije.

Če velja za propozicionalno funkcijo, da ne more imeti za svoje argumente reči istega tipa kot je ona sama velja isto za predikativne funkcije, ki so pravzaprav množice (saj je »xεxφ! z = φ!x Df«)**** podobno kot pri Quineu »xε {y;Fy} = Fx«. Prevedena na jezik množic, ki se zahteva, da funkcija ne more imeti za argument funkcije istega tipa kot je ona sama, glasila takole: Za noben razred se ne more smiselno trditi, da je element samega sebe. S tem pa odpade takoimenovani Russellov paradoks, ki dovoljuje izraze istega tipa za matrike, iz katerih po abstrakciji nastanejo razredi.

Quine očita Russellu, da ni že od vsega začetka propozicionalne funkcije omejil na predikativne. Namesto, da Russell uvaja propozicionalne funkcije na prej opisan način, bi lahko uvedel propozicionalno funkcijo ali matriko, katere predikativna variabla bi bila samo za en tip višja kot je variabla argumenta. S tem bi odpadli vsi aksiomi reducibilnosti in še teorija tipov bi se poenostavila v tem smislu, da bi bil tip propozicionalne funkcije odvisen samo od tipa argumenta. V tem je bistvo kritike, ki jo je Quine naperil proti Russellovemu logičnemu sistemu v svoji disertaciji.

Če bi Russell strogo razlikoval propozicionalne funkcije od atributov in relacij, prve ne bi mogle biti vrednosti variabel. Propozicionalne funkcije (ali stavčne matrike kot pravi Quine), ki so pravzaprav doprti stavki, ki po vezavi vseh variabel postanejo resnični ali neresnični, so tako postavljene na isti rang bivanja kot atributi in relacije.

Russell prevede propozicionalne funkcije oziroma atribute in relacije na množice in operira v nadaljnji teoriji števil samo z množicami (oziroma predikativnimi funkcijami, kot je bilo že rečeno). Propozicionalne funkcije na sploh je vpeljal samo zaradi tega, da je na njih sezidal razrede, ker so se mu zdele trdnejši temelj za teorijo števil kot pa razredi. Odtod pa je tudi prepričanje, da se da teorija števil zreducirati na logiko. (Glavna razlika med atributi in množicami je v tem, da so množice identične kadar vsebujejo identične elemente, medtem ko lastnosti, ki se nanašajo na identične elemente niso nujno med seboj identične. Isto velja tudi za relacije. Dve relaciji, ki se nanašata na iste objekte nista nujno

* B. Russell: The Theory of Types, str. 168 iz zbirke From Frege to Gödel.
** B. Russell: The Theory of Types, str. 161 iz zbirke From Frege to Gödel.
*** B. Russell: The Theory of Types str. 171 iz zbirke From Frege to Gödel.
**** B. Russell: The Theory of Types str. 173 iz zbirke From Frege to Gödel.

med sabo identični. Dve množici urejenih parov ali urejenih n-tork pa sta identični, ker imata iste urejene pare ali n-torke.

Russell uvaja množice s pomočjo definicij v kontekstu. Postopek za uvedbo množic poteka tako, da se najprej uvede pojem ekstenzivne propozicionalne funkcije za razliko od intenzionalne. Pri tem določi ekstenzionalno propozicionalno funkcijo podobno kot Bolzano (seveda zadnji ne pozna pojma propozicionalne funkcije, ki je v bistvu Fregejev izum, temveč govori samo o stavkih, v katerih lahko en izraz nadomesti z drugim). Za te funkcije je torej značilno, da so izrazi, ki ne spremenijo resničnosti, če v njih zamenjamo kak izraz z drugim izrazom — za intenzionalne pa to ne velja.

Na to Russell definira ekstenzionalno funkcijo kot funkcijo, ki ostane ekvivalentna vsem funkcijam, ki imajo za iste argumente iste vrednosti. V simbolni obliki se ta definicija ekvivalentne funkcije glasi: »(x) (φ! x ⟷ ψ!x ⟶ (x) (φ) (ψ) (F(φ!z) ⟷ F(ψ!z)«.* »φ!z«, »ψ!z« sta atributivni predikativni funkciji oziroma atributa, ki predstavljata razred. Atribute oziroma v našem primeru razrede, dobimo iz propozicionalnih funkcij s pomočjo procesa podobnega abstrakciji, le da dobimo prvikrat množice drugikrat pa atribute.

Tako vidimo, kako je oživela Bolzanova ideja v novi obliki v Russellovem sistemu. Ta primer je zanimiv na sploh, ker kaže kako so stare ideje v logiki, ki se je naslanjala bolj na besedno analizo, oživela v novi preobleki v simbolni logiki in v teoriji množic.

Russell nato zatrjuje, da lahko za vsako predikativno funkcijo najdemo takoimenovano asociativno ekstenzionalno funkcijo. To pa je množica ali razred. V simbolih se to glasi: »f{φz ψz} = (Eφ) (x) (φ!x ⟷ ψx:&:f(φ!z).** Ta definicija nam končno le da pravo definicijo razredov (Carnap sicer pravi, da ta definicija vodi v neke vrste protislovje zaradi tega, ker je Russell vzel eksistencialni kvantifikator in konjunkcijo namesto univerzalnega kvantifikatorja in implikacije. Po njegovem mnenju, ki ga zagovarja v Meaning and Necessity bi se morala prejšnja definicija množice, ki je podana v kontekstu glasiti tako: »... x(fx) ...« za (g) (g ⟷ f) ⟶ ... g ...)«.***

V tem primeru je trditev o razredu za katerega drži določena lastnost enaka trditvi, ki ne govori samo o vsaj enem atributu, ki je ekvivalenten dani lastnosti, temveč je ta trditev o vseh atributih, ki so ekvivalentni danemu atributu ali lastnosti, ki je podana v kontekstu f (— v Russellovem primeru je bil kontekst označen z variablo »f« v Carnapovem pa s »...«). Po Carnapovem mnenju se s takim načinom definiranja ognemo protislovja, v katera zaidemo, če uporabljamo to definicijo v jeziku, kjer nastopajo izvenlogične konstante (vendar v Russellovem sistemu to ne vodi v protislovje).

Za dva razreda je značilno, da so ekvivaletne propozicionalne funkcije polog za identiteto razredov, ki v njih nastopajo ali v simbolih: »(φx ⟷ ψx ⟶ f(φz) ⟷ f(ψz))«.* Pravtako velja tudi obratno, da identiteta dveh razredov implicira tudi ekvivalenco propozicionalnih funkcij, v katerih nastopata (glede na nju — tudi Carnap definira na ta način izraze, ki imajo isto ekstenzijo ali intenzijo,

---

* B. Russell: The Theory of Types str. 171 iz zbirke From Frege to Gödel.
** B. Russell: The Theory of Types str. 173 iz zbirke From Frege to Gödel.
*** R. Carnap: Meaning and Necessity str. 146.
* B. Russell: The Theory of Types str. 173 iz zbirke From Frege to Gödel.

namreč, glede na dani izraz). Podobno velja tudi za relacije. Pri tem moramo opozoriti tudi na to, da Russell ne pozna urejenih parov v smislu moderne teorije množic. Zato predikator »ε« definira samo glede na propozicionalne funkcije z enim argumentom (podobno kot Quine). Namreč kot $x\varepsilon\varphi!\psi z = \varphi!$ z Df.**

Ker po aksiomu reducibilnosti za vsako propozicionalno funkcijo biva vsaj ena predikativna, lahko prejšnjo definicijo zvedemo na »$x\varepsilon\{z;fx\} = fx$«, ki je ista kot pri Quineu (razlikuje se samo vtoliko, kolikor Quine namesto Russellove propozicionalne funkcije uvaja stavčno matriko). Za propozicionalne funkcije z več argumenti Russell ne pozna omenjene skrajšave, ker nima definirane množice urejenih parov ali sploh n-tork. Wiener je bil prvi, ki je določil urejen par s tem, da sta poljubna urejena para identična takrat, kadar je prva reč v prvem paru identična s prvo rečjo v drugem paru in druga reč v prvem paru z drugo rečjo v drugem paru. To določitev je Wiener prestavil v jezik množic. Važno vlogo pri tem je odigrala množica z enim elementom. (Ko je pokazal to prevedbo relacij na množice Russellu, ta ni pokazal prevelikega zanimanja za to.) Z redukcijo relacij na množice je odpadlo precej komplikacij, ki so izhajale iz tega, ker se propozicionalnih funkcij z več argumenti ni dalo prenesti na teorijo množic podobno kot funkcije z enim argumentom. To se je dalo šele s pomočjo urejenega para in sicer kot: »$\langle xy\rangle\varepsilon\{uw; Fuw = Fxy\}$« — tudi Quine ima v ML in ST teorem, ki pravi da $\langle xy\rangle\varepsilon\{uz; Fuz\} = Fxy$.

Russelova teorija tipov teži po svoji naravi k temu, da odpadejo pregrade med tipi, da tipi postanejo komulativni. Tako postane smiselen vsak stavek, ki govori o tem, da entiteta določenega tipa spada pod okrilje entitete višjega tipa, ne glede na to koliko tipov je vmes. Skratka, vsak tip vsebuje vse nižje tipe ne pa samo tistega, ki je neposredno pod njim (Tip n vsebuje vse tipe, ki so manjši od n, ne pa samo tipa n-1). Če vzamemo kot primer za komulativno teorijo von Neumannovo verzijo naravnih števil, vidimo da je v taki teoriji relacija »biti element« lahko tranzitivna, o čemer v nekumulativni tipologij ne more biti govora (seveda von Neumann ne pozna nobene teorije tipov, saj njegova teorija ne pozna niti stratifikacije, vendar se sme govoriti vsaj o tipologiji entitet, ki jih obravnava kot števila).

Če imamo teorijo tipov, ki ni komulativna pridemo že v resne težave pri gradnji naravnih števil znotraj teorije množic. Peanov aksiom, ki govori o tem, da ima vsako naravno število natanko enega neposrednega naslednika, ki je potreben za definicijo odštevanja, nas pelje v težave. Ta aksiom se glasi: »$Sx = Sy \longrightarrow x = y$« (naslednik S nekega števila x je definiran kot $\{z;Ey(y\varepsilon z \cap \{y\}\varepsilon x)\}$). Ta pojem pač rabimo zato, da lahko s pomočjo njega definiramo naravna števila in razne rekurzivne definicije, kakor smo že prej videli. S pomočjo te funkcije (naslednik) dobimo toliko raznih množic kolikor je tipov. Če izenačimo množice vseh množic, ki nimajo nobenega elementa z Δ (množica vseh praznih množic) potem je ta množica tipa 2. Isto velja tudi za vsa ostala naravna števila, da so tipa 2, ker so množice množic (lahko bi naravna števila konstruirali tudi s pomočjo tipa 3 tako da bi naravna števila bila množice množic od množic. Skratka lahko dobimo neskončno število tipov raznih »0«, »1«, »2«, itd.).

Denimo, da imamo opravka samo z množicami množic, torej a množicami drugega tipa. V takem sistemu si lahko največje število predstavljamo kot U_2

** B. Russell: The Theory of Types str. 173 iz zbirke From Frege to Gödel.

to je množica, ki vsebuje množico, v kateri se nahajajo vsi individui univerzuma U. Predpostavimo, da ta univerzum U vsebuje samo pet individuuov, to je Uε5. Potem je 6 po definiciji S5 ali bolj natančno —{z; Ey (yεz &}y{ε5}. Matrika tega izraza je vselej protislovna, zakaj, če je objektov samo 5, potem ne more biti res, da biva taka množica, ki bi po odvzemu enega člana bila identična z U. Iz take matrike pa lahko v skladu s pravili abstrakcije dobimo samo prazne množice. Toda prav tako kot je bilo število 6 identično s Δ, je tudi število 7 identično s Δ.

Tako imata dve števili identičnega predhodnika (neposrednega) kljub temu da sta različni. To pa je v protislovju z aksiomom, ki omogoča odštevanje in tako pride cela teorija števil v protislovje (ki ima za bazo nekumulativne tipe). To se zgodi v vsakem logičnem sistemu, ne glede na tip, kateri upošteva Russellovo tipologijo, ki ima končno število individuuov. Zaradi tega smo v takem sistemu prisiljeni, da uvedemo še dodatni aksiom v tem smislu, da je individuuov neskončno. To sta tudi storila Russell in Whitehead v svoji Principii. (Trditev da biva neskončno individuuov lahko formuliramo x na več načinov. Tako dobimo različne aksiome neskončnosti — glej A. Church: Introduction to Mathematical Logic.)

Tako dobi teorija tipov zraven aksioma reducibilnosti še enega, ki je bil trn v peti mnogih mislecev. Mnogi logiki in matematiki, med njimi tudi sam Russell. so namreč trdili, da trditev, da biva neskončno individuuov ne spada v logiko, temveč je bolj empirična trditev in spada zaradi tega na področje izkustva ali v ontologijo. (Če gledamo na to vprašanje kot Carnap nam te trditve ni treba primerjati z izkustvom. Vprašanje ali biva neskončno individuuov ali ne, se po Mojem skrči na vprašanje ali neki jezikovni sistem vsebuje neskončno veliko individualnih imen in splošni termin, ki bi označeval vsa ta imena. Treba je samo podati pravilo po katerem nastajajo ta imena — (rekurzivno formulo). To pa je seveda na drug način izražena ista stvar, namreč ta, da je vprašanje o neskončnih množicah individuuov zgolj stvar kako bomo formulirali logični sistem.)

Če teorijo tipov spremenimo tako, da so dovoljene tudi heterogene relacije (to so izrazi, ki vsebujejo entitete različnih tipov npr.: »⟨{x} y⟩εa« kjer je {x} za tip višje kot y) in da ostanejo tipi komulativni, nam to ne pomaga, da bi izgradili teorijo števil brez aksioma neskončnosti. (Če ima spodnji tip končno število članov, jih ima končno število tudi naslednji in sploh vsak tip, saj je moč vsakega tipa določena z močjo prejšnjega oziroma vseh prejšnjih — če je moč nekega tipa n potem 2^n je moč naslednjega. Moč nekega tipa je namreč množica vseh podmnožic danega tipa, to je dane množice. Te podmnožice so entitete novega tipa njihovi elementi spadajo v prejšnji tip. Ne smemo namreč pozabiti, da velja med sosednjima tipoma podobna relacija kot med elementom in množico.)

So pa tudi druge teorije množic, ki so hotele biti modeli za razne vrste aritmetik, prav tako morale sprejeti aksiome, ki so podobni Russellovemu aksiomu neskončnosti. Tako privzame Zermelo aksiom o eksistenci množice, ki vsebuje prazno množico in kakor hitro vsebuje neko množico, vsebuje tudi množico, ki ima to množico za element. — To je pravzaprav posebna verzija naravnih števil. Tudi von Neumann je ta aksion obdržal v malo drugačni obliki in pravtako tudi Quine, v delu Set Theory. (Zadnji seveda v obliki posebne pojmovne premise.)

Prej smo videli, da Quine rabi eksistenco naravnih števil, ko hoče konstruirati ulomke in realna števila na sploh. Pri tem mu namreč običajno končne množice, s katerimi je lahko razložil indukcijo in s pomočjo nje tudi aritmetiko naravnih števil v ST ne zadostujejo več. Zato mora predpostaviti eksistenco naravnih števil, torej eksistenco neskončne množice. Zato Russellu niti ne očita toliko aksiom neskončnosti, temveč bolj to, da ima vsak tip entitet svoja naravna števila. Isto velja tudi za ulomke. Vsak ulomek se pojavlja tolikokrat, kolikor je tipov. Vsi ti ulomki so med sabo različni. Isto velja tudi za realna števila na sploh, saj so definirana kot unije množic, ki imajo za svoje elemente ulomke.

V Zermelovem, von Neumannovem sistemu ni teh komplikacij, ker nista zgrajena na teoriji tipov. Ker je pri von Neumannu pojem naslednika podan kot $x \cup \{x\}$ bi moral biti ta izraz višjega tipa kot izraz x saj drži da $x \in x \cup \{x\}$. Zato bi po teoriji tipov taka izraza bila popolnoma neprimerljiva med seboj. Zato tudi ne bi mogli definirati naslednika na tak način. Podobno velja seveda tudi za Zermelov pojem naslednika števila x (ker je naslednik števila x definiran kot $\{x\}$ tudi za njega velja da $x \in \{x\}$. Pa tudi Qineova definicija individuuov kot vseh entitet x za katere velja da $x = \{x\}$ ne bi bila mogoča, ker med izrazi različnega tipa ne more stati znak »=«.

Pravtako kot je nemogoče prevesti neštete aksiome v teorijo tipov pa je nemogoče tudi narobe. Če definiramo kardinalno število x kot množico vseh množic, ki imajo x članov ne gledee na tip teh članov, pridemo v protislovje, ki mu je vzrok prevelika množica. Tako bi imelo vsako število razen nič toliko članov, kolikor jih ima univerzalna množica U. Da se prepričamo da je temu tako vzemimo najslabšo možnost za naš dokaz, namreč množico z enim elementom. Množica x je lahko tipa n v tem smislu, da je množica vseh množic y, ki je lahko zopet množica vseh množic z itd. Tako je število vseh elementov v univerzalni množici lahko enako število x, ker si lahko stalno predstavljamo, da $x = \{y\}$. Če namesto »x« vstavimo »U« sledi iz tega da $U = \{y\}$ iz česar sledi, da $U = \{U\}$ kar pa rado vodi v protislovje.

Tako smo videli, da se Fregeyeva verzija števil kot množic, ki imajo za svoje elemente množice, ki imajo isto število elementov (bolj bi se približali Fregeyevemu načinu izražanja, če bi rekli da je število-množica vseh lastnosti, ki se nanašajo na isto število objektov) sklada s teorijo tipov Russella in Whiteheada, Zermelova teorija števil in von Neumannova pa se ne sklada. *Tako vidimo, da moramo pri odgovoru na vprašanje kaj je število upoštevati tudi logiko oziroma sistem teorije množic, v katerem se število definira.* To je v nekem smislu zelo trivialna resnica, kajti, če so števila določena kot gotove vrste množic je iz tega razvidno, da mora biti odgovor na vprašanje kaj je število odvisen tudi od teorije množic. Vsa stvar pa je zanimiva zategadelj, da se nam pokaže, da se vprašanje kaj je število ne more rešiti, ne da bi se postavilo v sistem. To ne velja samo takrat, ko menimo, da je dovolj, če intuitivno določamo kaj je število. Kakor hitro pa se vprašuje po številu nekega sistema se mora upoštevati sistem v celoti. Ker pa imajo temeljni pojmi teorije množic še stalno najbolj obči značaj (kljub temu da jih dobimo bolj na formalni način kot na intuitiven) je še najbolj primeren, da se vprašujemo po številu v njenem okviru (Hilbert je bil mnenja, da je način razvijanja pojmov o teoriji množic zelo podoben tistemu v filozofiji).

Psihološke razprave

Temelji ekonomske psihologije

ANTON TRSTENJAK

Na lanskem mednarodnem kolokviju o ekonomski psihologiji v Parizu (od 25. do 29. avgusta) smo obhajali stoletnico razprave La psychologie en Economie Politique, ki jo je Gabriel Tarde priobčil v Revue philosophique, tome XII, 1881, 222 in 401. V tej razpravi vidijo psihologi namreč začetek ekonomske psihologije. G. Tarde (1843—1904) pa je šele po 20-letnem delu na slovitem Collège de France izdal magistralno sintezo te svoje zamisli v dveh zvezkih pod naslovom La Psychologie économique (384 in 450 strani), 1902. Vendar pa je Tardovo delo ostalo malone celo stoletje nekako v senci Durkheimove sociologije, ki v svoji teoriji ekonomskih procesov ni upošteval nobenih psiholoških dejavnikov. P. L. Reynaud (1974) ugotavlja, da Tarde ni uspel, »ker psihologija in socialna psihologija še nista bili dovolj zreli«.

Šele po drugi svetovni vojni se je začela ekonomska psihologija vnovič oživljati; in sicer preko pobud z ene strani Georgea Katona (1890—1981), znanega zastopnika likovne teorije (Gestaltpsychologie) z njegovimi raziskavami na univerzi Michigan (Ann Arbor), z druge pa Francozov v Strasbourgu in Parizu.

G. Katona je pripomogel, da se je pri michiganski univerzi ustanovil Social Survey Research Center, za njim pa še Institute for Social Research, kjer so raziskovali človekovo ekonomsko vedenje, za katero je po njegovem psihologija »a leading guide«. Zato Francozi Katono prištevajo med »pères-fondateurs« ekonomske psihologije. Katona se je v letih po 1946 živo zanimal za delo evropskih ekonomskih psihologov. Vendar pa je zanimivo, da je sam namesto izraza ekonomska psihologija predlagal besedo »psihološka ekonomija«. Toda kongresisti pariškega kolokvija (1981), na katerem nas je bilo zbranih nad 80 povabljenih strokovnjakov iz 18 držav z Vzhoda in Zahoda, med drugimi tudi iz Anglije, Kanade in ZDA, tega njegovega predloga niso sprejeli. Njegovo smer nadaljuje F. Thomas Juster.

V Franciji pa je razen zbornika o ekonomski psihologiji, ki ga je izdal Pierre L. Reynaud, profesor v Strasbourgu (umrl 13. sept. 1981), že leta 1954 vzbudila kritično pozornost posebna številka Bulletina de Psychologie, kjer je izdal Paul Albou razpravo »Initiation à la Psychologie économique (n° spécial, tome XVI, 15 octobre 1954). Temu je čez deset let sledila ustanovitev posebnega »Laboratoire de Psychologie économique pri univerzi René Descartes v Parizu in Association française de Psychologie économique; leta 1981 pa so začeli izdajati mednarodno

glasilo Journal of Economic Psychology; vse to pa je pripomoglo, da so se z letom 1976 začeli vrstiti mednarodni znanstveni simpoziji o ekonomski psihologiji. Na mednarodnem kolokviju v Edinburghu 1982 pa so ustanovili Association Internationale de Psychologie économique.

Vsa ta prizadevanja zadnjih dveh desetletij so težila za tem, da bi »vnesla psihološke spremenljivke v ekonomske modele«; izhajala so iz jasnega empiričnega spoznanja, da je treba končno vendarle že priti do zbližanja med dvema disciplinama, ekonomijo in psihologijo. Pri tem pa seveda nikakor ne gre za vzpostavljanje prvotnega sinkretizma, temveč samo za simbiozo, kakor se izraža Henri Guitton, prezident v Académie des Sciences Morales et Politiques (Pariz), tako da bi ti dve disciplini, ki sta sestavni del znanosti o človeku, humanizirali ekonomske procese, odnose in razvoj. Tu pa ima zlasti psihologija nalogo, da na interdisciplinarni ravni raziskuje človeški faktor v gospodarstvu, kar naj bi bil dosežek družbenih ved vsaj na pragu tretjega tisočletja.

Tarde sam je že predvideval, da bodo potrebovali še več rodov, preden bo prava ekonomska psihologija dobila svojo pravo podobo. Izhaja iz temeljne postavke, da tudi v gospodarskih procesih in sistemih prevladujejo psihološki dejavniki; medtem ko so prej vse to pojmovali le kot nekako mehansko igro zgolj materialnih sil. Zanj homo oeconomicus ni zgolj odzivalec na dražljaje, ki bi proizvajal, kopičil in trošil kot kak stroj, marveč je bitje želja in zaupanja. V moči človekovih želja in upov so možne vse mogoče gospodarske spremembe in dvigi. Pa tudi obratno: v krizi zaupanja utegne vse propasti. Plima in oseka človeških zaupanj in nezaupanj povzročata gospodarski dvig in propad družbe, ki jo preplavljata. Zanj je bilo jasno, da mora vsaka ekonomska teorija izhajati prav iz teh človekovih značilnosti; saj človek ustvarja, poganja in usmerja gospodarstvo; saj je gospodarstvo sploh izključno človeška lastnost. Pri tem pa mu pomaga za razumevanje teh procesov in njihove dinamike ravno psihologija, in sicer eksperimentalna.

Ni odveč, če na tem izhodišču razgrnemo nekaj njegovih značilnih ekonomsko psiholoških analiz, ki so imele v začetku tega stoletja še nekako tuj prizvok, danes pa so nam že kar domače in sodobne; saj jih srečujemo že v različnih sorodnih panogah znanosti.

Predvsem je tu njegova vrednostna teorija. Proti tedanjemu prevladajučemu mišljenju, po katerem je vrednost kakšne stvari nekaj zgolj materialnega (snovnega, fizičnega), je postavil trditev, da je vrednost »danost, ki ima psihološko naravo«. Danes, v drugi polovici 20. stoletja, ko je za nami že vrsta vrednostnih teorij in smo vajeni stvari v človeški družbi gledati tudi s psihološke strani, se nam ta trditev ne zdi več niti posebno nova niti nesprejemljiva. Toda v začetku tega stoletja je pomenila pravi napad na takratne fiziokratske nazore.

Danes nam je prepričanje, da je vrednost v svojem bistvu zmeraj nekaj relativnega, že zelo domače; saj pomeni v bistvu zmeraj odnos do nekoga, ki stvar vrednosti in ji tako pripisuje vrednost. Stvar, ki ni za nikogar vredna, ni nič vredna. To zveni sicer zelo subjektivistično, vendar ne vodi nujno v subjektivizem, saj s tem ne zanikamo bitne (ontološke) podlage, ki je v stvareh samih, da jih sploh lahko vrednotimo, da lahko dobijo za koga pomen vrednote s takšno ali drugačno vrednostjo.

Primere navaja Tarde; lahko pa jih tudi sami poljubno naštevamo. Tako npr. bankovec predstavlja vrednost za ljudi samo tako dolgo, dokler ga državna oblast priznava kot plačilno sredstvo; kakor hitro ga potegne iz obtoka (in ga nadomesti z drugim) ima samo še vrednost navadnega koščka papirja. Obleka, tudi iz najboljšega blaga, je za ljudi »vredna« le tako dolgo, dokler je njena oblika »v modi«, potem pa njena vrednost takoj globoko zdrkne. Stroj, ki je prej predstavljal pravo dragocenost, postane kar neraben, kakor hitro je kdo izumil nov tip z znatno večjo kvantitativno in kvalitativno zmogljivostjo. Ali samo pomislimo, kako se je z razvojem industrije umikala vrednost zlata platini, le-ta pa v dobi jedrske tehnike uranu.

Tarde posebej poudarja, da je zlato za človeka »kapital« le toliko, kolikor je »predmet želja določene publike«. In vendar, pravi, se je razvila kar cela mitologija okoli zlata in njegove vrednosti; bolj si ga želijo kot nekak fetiš, kakor pa kot stvarno vrednost.

Zato, pravi, je tudi kapital v pravem pomenu le to, kar imenujemo »kredit«, se pravi, dobesedno to, čemur »verjamemo«, »zaupamo«, da je v določeni dobi res »zaželeno«. Kakor hitro stvar ni več »zaželena«, izgublja pomen vrednosti.

»Vrednost, za katero je denar samo znak, ni prav nič drugega kakor sestava docela subjektivnih stvari, verovanj in želja, idej in hotenj; in dvigi in padci vrednosti na borzah, z razliko od nihanj na barometru, ne bi bili niti malo razložljivi brez upoševanja njihovih psiholoških vzrokov, namreč zaupanja in nezaupanja publike.«

Prav iz medsebojnega trenja (konflikta) med temi različnimi psihološkimi tendencami prihajamo tudi do skupne kompromisne rešitve ali »skupnega soglasja«, ki ga imenujemo »cena«: to je vrednost, za katero se stranke v konfliktu zedinijo.

Pojem cene vidi ozko povezan s pojmom porabnika. Porabništvo je po njegovem »gibalo« vsega gospodarskega življenja. V začetku je bil porabnik. To je njegova tako rekoč biblična parafraza, značilna za ekonomista. »Porabnik pa je bitje, zlito z željami, obljudeno z apetiti.« Vse to pa sloni na veri, da utegne biti kakšen proizvod res koristen. Zato je človek pripravljen za pridobitev take stvari doprinesti tudi kakšno žrtev, je pripravljen zanj tudi kaj »dati«; ima zanj dobesedno svojo »ceno«. »Cena nakupa je torej dobesedno to, kar človeka stane, da ga dobi.« Ta »stane« je zdaj torej čustvena kategorija; se pravi, da cena pomeni to, kar človeka stane skrbi, čustvene prizadevnosti, napetosti in truda, da si stvar osvoji. V ospredju »cene« je torej psihološka, ne pa materialna količina, pomeni »jakost želje«. Povpraševanje se seveda menjava vzporedno z menjavo verovanja v stvar in želja po njej. To pa je v vsakem času kaj različno. Zato se tudi poraba dobrin menjava z meno časov in obdobij.

Tudi proizvodnjo kot drug temeljni dejavnik v gospodarstvu pojmuje Tarde v podobni odvisnosti od psiholoških sestavin. Tudi produkcija mu je bistveno v psiholoških prvinah. »Vsa vrednost produkcije«, tako pravi, »je v zmožnosti, odgovoriti na potrebę trenutka.« To pa je iznajdba. Tako je iznajditelj ključ prave proizvodnje. Delo, ki šele sledi iznajdbi, je pravzaprav že samo reprodukcija in kot tako, strogo vzeto, že brez interesa. Tu ima pred očmi seveda predvsem delo strojev; in kolikor to, ima prav, saj stroji sami res nimajo nobenih interesov, ker ne mislijo niti ne čustvujejo.

V iznajdljivosti vidi pogonsko silo vsega napredka. Delo mu ne pomeni pogonske sile za napredek človeštva. Zato mu je »edini pravi kapital le tisti, ki se zna sproti obnavljati in prilagajati, to je genij iznajdbe, njegova iznajdljivost.« Za podjetje pomeni iznajdljivi, ustvarjalni inženir mnogo večji kapital kot pa vse denarne rezerve, ki pa se utegnejo vsak trenutek devalvirati. Za podjetje je najboljši kapital oddelek raziskovalcev. Isto velja za državo elita raziskovalcev. »Končno je za vsakega človeka in vsako skupino pravi kapital le ‚siva substanca'« (namreč možganska).

S to Tardovo tezo o prvenstveni vlogi ustvarjalnosti in ustvarjalcev (iznajditeljev) v proizvodnji se seveda popolnoma strinjamo, toda le s popravkom, da je kajpak tudi iznajdba ali iznajdljivost delo, ali bolje, delovna sila, saj je vsaka ustvarjalnost sama tudi že v načelu le posebna vrsta delovnosti in dela. Ker ločuje delo od ustvarjalnosti, mu ostaja v delu dosledno samo še reprodukcija, zgolj mehansko opravilo strojev. Invencija in delo, ustvarjalnost in delovnost, pa se ne izključujeta, temveč se vzajemno dopolnjujeta: vsaka invencija je posebna vrsta dela in obratno je vsako delo ustvarjanje, vsaj v najmanjši količini.

Njegova nekoliko idealistično zamišljena ekonomska psihologija izzveni v nekakšno geniokratijo, vladarstvo genijev.

Zanimivo je vedeti, da Tarde v svoji podrobnejši analizi psiholoških dejavnosti v gospodarstvu ob »željah in upih« opozarja še posebej na nagnjenje k enakosti, na zavist (tekmovalnost), množitev informacij in prek teh tudi uvajanje oglasov z reklamo, ki utegne človekove želje in potrebe, pa tudi upe, kar umetno stopnjevati, tako da v tem že predvideva sodobno »porabniško družbo« z njenim »upanjem v prihodnost« in željo po lastnini.

Skupni izsledek njegove ekonomske psihologije je po Tardu nekako v — kajpak — pretirani veri, da more človek sam docela obvladati gospodarski sistem, v katerem živi. Z usmerjanjem svojih želja, obvladanjem svojih upov, vzpodbujanjem svoje raziskovalnosti in iznajdljivosti zmore človek pripeljati svoje gospodarske dejavnosti v tirnice, ki so zanj primerne. Njegovo zaupanje v prihodnost pa že samo ustvarja (pripravlja) to prihodnost.

Čeprav je Tarde zaradi premočnega poudarka na psihološke dejavnike gospodarstva svojo ekonomsko teorijo nehote nekoliko idealiziral, vendar je in ostane pravi začetnik ekonomske psihologije. Kakor vsak začetnik, je tudi Tarde v želji, da bi prepričljivo opozoril na novo smer v ekonomiki kot protiutež prejšnjim zgolj mehanističnim nazorom pretiraval, pa nam njegove postavke v jedru vendarle tudi še danes rabijo za izhodišče te nove psihološke panoge; to velja zlasti za njegovo vrednostno teorijo, ki je dobila v naslednjih desetletjih tega stoleja pri raznih avtorjih in v različnih deželah številna dopolnila.

Tarde nam je tako rekoč nastavil tematiko ekonomske psihologije; in sicer že pred sto leti. Opozoril nas je, da je vse gospodarstvo proizvod človekovega dela, da je to človeški svet in kot tak vsaj tudi, morda celo prvenstveno, stvar psiholoških dejavnikov in prek teh — psihologije.

Kar je bilo za njegove sodobnike novo in je zvenelo nekako subjektivistično, je danes že soglasno mišljenje psihologov, filozofov in sociologov. Vsi so si danes edini v tem, da za sodobnega človeka tudi pojem »sveta« in »narave« ne pomeni več zgolj »objektivnega« fizičnega sveta zunaj njega, temveč da je tudi človek sam že del tega sveta, da je to človekov svet, ki ni več »čisto objektiven«, neodvi-

sen od njega, marveč da je v njem že polno človekovih subjektivnih vidikov, projekcij in metamorfoz, da je to ne samo svet, kolikor ga človek »vidi«, temveč hkrati svet, kakor ga človek oblikuje, spreminja in transformira.

Ker pa se je s skokovitim porastom industrije v razvitih (zahodnih in severnih) deželah v prvi polovici našega stoletja vzporedno dvigal tudi življenjski standard, tako da se je z njim razvijala tudi »dežela blaginje« z vse preveč optimističnimi pogledi na prihodnost, zato je razumljivo, da Tardove ekonomskopsihološke analize niso našle odmeva. Ekonomska psihologija ni bila potrebna. Vse je kazalo, da se »optimalne odločitve« in z njimi »maksimizacija koristi« v gospodarstvu dajo doseči zgolj z racionalizacijo in mehanizacijo procesov v proizvodnji in tržni menjavi blaga. Gospodarski sistem so si predstavljali kot »prozorno tržno situacijo«, ki se ravna po docela objektivno preračunljivih zakonitostih.

V takem modelu ekonomske situacije je bila kajpak psihologija s svojim vnašanjem, pravzaprav le upoštevanjem drobnih psiholoških posredovalnih dejavnikov, ki posegajo in končno sploh uravnavajo gospodarske procese, docela nepotrebna. Niso pa videli, da je prav tak model gospodarstva, pravzaprav ekonomske teorije, nehote docela idealističen, ker je preveč abstrakten in gre slej ko prej mimo stvarnosti. Zato je bil tudi takrat skovani pojem homo oeconomicus prav tako zelo stereotipen; ni imel nobene specifične psihološke karakteristike, bil je čisto preračunan, kvantitativno utilitaristično usmerjen, racionalist, ki pa sploh ni obsegal vseh ljudi, marveč je predstavljal samo »podjetnika.«

Ko pa so se v 70-ih letih v gospodarstvu začele resneje prikazovati težave in vprašanja, ki jih ni moč reševati z že uvedenimi zgolj ekonomskoteoretičnimi in socialnopolitičnimi prijemi, se je na mah pokazala potreba po upoštevanju specifičnih psiholoških dejavnikov, po analizi njihovih zakonitosti in vplivov na celotno gospodarstvo. Vse to se je začelo kritično stopnjevati prav v zadnjem času, ko je zaradi nagle industrializacije, pospešenih komunikacijskih sredstev in stopnjevane potrebe po blagovni izmenjavi postal svet majhen in gospodarska situacija tako rekoč en sam blagovno produkcijski trg, kar je imelo za posledico, da so se odprli prej nepoznani problemi v gospodarstvu.

Ekonomika je postala čez noč kar antropološki problem; ta pa je v svojem jedru prej psihološki, šele potem ekonomski.

Ti problemi so se začeli zgoščati ob začetnem občutnem pomanjkanju virov energije in surovin, zastrašujočem onesnaženju narave, v zvezi s tem pa so prej nepoznana vprašanja ljudskega zdravja in prehrane, zijoč prepad med nerazvitimi in razvitimi družbami, delno kljub, delno prav zaradi medsebojne blagovne izmenjave, upadanje rojstev v razvitih deželah ob populacijski eksploziji v nerazvitih, trenja med Vzhodom in Zahodom, ne nazadnje pa rastoče število nezaposlenih.

Tako je na mah postalo očitno, da moramo v tako kompliciranih gospodarskih odnosih upoštevati predvsem tudi človekovo obnašanje, medčloveške odnose. Zlasti pa se je pokazala zanimiva dialektično razvojna napetost, da malone vsaka »dobra rešitev« sproži obenem nove probleme. Tako npr. razvoj avtomobilizma in sploh prometnih sredstev dviga življenjski standard, daje zaposlitev in stopnjuje industrializacijo; hkrati pa poveča porabo že tako pomanjkljivih virov energije, onesnaži okolje in ogroža življenje, zahteva orjaške stroške za izboljšanje prometnih žil. Konfliktno gospodarsko in zdravstveno situacijo ustvarja tudi indu-

strija tobačnih izdelkov, alkoholnih pijač in številnih kemičnih in farmacevtskih pripomočkov. Te konflikte pa grozljivo stopnjuje mrzlično oboroževanje v nasprotujočih si političnih taborih, kar vse gre v gospodarsko škodo manj razvitih držav in zavira napredek gospodarstva v resnično humane, občečloveške interese in namene.

Tako pa so se kmalu po letu 1970 (zlasti 1973) stopnjevali kritični pojavi »porabniške družbe« (consumer society), ki hoče čim več konsumirati, da more tem več producirati: stavke, absentizem, inflacija, neprilagojenost industrije na človeške potrebe in zahteve, vprašanje okolja, bogastva in revščine, zdravja in produkcije.

Zivo so se zasekale rane zgolj kvantitativnega gledanja na človekov napredek in produkcijo. Nastala je enako živa potreba po kvalitativni preusmeritvi v znanosti, tehniki in gospodarstvu, potreba po humanizaciji ne le dela in industrije, marveč hkrati celotnega gospodarstva. »Izključno kvantitativna znanost tvega, da bo v kratkem času izčrpala naravne vire človeštva in zaloge surovin,« kakor to ugotavlja Club ob Rome (Reynaud).

Vse te konfliktne situacije pa so že prvenstveno odvisne od obnašanja in usmerjenosti tako posameznikov kakor skupin in družbe v celoti. Obnašanje ali behavior pa je specifični predmet psihologije. Zato je docela dosledno, če so psihologi prav tu zagledali svoj novi hic Rhodus . . . in zajeli pred stoletjem nakazane psihološke dejavnike gospodarstva, kakor jih je razgrnil že G. Tarde, v pojem gospodarskega obnašanja. Tako je nastal prvi pojem ali prva opredelitev ekonomske psihologije kot vede, ki ima za predmet vse vzorce ekonomskega obnašanja (economic behavior).

Vse to je sprožilo že tudi prve evropske kolokvije o ekonomski psihologiji, ki so imeli za cilj »kvalitativno vzorčenje« ekonomskih procesov v nasprotju do vseh prejšnjih zgolj kvantitativnih analiz. Le tako so mogli zbližati ekonomiko s psihologijo in neposredno pokazati, kako utegne tudi psihologija sama nuditi koristno uslugo družbi, posebej pa še gospodarstvu.

Prvemu evropskemu kolokviju, ki je bil v Tilburgu leta 1976, so še sledili podobni kolokviji v Strasbourgu (1977) in Augsburgu (1978), Stockholmu (1979) in Leuvenu (1980). O augsburškem so izdali zbornik razprav: Advances in Economic Psychology. Third European Colloquium on Economic Psychology, 1978 (eds: W. Molt, H. R. Hartmann, Peter Stringer), založba Meyn, Heidelberg, 1981. Lanski (1981) pa si je prvič nadel naslov »international«, ne samo »evropski« kakor vsi prejšnji.

Najstarejšo tradicijo pa ima ekonomska psihologija v Franciji, v Strasbourgu, kjer so začeli v tej smeri delati že neposredno po drugi svetovni vojski (1945).

Eden prvih psihologov, ki se je začel prizadevno ukvarjati s temi vprašanji, pa je George Katona z michiganske univerze v Ann Arboru, kjer njegov »Survey Research Center« deluje že od leta 1946. Vendar pa Katona, ki je znan s svojim »Index of Consumer Sentiment« (1954), po 30 letih sam priznava (1981), da posvečajo evropske dežele ekonomski psihologiji več pozornosti kot ZDA. Toda tudi v Evropi imamo doslej samo devet univerzitetnih stolic za ekonomsko psihologijo: v Strasbourgu in Parizu (Francija), Stockholmu (Švedska), Arhusu (Danska), Tilburgu in Rotterdamu (Nizozemska), Bruxellesu in Leuvenu (Belgija) ter v Augsburgu (Zahodna Nemčija). Lani so začeli tudi izdajati Journal of

Economic Psychology (urednik W. F. van Raaij s sodelavci: P. Albou, Richard T. Curtin), North-Holland Publishing Company, Amsterdam.

Ob vsem tem se ekonomski psihologi veličajo, da je edini psiholog, ki je dobil Nobelovo nagrado, ravno ekonomski psiholog Herbert Simon (1978).

Kljub temu, da je ekonomska psihologija po vsem tem še zelo mlada, se pravi, malo razvita disciplina, pa so vendar že bolj ali manj vidne različne smeri in razhajajoča se mnenja v naštetih deželah.

Gery M. van Veldhoven opozarja zlasti na razliko med augsburško (nemško) in tilburško šolo.

Augsburška skupina (B. Biervert, H. A. Hartmann, W. Molt in drugi) raziskuje človekovo ekonomsko obnašanje načrtno v zvezi s socialno ekonomskimi podsistemi, kakor so prometni, porabniški, zdravstveni in drugi. V vsakem od teh podsistemov se pretakajo in izmenjavajo dobrine in prizadevanja med bolj ali manj specifično značilnim vzorcem ljudi. Vsak pa po svoje izpolnjuje vlogo zadoščevanja družbenoekonomskim potrebam. Zato vidijo v družbenoekonomski enoti podlago in izhodišče za ekonomskopsihološka raziskovanja, ki imajo torej za svoj predmet bolj »skupinsko raven«, ne pa toliko individualno ekonomsko vedenje.

Tilburška skupina (Veldhoven, Raaij, Th. Verhallen) pa izhaja bolj iz individualnega ekonomskega vedenja, se pravi s strogo psihološkega izhodišča, kjer preiskuje zaznave in spoznave, nagibe in zadoščenja ter osebnost kot individualno dejavne procese.

Posebne perspektive pa dajejo ekonomski psihologiji Francozi s tretjo smerjo. P. L. Reynaud pravi, da jo najbolje označuje »mnogovrstnost pristopov« (Introduction to Economic Psychology — A French Perspective, v: Advances in Econ. Ps., 1. c. 21—26). To velja posebno za Strasbourg in njegovo šolo, kakor se sami imenujejo. Ta je pretežno ekonomska; saj so tam sprva ekonomisti prišli do psihologije, ne pa psihologi k ekonomiji. Prav to pa ji daje širino izhodišč. Večstranske informacije o tem daje zlasti P. L. Reynaud, La psychologie économique, Paris (P. U. F.), 1954.

Na vprašanje vedenja (behavior) v ekonomiji so naleteli v metodologiji in statistiki (A. Piatier), v motivaciji (Margot-Duclot), v psihosociologiji; vse to so raztegnili na področja proizvodnje in podjetij, blagovne in denarne menjave, organizacije in porazdelitve dobrin, porabe in trgovine.

Vse to se je posebno uspešno raztegnilo na številna področja, ko so začeli z analizami ljudje, ki so imeli obe znanstveni formaciji v eni osebi: ekonomsko in psihološko. Le tako so mogli priti do nove sinteze, se pravi, do nove znanstvene discipline. To velja posebno za nekatere novejše: Paul Albou (v Parizu), ki je po stroki ekonomist in socialni psiholog z izredno široko pahljačo razprav, P. Malenfant idr. Vedeti moramo namreč, da je formacija ekonomista zelo različna od formacije psihologa in da je le z eno samo težko priti do zanimanja za skupne probleme, ali bolje, do spoznanja, da sta ekonomska realnost na eni strani in psihološka na drugi vendarle med seboj tako ozko povezani, da predstavljata dejansko eno samo, kajpak večkratno sestavljeno celoto, v kateri pa je zvezni člen ravno človekovo vedenje (obnašanje) samo.

Ne samo ekonomisti, marveč tudi psihologi sami so potrebovali malone celo stoletje, če pomislimo na razdaljo med Tardom in recimo Alboujem, preden

so prišli do spoznanja, da je tudi vsa ekonomija kot specifično človeška dejavnost kljub navidez zgolj materialnim sredstvom in njihovi izmenjavi (surovin, prehrane, denarja, hiš, prometnih in urbanističnih naprav itd.), ki so predmet ekonomske vede, končno vendarle »človekova dejavnost« in zato globoko in na drobno prepredena z njegovimi predstavami in idejami, potrebami in nagibi (motivacijami), osebnimi nagnjenji in zmogljivostmi, skratka s človekovim vedenjem ali ravnanjem, ki je pravi predmet psihologije.

Le polagoma si je utrla pot zavest, da je med ekonomijo in psihologijo a two way causality, dvostranska, vzajemna vzročnost. Veldhoven pravilno ugotavlja, da lahko pojmujemo gospodarske procese kot »output« človeške dejavnosti in človeškega ravnanja. (Economic Psychology: A new discipline? v: Advances in Economic Psychology, l. c. 1—20.) Podlaga ekonomskih procesov so psihološki motivacijski procesi, ki so pri tem dejavni, saj so odvisni od človekove prizadevnosti in usmerjenosti, človekovih pričakovanj in odločitev. Brez vsega tega sploh ni gospodarstva; brez teh psiholoških procesov bi vsa materialna sredstva nehala biti »sredstva«, ker bi ne bila več predmet človekovih hotenj in želja; vsa blagovna izmenjava bi zamrla.

Stvarnost ekonomskih procesov in dobrin ni neodvisna stvarnost, marveč je človeško, in sicer družbeno pogojena; saj npr. kupovanje ni samo stvar porabe, ampak tudi predmet človekovega hotenja in osebnih zmožnosti, predvsem pa rezultat človekovega osebnega vrednotenja in motivacije.

Velja pa v tej medsebojni povezanosti tudi obratna vzročnost: gospodarski dejavniki in procesi vplivajo na psihološke procese in jih usmerjajo; saj so kot »predmet« človekovega hotenja obenem motiv, ki človeka aktivira in usmerja; so, kakor dobro ugotavlja Veldhoven, obseg in oblika, v okviru katere se odvija človekovo individualno in socialno vedenje.

Kaj potemtakem obsega ekonomska psihologija?

Predvsem moramo ugotoviti, da obsega mnogo več kot doslej obravnavana trgovinska psihologija, ki so jo psihologi doslej navadno obravnavali zgolj kot psihologijo porabnika (consumer), v nasprotju s psihologijo proizvajalca, ki pa je že del inženirske ali industrijske psihologije. Toda že to je enostransko, kajti psihologija trgovanja obsega oba pola: porabnika in proizvajalca. Ekonomska psihologija pa seveda obsega še mnogo več kot goli odnos med proizvajalcem in porabnikom. Če bi obsegala samo to, bi vsaj delno obsegala tudi že industrijsko psihologijo; toda tudi ta obseg je zanjo še zmeraj preozek. Ekonomija obsega več kot goli odnos med proizvajalci in porabniki; kajti industrija predstavlja en sistem, trgovina drugega, ekonomija pa zopet poseben sistem, ki ne ostaja niti ob goli proizvodnji niti zgolj ob tržni izmenjavi blaga, marveč obsega celotni sistem porazdelitve materialnih dobrin, tudi naravnih, ne samo proizvedenih v delovnem (tudi industrijskem) procesu, obenem z njihovo tržno menjavo in porabo; vse to pa zopet ne le na individualni ravni, temveč tudi v okviru institucionalizirane družbene, narodne in državne uprave. Kakor hitro pa smo omenili institucionalizirano raven ekonomije v okviru posameznih narodnih skupin in državnih predpisov in norm, smo obenem trčili na posebne kulturne dejavnike gospodarstva, z njimi pa na medkulturne razlike, ki naj bi jih ekonomska psihologija upoštevala.

Zato ima Veldhoven prav, ko obseg ekonomske psihologije razdeli na tri območja: tržno ravnanje, ki mu je ekonomski človek izpostavljen bolj kot individuum, čeprav v družbeni povezanosti; državno gospodarstvo, ki mu je posameznik izpostavljen že kot državljan; in družbeno kulturno območje gospodarstva, ki mu je človek izpostavljen kot član določenega družbenokulturnega vrednotenja ekonomskih dobrin, kar dokončno odloča o subjektivni gospodarski blaginji ali »sreči«.

Če začnemo z analizo pri prvem vidiku, človekovem tržnem obnašanju, kjer gre prvenstveno za njegovo osebno zadovoljitev z gospodarskimi dobrinami, ki jih psihologi preozko odevajo v pojem product satisfaction, potem moramo takoj že načelno razločevati med zgolj objektivnimi kvantitativnimi dejavniki gospodarske blaginje ali sreče in med njenimi kvalitativnimi ali subjektivnimi dejavniki.

Na to razločevanje ekonomski psihologi posebej opozarjajo, sicer ne vsi, pač pa vsaj nekateri (Veldhoven, Albou idr.). Reči moramo, da je v tem res velik napredek in kot tak tudi rezultat specifično psihološkega gledanja na gospodarsko blaginjo; s tem pa je tudi doseženo pravo humanistično pojmovanje gospodarstva.

A. Campbell imenuje to subjektivno stran življenjske blaginje »mikroaspekt« blaginje, ki pa so ga pretežno kvantitativno usmerjeni strokovnjaki tako v ekonomiki kakor v psihologiji »le pozno odkrili«. Zato ni čudno, če so se na lanskem (1981) pariškem kolokviju psihologi kar ostro izražali na račun vse preveč kvantitativno usmerjene psihologije. Campbell je v American Psychologist (1976) priobčil posebno razpravo Subjektive measures of well-being. Ljudje niso srečni v premem sorazmerju z njihovimi dohodki in javno blaginjo, niti s povprečno količino »narodnega dohodka«. Zato smo prisiljeni iskati »nove indikatorje« za družbeno in individualno blaginjo, ki se ne ravna po zgolj kvantitativnih merilih, temveč je soodvisna obenem od kvalitativnih vidikov življenja.

G. Katona je že v letih 1952 do 1958 raziskoval razmerje med obnašanjem potrošnikov v kupovanju in med njihovim gledanjem v prihodnost (kvalitativni vidik optimizma in pesimizma); pri tem pa dobil krivuljo, ki je neodvisna od dejanskih osebnih dohodkov (kvantitativni vidik). O tem sem pisal že v svojem Orisu sodobne psihologije II. del, 1974, 681 sl. Potrošnikovi osebni dohodki torej niso čisti objektivni standard, temveč so hkrati predmet medindividualne primerjave z drugimi sodržavljani. Zato je tudi pojem »revščine« in »bogastva« ob vsem objektivnem zgolj materialnem (premoženjskem) ozadju zmeraj obenem predmet subjektivnega primerjalnega vrednotenja socialnega statusa posameznega državljana z drugimi državljani, ene družine (skupine) z drugo itd. Vse te stvari vsebujejo številne zelo zamotane medčloveške, gospodarske in politične odnose. Natančneje glej Katonova novejša dela: The Mass Consumption Society, New York (Mc Graw Hill), 1964 in Psychological Economics, New York (Elsevier), 1975.

Vsekakor pa vsi ti odnosi zgovorno povedo, da ima vsak državljan z ekonomsko psihološkega vidika »dvostransko pot«: z ene strani je sam soustvarjalec javne blaginje, ki družbi daje, z druge pa je hkrati njen porabnik, ki od družbe prejema.

Kot državljan pa je vsak posameznik hkrati izpostavljen številnim družbenokulturnim vplivom, in sicer institucionalnim ali formalnim kakor tudi informalnim, ki se uveljavljajo mimo državnih institucij in njenih načrtov.

Prav kulturni vplivi sami so eden glavnih dejavnikov vrednotenja tudi na gospodarskem področju. Na gospodarsko vrednotenje odločilno vpliva zavest pripadništva določeni kulturni skupini ali morda celo instituciji, organizaciji, struji in podobno. Prepričljivo nam o teh razlikah govorijo medkulturne študije: kako različno različni kulturni etosi vrednotijo delo, materialno blaginjo.

Družbeno kulturno vrednotenje civilizatoričnih dejavnikov je sorazmerno mnogo bolj stabilno, recimo konservativno, ker je odvisno od tradicije (narodne, politične, kulturne, konfesionalne itd.), kot pa zgolj individualno karakterno pogojena vrednostna usmerjenost. Zato je znano, kako težko je uspešno vplivati in ekonomsko podpirati nerazvite države, ki imajo docela drugačno vrednotenje gospodarskih dobrin kot pa razvite države, ki bi tem hotele »pomagati« in si dobiti v njih novo gospodarsko tržišče. Tam večkrat vse te gospodarske dobrine padajo tako rekoč nekam v prepad, kakor da njihovi politični voditelji ne vedo prav, kaj bi z njimi začeli. Toda tudi v gospodarsko razvitih deželah samih srečujemo zmeraj znova večje ali manjše razhode med individualnimi vrednotenji državljanov in socialno kulturnimi vrednotami, ki jih nudi družba. Tako imamo v teh nesoglasjih psihološki vir nezadovoljstva, uporov, stavk in nemirov, z njimi pa ustvaritev »ekonomsko nezanesljivega vzdušja«.

Ekonomska psihologija ima torej tu, morda prav tu, najobsežnejše področje za svoje raziskave. Večkrat se te razlike in trenja že prikazujejo v okviru družinskega življenja samega: otroci imajo drugačne ekonomske in potrošniške vrednote kot starši.

Če gledamo na sodobno stanje ekonomske psihologije, moramo reči, da se je najbolj razvila zgolj tržna psihologija v odnosu med proizvajalcem in porabnikom, prodajalcem in kupcem, v zvezi s tem pa psihologija reklame; najmanj pa so raziskana ravno družbenokulturna ozadja in silnice ekonomskih procesov; tu bo treba orati še ledino.

Vse, kar smo doslej ugotovili o ekonomski psihologiji, kaže dovolj jasno, da je to interdisciplinarna disciplina; saj že v svojem pojmu oklepa vsaj dve panogi: ekonomijo in psihologijo. Dejansko pa jih zajema še več. Lanski pariški kolokvij je razen splošnih tem obravnaval še naslednje odnose: ekonomska psihologija in psihologija dela, organizacije in produkcije, denarnega gospodarstva (»fiskalna psihologija«), inflacije in investicije, psihologija potrošništva in reklame, obenem s procesi informacije, ekološko-psihološka vprašanja gospodarstva in prometnega obnašanja, dejavnike zdravja in življenjskega stila, medkulturne primerjave, vprašanja razvoja in inovacij.

Vse to so različna področja, v katera lahko posega ali celo mora posegati ekonomska psihologija. Obravnavali pa so obširno in zavzeto tudi epistemološka in metodološka vprašanja, posebej pa še zmeraj osnovno vprašanje opredelitve ekonomske psihologije.

Prav z vprašanjem opredelitve je ta pariški kongres pokazal, da je ekonomska psihologija res še zelo mlada veda, da je pravzaprav šele v nastanku in da lahko o njeni pravi utemeljitvi, ali bolje, ustanovitvi govorimo prav šele, ko smo jo opredelili, se pravi, ko smo soglasno našli njen obrazec: kaj je njen pravi predmet, kaj obsega, kakšen je njen odnos do sosednjih panog, v čem je njena specifična naloga in kakšne naj bodo njene znanstvene metode.

Tu se je ekonomska psihologija znašla pred podobno problematiko kakor deset let prej prav tako nova, le malo let starejša ekološka psihologija. Tam smo ugotovili (glej moj članek: Okvirni sistemskoteoretični modeli ekološke psihologije, Anthropos 1978, I—II, 7—42), da se je odpirala dilema, ali naj jo pojmujemo kot novo (interdisciplinarno) panogo ali kot novo usmerjenost splošne psihologije. Če se tam nagibam k mnenju tistih, ki pojmujejo ekonomsko psihologijo kot novo usmerjenost celotne psihologije s prav tako novim metodičnim izhodiščem (eksperiment »v polju« v nasprotju do eksperimenta » v laborju«), ne pa kot novo disciplino z različnimi novimi področji, moram pa zdaj tu na podlagi dosedanjih razčlenitev ugotoviti, da je ekonomska psihologija dejansko le nova panoga, ki nam odpira nova predmetna področja, kakršnih doslej psihologija še ni raziskovala, ker so se vsem dozdevala kot izključno »objektivna domena«, kamor psihologija ne more posegati in kjer psihologija tudi ne more nič prida prispevati. Tako smo lahko slišali prezirljive izjave: »Pri denarju psihologija nima besede« ali »s psihologijo ne moremo dvigniti nobene gospodarske bilance«.

Danes so taka stališča že docela premagana. Danes gledamo na te stvari mnogo trezneje in bolj vsestransko; saj je ravno gospodarstvo specifično človeški dejavnik.

Utemeljitev, da je ekološka psihologija posebna usmeritev celotne psihologije, ekonomska pa samo ena panoga, gre celo v biološke temelje človekove eksistence: ekološki vidik človekovega obdajanja, ki se začenja že v embrionalnem stanju kot temeljna kondicija in se nadaljuje po rojstvu skozi vse življenje (zato Heidegger nima prav, ko ima vrženost, die Geworfenheit, za temeljno kategorijo obstoja); nasprotno pa tega o ekonomiji ne moremo trditi, saj na zgolj biološki ravni o gospodarstvu še ne moremo govoriti in ga zato v živalskem svetu še ne srečujemo, ker je to specifično človeška, civilizatorična višina življenja. Na to misel se vrnemo še zopet malo pozneje.

Kako torej opredelimo ekonomsko psihologijo?

Na pariškem kongresu si je zlasti Paul Albou prizadeval (Contribution à une définition de la Psychologie économique, 6° Coll. International de Psychologie économique), da bi se vendarle že dokopali do definicije ekonomske psihologije, v kateri bi vsi vsaj začasno soglašali. Za orientacijo nam odlično rabi tudi njegova La psychologie économique (P. U. F.), 1974.

Tarde sam ni niti poskušal opredeliti ekonomsko psihologijo v njeni »specisični diferenci«, ki jo mora vsebovati vsaka prava opredelitev.

Isto ugotavlja Albou o G. Katonu, ki ima »veliko zaslug, da je zbudil ekonomsko psihologijo iz globokega spanja, v kakršno je porinila težka Durkheimova hegemonija s svojo kritiko Tardovo začeto delo«. Samo mimogrede ugotavlja, da gre pri tem za »študij ekonomskega obnašanja«. Nikjer pa ne pove, kaj je ekonomsko obnašanje, ali bolje, v čem je.

Katonov učenec Eric Warneryd vidi v ekonomski psihologiji »študij izbirnih situacij, ko gre za alternativne odločitve, ki imajo ekonomske posledice«. Takoj vidimo, da ta poskus opredelitve vsebuje vsaj dve pomanjkljivosti: preveč je kompliciran in preveč je zožen zgolj na dej odločanja; saj vsebuje ekonomsko obnašanje nedvomno še kaj več kot golo odločanje, mislimo samo na vrednotenje, da ne omenimo še drugih procesov.

Dlje je šel Pierre Louis Reynaud. Njemu pa očita, da je dal celo preveč definicij, ki si delno naprotujejo, ko se je pod vplivom kritik čutil prisiljenega prejšnje nazore popravljati.

Tudi njegova opredelitev je močno komplicirana, saj vidi v ekonomski psihologiji »vzajemno (recipročno) oskrbovanje materialnih in mentalnih virov z namenom, da bi pospeševali razvoj človeka, kolikor je odvisen od ekonomske dejavnosti«. Temu pojmovanju so očitali subjektivizem, ker je preveč povezoval mentalizem z materialnimi viri.

Zato Albou meni, da je ekonomska psihologija vse do današnjega dne, čeprav že sto let stara, nihala med dvema »imperializmoma«, ne da bi pri tem našla prav sama sebe: med ekonomizmom, se pravi odvisnostjo od ekonomije, kakor jo očitno poudarja avstrijska šola, in med psihologizmom, ki pa skrči ekonomsko obnašanje na preprosto stanje intramentalne pomešanosti.

Toda če naj bo ekonomska psihologija res nova panoga, čeprav interdisciplinarna, mora kljub povezanosti in predmetni naravnanosti na različna druga področja vendarle ohranjati svojo neodvisnost ali avtonomijo, ki jo mora imeti vsaka znanost tako glede svojega specifičnega predmeta kakor tudi glede metode, s katero ga raziskuje.

Glede na te zahteve Albou opredeljuje ekonomsko psihologijo kot »znanstveno preučevanje ekonomskega vedenja«. Meni, da je ta opredelitev dovolj znanstvena in operacionalna.

Gre za to, da že opredelitev sama obenem utemelji, ali bolje, vsebuje (izraža) avtonomijo znanstvene discipline.

Tu se znajde ekonomska psihologija pred epistemološkimi vprašanji, ki so jih prav zato obravnavali na pariškem kongresu v okviru posebne okrogle mize. Vodili so jo glavni zastopniki njene teoretične utemeljitve: van Veldhoven, van Fred Raaij, K. E. Warneryd in P. Albou s sodelavci.

K tem epistemološkim razglabljanjem sodi po mnenju Albouja predvsem izdelava pojmov, ki naj bi jih dobro razčlenili v ekonomski psihologiji. Najsi smo še tako empirično usmerjeni, moramo upoštevati načelo: »Znanost se začenja z abstrakcijo pojmov.« Ta stavek ima v ozadju za svojega avtorja matematika Poincaréja, ki se je drastično izrazil: »Nakopičenje dejstev prav tako ni znanost, kakor kup kamenja ni hiša.« Posebej velja to za mlado znanost, ki še nima nobenih izdelavnih pojmov, da bi mogla podati zanesljivo znanstveno analizo.

Za psihologijo je še posebno pereče vprašanje, ker vemo, da je akademska psihologija, kakor se je razvila pod vplivom behaviorizma, zelo revna v izrazih (terminologiji) in zato novi panogi komaj more kaj pomagati, ko gre za nove vidike.

K Alboujevem pretresu opredelitev ekonomske psihologije bi kazalo pripomniti, da mora biti izhodišče za pravo opredelitev že v opredelitvi psihologije kot znanosti sploh. Če je namreč ekonomska psihologija le ena, in sicer nova panoga psihologije, potem je jasno, da mora biti generični pojem njene definicije skupen z definicijo splošne psihologije in da šele specifična razlika dodaja novi, za ekonomsko psihologijo specifični pojem.

Ker pa smo si glede definicije splošne psihologije danes domala že vsi edini, zato potem tudi tako izvedena opredelitev ekonomske psihologije ne bo naletela na nasprotovanje.

In še eno misel moramo zakoličiti glede opredelitve psihologije. Ker se ekonomska psihologija nanaša izključno na človekovo obnašanje, ne pa tudi na živalsko (ker živali ne poznajo ekonomije), se bo tudi opredelitev splošne psihologije v tem primeru omejevala zgolj na človeka, ne pa tudi na živalski svet in njegovo psihologijo.

V našem primeru se torej opredelitev psihologije glasi: veda o človekovem vedenju (ne pa o vedenju više razvitih živali, vključno človeka). Če pa gre za ekonomsko psihologijo, se pravi, samo za eno vrsto človekovega vedenja, potem je samo ob sebi umevno, da *je ekonomska psihologija veda o človekovem ekonomskem vedenju*. Albou ima pri tem pomislek, ko noče prevzeti angleškega izraza behavior in raje rabi podoben pomenski izraz conduite, ki ima kajpak delno drugačno vsebino in obseg, vendar za druge jezike, ki nimajo sinonimov za oba francoska izraza, to razločevanje ni pomembno.

Pač pa se upravičeno vprašamo, ali je možno pravilno govoriti o ekonomskem ravnanju kar na splošno.

Z ene strani je namreč sploh nemogoče kar taksativno konkretno našteti vsa specifično ekonomska ravnanja, ker smo v nevarnosti, da kakšno vrsto spustimo in tako nehote zožimo pojem, z njim pa obseg ekonomske psihologije.

Z druge strani pa se upravičeno vprašamo, ali imamo sploh kakšno ravnanje, ki naj bi bilo res specifično ekonomsko, tako da bi veljalo samo za gospodarske predmete in za nobene druge. Hkrati pa se upravičeno še dalje vprašamo: ali pa je sploh možno imeti kak predmet, ki bi bil izključno ekonomski? Ali ni namreč tako, da ima lahko vsaka stvar hkrati več »strani« in je le ena od njih ekonomska, čeprav morda res prevladujoča, odločilna za naše ravnanje?

Poglejmo samo preprost, danes zelo znan primer: staro orodje in staro pohištvo so kmetje pred desetletji vrgli v ropotarnico kot nerabno ali pa so ga sploh razsekali in požgali; pa pridejo folklorno in umetnostno zgodovinsko usekani meščani in za vse to ponujajo celo denar, samo da si lahko s tem opremijo stanovanje. A še pri teh je to ravnanje lahko zopet različno: enim je to res kos pohištva in za to neposredno predmet ekonomije (to je gospodinjstva ali gospodarstva), drugim pa samo predmet mode in modnega vrednotenja in šele »tretje« vrste ljudem je vse to morda res predmet umetnostno zgodovinskega in folklornega konservatorstva. Zdaj pa govorimo pri tem o specifično ekonomskem ravnanju? Pri kom in koliko in ali res izključno?

Tu vidimo, kako ljudje v svojem ravnanju kaj kmalu prestopijo tradicionalni prag zgolj materialne (stvarne, »realne«) usmerjenosti in vrednotenja in preidejo v simbolično območje.

To prestopanje zgolj materialnega, to je neposredno ekonomskega praga, je odvisno poleg drugih dejavnikov predvsem od konkretne situacije, v kateri se znajdejo posamezniki in skupine.

Če gledamo na »ekonomskega človeka« (homo oeconomicus) v konkretni situaciji, ko gre za njegovo ravnanje (odločanje, vrednotenje itd.), moramo priznati, da v tem ni zgolj pasivni subjekt niti ni zgolj aktivni akter, kakor se ekonomski psihologi (Katona idr.) izražajo, da bi poudarili dejavnost »subjekta«, marveč da nastopa tu že kot povezujoč situacijski dejavnik, agens, okoli katerega se tako rekoč suče vsa ekonomska dejavnost.

Zanimivo je, da so pojem ekonomskega agensa razvili strokovnjaki v ZDA (S. Kuznetz), Angliji (C. Clark) in Franciji (Claude Gruson, Fr. Perroux in Albou).

Ekonomsko ravnanje pa ima, kakor sledi neposredno iz te razčlenitve, družbeno jedro: vsako ekonomsko ravnanje je družbeno ravnanje. Dokler bi govorili samo o posamičnem, individualnem ekonomskem ravnanju, bi govorili o primitivnem stanju nomadskega zbiralca in lovca, ki živi »iz roke v usta«, in prav zato še ne živi v »družbi« (organizirani, institucionalizirani). Zgolj individualno ravnanje že ex supposito ne more biti ekonomsko; je zgolj biološko. Zato pa v živalskem svetu še ne govorimo o ekonomskem, marveč o zgolj biološkem ravnanju.

P. Albou izraža to družbeno pogojenost ekonomskega ravnanja jedrnato v stavku: »Il n'y a jamais eu d'économie de l'homme isolé, car il n'y a pas d'homme véritablement ni durablement solitaire.« Sklicuje se na K. Marxa, ki pravi, »da stopijo ljudje v družbeni produkciji v odnose, ki so neodvisni od njihove volje in da celota teh odnosov sestavlja ekonomsko strukturo družbe«.

Iz tega sledi, da je ekonomska psihologija v svojem jedru najbližja socialni psihologiji, čeprav je navidez najožje povezana z industrijsko psihologijo, se pravi, z vprašanji produkcije. Vendar je to le površno gledanje, kajti ekonomija ne obsega samo produkcije, temveč tudi porabo in porazdelitev dobrin, se pravi tudi trgovino, planiranje in administracijo z organizacijo; vse to pa že presega okvir industrijske psihologije. Povrhu vsega pa ekonomska psihologija posega še v področje ekologije, zdravstva in kulture ter številne nacionalne in internacionalne odnose, kjer se ob nalogah razvoja, razvitosti in nerazvitosti odpirajo še vprašanja ustvarjalnosti, ki privzema v civilizirani družbi zmeraj bolj obenem vlogo psihološko ekonomskega dejavnika.

Ekonomska psihologija kot ena najmanjših uporabnih panog psihološkega raziskovanja nam torej s svojim širokim problemskim diapazonom znatno razširja dosedanji predmet in obseg psihološke znanosti in pomeni že zato njeno pomembno obogatitev. Zato je bilo udeležencem lanskega (1981) mednarodnega sestanka v Parizu čisto jasno, da je »docela nedopustna redukcionistična drža, ki bi hotela ekonomsko psihologijo skrčiti na golo psihologijo potrošništva«.

Ob opredelitvi ekonomske psihologije pa se ne odpira samo vprašanje predmeta (vsebine) in obsega, temveč tudi vprašanje metode. Če naj bo znanstvena panoga avtonomna, mora imeti svoje metode, po katerih se razločuje od drugih vej znanosti. Tu se psihologi bolj razhajajo kot pa v definiciji sami. Vendar pa samostojnosti metode ne smemo pretirati, saj gre le za uporabno panogo psihologije, ki še zmeraj ostaja psihologija in ima zato v glavnem iste metode, kakor jih poznamo že v dosedanjih panogah. Zanimivo pa je, da so metodološke pobude v ekonomski psihologiji precej različne. Predlagajo razne »konjekturalne teste« (Piatier), »statistiko brez števil«, merjenje preferenc z metodo konstantnih vsot (Olander), metodo dopolnjevanja stavkov, test »neprijetnosti« (Wärneryd) itd.

Tudi ekonomskopsihološke metode morajo biti seveda »objektivne«. Toda tu ne smemo ponovno podleči napaki, da bi sodobni psihologi hoteli biti bolj objektivni, kot pa so sodobni raziskovalci v fiziki, ki je psihologom vzor eksaktne objektivie vede; ob tem namreč spregledajo to, kar je npr. Heisenberg ugotovil prav o naravoslovnih znanostih, »da tudi suponirajo človeka«, ali kakor pravi N. Bohr, da pač v znanosti nismo zgolj opazovalci, temveč hkrati »akterji v te-

atru življenja«. Objektivnost v metodi ekonomske psihologije je torej »zmeraj bolj samo cilj, bolj napor kot pa ugotovitev«.

Poskušajo tudi z metodo modelov. Reynaud, ki v tem prednjači, razume pod tem »skupnost dejavnikov, ki določajo kak ekonomski pojav«. Ti dejavniki so med seboj povezani, tako da se dajo izražati tudi matematično. Vloga modela je v tem, da razloži kak gospodarski mehanizem, kjer je temeljno vprašanje v izbiri parametrov ali kategorij. Razločuje tri tipe modelov: model splošne rasti z napol kvalitativnim (psihološkim) ostankom (residuum), srednji, ki omogoča razstavitev rezidualnega dejavnika, in končno model psihološkega reda, ki sloni na pojmu mentalne energije.

Albou je predložil (1976) poseben model ekonomske motivacije.

Zanimivo pa je, da ravno Albou sam močno kritizira metodo modelov. Pravi (pravilno), da nimajo hevristične vrednosti, temveč samo urejevalno. Glavna pomankljivost pa je v goli shematizaciji, ki onemogoča ali vsaj pušča ob strani izkustveno (empirično), natančneje, doživljajsko stran ekonomskega ravnanja. V tej zvezi se ostro izraža na račun pretirane kvantitativne usmerjenosti in imenuje njene predstavnike »kvantofrene«. Zlasti pa enostransko modeliranje in kvantificiranje greši v tem, in tu ima prav, da iz gospodarskih (in sploh psiholoških) procesov izloči vsako »zgodovino«, tako da je vse preveč sinhronizirano, stisnjeno v abstraktne obrazce, brez pravega dogajanja, kakor da so matematično nespremenljivi in veljavni »za vso večnost«.

Če so kakšni procesi stvar zgodovinskega dogajanja in razvoja in tako diahronični, sukcesivni v času, velja to zlasti za ekonomske pojave. To je dinamični zakon narave, ki ga statistični modeli prezro.

Če je torej sploh kje potrebna tudi zgodovinskodialektična metoda, ko gre za humanistične vede, je to nedvomno v ekonomskopsihološkem raziskovanju.

Zaradi svoje neposredne bližine s socialno psihologijo in historično dialektično metodo je razumljivo, da se za ekonomsko psihologijo ogrevajo zlasti socialistično usmerjeni psihologi in da je prav v zadnjih letih v socialističnih deželah našla svoje močne zastopnike. Posebno zanimivo pa je, da se za ekonomsko psihologijo zanimajo zlasti mladi psihologi, ki so obrnjeni v prihodnost znanstvene misli. Nasprotno pa se kapitalistično zavzeti strokovnjaki, zlasti v ZDA, še zmeraj oklepajo ozkega okvira gole psihologije potrošnika, ki je predvsem v službi velikih zahodnih firm in reklame za njihova podjetja.

Ekonomska psihologija, ki vidi glavno nalogo v humanizaciji ekonomskih procesov, pa ima pred očmi predvsem »malega človeka«; zato hoče tudi psihologijo potrošnika humanizirati; ne gre ji za pospeševanje reklame in množičnih občil, marveč za obrambo pred čezmernim vplivom množičnih občil, ki doslej le vse preveč pomagajo velikim podjetjem, da manipulirajo s človekovimi možgani in njegovimi odločitvami pri nakupu življenjskih potrebščin.

Samo tako pojmovana ekonomska psihologija more pravilno razčlenjevati in utemeljevati tudi človekovo samoupravno gospodarsko obnašanje ne le v njegovih zasebnih delovnih in gospodarskih interesih, marveč tudi kolikor naj bo soustvarjalec in soupravljalec družbenih interesov in družbene blaginje, kamor sodijo seveda tudi kulturne vrednote kot delne sestavine gospodarskega razvoja.

Učenje in utrujenost

DEMETER GRUDEN

V vsakdanjem govoru zelo pogosto uporabljamo besedo DELO. Z njo želimo označiti vrsto aktivnosti, ki jih izvajamo vsak dan in vse življenje. Čeprav to besedo vsi ljudje zelo pogosto uporabljajo, ne mislijo pri tem vedno vsi na eno in isto. Vse te razlike so odvisne od starosti, družbenega položaja, poklica in podobno. Medtem ko nekateri gledajo na neko delo kot na resno stvar, drugi na to samo skomignejo z rameni; za njih ni to »nobeno delo«. Vsem ljudem je skupno to, da svoje delo cenijo, pa ne samo cenijo, temveč celo ljubijo, pa najsi bo to delo s svinčnikom ali z lopato.

To je eno stališče, po katerem ima beseda DELO enoten pomen. Za znanstveno raziskovanje tega problema pa tako subjektivno tolmačenje dela ni zadostno, čeprav je pomembno. Da bi lahko znanstveno raziskovali problem dela in njegovih oblik, moramo najprej definirati pojem dela in njegove kategorije. Na ta način podamo z dobro definicijo jasne meje področja, ki ga raziskujemo. Definicija mora biti ozka, da zajame probleme samo enega pojava, vendar tudi dovolj široka, tako da so v njej obsežene vse oblike tega pojava.

Že na začetku smo omenili, da je delo aktivnost, vendar je to preveč široko področje, da bi lahko ta definicija zadostovala. Tako jo bomo za naše potrebe malo zožili:

— DELO je zavestna aktivnost za dosego nekega cilja.

Ker pa nas zanima predvsem UČENJE kot oblika dela, bomo to definicijo še malo zožili in jo točneje opredelili:

— UČENJE je zavestna aktivnost za pridobivanje novega znanja.

S tema dvema definicijama smo zajeli vzroke, pogoje in oblike dela in učenja, kakor tudi posledice aktivnosti, kot so: delovni učinek in pojavi utrujenosti. To so problemi, ki nas tu predvsem zanimajo, in tako našteti definiciji ustrezata našim potrebam.

DELO in UČENJE smo torej označili kot človeške aktivnosti. Sedaj pa se moramo ozreti na znanost, ki raziskuje ta problem, in to je psihologija. Kaj pa je pravzaprav psihologija in s čim se ukvarja? To je vprašanje, ki se nam na tem mestu postavlja samo od sebe. Na to vprašanje lahko odgovorimo, da je psihologija znanost, ki na znanstveni način raziskuje posameznikove aktivnosti v njegovem odnosu do okolice. Pri tem proučevanju človekovih aktivnosti pa je psihologija ozko povezana z drugimi znanostmi, kot sta filozofija in sociologija.

Pri tem pa se moramo zavedati, da besedo AKTIVNOST uporabljamo tu v najširšem pomenu. S to besedo ne pojmujemo samo motornih aktivnosti, kot hojo ali govor, temveč tudi kognitivne aktivnosti — s katerimi pridobivamo znanje, kot npr. učenje, gledanje, poslušanje, spominjanje in mišljenje, ter tudi emocionalne aktivnosti, kot smeh in jok. Čeprav je kdo videti popolnoma neaktiven, medtem ko posluša glasbo ali gleda neko tekmo, je v resnici tudi aktiven. To lahko rečemo, da samo smrt ustavi vsako aktivnost.

Znanosti o človeškem obnašanju ali aktivnosti je več. Predvsem je tu FIZIOLOGIJA, ki raziskuje organe in celice ter njihove funkcije v organizmu; na drugi strani pa je SOCIOLOGIJA, ki proučuje narode in družbo. Vmesno področje med tema dvema znanostima pa raziskuje PSIHOLOGIJA, ki posveča pozornost predvsem posamezniku. Psihologija spremlja posameznikove aktivnosti vse življenje, od obdobja pred rojstvom pa preko otroštva, adolescence in zrele dobe do starosti. Pri tem primerja normalne z nenormalnimi, otroke z odraslimi, ljudi in živali. Zanimajo jo razlike med posamezniki, skupne lastnosti pri ljudeh, tj. skuša odkriti neke obče zakone o človeških aktivnostih, ki veljajo bolj ali manj za vse ljudi, kot npr. zakoni o učenju, mišljenju, emocijah ali razvoju.

Psihologija se ukvarja predvsem, čeprav ne izključno, z vprašanjem tako imenovanih »mentalnih« aktivnosti, kot učenje, spomin, mišljenje, opazovanje, želje, ljubezni in sovraštva. Vendar vsaka mentalna aktivnost zahteva tudi telesno, ker pri tem vedno sodelujejo tudi možgani, živčne poti, navadno pa tudi mišičevje in čutila, kot bomo kasneje videli pri analizi intelektualnega in telesnega dela. Vprašanje, kako delujejo možgani in drugi telesni organi, raziskuje fiziologija.

Fiziologija razstavlja telo na posamezne organe in raziskuje njihove funkcije ter način, kako omogočajo življenje kot celoto. Tako raziskuje, kaj se dogaja v očesu, medtem ko gledamo, kako poslušamo, kako delujejo organi govora, medtem ko govorimo, kako delujejo mišice rok in prstov, ko primemo kak predmet, in naposled, kako vse te posamezne organe upravlja centralni živčni sistem, tj. predvsem skorja velikih možganov. Ta najkompleksnejši organ človeškega telesa omogoča posamezniku, da usklaja aktivnosti posameznih organov in s tem tudi uspešno deluje v svoji okolici. Ta okolica ali okolje je fizično, kot so zrak, podnebje ali hrana, ali pa tudi socialno, saj živi človek med drugimi ljudmi, s katerimi občuje, živi v skupnosti in se z njo identificira. Te probleme pa proučuje sociologija.

Sociologija proučuje družbo kot celoto, družbene pojave kot manifestacijo grupne aktivnosti, ki jo tvorijo posamezniki. Dalje proučuje zgodovinski razvoj družbe in zakone, ki vladajo temu razvoju. Posameznikove aktivnosti meri s stališča družbe in družbenih interesov. Tako kot proučuje psihologija pri posamezniku produkt aktivnosti posameznih organov, pri čemer ji pomaga fiziologija, tako proučuje sociologija rezultate sodelovanja med posamezniki in je tako ozko povezana s psihologijo.

Lahko torej vzamemo za enoto našega opazovanja družbo in opišemo njene aktivnosti, kot to dela sociologija;

lahko pa vzamemo za enoto našega opazovanja posameznika in opišemo njegove aktivnosti v odnosu do okolja, kot to dela psihologija;

ali pa lahko analiziramo funkcije in spremembe posameznih organov med njihovo aktivnostjo, kot to dela fiziologija;

Z vsemi naštetimi načini delamo isto stvar. tj. analiziramo aktivnost, samo s treh različnih aspektov! To so trije osnovni pogledi na človeško aktivnost, in sicer sociološki, psihološki in fiziološki. Vsi ti trije pogledi so enako resnični in znanstveni, edina razlika med njimi je, da uporabljajo različna merila. Medtem ko fiziologija uporablja mikroskop, sociologija makroskop, uporablja psihologija neko srednjo mero, tj. posameznika z njegovimi aktivnostmi in odnosi do okolice.

Že na samem začetku smo poudarili, da je učenje oziroma delo, aktivnost, vendar ne enostavna, temveč zavestna aktivnost, usmerjena k določenemu cilju (pri učenju k pridobivanju novega znanja). Zato lahko tudi pri problemu dela in učenja zavzamemo tri stališča oziroma tri aspekte raziskovanja, tj. sociološki, psihološki in fiziološki.

Kaj je pravzaprav delo? S stališča fiziologije predstavlja delo porabo organskih snovi in njihovo pretvarjanje v mehanično, toplotno ali električno energijo, ki jo telo potrebuje za izvrševanje delovne aktivnosti. Nobenega dela ne moremo izvršiti brezplačno, tj. brez porabe določene količine energetskih rezerv telesa. Koliko bomo energije porabili, je odvisno od tega, kolikšno in kakšno delo bomo izvršili in katere organe bomo pri tem uporabili. Kot bomo kasneje videli, je poraba energije pri telesnem delu (mišice) veliko večja kot pri intelektualnem. Porabljeno energijo nadomestimo s tem, da s hrano vnašamo v telo tiste organske snovi, ki so neobhodne za ustvarjanje energetskih rezerv, ki so fiziološka osnova vsakemu delu. Zaradi tega je za uspešno delo potrebna pravilna in zadostna prehrana, seveda poleg zadostne količine kisika, ki je neobhodno potreben pri pretvarjanju organskih snovi v energijo, potrebno za delo. Poraba kisika pri vsakem delu nam omogoča, da lahko relativno enostavno izmerimo težavnost posameznih vrst dela, pač odvisno od porabe kisika v časovni enoti. Znano je, da dajo organske snovi pri reakciji s kisikom približno 5 kalorij, lahko izračunamo količino porabljene energije, ako pomnožimo količino porabljenega kisika s to konstanto. Poraba energije je tem večja, čim večja je intenziteta dela. Najmanj energije porabimo med spanjem (65), se pa lahko poraba poveča tudi na desetkrat in več.

Da bi ilustrirali težavnosti raznih vrst dela, bomo prikazali H. C. Shermanovo tabelo o porabi energije med spanjem in pri raznih vrstah dela:

Po H. C. Shermanu	Poraba kalorij v 1 uri
Spanje	65
Sedenje	100
Pisanje s strojem	140
Hoja (4 km/h)	200
Hoja po stopnicah	1100

Na podlagi teh podatkov o porabi energije v časovni enoti lahko opredelimo delo po njegovi težavnosti. Tako imamo kategorijo »lahko« delo, pri katerem se porabi 2—300 cal/8ur, kot npr. v pisarnah in podobno. »Srednje« težavno

delo je tisto, pri katerem se porabi 3—400 cal/8 ur, delo mehanikov in podobno. »Težko« delo zahteva 4000 in več cal/8 ur, to je delo rudarjev, kovačev itd.

To so vse podatki, ki nam jih o delu nudi fiziologija. Od nje dobimo objektivne podatke o težavnosti dela in o posameznih funkcijah notranjih organov in mišic (srca, pljuč, živcev itd.) pri določenih delih, nam pa nič ne pove o odnosu delavca do dela, ali mu delo ugaja, ali je sposoben za delo, ki ga opravlja, ali dela dobro ali ne in podobno. Na vsa ta vprašanja išče odgovor psihologinja, ki je kot smo že omenili, na eni strani povezana s fiziologijo, na drugi pa s sociologijo. Psihologija se ne omejuje samo na golo opisovanje psihičnih procesov, ki spremljajo delo, temveč opisuje tudi doživljaje dela ter kako se delo odraža na posamezniku. Zato se psihologija ukvarja s tistimi človekovimi lastnostmi, ki pridejo do izraza pri delovnem procesu.

Da lahko človek opravi neko delo, mora biti predvsem za to sposoben, kot npr. če se nekdo želi učiti, mora biti tudi nadarjen oziroma dovolj inteligenten, da bo to, kar uči, tudi razumel. Če se nekdo želi učiti igranja na klavir, mora imeti dober posluh, da bi lahko pravilno igral, poleg tega pa mora biti zadosti inteligenten, da lahko dojame tehniko branja in pisanja not. Z eno besedo, sposoben mora biti za delo, za katero se je odločil. Inteligenca in posluh sta sposobnosti, s katerima se človek rodi, vendar ju lahko razvije šele pod vplivom okolja. Skoraj vsi ljudje se rodijo s sposobnostjo, potrebno za govor, vendar se od rojstva gluhi težko naučijo govoriti (razen v posebnih šolah za gluho-neme), ker jim ta napaka otežuje, čeprav ne onemogoča, stik z okoljem, tj. njegovim vplivom. Iz tega sledi, da je sposobnost prva lastnost, ki vpliva na delo. Poleg tega pa mora posameznik tudi znati, kar želi delati, kajti samo orodje ali pripomočki brez znanja mu ne bodo koristili. Znanje je torej druga lastnost, ki vpliva na človekovo delo, pridobimo si ga z učenjem, ki je potemtakem osrednji moment uspešnosti vsake aktivnosti ali dela. Vendar nam samo sposobnost in znanje nič ne koristita, ako posameznik ne želi delati. Tu nastopi tretja lastnost, ki vpliva na delo, to pa je volja ali interes do dela, kar v psihologiji označujemo z m o t i v a c i j o . To je najpomembnejša človekova lastnost, ki vpliva na delo, učenje in na vsako zavestno aktivnost na splošno. Z malo sposobnosti in znanja ter z močno voljo se lahko doseže marsikaj, brez volje pa, čeprav z izredno sposobnostjo in znanjem, se ne doseže nič. Tako imamo primere iz šol, da imajo inteligentni in sposobni dijaki srednje ali celo slabe ocene od srednje sposobnih dijakov, in to samo zato, ker niso dovolj motivirani tj. nimajo skoraj nobenega interesa, da bi se učili, ali pa je tak interes zelo majhen.

Motivacije, tj. spodbude za delo, so bodisi notranje ali zunanje. Notranje spodbude so potrebe, da se »neravnovesje«, biološko, psihološko ali socialno, odstrani npr., da se hranimo, da se učimo, da si kupimo novo obleko itd. Zunanje spodbude pa predstavljajo neki zunanji cilji, ki jih želimo doseči. Ti cilji nas tem bolj spodbujajo, čim bližje smo jim. Tako se npr. dijaki veliko več učijo na koncu šolskega leta, da bi dobili dobra spričevala, ali pa atleti, tekači, ki preidejo v končne priprave, ko so blizu cilja, da bi dosegli, če že ne prvo mesto, pa vsaj čim boljši rezultat.

Tako smo spoznali tri osnovne lastnosti, ki vplivajo na človekovo delo v njegovi kvaliteti, ekstenziteti in intenziteti. Da bi nam bil ta prikaz jasnejši, lahko postavimo tri vprašanja, na katera lahko odgovorimo s tremi lastnostmi:

KAJ — človek dela?
KAKO — človek dela?
ZAKAJ — človek dela?
To kar je zmožen!
Tako kot zna!
Ker to želi!
SPOSOBNOST
ZNANJE
MOTIVACIJA
(po Woodworthu)

KAJ, KAKO, ZAKAJ, to so tri vprašanja, ki jih lahko zastavimo pri vsaki človekovi aktivnosti, tako tudi pri delu in učenju. Na ta tri vprašanja pa skuša najti odgovore oziroma nam odgovarja psihologija.

Medtem ko fiziologija in psihologija raziskujeta probleme posameznih organov, delov telesa ali odnosa posameznika do dela, raziskuje sociologija probleme, ki nastajajo pri skupnem delu več ljudi, tj. probleme grupnega dela. Vsako človeško delo je med drugim usmerjeno tudi proti drugim ljudem, tj. ima socialni značaj. Tako nastanejo delovne skupine, bodisi po sami naravi dela, kot v tovarnah, ali pa iz želje po sodelovanju, kot v šoli, kjer se dijaki raje uče skupaj, pa čeprav sama narava učenja tega ne zahteva.

Uspeh skupnega dela je odvisen predvsem od medsebojnega razumevanja med posamezniki, stopnje sodelovanja in velikosti grupe. Raziskovanja so pokazala, da so manjše grupe uspešnejše od velikih, tj. grupe, manjše od 10 ljudi; tudi večina anketiranih dijakov se je opredelila za grupe, velike do 25 članov. (Oba podatka sta povzeta po študiji M. S. Vitelesa: Motivation and Morale in Industry, 1953.)

Zato je tudi po šolah delo v manjših razredih boljše, ker je število dijakov manjše, pa tudi zaradi boljšega sodelovanja med dijaki in profesorjem, tj. zaradi boljših medsebojnih odnosov. Boljše medsebojno spoznavanje, če je pravilno speljano, vodi do boljših medsebojnih odnosov, to pa vodi dalje do boljšega sodelovanja in boljših rezultatov. S tem smo podali nekaj pogledov na delo kot aktivnost, ki je zavestno usmerjena k določenemu cilju, sedaj pa bomo prikazali delo samo kot tako in njegove oblike.

Če se ozremo nazaj, najdemo v zgodovini vedno podatke o delu in pri tem tudi njegovo delitev na umsko in telesno delo; na delo z glavo in na delo z roko, poimenovano po poglavitnem nosilcu delovne aktivnosti. To delitev dela na ročno, tj. telesno delo, in na umsko ali intelektualno delo lahko sprejmemo samo zaradi boljšega pregleda in klasifikacije delovne aktivnosti, nikakor pa ne zaradi tega, ker bi se ti dve vrsti dela med seboj popolnoma razlikovali. Čeprav pri nekaterih delih prevladuje aktivnost mišic, kot npr. pri sekanju drv, pri drugih pa aktivnost skorje velikih možganov, kot npr. pri učenju, ni nikoli možno delo mišic brez sodelovanja centralnega živčnega sistema, niti delo centralnega živčnega sistema brez sodelovanja mišic. Tako lahko npr. s sociološkega stališča govorimo o kolektivnem telesnem delu, čeprav tako delo ni mogoče brez miselnega, tj. intelektualnega sodelovanja med posamezniki. Tudi pri pojmu o kolektivnem mišljenju se moramo zavedati, da je za to nujno potrebno sodelovanje mišic, ki jih uporabljamo za govor, brez katerega tako mišljenje ni mogoče, kajti kot vemo, je govor

najpomembnejše komunikativno sredstvo za grupno ali kolektivno mišljenje. Dober primer kolektivnega mišljenja je konferenca, kjer več ljudi skupaj pride do enakih zaključkov.

Podobno kot pri navedenem, kjer pri fiziološki in sociološki razmejitvi dela ni mogoče določiti jasne meje med telesnim in umskim delom, nastanejo težave tudi pri poskusu te razmejitve s psihološkega stališča. Človeški organizem je celota in vsi procesi, bodisi telesni ali živčni, so med seboj ozko povezani. Danes pa obstaja še eno dejstvo, ki razmejitev med telesnim in umskim delom še bolj otežuje; tj. izpopolnitev tehnoloških procesov in vse večja racionalizacija telesnega dela. Sodobni industrijski delavec, ki mora vso svojo pozornost usmeriti na delo stroja, ob katerem dela, potrebuje vsaj toliko živčne energije kot kakšen umski delavec, medtem ko bere članek o njemu že znani snovi. Ako sedaj osvetlimo ta problem z druge strani, bomo videli, da industrijski delavec porabi samo toliko svoje mišične energije za obračanje vzvodov pri stroju ali pa za pritiskanje gumbov kot kakšen književnik, medtem ko piše svoj roman na pisalnem stroju. Na področju izobrazbe pa imamo še težje primere. Tako lahko vzamemo visoko kvalificiranega delavca, ki bi ga morali označiti kot »ročnega delavca«, ki pa ima ravno toliko izobrazbe, če ne mogoče še več kot kak nižji uradnik, ki bi ga morali označiti kot »umskega delavca«. Čeprav je, kot vidimo, delitev dela na umsko in telesno delo skoraj nemogoča, bomo vendar ostali pri tej »klasični« razdelitvi, to pa bolj iz tehničnih razlogov kot zaradi resničnih razlik.

Kot telesno delo bomo označili vse tiste psiho-motorične aktivnosti, kjer prevladuje motorična komponenta. Delo mišičnih skupin, čeprav psihični procesi, kot npr. pozornost, niso izključeni, zahteva veliko več energije. Tako je telesno delo torej energetsko dražje! Kot bomo kasneje videli, tako delo lahko privede do popolne izčrpanosti, kar pri umskem delu ni mogoče ali skoraj ni mogoče.

Umsko delo predstavljajo predvsem psihični procesi, čeprav tudi tu ni izključena mišična aktivnost, kot npr. delo očesnih mišic pri branju. To delo je z energetskega stališča cenejše, ker pri njem prevladuje psihična komponenta, kot npr. pri učenju, mišljenju itd. Učenje je umsko delo, ki smo ga definirali kot zavestno aktivnost, s ciljem pridobiti novo znanje ali pa povečati staro. Učiti se pomeni pravzaprav delati »nekaj novega«. Vendar si moramo to »novo« tudi zapomniti, tako da lahko to kasneje tudi izkoristimo. »Nekaj novega« je lahko vrsta gibov, ki so potrebni za delo z nekim strojem (pisalni stroj), ali pa opažanje kakega novega objekta, ki se ga kasneje lahko spomnimo (tuj obraz, ki smo ga videli in ki se ga lahko kasneje spomnimo). Učenje je torej aktivnost, ki mora biti v celoti ali pa vsaj delno nova in ki smo jo zmožni tudi kasneje ponoviti. Poznamo več vrst učenja, od najenostavnejšega pogojnega refleksa pa do reševanja problemov. Pogojni refleks je vrsta učenja, kjer igra zavest zelo majhno vlogo. Na ta način pridobivajo izkušnje živali pa tudi ljudje v najranejši mladosti. Tvori ga enostavna motorična aktivnost ali gib kot odgovor na neki zunanji ali umeten dražljaj. Motorno in verbalno učenje so višje oblike učenja s sodelovanjem zavesti, lahko pa potekajo na nivoju »poskus-napaka« ali pa na ravni »vpogleda«. Na ravni »vpogleda« se učijo odrasli ljudje, na ravni »poskusanapake« pa otroci in tudi živali. Najvišja oblika učenja pa je »reševanje proble-

mov«, ki ga karakterizira popolnoma nova situacija, čeprav se pri tem lahko uporabljajo prejšnje izkušnje in znanje. Ta oblika učenja je najbližja tako imenovanemu »kreativnemu«, ustvarjalnemu mišljenju, ki je najpopolnejša ali najboljša oblika umskega dela. »Ustvarjalno mišljenje je umski proces, pri katerem prejšnje izkušnje dobijo nove oblike, pogosto z določenimi spremembami, tako da nastanejo nove razporeditve, nove konfiguracije, s katerimi se bolje in uspešneje lahko rešujejo nekatere potrebe človeštva.«* Da bi bila ta definicija jasnejša, lahko dodamo, da mora biti ustvarjalno mišljenje ne samo originalno, temveč tudi koristno. Kajti ni vsako originalno mišljenje tudi ustvarjalno! Da bi originalno mišljenje bilo tudi ustvarjalno, mora koristiti ne samo ozkim potrebam posameznika, temveč širšim potrebam skupnosti in družbe.

Čeprav je kreativno-ustvarjalno mišljenje, kot smo omenili, ena od najvišjih oblik umskega dela, se ne bomo na tem mestu zadrževali pri vprašanju utrujenosti v zvezi z ustvarjalnim mišljenjem. Naša pozornost bo veljala tu predvsem utrujenosti v zvezi z učenjem, kot drugo obliko umskega dela. Na to vrsto utrujenosti zelo pogosto naletimo posebej v šolski in pedagoški praksi nasploh. Da bi spoznali vzroke in manifestacije utrujenosti, bomo prikazali fiziološke in psihološke faktorje, ki pogojujejo utrujenost kot posledico dela na splošno, posebej kot posledico umskega dela.

O vzrokih in o središču utrujenosti obstaja več teorij, ki preveč poudarjajo bodisi eno ali drugo komponento. Tako poznamo teorijo o utrujenosti, ki pripisuje ta pojav izčrpanju energetskih rezerv, medtem ko druga pripisuje pojav utrujenosti intoksikaciji, tj. zastrupljanju mišičnega tkiva z raznimi snovmi, od katerih naj bi bila najpomembnejša mlečna kislina CHOH (Mosso).

O vprašanju središča ali centra utrujenosti obstajajo tudi razne teorije, kot npr. p e r i f e r n a , ki zastopa mnenje, da je središče utrujenosti v samih mišicah in c e n t r a l n a , ki zastopa stališče, da je center utrujenosti v živčnih centrih (Mosso). Za psihologijo pa so ta vprašanja drugorazrednega pomena. Najpomembnejše za psihologijo utrujenosti je dejstvo, v tem so si edini vsi, ki se ukvarjajo s tem problemom, da kot posledica utrujenosti pride do upada delovnega učinka, tako kvalitativnega kot kvantitativnega.

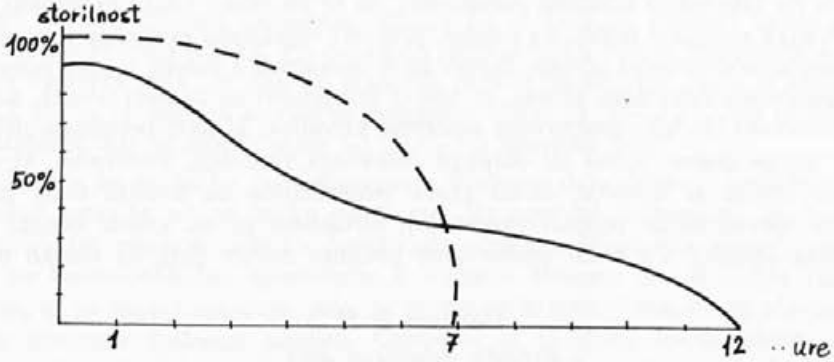
Z delom torej človek porablja energijo, kot posledica te porabe pa nastane utrujenost. Pri tem moramo seveda razlikovati fiziološko in psihološko utrujenost. Pogosto se namreč zgodi, da človek občuti utrujenost kasneje, kot pa v resnici nastopi. Ta razlika med nastopom utrujenosti in občutenjem utrujenosti ima lahko zelo škodljive posledice. Vzrok teh škodljivih posledic je delo preko meje utrujenosti (fiziološke). To pa je možno samo zato, ker fiziološka utrujenost nastopa pogosto pred psihološko, tj. pred občutkom utrujenosti. Kot bomo to kasneje videli, je to dejstvo zelo pomembno, zlasti pri odrejanju počitka, ki naj nastopi prej, preden se utrujenost pojavi, in jo tako prepreči.

Fenomenološko je pojav utrujenosti pri vsakem posamezniku različen, oziroma drugačen, ravno tako kakor tudi vzrok za utrujenost. Navadno se utrujenost pokaže, delno še pred subjektivnim občutkom, v obliki postopnega padca delovne storilnosti, posebej pri delu, ki traja dalj časa. Francoski znanstvenik Piéron imenuje to popuščanje delovne energije refleksno inhibicijo, tj. avtomatsko zaščito organizma pred pretirano izčrpanostjo. Pogosto spremljajo te pojave občutki slabe volje, depresije, bolečine v mišicah in podobno. Posebej slaba volja je

znak za subjektivno utrujenost. Človek postane »siten«, želi si počitka in spontano preneha delati, diha globlje in ima povečan puls. Nekateri tožijo o splošni izčrpanosti, drugi pa občutijo samo lokalne bolečine ali občutke utrujenosti, npr. nog, oči, ali pa se pritožujejo nad bolečinami v glavi. Tako se pojav utrujenosti pri raznih ljudeh različno manifestirali in zato lahko zelo težko govorimo o nekih splošnih lastnostih utrujenosti, posebej psihološkega pomena, ki bi veljale za vse ljudi enako. Tako lahko rečemo samo, da ima vsak posameznik svojo lastno »krivuljo dela«. O njenih splošnih lastnostih pa bomo govorili kasneje.

Čeprav torej težko govorimo o tipih psihološke utrujenosti (subjektivne), vendar lahko razlikujemo dva osnovna tipa (Mosso). Prvega je Mosso imenoval konveksni tip, drugega pa konkavni, po krivulji dela oziroma njeni obliki. Prvi tip začne delo z veliko energijo in je njegov delovni učinek zelo visok, vendar hitro pade na ničlo. Drugi tip začne delo z manjšo energijo, zato njegov delovni učinek v začetku takoj malo pade, vendar se kasneje drži na isti višini dalj časa in šele nato postopoma pada do ničle.

Diagram št. I
Tipa utrujenosti



... krivulja konkavnega tipa
— krivulja konveksnega tipa

po A. Trstenjaku

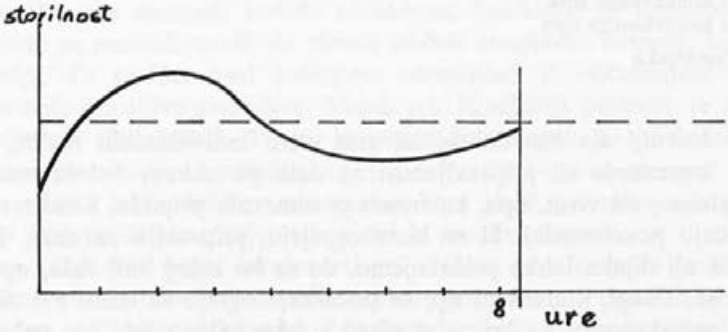
Ti dve krivulji sta značilni še za eno vrsto individualnih razlik, to pa je ogrevanje. Segrevanje ali pripravljenost za delo po nekem določenem premoru je precej odvisno od vrste, tipa, kateremu posameznik pripada. Konkavnemu tipu npr. pripadajo posamezniki, ki se hitro ogrejejo, pripravijo za delo. Pri takem tipu delavca ali dijaka lahko pričakujemo, da se bo takoj lotil dela, npr. pisanja šolske naloge. Drugi, konveksni tip, se počasneje ogreje za delo. Pri dijaku tega tipa lahko pričakujemo, da bo začel pisati šolsko nalogo šele čez nekaj časa in bo konec ure dočakal ponavadi s še nedokončano nalogo. Dobro bi bilo take individualne razlike ugotoviti pri dijakih, s katerimi imajo opravka pedagogi, in upoštevati te razlike, ne samo pri odvzemanju nalog, temveč tudi kasneje pri ocenjevanju, ki bo tako postalo bolj objektivno in bi tudi bolj stimulativno vpli-

valo na učenje. O vplivu dela in počitka na ogrevanje bomo pisali malo kasneje pri vprašanju počitka.

Ne glede na krivuljo dela ali na tip ogrevanja se lahko subjektivna ali psihološka utrujenost prepreči z močnim interesom, tj. motivacijo. Pri tem se fiziološka zaščita, tj. občutek utrujenosti, lahko popolnoma odstrani, tako da se utrujenost sploh ne občuti in se delo nadaljuje do izčrpanosti. To so česti pojavi pri delavcih prostovoljcih, ki priznajo utrujenost šele tedaj, ko so popolnoma izčrpani. Iz vsega tega sledi, da se psihološka-subjektivna in fiziološka-objektivna utrujenost ne ujemata. Pogosto se zgodi, posebno v šolah, da se pojavi subjektivna utrujenost brez resničnega, fiziološkega vzroka ali pa da resnično utrujenost subjektivno sploh ne občutimo. To sta dva zelo pomembna momenta pri raziskovanju pojava utrujenosti, katera bomo še obravnavali v zvezi s problemom preprečevanja utrujenosti.

Pri vsakem delu imamo več dejavnikov, ki vplivajo na njegovo kvantiteto in kvaliteto. Ti dejavniki lahko vplivajo na delo pozitivno, kot npr. vaja, motivacija, sposobnost in podobno, ali pa negativno, kot npr. utrujenost, monotonija, slabi fizični pogoji in drugo. Medtem ko vaja vpliva na delo pozitivno, vpliva utrujenost na delo negativno, tako da lahko rečemo, da ta dva dejavnika vplivata na delo antagonistično. Težave, ki nastanejo pri proučevanju teh dejavnikov, so v tem, da jih zelo težko izločimo posamezno, da bi jih lahko tako samostojno proučili. Velika spretnost lahko, na primer, prepreči objektivne posledice utrujenosti, tj. zmanjšanje delovnega učinka, čeprav se je utrujenost z delom gotovo povečala. Pri preučevanju delovnega učinka, tj. vpliva utrujenosti na delovni učinek, so prišli raziskovalci do tako imenovane »delovne krivulje«, ki nam ponazarja delovni učinek enega dneva, tedna ali daljšega časovnega razdobja. Dejavnike, ki vplivajo na obliko te krivulje, lahko grobo porazdelimo na začetni elan, privajanje (v športu lahko rečemo ogrevanje), utrujenost in na koncu končni elan (v športu »finiš«). Če sedaj upoštevamo prejšnjo delitev dela na umsko in te-

Diagram št. II
Krivulja telesnega dela

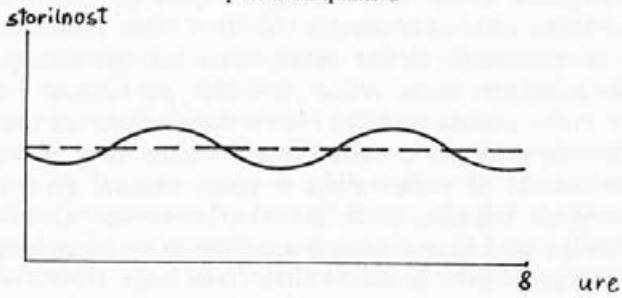


lesno delo, bomo videli, da se krivulji dela obeh vrst med seboj razlikujeta. Pri telesnem delu porabimo veliko več energije in zato se pri njegovi krivulji dela vpliv utrujenosti veliko bolj pozna kot pa pri krivulji umskega dela.

Diagram št. III

Krivulja umskega dela

po A. Chapanis-u



Kot vidimo v diagramih, upada delovni učinek veliko bolj pri telesnem kakor pa pri umskem, tj. intelektualnem delu. To je posledica utrujenosti, ki lahko pri telesnem delu zmanjša delovni učinek tudi do 60 % doseženega maksimuma. Medtem ko pri telesnem delu utrujenost nastopi mnogo hitreje in se odraža predvsem na kvantiteti delovnega učinka, se pri umskem delu pojavi utrujenost mnogo kasneje oziroma počasneje, odraža pa se bolj na kvaliteti kakor pa na kvantiteti delovnega učinka. Pri nekaterih raziskovanjih pojava utrujenosti kot posledici umskega dela, pa tudi po podatkih lastnih raziskovanj (delo je trajalo od 4—12 ur) se je delovna storilnost zmanjšala samo za 10—12 % od doseženega maksimuma, kar je znatno manj od 60 % pri telesnem delu!

Medtem ko se lahko pri intenzivnem telesnem delu delovna sposobnost pomembno zmanjša ali pa lahko pride tudi do popolne izčrpanosti, je, kot smo ugotovili, pri umskem delu to popolnoma drugače. Fiziološka osnova umskega dela so kemo-električne spremembe v živčnem sistemu. Da bi boljše razumeli pojave, ki so nosilci umskega dela, se bomo na kratko dotaknili vprašanja fiziologije procesov živčnega sistema. Centralni in periferni živčni sistem tvorijo živčne celice. Iz živčne celice izstopa več krajših živčnih vlaken ali dendritov in eno daljše živčno vlakno ali akson. Vse to skupaj imenujemo n e u r o n.

Neuroni so med seboj povezani, stične točke med njimi pa imenujemo s i n a p s e. Sinapsa je povezava med aksonovimi končki in denriti in je lahko na ta način en neuron povezan z več drugimi, ki jim lahko prenaša impulze ali dražljaje. Obenem pa lahko en neuron preko dentritov sprejema impulze od enega ali več drugih neuronov. Kadar je neki neuron vzdražen, prevaja (vedno v smeri aksona!) impulze drugim neuronom ali celicam (npr. mišičnim celicam), s katerimi je povezan preko sinaps. Te sinapse predstavljajo neko vrsto prepreke ali jezu za slabše dražljaje. Da bi dražljaji lahko prebili jez, morajo doseči določeno jakost, tj. določeno število impulzov v določenem času. Šele potem lahko pride dražljaj iz enega neurona ali celice preko sinapse v drugi neuron. Ta prehod poteka naenkrat, po zakonu »vse ali nič«. Mnogi razlagajo utrujenost s kemičnimi spremembami, ki nastanejo v sinapsah in ki impulzom preprečujejo prehod tudi če so tako močni, kolikor bi zadostovalo za prehod v spočitem stanju. Ta teorija zadovoljuje tudi vprašanje, zakaj se pri utrujenosti porabi dosti

več energije za isto delo kot v spočitem stanju. Pri tem moramo poudariti, da je za prehod impulza iz mišice v neuron potrebno dosti več energije kot pa za prehod iz neurona v neuron, kar zopet do določene meje razjasni, zakaj je telesno delo energetsko dražje od umskega. Čeprav je jakost enega impulza vedno enaka, se lahko njihova frekvenca (število v času) poveča od 5 do 200 v sekundi! Tudi za vzdraženje živčne celice, tako kot pri sinapsi, je potrebno določeno število impulzov, sama celica pa deluje po zakonu »vse ali nič« in prevaja impulze preko aksona v obliki »salv«. Sam impulz ali dražljaj je »valovanje« električne napetosti na površju živčnih vlaken in v notranjosti, tj. depolarizacija neurona, ki se vedno giblje v smeri aksona. Po »izpraznitvi«, ki nastopi pri prevajanju impulza, pride do tako imenovane »refraktne faze«, tj. ponovne polarizacije, med katero neuron »počiva« in ne more prevajati nobenih impulzov. Čas takega počitka je zelo kratek (faza traja 1/1000 sec.). Za samo prevajanje impulzov, tj. za delo živčnih vlaken, je potrebno zelo malo energije, kar nam pojasni, zakaj je za delo celotnega živčnega sistema potrebno tako malo energije. Zelo kratka refraktorna faza in zelo majhna energetska poraba pri procesih živčnega sistema sta dva zelo pomembna dejavnika pri raziskovanju utrujenosti kot posledice umskega dela.

Prvi dejavnik, tj. kratka refraktorna faza, razodeva praktično neutrudljivost živčnega sistema, ki je vedno sposoben prevajati impulze, z izjemo kratkih faz počitka. Seveda vse to pod pogojem, da organizem razpolaga z zadostno količino snovi, potrebne za ponovno usposabljanje neuronov. Tako lahko kot primer vzamemo pojav anoksemije, tj. pomanjkanje kisika, ki lahko onesposobi živčni sistem za normalno delovanje. Ako procent kisika v zraku, ki ga vdihujemo, pade na okoli 12 %, začne padati psiho-neuronska aktivnost, ki popolnoma preneha, če procent kisika v zraku pade na približno 6 %. Do podobnih pojavov pride lahko zaradi hipoglikemije, tj. primanjkljaja krvnega sladkorja ali pa zaradi primanjkljaja natrija, tj. soli in podobno.

Drugi faktor je mala poraba energije za delo živčnega sistema. Spremembe v porabi energije, med počitkom in delom, so pri delu psiho-neuronskega sistema zelo majhne. V primerjavi z delom velikih mišic pri telesnem delu in delom živčnega sistema pri umskem delu je povečana poraba energije pri telesnem delu pomembno večja.

Ta dva faktorja nam do določene meje odgovarjata na vprašanje, zakaj pride pri umskem delu veliko težje in počasneje do pojava utrujenosti kakor pri telesnem delu.

Pri umskem delu nastopa utrujenost kot posledica sprememb, ki so nastale v živčnem sistemu. Te spremembe so nesposobnost višjih in prikladnejših mehanizmov za izvršitev nekega dela, obenem pa uporaba manj prikladnih mehanizmov za izvršitev istega dela, samo na nekem nižjem nivoju. Posledica teh sprememb je primitivnejša in manj prikladna izvršitev dela, kar se odraža v povečani porabi energije, čeprav ostane delovna storilnost nespremenjena. Kot primer za ta pojav pri telesnem delu lahko vzamemo pisanje po nareku. Ko se utrudijo prsti, pride do »mobilizacije« dlani, kasneje pa tudi cele roke. S tem uporabljamo vedno več mišic (več energije), pa tudi kvaliteta dela se spremeni (rokopis postane bolj okoren). Podobno je tudi pri umskem delu. Kot primer za to pa lahko vzamemo računanje »na pamet«. Čim bolj smo utrujeni, tem bolj prehajamo na

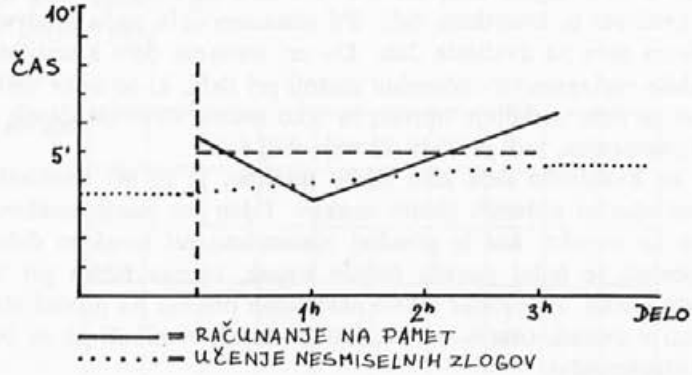
računanje po posameznih delih, tj. na enostavnejši, zato pa daljši in tudi dražji (energija) način dela. Do tega pojava pride, ker postane človek pri utrujenosti manj prožen, bodisi telesno ali duševno, in se ne more več tako hitro prilagoditi novim situacijam, tj. nalogam. Kot bomo kasneje videli, utrujen človek ponavadi perseverira v nekaterih aktivnostih in teži za tem, da se ponavlja. Na primer, utrujen človek pogosto ponavlja posamezne besede ali celo stavke ali pa ne more prenehati misliti na neki problem, ker mu vedno znova prihaja na misel, enostavno se ga ne more znebiti (šah, računski problem itd.).

Omenili smo, da pride pri umskem delu zelo počasi do padca storilnosti zaradi pojava utrujenosti in da umsko delo ne more biti nikoli vzrok tolikšne utrujenosti kakor telesno delo (izčrpanost). Na podlagi lastnih raziskovanj utrujenosti kot posledice umskega dela bomo navedli nekaj podatkov, ki lahko služijo za osvetlitev tega pojava. Računanje »v glavi« je bilo umsko delo, učenje nesmiselnih zlogov pred njim in po računanju pa kontrolno umsko delo, na katerem se je odražal vpliv utrujenosti. Razlika med porabljenim časom za učenje zlogov pred in po delu je posledica utrujenosti, ki je nastopila po nekajurnem računanju.

Sama storilnost, delovni učinek umskega dela (računanja), je počasi upadal, da bi po treh urah dosegel minimum. Razlika med doseženim maksimumom in minimumom je znašala okoli 60—65 %, sam vpliv utrujenosti pa se je odražal na storilnosti, kot kaže krivulja v diagramu:

Diagram št. IV

Računanje na pamet



Krivulja umskega dela
po D. Grudnu

Medtem ko je dosegla razlika v storilnosti pri računanju 65 %, je bila razlika v porabljenem času za učenje zlogov samo 10—12 %, kar je pomembno manjši padec storilnosti. Po teh podatkih lahko sklepamo, da je resnica utrujenost, kot posledica umskega dela zelo majhna, posebej v primerjavi s telesnim delom. Kot čisti vpliv utrujenosti na delovno storilnost smemo upoštevati samo 10—12 % padca storilnosti pri učenju zlogov, kajti na padec storilnosti 65 % pri računanju je poleg utrujenosti vplivala tudi monotonija oziroma zasičenost, ki pa ni istovetna z utrujenostjo. (D. Gruden)

Monotonija, tj. občutek zasičenosti, skoraj vedno spremlja daljše enolično umsko ali pa telesno delo. Monotonija se pojavlja kot subjektivni občutek utrujenosti, ki pa ni fiziološko opravičen, čeprav se manifestira z upadom delovnega elana, pozornosti ipd. Pogosto slišimo, da nekoga tako in tako delo dolgočasi ali utruja, posledica te »utrujenosti« pa je vedno tudi padec delovne storilnosti. Monotonijo lahko uspešno preprečujemo z raznovrstnostjo dela, s povečanim sodelovanjem, z vzbujanjem interesa in s krajšimi počitki. V šolskem delu ali pa pri učenju lahko pogosto opazimo pojave monotonije, zlasti pri določenih predmetih, ki terjajo manj sodelovanja, pa čeprav so snovno lažji od predmetov, ki terjajo osebno sodelovanje, ki pa skozi to večajo interes in tako preprečujejo monotonijo. Tako bi bilo mogoče boljše za pedagoško prakso, da bi pri pouku upoštevala te dejavnike in začenjala pouk z monotonimi, čeprav »lažjimi« predmeti, »težje« predmete pa pustila za konec pouka, ker bi se na ta način zmanjšal vpliv monotonije in tako povečala delovna storilnost, tj. uspešnost pouka in učenja.

Ko smo obravnavali fiziološko in psihološko utrujenost, smo ugotovili, da se občutek utrujenosti ne prekriva z resnično utrujenostjo. Tako včasih ne čutimo utrujenosti, čeprav fiziološko obstaja, drugič pa utrujenost čutimo, kljub temu da ni za to nobene fiziološke osnove, kar je zelo pogosto pri umskem delu in pri pojavu monotonije. Da bi lahko ugotovili resnično stanje, moramo spoznati nekatere znake utrujenosti. Utrujen človek se obnaša primitivnejše, se lažje razburi, v odnosu do svoje okolice pa je nemiren ali, kot pravimo, je »nervozen«. Sposobnost, da pridobi nove izkušnje (učenje ipd.) je zmanjšana, na dražljaje iz okolice pa reagira počasneje ali pa netočno. Delo, ki ga opravlja, postane zanj neprijetno in dolgočasno in zato izgubi zanj interes. Kot smo že omenili, se z utrujenostjo zmanjšujeta kvaliteta in kvantiteta dela. Pri telesnem delu pada predvsem kvantiteta pri umskem delu pa kvaliteta dela. Da pri umskem delu kvantiteta zelo počasi pada, lahko razlagamo z občasnimi zastoji pri delu, ki so neke vrste spontani počitki, nakar se delo nadaljuje hitreje, in tako ostane delovni učinek skoraj popolnoma neizpremenjen, tudi pri delu, ki traja dalj časa.

Medtem ko kvantiteto dela zelo lahko merimo, je to pri kvaliteti dela zelo težko, posebej ako ni nobenih jasnih znakov. Eden od jasnih znakov za padec kvalitete dela so napake, kar je posebej pomembno pri umskem delu. Kot posledica utrujenosti se tedaj poveča število napak, čeprav lahko pri tem ostane kvantiteta dela enaka. Za primer lahko navedemo pisanje na pisalni stroj. Število zlogov, recimo v minuti, ostane enako, število napak v minuti pa se bo povečalo vzporedno z utrujenostjo.

Razen same kvalitete dela (napake) lahko upoštevamo kot znak utrujenosti, ki ga lahko merimo, tudi občasne zastoje v aktivnosti. Pri umskem delu ali učenju nastopijo taki zastoji prisilno, ko se enostavno ne more več misliti na delo ali nalogo. Take prisilne zastoje pri umskem delu imenuje Bills »blokada mišljenja«, ki ovira človeka, da bi »mislil na vse«, kar pa ima za posledico podaljšanje časa, potrebnega za rešitev neke naloge, in seveda tudi večje število napak. Čim dalj časa traja delo, tem večje je število teh »blokov« v časovni enoti.

Znaki utrujenosti, katere lahko merimo, so zelo pomembni, ker lahko z njihovo pomočjo objektivno ugotovimo stopnjo utrujenosti ter pravilno določimo število in dolžino odmorov, ki so potrebni za uspešen počitek. Tega vprašanja se bomo še dotaknili, ko bomo obravnavali vprašanje počitka.

Zaradi boljše ilustracije pojavov, o katerih smo sedaj govorili, bomo prikazali dva diagrama, od katerih prvi prikazuje padec delovne storilnosti, drugi pa povečanje števila napak, vse pod vplivom utrujenosti:

Diagram št. V
rel. konstantnost delovnega učinka pri umskem delu
po Bills-Kirbyju

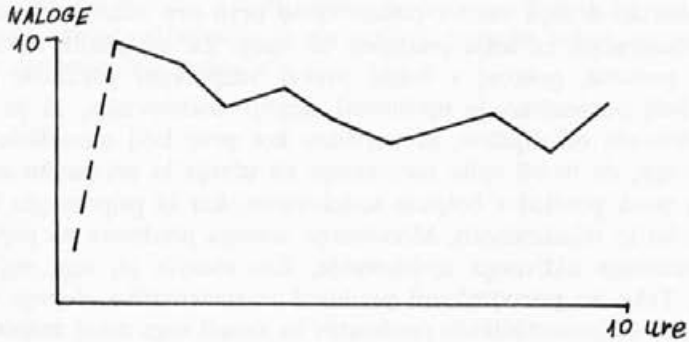
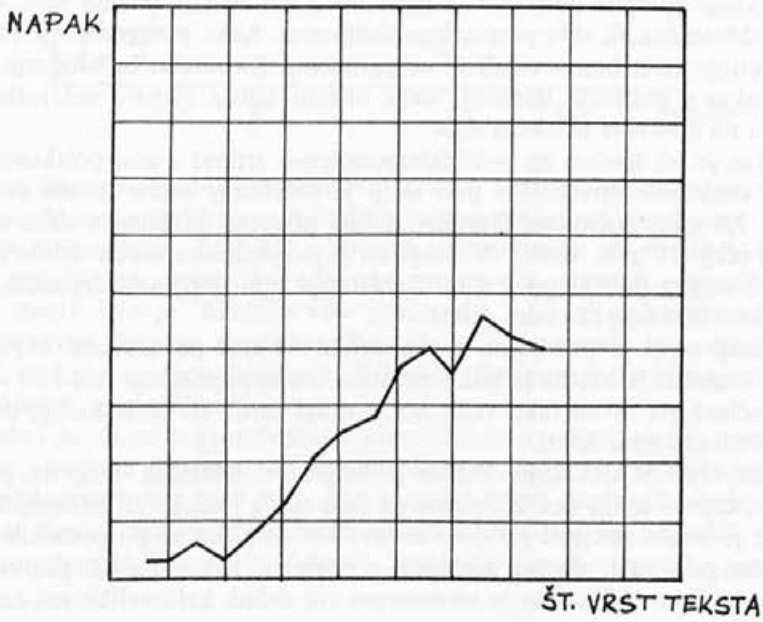


Diagram št. VI
povečevanje števila napak z naraščajočo utrujenostjo, pri pisanju na pisalni stroj
po Z. Bujasu



Kot vidimo na diagramih, je padec delovne storilnosti ozko povezan z naraščanjem števila napak. Čim bolj je umski delavec utrujen, v najširšem pomenu te besede lahko sem prištejemo tudi dijake, tem manj nalog bo lahko rešil v določeni časovni enoti (približno samo 60 %) in tem več napak bomo zasledili v njegovem delu. Nadalje lahko zaključimo (po diagramih št. IV in V), da je intelektualni delavec najproduktivnejši po približno eni uri dela. Ta pojav lahko razložimo s tako imenovanim »ogrevanjem« ali privajanjem, o čemer smo že govorili in ki velja tudi za telesno delo in šport. V naslednjih urah bo učinkovitost umskega delavca bolj ali manj konstantna in bo z manjšimi odkloni le počasi padala. Tako bi v šolski praksi ali učenju vzeli v poštev samo prvo uro učenja ali pouka, ki ne bi bila najprimernejša za težje predmete ali snov. Za naslednjih nekaj ur pa je skoraj brez pomena, posebej v šolski praksi, razporejati predmete po njihovi težavnosti. Bolj pomembno je upoštevati stopnjo sodelovanja, ki jo posamezni predmeti zahtevajo od dijakov, in uvrstitev kot prve bolj monotone predmete. S tem bi dosegli, da bi bil vpliv monotonije na učenje in pri pouku manjši in bi tako celoten pouk potekal v boljšem sodelovanju, kar bi pripomoglo k boljšemu učnemu uspehu in učinkovitosti. Monotonijo samega predmeta pa pogojuje možnost individualnega aktivnega sodelovanja, čim manjša je, tem večji je vpliv monotonije. Tako so prirodoslovni predmeti in matematika, čeprav veljajo kot težji, aktivnejši od humanističnih predmetov in zaradi tega manj monotoni.

Najvažnejše vprašanje pri problemu utrujenosti kot posledici dela je, kako ta pojav preprečiti ali pa odstraniti. Razen jemanja snovi, ki jih organizem porabi pri delu (sladkor, kisik, vitamini in drugo) ali jemanja snovi za poživljanje delovne aktivnosti (kemične snovi — poživila, povečevanje interesa s tekmovanjem) je najpomembnejše sredstvo za odstranitev ali preprečevanje utrujenosti počitek.

Med počitkom si organizem opomore od posledic delovnega napora in si obnovi zaloge energije potrebne za neko novo aktivnost. Omenili smo, da s počitkom odstranimo ali celo preprečimo utrujenost. Kako pomembno je tu preprečevanje utrujenosti, bomo videli iz eksperimenta Karrascha in Müllerja. Čeprav je ta poizkus s področja telesnega dela, vendar lahko njegove zaključke prenesemo tudi na področje umskega dela.

Poizkus je bil izvršen na —biciklergometru— trikrat z isto poizkusno osebo, vedno z enako obtežitvijo. Pri prvi seriji je poizkusna oseba delala dvakrat po 5 min. s 7,5 min. počitkom. Rezultat je bila popolna izčrpanost, delovni učinek pa 1.200 mkg (10 min. dela!). V drugi seriji je poizkusna oseba delala dvanajstkrat po 2 min. s počitki po 3 min. Rezultat je bila popolna izčrpanost, delovni učinek pa 28.800 mkg (24 min. dela!).

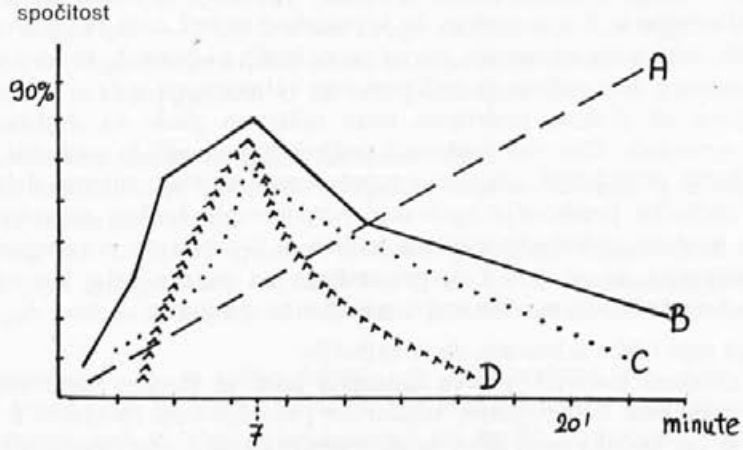
Pri tretji seriji je poizkusna oseba delala 48-krat po 1/2 min. s počitki po 3/4 min. Rezultat je bil, da je bila poizkusna oseba popolnoma neizčrpana, delovni učinek pa ravno tako velik kot v drugi seriji, tj. 28.800 mkg, dosežen v enakem času (24 min. dela!).

Ta eksperiment dokazuje, koliko je boljše pri telesnem delu, da počivamo pogosteje, čeprav krajši čas. Z ozirom na delo sploh (umsko ali telesno) lahko rečemo, da je boljše počivati po določenem času dela, ko se po podatkih raziskovanj lahko pričakuje, da bo nastopila utrujenost, kakor pa da počivamo šele tedaj, ko utrujenost začutimo in ne moremo več delati, kajti veliko več časa bomo

porabili, da bi si potem opomogli in bili zopet sposobni za delo. Znani so primeri pri intenzivnem umskem naporu (igranje šaha), ki traja dalj časa (18—10 ur nepretrgoma), da smo po njem manj sposobni za neko drugo delo, kot pa če medtem občasno počivamo. Tu se sedaj pojavlja vprašanje, koliko časa mora trajati počitek, da bomo zopet sposobni nadaljevati delo. Raziskovanja so pokazala, da je najkoristnejši tolikšen počitek, da izginejo znaki utrujenosti, da pa ne preneha medtem delovna kontinuiteta ali ogretost za delo. Dolžina počitka, ki je najboljši, variira tudi z ozirom na vrsto dela, ki ga opravljamo. Pri telesnem delu je koristen nekaj daljši počitek kot pa pri umskem delu. Za ilustracijo te razlike bomo prikazali diagrame 4 delovnih krivulj umskega dela po Bills-Kirbyju, ki sta svoj prikaz sklenila takole: »Najboljše je, če počitek preneha takrat, ko je pripravljenost za nadaljevanje dela največja!«

Diagram št. VII

Krivulje 4 dejavnikov umskega dela po Bills-Kirbyju



Na tem diagramu je dolžina počitka nanešena na absciso v minutah, na ordinati pa je prikazana spočitost v odstotkih pripravljenosti ali storilnosti, tj. vpliv počitka na popravljanje. Za 100 % je vzeta pripravljenost ali storilnost delavca, ko je bil popolnoma spočit. Krivulja »A« predstavlja odstotek popravljanja organskega stanja delavca. Krivulja »B« predstavlja odstotek točno rešenih nalog — tj. objektivna delovna storilnost. Krivulja »C« se nanaša na »miselne blokade«, ki zavirajo delovno storilnost. Krivulja »D« pa predstavlja splošen subjektivni občutek, po počitku.

Zanimivo je, da se organsko stanje popravlja zelo počasi, skoraj linearno tja do 20 min., medtem ko druge tri krivulje kažejo, da je človek psihološko pripravljen nadaljevati delo po 7 min. Ako bi sedaj čakali na čas, ko organska pripravljenost doseže vrh, in šele potem nadaljevali delo, bi zamudili največjo psihološko pripravljenost in bi delovna storilnost zaradi tega bila pomembno manjša.

Pripravljenost za delo bi se zmanjšala, ker bi izgubili delovno kontinuiteto, tj. ogretost za delo. Človek je precej interten, in če počitek predolgo traja, porabi nekaj časa, da se zopet privadi delu in da je zmožen doseči svoj maksimalni delovni učinek. To privajanje na delo imenujemo »ogrevanje«. Podobne pojave lahko odkrijemo tudi pri drugih vrstah aktivnosti oziroma neaktivnosti, tj. pri počivanju, posebej pa pri spanju, kjer se tudi moramo »ogreti« (boljše bi bilo reči »ohladiti«), in šele potem lahko zaspimo. O tem bo govor nekaj kasneje. Kar zadeva ogrevanje, vemo, da se nekateri ljudje ogrejejo za delo hitreje, drugi počasneje. Vendar razen individualnih razlik na ta pojav vpliva tudi delo samo oziroma vrsta dela. Najhitreje se ogrejemo za lahka telesna dela, medtem ko porabimo več časa za ogrevanje za težje telesno in umsko delo. Posebej pri umskem delu pride to do izraza, ko je potrebna pogonska organizacija, pozitivno stališče, zlasti pa pravo razpoloženje (za ustvarjalno delo npr.), in lahko traja tako ogrevanje tudi nekaj dni. V drugih primerih se čas ogrevanja giblje od nekaj minut pa do ure in več. Na čas ogrevanja vpliva razen vrste dela tudi počitek oziroma dolžina počitka. Pri tem ne mislimo na počitke med neko aktivnostjo, tj. med delovnim dnem, temveč na daljša časovna obdobja, od enega ali več dni pa do nekaj mesecev. Čim daljše je to obdobje, tem počasneje se bomo zopet vključili v delo. Tako vemo iz šolske prakse, da je potrebno največ časa za ponovno vključitev v delo, neke vrste ogrevanje, ravno po poletnih počitnicah, ki trajajo največ, tj. nekaj mesecev. Kot vidimo, je tudi ponovno vključevanje v delo, lahko bi temu rekli uvajanje ali praksa, podrejeno istim zakonom glede na dolžino počitka kot samo ogrevanje. Čim več prekorači počitek najnujnejši in najboljši čas, tem dalj časa bomo potrebovali, da bomo zopet dosegli najvišjo stopnjo delovne storilnosti. Fiziološko predstavlja ogrevanje pospeševanje funkcij organizma; tako se dihanje poglobi, cirkulacija pospeši, mišice in živčevje pa povečajo svoj »tonus«, tj. napetost, in so zato bolj pripravljene na napore dela, kar enako kot psihološka pripravljenost ugodno vpliva na delovno storilnost.

Iz vsega tega lahko sklenemo, da je najboljše:

1. če začnemo počivati, preden nastopijo jasni in številni znaki utrujenosti;
2. da počivamo bolj pogosto, vendar ne predolgo (do 10-krat v 8 urah) in
3. da je čas počitka med delovno aktivnostjo okoli 7 min., zlasti pri umskem delu. Pri telesnem delu je lahko tudi daljši (do 20 min.).

S tako razporeditvijo dela in počitka se ustvarjajo najboljši pogoji za umsko delo in potemtakem tudi za učenje in šolski pouk.

Ker smo se dotaknili vprašanj, kdaj naj počivamo, koliko časa in kolikokrat, nam ostane še vprašanje, kako naj počivamo. Poznamo dve vrsti počitka, in sicer pasivni in aktivni počitek. Pasivni počitek, s katerim razumevamo vse od enostavnega prenehanja z delom pa preko sproščanja mišic do spanja, je najboljša oblika počitka, posebej za telesno delo. Tu moramo posebej poudariti spanje, ki je poleg tega, da je najboljša oblika počitka za vsako delo, ne samo skrajna oblika pasivnega počitka, temveč tudi biološka potreba organizma, ki predstavlja vprašanje za sebe.

Brez spanja ne bi mogli nadomestiti niti tiste energije, ki je nujno potrebna organizmu že za samo mirovanje. Med spanjem se zmanjšajo vse funkcije organizma na minimum, kar je zelo pomembno, zlasti za centralni živčni sistem.

Kljub velikemu pomenu, ki ga ima spanje za ohranitev življenja, se o njem dokaj malo ve. Čeprav spanje veliko raziskujejo, še danes ni gotovo, ali sta dolžina in globina spanja med seboj odvisni ali ne. Vprašanje je namreč, ali se poveča globina spanja, če spimo krajši čas. Če bi to bilo res, bi lahko mirno spali manj časa, kar bi nadomestili z večjo globino, tj. z bolj »trdnim« spanjem. Nekateri avtorji (Kleitman, Claparède in dr.) trdijo, da je 6—8 ur spanja bolj navada kakor pa resnična fiziološka potreba. Bolj smo namreč spočiti, če vemo, da bomo spali, recimo 5 ur, in res samo toliko spimo, kakor pa če nas nekdo zbudi po 5 urah spanja, ne da bi bili na to »pripravljeni«. To dejstvo bi govorilo v prid teoriji, da lahko dolžino spanja nadomestimo z njegovo globino. Na splošno pa trajanje spanja variira od človeka do človeka, njihovih navad in starosti. Majhni otroci spijo tudi po 12 ur, kasneje pa se čas spanja s starostjo krajša. Pri odraslih ljudeh je dolžina spanja odvisna od tega, koliko mislijo, da morajo spati! Tako lahko pri njih spanje variira od 3—10 ur na dan. Drugo nerazjasnjeno vprašanje o spanju je, ali je vseeno za počitek, če spimo večkrat krajši čas ali pa moramo prespati vse naenkrat. To je odvisno zopet od tega, ali nam spanje bolj koristi v prvih ali v zadnjih urah. Nekatera raziskovanja so dognala, da ljudje spijo v prvih urah globlje. Če je to res, potem bi bilo koristnejše spati večkrat krajši čas (npr. trikrat po 2—3 ure). Neke druge raziskave pa so odkrile dejstvo, da zadnje ure daljšega spanja najbolj koristijo organizmu. Kljub nejasnostim v vprašanju spanja, je nekaj dejstev, ki so zelo pomembna za organizacijo spanja kot oblike počitka:

1. Koristno je, da vemo, koliko časa bomo spali.
2. Pri večini ljudi je koristneje skrajšati spanje na začetku, tj. odvzeti večerne ure spanja, kakor pa jutranje.
3. Vsaj pol ure pred spanjem moramo prenehati delati, zlasti z umskim naporom (npr. igranje šaha), ker se lahko zgodi, da ne moremo zaspati ali pa da še v sanjah »delamo« naprej, zaradi česar postane spanje nemirno in manj koristno.
4. Koristno je, da se točno držimo ure, kdaj hodimo spat. Ako to delamo redno, si bomo s tem pridobili navado (kot pogojni refleks) in lažje zaspali.

Podobne navade si lahko ustvarimo tudi pri drugih aktivnostih, česar se bomo dotaknili, ko bo govor o delovnih navadah. Ravno tako kot je pomembno, da se točno držimo ure, ko hodimo spat, ne smemo vstajati poljubno, temveč je boljše, da tudi vstajamo vedno ob istem času, ker bomo tako ob vstajanju bolj sveži in hitreje pripravljeni za delo. Manj časa bomo potrebovali za ogrevanje.

5. Spanje predstavlja popuščanje mišičnega tonusa, tj. znižanje funkcij in napetosti v mišicah. Da lahko zaspimo, mora najprej priti do popuščanja ali relaksacije. Tako relaksacijo lahko tudi sami aktivno povzročimo. Ako smo zelo utrujeni in napeti od napornega dela, se moramo najprej malo spočiti (po umskem delu tudi malo osvežiti), šele potem bomo lahko hitreje in boljše zaspali. Schultz je razvil posebno metodo postopne sprostitve, ko ležemo, začnemo sproščati in ogrevati mišice, postopoma od rok do celega telesa. To postopno sproščanje se lahko pridobi z vajo, koristi pa ne samo popuščanju napetosti v organizmu, temveč tudi popuščanju napetosti živčnega sistema, kar je zelo pomembno.

Medtem ko je pasivni počitek opuščanje vsake aktivnosti, je aktivni počitek samo sprememba aktivnosti in je v nekaterih primerih boljši od pasivnega.

To velja posebej za lažja fizična dela in za umsko delo, pa tudi za učenje. Kot primer lahko vzamemo utrujenost prstov, ki nastopi pri pisanju po nareku. Mnogo hitreje se prsti spočijejo, če z roko gibamo, kakor pa če samo mirujemo. Podoben pomen ima tudi masaža mišic, ki so skrčene od utrujenosti. Tudi pri umskem delu so doseženi boljši uspehi z aktivnim kot pa s pasivnim počitkom. Lažja telesna aktivnost (razgibavanje, hoja po svežem zraku itd.) po učenju ne povzroča samo popuščanja napetosti živcev, temveč splošno izboljšanje fizioloških funkcij, ki so bile zmanjšane zaradi sedenja in negibnosti. To popuščanje živčne napetosti in pospeševanje ali krepitve fizioloških funkcij (globlje dihanje, boljša cirkulacija itd.) povzroči boljši subjektivni občutek in v kratkem času ponovno pripravljenost za delo.

Omenili smo, da je počitek najuspešnejše sredstvo, s katerim preprečujemo utrujenost in odstranjujemo njegove posledice. Tudi z drugimi sredstvi se lahko uspešno borimo proti utrujenosti, vendar s to razliko, da z njimi lahko ponavadi samo preprečimo utrujenost, nikakor pa ne moremo odstraniti njegovih posledic. Utrujenost pa preprečimo s tem, da zmanjšamo ali pa odstranimo občutek utrujenosti, ki pa kljub temu obstaja.

Utrujenost lahko uspešno preprečimo, ako jemljemo povečano količino snovi, ki jih je organizem porabil med delovno aktivnostjo. Pri tem pa ne mislimo samo na hrano, čeprav lahko tudi to pozitivno vpliva na sposobnost za delo, zlasti telesno. Pri umskem delu pa lahko povečana prehrana učinkuje ravno nasprotno. Ako s hrano vnašamo v organizem snovi, ki jih ta za delo (umsko) ne potrebuje, povzroča to nabiranje mastnih substanc v telesu, kar ima lahko za posledico lenost in zmanjšano sposobnost za delo. Ko govorimo o snoveh, ki jih organizem v večji meri potrebuje med delom, mislimo predvsem na vitamine, hormone in druge elemente, ki ohranjajo notranje ravnotežje in s katerimi se organizem bori proti škodljivim snovem, ki se v njemu med delom nabirajo. Tako lahko uspešno preprečujemo utrujenost z jemanjem vitaminov C in B, ki sta v naravi predvsem v limonah, kvasu in žitu, dalje z jemanjem hormonov (adrenalin, ACTH itd.), seveda pod nadzorstvom strokovnjakov; z jemanjem glukoze ali grozdnega sladkorja in krajšim vdihavanjem čistega kisika. Pri utrujenosti po umskem delu ali pa za povečanje sposobnosti za umsko delo lahko koristi tudi jemanje fosforne kisline in fosforja, ki ga obilno vsebujejo jogurt in ribe.

Razen jemanja snovi, ki preprečujejo utrujenost, lahko pri pojavu utrujenosti uporabimo razna stimulativna sredstva, ki ta pojav uspešno preprečujejo. Nekatera od teh sredstev so škodljiva, medtem ko druga ne vplivajo na zdravje. Skupno jim je to, da uspešno preprečujejo *občutek* bodisi fiziološke ali pa psihološke, tj. subjektivne utrujenosti.

Tako poznamo kemična sredstva, s katerimi vzdražimo centralni živčni sistem, kar povzroči zmanjšanje občutka utrujenosti in zato tudi povečanje delovne aktivnosti in delovnega učinka. Tako npr. kofein pozitivno vpliva na umsko delo. Pod vplivom kofeina se človek počuti bolj spočitega in svežega in lahko dela dalj časa, ne da bi občutil utrujenost. Podobno dejstvo v preprečevanju občutka utrujenosti imajo tudi druga manj znana sredstva, kot fenamin, preludin ipd. Vendar so vsa ta farmakološka (kemično izdelana) sredstva zdravju škodljiva, zlasti ako jih jemljemo dalj časa. Njihova škodljivost je v tem, da ne odstranjujejo vzrokov utrujenosti, tj. da bi človek delal z manjšim naporom, temveč samo prepreču-

jejo občutek utrujenosti, ki je v resnici obramba organizma, s katero se brani pred preveliko izčrpanostjo, ki je škodljiva. Tako lahko delamo pod vplivom drog do polne izčrpanosti. Posledica takega dela so vedno večji čas popravljanja, dostikrat pa tudi okrnjeno zdravje. Znani so primeri umskih delavcev, ki so zaradi pogostega jemanja drog doživeli živčni zlom, ko so končali svoje delo. Pod vplivom drog niso pri svojem delu občutili utrujenosti, čeprav so zelo malo spali, in tako opustili najboljšo obliko počitka. Še težje primere poznamo iz športa, tako imenovani ‚doping'. Pod vplivom farmakoloških stimulatorjev so športniki dali vse od sebe, do popolne izčrpanosti, kar se je v nekaj primerih končalo tudi s smrtjo. Čeprav torej farmakološki stimulatorji povečujejo delovni učinek ali storilnost, navidezno, brez večjega napora, je njihova škodljivost tolikšna, da uporabo teh stimulatorjev odločno odsvetujejo.

Drugi način stimuliranja je psihološka stimulacija. Sem lahko prištevamo razna tekmovanja, bodisi s samim sabo (poznavanje lastnih rezultatov), bodisi z drugimi, posamezno ali skupno; dalje imamo premije, nagrade, odlikovanja, zaslužek in podobno. Vse to povečuje interes za delo, ali motivacijo, rezultat tega pa je povečana delovna storilnost. Vendar so si tudi glede na ta sredstva mišljenja zelo različna in si ostro nasprotujejo. Medtem ko eni trdijo, da je psihološko stimuliranje pozitivno, menijo drugi, da je enako škodljivo kot farmakološka stimulacija. Ti, ki zastopajo drugo stališče, trdijo, da lahko psihološka stimulacija odstrani občutek utrujenosti do te mere, da človek dela preko svojih fizioloških možnosti, vse do izčrpanosti. Ta način stimulacije, »doseči za vsako ceno«, je res škodljiv, za primer nam lahko služi smrt prvega maratonskega tekača. Z druge strani pa je videti, da umerjena psihološka stimulacija res ugodno vpliva na delo. Neka raziskovanja so pokazala, da pravilno stimuliran delavec poleg tega, da poveča svojo delovno storilnost, dela tudi z manj napora, tj. bolj ekonomično (po Z. Bujasu). Poraba energije za to delo je bila za 13 % manjša. Pod takimi pogoji in s takimi rezultati bi lahko psihološko stimulacijo upravičeno uporabljali. Daljša delovna sposobnost in večji delovni učinek v tem primeru nista posledica umetno odstranjenega občutka utrujenosti, temveč resnično bolj ekonomičnega dela. Tako se v šolski praksi lahko psihološka stimulacija uporabi pozitivno, kot tekmovanje med posamezniki ali razredi, ali pa z objavljanjem ocen in podobno. Posledica take stimulacije bo redno večji delovni učinek, tj. boljše učenje. Najboljša oblika takega stimuliranja je tekmovanje s samim seboj, tj. poznavanje svojih ocen, ali pa tekmovanje z drugim razredom. S prvim načinom razvijamo pozitiven in kritičen odnos do lastnega dela, z drugim načinom pa pozitivno vplivamo na razvoj grupe, tj. kolektivne zavesti. Pri tekmovanjih znotraj razreda lahko pride do negativnih pojavov, razbijanja kolektivne zavesti, ustvarjanja klik (najboljši — najslabši), nesoglasij in podobno, posebej če razred ni homogen glede na sposobnosti dijakov. Posledica take atmosfere v razredu je lahko pasiven odnos ali pa celo negativen odnos dijakov do učenja, kar zmanjša delovno storilnost, tj. slabi napredek v učenju.

Najmanj nevaren, čeprav ne najbolj učinkovit je fiziološki način stimuliranja. S tako stimulacijo ne preprečujemo občutka utrujenosti in ostanemo na ta način zavarovani pred posledicami pretiranega ali čezmernega dela. Po svoji obliki je fiziološka stimulacija podobna aktivnemu počitku. S fiziološko stimulacijo pojmujemo lažje telesno gibanje ali telovadbo, kratke dihalne vaje, umivanje obraza

s hladno vodo, ko nam je vroče, in podobno. Po podatkih sovjetskih znanstvenikov lahko na ta način zelo hitro odstranimo občutek utrujenosti in brez kakršnih koli škodljivih posledic povzročimo dvig storilnosti in kvalitete dela. Tako so dosegli samo z umivanjem obraza pred četrto uro pouka, da so dijaki reševali zadane naloge z manj napakami kot pa prvo uro. Zato je priporočljivo, da ko začnejo dijaki kazati znake utrujenosti (povečanje napak, nemir itd.), uporabimo fiziološko stimulacijo. Najboljša je telovadba ali ritmični gibi, ki jih dijaki lahko izvajajo na svojih mestih, po možnosti pri odprtih oknih ali pa vsaj v dobro prezračeni učilnici.

Na koncu pa bi se še na kratko dotaknili dejavnikov, ki precej vplivajo tako na delo in utrujenost kot tudi na počitek in rekreacijo. Čeprav niso neposredno povezani s temi pojavi, je njihov posredni vpliv tako velik, da mu moramo posvetiti posebno pozornost. Te dejavnike lahko skupno poimenujemo o r g a n i z a c i j a dela in počitka. Pri tem mislimo na ureditev fizičnih razmer, v katerih se dela, in na ustvarjanje delovnih navad, ki pridejo do izraza v prostem času. Fizične razmere, o katerih bomo govorili, vplivajo predvsem na delo in utrujenost, delovne navade pa na odnose med delom in počitkom.

Malo prej smo omenili dobro prezračeno učilnico, ki je eden od fizičnih dejavnikov, ki vplivajo na delo in utrujenost. Te fizične razmere so pravzaprav okolje, v katerem se dela. Med te razmere, ki vplivajo na delo in delovno storilnost, lahko prištevamo osvetlitev, klimatske razmere (vlaga, temperatura itd.), ropot in vibracije, kar vse spada v področje delovne higiene. Če te razmere niso ugodne, vplivajo vse enako negativno na delovni učinek, delajo delo teže in tako pogojujejo hitrejše utrujanje.

Če sta delovni prostor ali učilnica slabo osvetljena z naravno ali umetno svetlobo, to slabo vpliva na delo in na razpoloženje dijakov, lahko pa škoduje tudi očem, ki jih morajo premočno napenjati med branjem ali pisanjem. Škodljiva je tudi premočna umetna osvetlitev, ki tudi otežuje gledanje. Razen jakosti osvetlitve je pomembna tudi njena smer. Najboljša za umetno osvetlitev je indirektna svetloba, tj. svetloba brez sence, ki ne povzroča bleščanja. Po barvi pa je najboljša rumenkasta svetloba, ki je po svojem spektru najbližja naravni.

Drugi pomemben dejavnik fizične okolice so klimatske razmere. To so razmerje kisika in ogljihovega dvokisa v zraku, njegova temperatura in vlažnost, kakor tudi gibanje zraka v delovnem prostoru. Vprašanje zatohlega zraka v šolskem razredu in pri šolskem delu je bolj subjektivnega kot pa objektivnega značaja. Občutek neugodja pri zatohlem zraku je bolj posledica gibanja zraka kot pa njegova resnična izrabljenost do kritične točke kisika (14 %) ali pa prevelike koncentracije ogljikovega dvokisa (0,4 %). Ako se zrak ne giblje, je težko oddati odvečno toploto, kar povzroča občutek neugodja. Zato ima gibanje zraka osvežilen vpliv, kar pozitivno vpliva na delovno storilnost. Kako pomemben je pritok svežega zraka, nam jasno povedo normativi v industriji. Pritok svežega zraka mora biti v delovnem prostoru na delavca najmanj 30 m^3 na uro. Temperatura, vlaga in gibanje zraka so med seboj tesno povezani in vplivajo drug na drugega. Na primer čim višja je temperatura, tem težje prenašamo vlago in tem lažje prenašamo gibanje zraka. Za umsko delo je najugodnejša temperatura zraka od 20°—24° Celzija. Dobro je, da je učilnica ob mrzlem vremenu nekaj toplejša, ob toplem vremenu pa hladnejša, seveda vse v optimalnih mejah. Ako vlaž-

nost zraka prekorači 50 %, lahko povzroči to občutek neugodja in je zato priporočljiv manjši odstotek vlage. Pri tem pa moramo poudariti, da je ravno tako neprijetno delati v presuhem zraku. Do tega pride često posebej pozimi, ko učilnice grejejo radiatorji centralne kurjave. Za omenjeno temperaturo zraka je najustreznejša vlažnost nekje med 35—50 %. Kar pa se tiče gibanja zraka, to po naših šolah še ni povsod mogoče izvesti, zato je priporočljivo, da se učilnice od časa do časa prezračijo. Poleti pa bi lahko seveda pouk bil pri odprtih oknih, kar pa v večini primerov žal ni mogoče zaradi hrupa, ki je posebej v mestih resna ovira za pozorno in osredotočeno delo.

Hrup in vibracije so pogosti, da ne rečemo stalni spremljevalci mestnega življenja. Na hrup se lahko navadimo, ako ne prekorači določene meje glasnosti in ako ni ponavljajoč, zlasti v nerednih presledkih. Ako je hrup močan in pretrgan, ga zelo težko prenašamo, v določenih razmerah pa lahko škodljivo vpliva tudi na naše zdravje. Tako so ugotovili slušne okvare pri mehaničnih delavcih, ki so 15 let delali pri hrupu jakosti 75 decibelov. Vendar ta problem ne pride v poštev pri šolski paksi, kajti mestni hrup je toliko omejen, da škoduje le pozornosti dijakov, ne pa tudi njihovemu zdravju. Sčasoma pa zaradi privajanja tudi ta vpliv odpade. Bolj negativen je vpliv na pozornost, in zaradi tega, ker se temu ne moremo privaditi, ima lahko enakomeren hrup ali brnenje (ventilator) umirjajoči vpliv in povzroča lenobnost in zaspanost. Podoben vpliv kot hrup imajo tudi vibracije, vendar je ta pojav pogostejši v tovarnah in zelo redek v šolah. Kot močan hrup, tudi vibracije lahko škodujejo zdravju, ker direktno vplivajo na živčni sistem in ker indirektno povzročajo nesigurnost gibov in s tem lahko povzročijo delovne nezgode. Iz vsega tega je razvidno, kolikšnega pomena so fizične razmere za delovno storilnost, uspehe pouka in za samo zdravje. Zato jim moramo posvetiti veliko pozornosti, ker bomo s tem pozitivno vplivali na pouk in učenje v šolah.

Omenili smo, da razen fizičnih dejavnikov igrajo pomembno vlogo pri organizaciji dela in počitka tudi tako imenovane »delovne navade«. Ko je bil govor o spanju, smo videli, kolikšen pomen ima pri tem navada, da hodimo spat vedno ob istem času. Kakor za spanje tako je tudi za delo velikega pomena, da se navadimo delati ob določenih urah. Ker so ljudje po svoji naravi nagnjeni k navadam, ki se jih tudi držijo, olajša delovna navada samo delo oziroma njegov začetek. Tako smo navajeni, da jemo ob določenih urah, na kar nas opozori lakota, ako na to pozabimo, se spontano zbujamo, ko pride čas, da vstanemo, postanemo zaspani, ko pride »naša ura«, in podobno. Vse te navade nam pomagajo, da določene aktivnosti v določenem času lažje izvajamo. Zaradi te dispozicije ali pripravljenosti, ki je s časom pridobljena, je potrebno dosti manj energije in časa za izvršitev določene aktivnosti. Te »navade« so v resnici pogojni refleksi, vezani na določene aktivnosti v določenem času.

Jasno je, kolikšen pomen imajo lahko te navade tudi na samo delo. Če se dijak ali učenec navadi, da se uči v določenih dnevih ali ob določenih urah, bo porabil dosti manj časa za pripravo ali ogrevanje in bo imel zaradi tega tudi več prostega časa, pa občutek, da je svoje delo naredil, torej izpolnil svoje obveznosti, in to mu bo dalo več poleta in zadovoljstva pri koriščenju prostega časa. V šoli pa se bo to pokazalo pri boljšem učnem uspehu. Tako bodo delovne navade pri njih razvile večji interes za delo in učenje, v kasnejših letih pa tudi občutek za izpolnjevanje svojih dolžnosti. S časom bodo delovne navade postale sestavni del dnevnega

življenjskega ritma in bo delo samo postalo vedno manj težko, delo pa, ki ga bodo delali z malo truda, bo postalo ne samo zadovoljstvo, temveč tudi funkcionalna potreba. Zato je nujno, da pedagogi in učitelji posvetijo dovolj pozornosti temu problemu pri svojem vzgojnem delu in da vplivajo na svoje učence tako, da se že od rane mladosti privajajo planiranemu delu in počitku ter si tako pridobijo delovne navade, ki olajšujejo bodisi delo, bodisi učenje.

LITERATURA

Andrews, S.: Methods of Psychology, N. Y., 1949.
Arnold, J. E.: Summer Session Notes, Cambridge, 1955.
Bujas, Z.: Pshofiziologija, Zagreb, 1959.
Gruden, D.: Fatigue, Monotony & Mental Efficiency, ICAP Ljubljana, 1964.
Gruden, D.: Intelektualni rad i umor, Beograd, 1965.
Guilford, J. P.: Psychometric Methods, McGraw-Hill, 1975.
Kirby & Bills: Studying Motor Functions Efficiency, London, 1953.
Mosso: . . .
Sherman, H. C., Chemistry of Food & Nutrition, N. Y., 1959.
Schultz, J. H.: Das autogene Training, Stuttgart, 1950.
Stevanović, B.: Pedagoška psihologija, Beograd, 1956.
Trstenjak, A.: Psihologija dela. . . .
Trstenjak, A.: Problemi psihologije, Ljubljana, 1976.
Woodworth, R. S.: Psychology, Methuen, 1964.

Prispevek k teoriji barvnega zaznavanja

JANEZ MAYER

I.

Mnogi avtorji kategorično trdijo, da je izkušnja barve izključno lastnost zaznavanja, ne pa lastnost svetlobne energije oziroma predmetov in pojavov v okolju. Tako skrajno stališče pa je nevzdržno že zaradi dejstva, da je odnos med izkušnjo barve in naravo svetlobe zelo kompleksen in zapleten.

Takoj je treba poudariti, da je izraz »subjektivno pogojen barvni pojav« le tradicionalen terminus technicus, ki označuje barvne fenomene, za katere fizikalna znanost o barvah ali kolorimetrija ne najde zadovoljive razlage. Kolorimetrični poskusi potekajo v strogo kontroliranih pogojih, ki predstavljajo skrajno reduciran vzorec naravnih pogojev barvnega zaznavanja. Medtem ko fiziki določajo le standardne podatke, ki temelje izključno na količini energije posameznih valovnih dolžin svetlobe, pa zaznavanje barv sloni na množici okoliščin, lastnosti organizmov in zunanjega okolja, ki jih kolorimetrija eliminira, čeprav imajo velik pomen. Z njenega stališča subjektivno pogojeni barvni pojavi predstavljajo fenomene, ki jih ni mogoče niti uzakoniti niti predvideti.

Termin »subjektivno pogojen barvni pojav« je bilo treba opredeliti prav zaradi kompleksnega pomena pojma »subjektivno«, ki v odnosu do »objektivnega« kot staro spoznavno teoretično filozofsko torišče lebdi med subjektom, ki zaznava, in zunanjim okoljem. Vprašanje ali je barva subjektiven ali objektiven pojav velja mutatis mutandis za celotno področje občutenih in zaznanih kvalitet. Medtem ko ostra ločnica med subjektivnim in objektivnim ostaja principalno nerešljiv filozofski problem, pa eksaktno znanstveno vodilo pelje do kategorične ločitve med subjektom in objektom (merjenja).

V vseh eksaktnih znanostih, ki se ukvarjajo s preučevanjem neživega sveta, je posebno pomemben pojem — merjenje. Verjamemo, da je nekaj, kar se da natančno meriti, bolj objektivno in od človeka bolj neodvisno kot tisto, kar je zgolj kvalitativne narave. Sčasoma je prevladalo mnenje, da je merjenje — kvantitativno opazovanje, fenomen, ki obstaja izven človeka, ki meri, edino dopustno, znanstveno uporabno in utemeljeno.

Narava odgovarja na vprašanja samo tako kot so ji bila postavljena. Z eksperimenti postavljamo kvantitativna vprašanja, na katera dobivamo kvantitativne

odgovore. To pa ne pomeni, da kvalitativno v eksaktno znanost ne more prodreti, vendar le pod pogojem, če se lahko kakorkoli poveže s kvantiteto. Pri preučevanju narave smo najprej vezani na naša čutila, ki jih opredeljujemo kot povezavo med nami in svetom izven nas. Toda vse naše zaznave so povsem kvalitativne narave in jih kvantitativno težko obravnavamo. Zelene barve ne moremo neposredno meriti. Kvečjemu lahko določimo ali kvantitativno ocenimo množino zelenega v določenem modro-zelenem, ne pa tudi zelenila samega.

Merjenje zahteva poleg zaznavanja še mišljenje, konstrukcijo merila, če je še tako enostavno, zavest, da hočemo nekaj meriti itd.. V nasprotju s kvantitativnim, so nam naše kvalitativne zaznave neposredno dane.

Newton je bil prvi, ki mu je barvne fenomene uspelo podrediti kvantitativni interpretaciji. Odkril je, da se barve, ki nastanejo s prizmatičnim razklonom bele svetlobe, v optični prizmi različno lomijo, odklanjajo od smeri vpadajoče bele svetlobe. Razklon je mogoče meriti in na podlagi tega določiti razmerje:

barva

razklon bele svetlobe ←——————————————→

V nadaljnjih preučevanjih so odkrili novo kvantitativno podlago svetlobe — elektromagnetno valovanje, kar prinaša novo razmerje:

barva

valovna dolžina svetlobe ←——————————————→

Tako je fizika našla svoj objekt kvantitativnega preučevanja. Barva pa je iz njenega pojmovanja sveta izginila, saj se kot izraz uporablja izključno v smislu valovne dolžine svetlobe. Elektromagnetne valovi niso neposredno vidni, njihovo eksistenco je potrjevala dolga vrsta teoretičnih in eksperimentalnih dognanj. Ker je barva iz fizike izginila, se moramo vprašati, na kakšen način lahko potem obravnavamo njeno kvalitativno čutno zaznavo, ki konec koncev, ali pa predvsem, tudi eksistira..

Nadaljnji razvoj barvne teorije je prinesel naslednje predpostavke:

— edini objekt, ki je neodvisen od človekove barvne zaznave, je kvantitativni elektromagnetni val;

— barva se pojavi kot občutek — elektromagnetni val povzroča v očesni mrežnici, nato v vidnem živcu in nazadnje v korespondentnih možganskih predelih določene fiziološke procese, v katerih fizikalno-kemično naravo lahko kvantitativno preučujemo;

— procese v možganih zaznavamo kot določene barve.

Z zadnjo trditvijo je bil narejen skok čez prepad, ki ga na ta način ne bi smeli premostiti zaradi dejstva, da se neposredna izkušnja barve pojavlja kot nekaj povsem subjektivnega. Fiziološki procesi torej z izkušnjo barve niso identični, zato je neposreden kvantitativen pristop na tem mestu brez moči. Potemtakem je popolnoma nerazumljivo, kako ti fiziološki procesi postanejo v naši zavesti popolnoma drugačni — barva, ki pripada neki popolnoma drugi kategoriji pojavov. Prav zato opredeljujemo barvo predvsem kot psihološki pojav, ne pa kot fizikalni ali fiziološki. Če zgornja stališča vzamemo konsekventno, če postavimo barvo v notranji svet subjekta, je ne moremo več pojmovati kot objekt znanstvenega spoznavanja:

OBJEKT	SUBJEKT
svetlobni EM val; fiziološki procesi	barva; opazovalec, ki zaznava in spoznava

Če je ta ločitev veljavna, potem le na levi obstaja tisto, kar je lahko predmet znanstvenega proučevanja, iz katerega je barva torej izključena.

Kvalitete čutov lahko brez dvoma opredelimo kot fundamentalne danosti, ki jih pač ni mogoče zavreči na ono stran meje objektivnega. Končno je elementarna stvarnost, da barve so. Že naša »naivna« zavest se upira temu, da bi gledali na barvo samó kot na nekaj subjektivnega ali čutnega, saj pravimo, da je trava zelena, ne pa da občutimo, kako zelena je trava. Barvo postavljamo v zunanji objektivni svet.

Konec koncev tudi kvantitativna fizika sloni na človekovih zaznavah — na odčitavanju mernih instrumentov in interpretaciji dobljenih podatkov. Na podlagi tega še ne moremo soditi, da bi bilo eno zaznavanje objektivnejše od drugega. Zakaj zeleno trave ni ravno tako objektivna stvarnost kot elektromagnetni val, ki predstavlja zeleno barvo? Z enako pravico lahko odčitavanje nekega mernega instrumenta primerjamo z našim notranjim instrumentom, ker predvsem ne moremo vedeti, kakšen je neposreden odnos med kvantiteto in zunanjim objektivnim svetom. Pravzaprav že od vsega začetka nimamo drugega kot samo zaznavanje, pa naj bo tisto, kar imenujemo »svet«, kvantiteta ali kvaliteta.

Proti enostranskemu fizikalnemu pristopu obravnavanja barvnih pojavov je silovito nastopil že Goethe s svojim naukom o barvah, katerega pomen je predvsem v tem, da zavzema popolnoma drugačno stališče v odnosu subjekta do objekta preučevanja: »Predmet preizkusa in preučevanja je barva, kakor jo mi gledamo in nič drugega.« Njegova shema je naslednja:

OBJEKT	SUBJEKT
barva	opazovalec, ki spoznava

Barva postane tako enakovredna pojavom, ki so predmet merjenja eksaktnih znanosti, katerih kriteriji objektivnosti slonijo na ponovnem preverjanju in splošni veljavnosti rezultatov merjenj, ki so izvedena v enakih pogojih. Medtem pa na področju barvne teorije kriterij objektivnosti zajema enako interpretacijo barvnega pojava večjega števila opazovalcev z normalnim vidom. Da so barve »objektivne« v tem smislu, ne moremo dvomiti. Seveda pa iz enakih interpretacij določene barve ne moremo povzeti dokaza, da so jo različni opazovalci enako občutili. Čeprav na podlagi morfološke in funkcionalne identitete organizmov iste vrste, ki je dokazana, lahko sklepamo na enake doživljaje, je to še vedno le sklepanje po analogiji, ne pa dokaz, ki je principialno nemogoč. Če priznamo, da v notranjost drugega ne moremo neposredno zreti, postane vprašanje, kako on vidi barvo, nesmiselno. Da pa je barva lahko objekt preučevanja, zadostuje že to, da se lahko sporazumemo o tem, kaj je rdeče in kaj ni. Lahko celo ugotovimo, kako določeno, rdeče vpliva na našo duševnost, pri tem pa so interpretacije različnih oseb že manj enotne. Eksistirajo pa tudi barvni pojavi, na primer barvne halucinacije, ki nimajo neposredne zunanje stimulacije, njihova interpretacija pa je lahko zgolj introspektiva.

Vse to kaže, da ločnica med subjektivnim in objektivnim ne prenese kategoričnega položaja. Medtem ko z vidika znanstvenega pristopa barvo končno lahko postavimo kot objekt preučevanja, jo z vidika doživljanja prepuščamo nadaljnjim spoznanjem na obodih fizike, fiziologije, psihologije in filozofije.

Svetloba se nam torej kaže z različnih zornih kotov. Fizik, ki meri, je odkril elektromagnetne valove, ki pa niso svetloba, ampak predstavljajo le enega izmed njenih aspektov — *projekcijo svetlobe na kvantitativno kavzalno ravnino,* podobno kot fotografija predstavlja v dveh dimenzijah tridimenzionalni prostor. Ta ravnina je omejena z možnostmi našega kvantitativnega opazovanja in našega kvantitativnega kavzalnega mišljenja. Naša čutila vidijo barvo kot nekaj, kar objektivno eksistira, zato bi bilo enako naivno trditi, da gre za kompletno subjektivni pojav, kot če bi trdili, da ni elektromagnetnih valov, če ni instrumentov, ki bi jih registrirali.

To, kar vidimo, je spet le aspekt svetlobe — *je projekcija totalnosti svetlobe na ravnino naših čutnih zaznav.*

Če je barva postala nekaj objektivnega, se lahko vprašamo, kje je ta objekt. Ali je zelena barva trave v travi, kot trdi naša »naivna« zavest? Potem bi moralo to zeleno eksistirati skupaj z elektromagnetnim valom, ki posreduje med travo in očesom. Kaj pa če obstaja barva le v nas, v našem živčnem sistemu? Ugotovili smo, da odgovor ne more biti kategoričen. Barva je elementarna stvarnost in vprašanje je, kakšen smisel ima, če jo opredelimo med zunanji objekt in zaznavni proces. Ali ni v tem primeru več resnice v zlitju zunanjega sveta in našega zaznavanja v skupni objekt — BARVO?

Človek vsebine svojega spoznanja načelno ne more nikoli neposredno primerjati z materialno stvarnostjo, s ciljem, da bi dokončno ugotovil njune odnose. Tisto, kar zrcalijo naša spoznanja, so lahko le take ali drugačne domneve o resničnem svetu, kajti dobro vemo, da na primer atom ni grozdje, ne vemo pa, kaj je v resnici. Za svet okrog nas bi lahko rekli, da se nam vedno kaže le v prispodobah, čeprav je jasno, da smo z njim harmonično povezani, kajti našo eksistenco nujno pogojuje tudi adekvatno reagiranje na zakonitosti naravnanega okolja, s tem pa seveda vsebina naših spoznanj še zdaleč ni direktno primerljiva z materialno stvarnostjo. Le pri spoznavanju doživljajev vsebina spoznavanj in odražana stvarnost sovpadejo.

Za svetlobo pravimo, da je elektromagnetno valovanje — to pa je le način, kako se nam v našem znanstvenem pristopu prikazuje svetloba. Tudi elektromagnetno valovanje je le vsebina našega spoznanja, nikakor pa ne stvarnost sama. Na ta način je svetloba lahko le materialni sovzrok barvne zaznave, ne pa barva sama, ali kot smo že dejali — projekcija totalnosti svetlobe na ravnino naših čutov.

Blizu teh spoznanj je bil že Newton, ki je v svoji Optiki pisal: »Za svetlobne žarke lahko rečemo, da niso obarvani. V njih ni nič drugega kot določena moč in dispozicija, da vzbude občutek take ali drugačne barve. Barve objekta tako niso nič drugega kot dispozicija, da odbijajo določene vrste žarkov bolj pogosto kot ostale; v žarkih je torej samo dispozicija z vzbujanje določenih gibanj v senzornem aparatu, kjer se kažejo ta gibanja v obliki barv.«

V luči dosedanjih spoznanj je treba osvetliti odnose med naslednjimi kategorijami: zunanji objekt — dražljaj — občutek — zaznava.

Dražljaj je energija, ki jo receptor spreminja v tako obliko, da lahko povzroča aktivnost v senzornem živcu. Dražljaj ni dražljaj- objekt. Dražljaj je, na primer, svetlobna energija, medtem ko je dražljaj-objekt izvor svetlobe-svetilka.

Receptorji so samoaktivne in samouravnalne enote oziroma strukture, ki dražljaje spreminjajo v obliko energetskih odnosov in maksimalno prevajajo adekvatne, delno pa tudi neadekvatne oblike energije.

Občutek se pojavlja kot elementaren izkustveni korelat vzdraženja senzornega sistema in predstavlja »notranji« duševni pojav, povsem različen od narave zunanjih objektov in energije, ki jo oddajajo, obenem pa je od njih posredno odvisen, saj so njegov sovzrok.

Končno lahko opredelimo zaznavo kot pomensko interpretacijo občutkov — predstavnikov zunanjih objektov. Zaznavanje pomeni nekako rojevanje vsebine spoznanja o zunanjem svetu.

Že v 18. stoletju je škotski filozof Thomas Reid opredelil razliko med občutki in zaznavami ter pripomnil, da nam dvoumni jezikovni izrazi oboji združujejo: »Ko duham vrtnico, imam občutek in zaznavo. Prijeten vonj, ki ga občutim elementarno, samega zase, brez povezave s katerimkoli zunanjim objektom, je občutek, ki na določen način vpliva na zavest brez misli na vrtnico. Ta občutek ne more biti nič drugega, kot da je občuten. Njegovo bistvo je občutenje, če ni občuten, ga ni. Ni razlike med občutkom in občutenim — je eno in isto.

Zaznavanje pa se vedno nanaša na zunaji objekt; objekt mojega zaznavanja v tem primeru je kvaliteta v vrtnici, ki jo opazujem z vonjalnim čutom. Prijeten občutek narašča, čim bliže je vrtnica, in upada, čim bolj se oddaljuje.

Moja narava me vodi do zaključka, da je v vrtnici določena kvaliteta, ki predstavlja vzrok tega občutka. Ta kvaliteta je objekt, ki ga zaznavam, akt moje zavesti, ki mi prinaša prepričanje in vero o obstoju, te kvalitete pa imenujem zaznavo.

Toda občutek, ki ga čutim, in kvaliteto v vrtnici, ki jo zaznavam, imenujem z eno besedo — vonj vrtnice.«

Občutki in zaznave so očitno nekaj različnega. Barva (občutek) se razlikuje od obarvanega objekta (zaznava). Slan okus (občutek) se razlikuje od okusa soli (zaznava) itd.. Medtem ko gre pri občutku za elementarni pojav, gre pri zaznavi za kompleksno dogajanje — za interakcijo s preteklimi izkušnjami, shranjenimi v spominu, z aktualnim emocionalnim stanjem, z motivacijsko naravnanostjo, mišljenjem, učenjem, pozornostjo, pričakovanjem itd. Vse to se prepleta v dinamičnem procesu kjer sodelujejo vsestranske, nenehne povratne zveze na vseh ravneh doživljanja — od nivoja receptorjev, do kortikalnega nivoja. To pa pomeni, da v kompleksnem aktu doživljanja občutki in zaznave neposredno medsebojno učinkujejo, se stapljajo drugi v druge in vplivajo celo na zunanje dražljajske vzorce — na njihovo »možnost«, da bodo zaznani z večjo gotovostjo kot drugi.

II.

Klasične barvne teorije (Newtonova, Young-Helmholtzova, Heringova in Ladd-Franklinova) do neke mere zadovoljivo pojasnjujejo le pojave, na podlagi katerih so bile zgrajene: korespondentnost med fiziološko strukturo očesne mrežnice in osnovnimi barvami, na osnovi zlivanja in ločevanja barvnih vtisov,

barvno slepoto, barvna polja itd. Odkritja fiziologije so njihove teze v mnogočem potrdila.

V odkritju valovne narave svetlobe so klasični raziskovalci našli zadovoljivo osnovo svojim teorijam, saj je razvrstitev spektralnih barv sledila zaporedju valovnih dolžin svetlobe.

Maxwell in Helmholtz sta odkrila, da je z mešanjem treh osnovnih barv, oziroma treh valovnih dolžin iz rdečega, zelenega in plavega dela spektra mogoče dobiti vse ostale barve. Njuna osnovna ideja je bila, da oko zaznava tri različne vrste valovanja in da je zaznava barve rezultat vzbujanja treh vrst reakcij v receptorjih za vid, z različnimi stopnjami jakosti, glede na določen barvni vtis.

Teorija v Youngovi preobleki predvideva obstoj treh tipov receptorjev v očesni mrežnici, ki se sicer prekrivajo v obsegih občutljivosti za valovne dolžine, maksimalno pa so občutljivi za rdeč, zelen in moder del spektra, kar se sklada s pojavi pri aditivnem mešanju barv, ko iz omenjenih osnovnih barv, v določenih proporcionalnih količinah lahko dobimo katerokoli spektralno barvo. Trem osnovnim barvam naj bi ustrezali tudi trije fiziološki procesi, ki majo podlago v treh različnih strukturah optičnega živca.

E. H. Land na podlagi svojih eksperimentov popravlja Young-Helmhltzovo teorijo v tem smislu, da v določenih pogojih zaznavanja očesu ni potrebna stimulacija vseh valovnih dolžin svetlobe, ki jih reflektira določen prizor, da bi zaznali vse barve. Barve v slikah naravnih prizorov naj bi bile odvisne le od deleža kratkih in dolgih elektromagnetnih valov, ki jih oddaja vidno polje. Če smo prej mislili, da je za videnje celotnega barvnega spektra potrebna vsa množica valovnih dolžin v razponu okrog 300 milimikronov, nam sedaj nenadoma zadostuje območje valovnih dolžin, ki ima razpon le okrog 20 milimikronov.

Ob teh dejstvih pa še ne gre stvari enostavno posploševati. Lahko bi se namreč vprašali, zakaj potem v teku evolucije ni prišlo do okrnitve zapletenega in raznolikega vidnega zaznavnega aparata, oziroma, zakaj se je tak »neekonomičen« sistem sploh razvil, če bi za popolno barvno zaznavanje zadostovala le občutljivost za dve različni valovni dolžini svetlobe. Enako naivno bi lahko govorili o biološkem perpetuum mobile, oziroma o neveljavnosti zakona o ohranitvi energije, saj lahko svetloba veliko manjše energije vzbudi občutek barve, značilen za svetlobo večje energije.

Tak finalizem je sicer skrajno naiven, vendar vodi v sklep, da ob pričujočem pojavu ne gre za konstrukcijo, temveč za **rekonstrukcijo** zaznave iz reduciranega vzorca dražljajev, kajti za konstrukcijo so potrebni vsi elementi, za rekonstrukcijo pa samo nekateri — manjkajoči.

Pojem rekonstrukcije v našem primeru predstavlja bistveno ločnico med možnostmi kolorimetričnih detekcijskih naprav na eni in biološkimi zaznavnimi sistemi na drugi strani. Prav na tej ločnici pa kuje svoja spoznanja psihologija zaznavanja.

Okrnjen dražljajski vzorec, predstavljen v posebnih zaznavnih pogojih, lahko v centralnem živčnem sistemu sproži rekonstrukcijo, lahko bi rekli avtorekonstrukcijo; tri osnovne barvne dimenzije — ton, nasičenost in svetlost, se v možgannih lahko povezujejo z ostalimi vizualnimi karakteristikami opazovanih predmetov, ki jim pripadajo, in se v gnostičnih regijah istočasno integrirajo s preteklimi izkušnjami ter na ta način dopolnjujejo, rekonstruirajo aktualno zaznavo. To pa po-

meni, da se Landovi fenomeni ne bi mogli pojaviti, če opazovalec ne bi imel izkušenj z barvnostjo predmetov v prizoru, ki ga opazuje. Dokaz za to je dejstvo, da fenomen izostane pri opazovanju barvnih predlog, ki jih poprej nismo videli in se nam prikazujejo le v niansah akromatskega sivega.

Barvna teorija se danes še precej podobno kot pred časom splošna teorija zaznavanja nahaja v identični mrtvi točki. Medtem ko klasične teorije percepcije težijo k opisovanju narave in organizacije zaznavanja, v relativni izolaciji od tako imenovanih višjih psihičnih procesov (učenja, motivacije, mišljenja itd.), pa skupina avtorjev v petdesetih leth začne uveljavljati tako imenovani »New Look«, ki je pomenil resničen prelom v psihologiji zaznavanja.

Kot primer lahko vzamemo Brunerjevo teorijo perceptualne kategorizacije. Opazovalec sprejema dražljaj iz okolja na podlagi procesa odločitev med možnimi alternativnimi kategorijami. Taka odločitev ni določena samo z dražljajem, temveč tudi s tem, kar je opazovlec priprvljen zaznati. Dostopnost določene kategorije in verjetnost, da bo percipirana, sta odvisni od posameznikovih preteklih izkušenj, z distribucijo danih dražljajev in potreb opazovalca.

Seveda pa nauk o barvah ni živel tako sterilnega življenja kot bi bilo iz povedanega mogoče zaključiti. Že Goethe je barvne pojave tesno povezoval z osebnostjo, vendar je njegov »poetični« nauk ostal dolgo časa osamljen, saj je tako imenovana znanstvena psihologija opustila introspektivne metode, ki pa so pri osvetlitvah kompleksnih pojavov zaznavanja nepogrešljive, in se raje oprijela fiziološkega instrumentarija in metodologije.

Vendar je že ob koncu 19. stoletja Hering izjavil, da je značilno barvo predmeta treba pripisati našim izkušnjam z njim. Vsakdanje predmete zaznavamo v skladu z njihovo barvo, ki jo imajo na dnevni svetlobi, celo takrat, ko se reflektirana svetloba pomembno razlikuje od dnevne svetlobe. Pričakujemo namreč, da bomo videli travo zeleno, limono rumeno in jasno nebo modro.

Prve poskuse o vplivu »spominskih barv« na zaznavanje je izvedel Duncker. Na belo podlago je pritrdil list in osla, ki ju je izrezal iz zelenega papirja. Vse to je osvetlil z intenzivno rdečo svetlobo. Pričakovati je bilo, da bo zeleno v rdeči svetlobi postalo sivo, ker gre za komplementarni barvi. Opazovalci pa so videli list zelen, osla pa sivega.

Preteklo učenje ustvarja tendenco barvne konstance. Motnjo barvne konstance lahko povzročimo z omejitvijo informacij o predmetih ali z dajanjem napačnih informacij. Če prikažemo predmete v neobičajnih svetlobnih pogojih, jih opazovalci po barvnosti ne spoznajo, če ne vedo, kakšni so v normalni dnevni svetlobi. Karakteristična barva objektov je torej njihova barva v normalnih pogojih videnja. Seveda pa so tudi zunanji vremenski pogoji vzrok za spremembo svetlobnih pogojev, ki so odvisni tudi od letnih časov in dnevnega časa.

Karakteristična barva in barvna konstanca v zvezi z njo sta konstrukciji subjekta. Stabilna barva v resnici ni lastnost objekta, čeprav po navadi menimo, da je. Lahko bi rekli, *da spremenljivemu okolju sami dodajamo stalnost.*

Zanimivo je, da nekaj Dunckerjevih poskusnih oseb ni opazilo razlike v barvnih tonih osla in lista. Avtor je menil, da je bila odsotnost spominskih barv v tem primeru pogojena s kritičnim mišljenjem opazovalcev, ki je barve abstrahiralo od njegovega objektivnega pomena. Efekti so bili posebno močno izraženi,

če je bilo mišljenje opazovalca usmerjeno na barvo, ki jo ima objekt v normalnih pogojih. Tako kritično mišljenje je prišlo do izraza tudi zato, ker list in osel nista bila predstavljena naenkrat. Nekateri drugi avtorji niso dobili efekta, ko so poskusne osebe same izbirale barve, ki so jih gledale v reduciranih pogojih, ker so (po Dunckerju) v tem primeru morale kritično razsojati.

Iz tega lahko zaključimo, da je naš zaznavni sistem zmožen rekonstrukcije pomankljivih dražljajskih vzorcev, seveda pod določenimi pogoji svetlobnih danosti. Na tem mestu pa je treba poudariti tudi tesno povezavo med barvo in obliko predmetov.

Takoj ko imamo v mislih obliko v zvezi z barvami, ne moremo mimo presenetljivega zaznavnega efekta, ki nastane ob kompletni homogeni retinalni stimulaciji, ko je vsak del mrežnice enako dražen. Gre za tako imenovane Ganzfeld pogoje, ki omogočajo popolno barvno prilagoditev. Oko je vedno barvno prilagojeno določenim svetlobnim pogojem, ki omogočajo optimalno barvno zaznavo. Kadar pa gre za popolno barvno prilagoditev, ob homogeni retinalni stimulaciji pride do nepričakovane dozdevne odsotnosti barvnega tona v monokromatski svetlobi. Večina oseb pod omenjenimi pogoji opaža, kako začenja barvni ton monokromatske svetlobe polagoma bledeti in na koncu postane akromatičen, medtem ko nekateri v nekoliko daljšem časovnem intervalu doživijo popolno odsotnost svetlobe. Na ta način kontinuiran, enoten vir svetlobe odpove kot dražljaj, ki naj bi omogočal zaznavo.

Sama prisotnost svetlobe torej še ne omogoča vidnega zaznavanja; menjavanje in moduliranje svetlobe je tako za vidni vtis nujno potrebno. Ganzfeld pogoji povzročajo brezobličnost, odsotnost globine, barvnega kontrasta itd.

Na tem mestu bi bilo umestno še enkrat omeniti dejstvo, da se nam barve prikazujejo kot lastnosti objektov, ki jih opazujemo, in ne kot proces, ki nastaja v nas samih. Mislim, da vzrok tiči v tem, da receptorji v očesni mrežnici, občutljivi za določeno vrsto svetlobne energije, služijo obenem dvem funkcijam: na eni strani registrirajo barvo, na drugi strani pa obliko, strukturo in položaj objekta. Posledica tega je tesna združitev barve objekta z njegovo osnovno pojavnostjo.

Če naj bo barvna reprodukcija uspešna, mora biti ta povezava čim tesnejša in prav tukaj tiči odgovor na vprašanje, zakaj se kvaliteta barvnih reprodukcij vedno ocenjuje s kvaliteto strukture površine reprodukcije. Kaj hitro lahko opazimo, da se nam zdijo barve na dobrih fotografijah bolj adekvatno reproducirane kot barve na zaslonih barvnih televizijskih sprejemnikov.

En vzrok je prav gotovo v tem, da je s pomočjo fotografske tehnike mogoče doseči bolj precizno detajliranost in tesnejšo povezavo med detajli in barvami, kot pa je to mogoče na TV zaslonu. Televizija zaradi grobe strukture slike, ločenega prenosa barvnih in svetlobnih signalov ter zaradi omejenega tonalnega obsega barvnih signalov pogosto povzroča vtis, da je barva na zaslonu objektom dodana, in ne, da je njihov integralni del.

Ugotovili smo, da vzorca popolnoma homogenih dražljajev naše oko ne more zaznati, zato pa lahko sklepamo, da so fiziološki procesi prevajanja oziroma kodiranja dražljajev v očesni mrežnici osnovani na razlikah v strukturi dražljajskih vzorcev, kar bi lahko vodilo v sicer pretirano spekulacijo, da pojava, katerega struktura bi v celotno vidno polje oddajala popolnoma homogen kromatični

vzorec dražljajev, sploh ne bi bilo mogoče videti! Po drugi strani pa bi lahko upravičeno pričakovali barvno zaznavo akromatskega stimula, če bi v njem lahko povzročili kontinuirane spremembe dražljajske strukture. Tak pojav pa v resnici obstaja. Banhamovo kolo, ki je sestavljeno iz dveh polkrogov, enega črnega in drugega belega z nekaj koncentričnimi krožnimi odseki, nam omogoča zaznavo več nenasičenih barvnih tonov, če ga vrtimo s frekvenco približno 10 obratov na sekundo. Tudi če se vrti pod kromatsko osvetlitvijo, se nam prikazujejo barve, ki jih svetloba ne vsebuje. Ta pojav še dandanes nima zanesljive razlage, čeprav je znan že skoraj sto let.

Kaj se zgodi, če si nadenemo dvobarvna očala, tako da na vsako mrežnico deluje drugačen barvni ton? Možna sta dva pojava: zlitje ali alternativna dominanca barvnih tonov. Barvna tona se lahko zlijeta v enoten barvni vtis ali pa nekaj časa prevladuje en, nekaj časa pa drug ton. Ta zaznavni rezultat je posebno zanimiv za barvno teorijo, odkar kolorimetrija trdi, da samo tri osnovne barve (z interferenco delovanja treh različnih vrst retinalnih receptorjev) lahko dajo vtis vseh barvnih tonov. Prav gotovo je eden izmed vzrokov za to idejo dejstvo, da so omenjeni barvni toni (rdeč, zelen in moder) psihološko enotni, kar pomeni, da v normalnih pogojih niso videti kot zmesi drugih barv. Tako se nam purpur kaže kot zmes rdečega in modrega, oranžno kot mešanica rdečega in rumenega; celo takrat, ko je vsak od teh tonov rezultat monokromatske stimulacije, se nam zdi, da je zmes dveh ali več osnovnih barv. Tudi rumeno ima kvaliteto psihološke enotnosti, čeprav je glede na omenjeno teorijo ne moremo šteti med osnovne barve, korespondentne posameznim vrstam receptorjev. To napeljuje na domnevo enotnega barvnega občutka, kot rezultata stimulacije ene same vrste barvnih receptorjev. Po omenjeni teoriji hipotetični rdeče-zeleno-modri mozaik retinalnih receptorjev omogoča občutek rumenega kot posledico istočasnega vzdraženja receptorjev za rdeče in zeleno. Vendar če vtis rumenega dobimo s stimulacijo enega očesa z zelenim in drugega z rdečim, bo glede na anatomsko strukturo vizualnega sistema rumeno prej posledica kortikalnega kot pa retinalnega zlitja.

Binokularno barvno mešanje je pojav, kjer si nasprotujejo celo dejstva. Nekateri avtorji poročajo, da binokularno mešanje rdeče in zelene da rumeno. Bolj enotna pa je ugotovitev, da je občutek rumenega posledica izkušenj z aditivnim mešanjem rdeče in zelene, kajti subtraktivno mešanje teh dveh tonov daje občutek sivo-rjavega tona. Pojav je vsekakor presenetljiv, ker se zdi, da ima pri binokularni stimulaciji vsakdo drugačen občutek.

S tem v zvezi smo izvedli naslednji eksperiment: Eni skupini poskusnih oseb smo demonstrirali rezultate aditivnega mešanja rdeče in zelene barve (dobimo rumeno), drugi pa subtraktivno mešanje identičnih pigmentov. Rdeče-zelena binokularna stimulacija je v prvi skupini izzvala enoten občutek rumenega, druga skupina pa je videla belo površino nekaj časa rdečo, nekaj časa pa zeleno. S tem so bila predvidevanja potrjena.

Rezultati binokularnega barvnega zaznavanja zaradi svoje kontradiktornosti navajajo k razmišljanju. Kot rečeno, leži protislovje že v anatomski zgradbi vizualnega sistema. Optična chiasma omogoča prenos vzburjenj iz vsake mrežnice v oba occipitalna možganska režnja. Če bi bilo zlivanje barvnih vtisov kortikalni pojav, bi ob binokularnem barvnem gledanju moralo vedno priti do enotnega barvnega vtisa, ne pa do alterniranja dominacije obeh komponent. Ker pa temu

ni tako, ostane pač še druga možnost, da zlivanje nastaja že, oziroma izključno, na nivoju mrežnice, tako da ostane edina možnost razlage v domnevi, da je občutek enotne barve posledica vpliva izkušenj z aditivnim barvnim mešanjem. Gre za podoben pojav neenakosti sodb o barvnih tonih kot pri mnogih, že omenjenih »subjektivno pogojenih bavrnih pojavih«, kar je spet posledica delovanja najrazličnejših vplivov na proces zaznavanja.

Posamezne zaznave torej nikoli ne nastopajo osamljene, temveč povezane z ostalimi psihološkimi procesi, tvorijo celoto — ne samo na receptorno-fiziološki ravni ampak tudi in predvsem na nivoju vpliva kulturno-socialnih dejavnikov.

LITERATURA

Beck, J.: Surface Color Perception, Cornel University Press, Ithaca, 1972.
Cohen, J.: Sensation and Perception, I. Vision, Rand McNally Comp., Chicago, 1969.
Frieling, H.: Psychologische Raumgestaltung und Farbdynamik, Musterschmidt Verlag, Göttingen, 1963.
Hume, D.: Raziskovanje človeškega razuma, Slovenska matica, Ljubljana, 1974 (prevod).
Pawlik, J.: Theorie der Farbe, Verlag M. Du Mont Schauberg, Köln, 1973.
Pečjak, V.: Prispevek za »Old New Look«, Anthropos 1/2/3/4, 123—129, Ljubljana, 1974.
Trstenjak, A.: Problemi psihologije, Slovenska matica, Ljubljana, 1976.

Sodobna estetika

Herbert Marcuse - umetnost med spravo in revoltom*

LEV KREFT

KRITIKA VULGARNEGA MARKSIZMA

Na kratko si oglejmo nekaj relevantnih mest iz knjige Sovjetski marksizem (1958). Sam naslov pove, da se v njej Marcuse spoprijema s tisto teorijo, ki predstavlja že v sami osnovi v okviru marksizma popolno nasprotje njegovi kritični misli — z legitimacijsko teorijo sovjetskega totalitarnega socializma v eni deželi. V širšem kontekstu se k tej temi vrača tudi v delu Estetska dimenzija (1977).

Glede na to, da je ideološka sfera na področju teorije, zlasti pa filozofije, postala državna legitimacijska teorija, diamat pa zato nepremostljiv kanon in obveza, je ideološki boj v njenem okviru prisoten le kot boj proti zunanjim, buržoaznim filozofom. Glavna ideološka bitka se na »notranjem« planu zato odvija na tleh umetnosti, in to — z očitnim posluhom za nevarnost — *proti transcendentnemu v umetnosti*. Tako je nastal ideološki predpis »socialističnega realizma«. Realizem je sicer kritična in progresivna oblika umetniškega izraza, saj prikazuje v svoji »klasični« verziji negacijo človeške svobode v obstoječem. Sovjetski realizem pa je prav nasprotno nastal na osnovi vzorca represivne države — kontrola ustvarjanja ne dopušča umetnosti razmaha, saj zahteva tudi od umetnosti, da prizna obstoječo stvarnost državnega sistema kot že realizirani ideal, ki ga ni moč transcendirati ne v dejanskosti ne v umetnosti. S tem je vsaka kritičnost, vsaka transcendenca ubita tako v stilu kot v substanci umetniškega dela. Seveda je moč kritizirati posameznosti in malenkosti, toda v okviru predpisanega. Prihodnosti ni moč zastaviti kot antagonizem sedanjosti, negacija obstoječega je vtopljena v »slabo neskončnost« tistega, kar bi bilo treba negirati. In prav konflikt med človekovim dejanskim obstojem in njegovim bistvom je center, h kateremu umetnost gravitira ves čas svoje oddvojitve od rituala. Sovjetski estetski koncept dejansko negira umetnost, saj izhaja iz vnaprej predpisane pomiritve med eksistenco in esenco, in s tem izniči tisto dvojnost, ki je dejala možnost umetniški ustvarjalno-

---

* Besedilo predstavlja izbor iz magistrske naloge, ki sem jo pripravljal pri mentorjih dr. Vojanu Rusu in dr. Božidarju Debenjaku in obranil aprila 1981 pred komisijo v sestavi dr. Boris Majer, dr. Vojan Rus in dr. Božidar Debenjak. Elementi za izdelavo magistrske naloge pa so bili izdelani v okviru raziskovalne naloge o estetiki frankfurtske šole v okviru dolgoročnega projekta »Sodobna zahodnoevropska marksistična estetika«, ki ga vodi dr. Vojan Rus.

sti. Iz stališča, da je revolucija bila in da je ni in ne bo več, izhaja za umetnost samo še možnost, da na lep način potrjuje obstoječe — v tem je bistvo sovjetskega umetniškega realizma. Sovjetska estetika torej hoče umetnost, ki bi ne bila umetnost — in tudi dobi, kar hoče imeti.

Zdaj tudi ni več razlike, vsaj bistvene ne, med umetnostjo in znanostjo, saj ena in druga izražata objektivno resnico. Umetnost je le še specifični način izražanja resnice — toda njena dejanska specifika, nevarna vsemu obstoječemu, ki bi hotelo veljati za večno in nespremenljivo, za najboljše in najbolj človeško, je izgubljena. Umetnost je po vsem svojem obstoju in po svojem bistvu protest proti temu, kar je. Zato je seveda umetnost tudi »politična« zadeva, in če je prepuščena sama sebi, je nevarna zakonu in redu. Sovjetsko tretiranje umetnosti je samo korak dlje od Platonovega.

»... But art as a political force is art only so far as it preserves the image of liberation; in a society which is in its Totality the negation of this image, art can preserve them only by total refusal, that is, by not succumbing to the standards of the unfree reality, either in style, or in form, or in substance. The more totalitarian this standards become, the more reality controls all language and all communication, the more irrealistic and surrealistic will art tend to be, the more will it be driven from the concrete to the abstract, from harmony to dissonance, from content to form ...«

Soviet Marxism, Vintage Books, 1961, strani 117—118.

V nasprotju s predpisi socrealizma, Marcuse meni, da je obstoj umetnosti v totalitarizmu (ki nikakor ni omejen samo na obliko totalitarizma, ki jo v tej razpravi kritizira) možen le kot popolna negacija obstoječega, torej tudi kot negacija dotedanje umetnosti: odtod irealizem in nadrealizem. Irealizem izraža irealnost svobode v obstoječem, sovjetska država pa to transcendentalno vlogo umetnosti z dekretom prepoveduje (kot prepoveduje tudi vsakršno »metafiziko« v teoriji, saj je tudi metafizika politična fronta kritike obstoječega, ne pa le njegova samopotrditev). Elimiran je končno tudi ideološki refleks svobode in kritika obstoječe nesvobode. Tako se, nikakor ne slučajno, zgodi, da se tako »napačno« in »ob nečasu« podružbljena in pomirjena umetnost vrača k svojemu davno zapuščenemu magijskemu karakterju. Rastejo postave sovjetskih herojev in patriotov kot tisto tipično, kar daje realnost umetniškemu realizmu — in v tem je magični karakter te umetnosti, ki hoče v fantaziji vzpostaviti tisto, kar je sicer zaželena realnost sistema: iluzorična tehnika nadomešča dejansko tehniko. Ta magijski element je tudi sicer prisoten v jeziku, s katerim se država obrača k svojim podanikom, pa naj se to dogaja na kateremkoli področju, od političnega govora preko znanosti do umetnosti (glej ibidem, str. 72). Marcuse sicer tega ne omenja, toda podoben magijski karakter ima tudi biološka znanost, vzpostavljena kot državna teorija (Lisenko!). Umetnost je postala instrument družbene kontrole.

»... The progressive elements in modern 'burgeois art 'were precisely in those structures which preserved the 'shock 'charakter of art, that is, those expressing the catastrophic conflict. They represented the desperate attempt tu break through the social standardisation and falsification which had made the traditional artistic structures unusable for expressing the artistic content. The harmonious forms, in their realistics as well as clasical and romantic development, had lost their transcendental, critical force; they stood no longer antagonistic to reality, but appeared as part and adorment of it — as instruments of adjustment. Communicated through the mass media, they become

welcome tunes accompanying daily work and leisure, nourishment for recreation and relaxation periods. Under these circomstances, only their determinate negation could restore their content. Conversely, through the reinstatement of harmony by administrative decree, the banning of dissonance, discord and atonality, the cognitive function of art is 'brought in line 'and conformity is enforced in the per se noncomformistic artistic imagination . . .«

Ibidem, stran 119.

Tako se srečamo tu tudi s temeljitostjo Marcusejeve misli o umetnosti dvajsetega stoletja, obenem pa tudi s sorodnostjo Adornovim analizam, na katere se sicer očitno (in tudi s sklicevanjem pod črto) naslanja. Prav v tem odlomku se izkaže, da Marcuse v bistvu deli s Horkheimerjem in seveda z Adornom kritiko obstoječega razvoja umetniške produkcije v smeri potrjevanja obstoječega in torej v neumetnost, in da prav tako vidi za umetnost kot transcendenco obstoječega, kar po svojem pojmu je, le izhod v totalni negaciji ne le obstoječega, ampak tudi vse dotedanje umetnosti in njenih pravil. Samo na ta način se ohranja napetost med umetnostjo in stvarnostjo. Ta napetost, in po tem je Marcuse odločnejši od Adorna, pa se vsemu navkljub ohranja, in totalna mobilizacija obstoječega proti možni transcendenci še vedno doživlja tudi svoje neuspehe. To za Marcuseja pomeni, da ob vsem pesimizmu ni samo teorija tista, ki ohranja negacijo, in da je upanje sicer pretkano s strahom — toda je upravičeno. V tej usmerjenosti v prevrat, in v osnovi, ki jo celotna Marcusejeva analiza ima v cilju konkretnega in dejanskega negiranja obstoječega; v kritični teoriji, katere cilj ni le razkrinkavanje podvojenosti obstoječega in njegove nesvobode, ampak tudi evidentiranja možnosti za njegovo konkretno revolucionarno negacijo: v tem je Marcuse bližji Benjaminu kot Adornu. Njegova predstava revolucionarnega preobrata pa je seveda, kot smo videli zlasti v Erosu in civilizaciji, precej meglena in »netransparentna«. Glava je izgubila svoje srce — nerevolucionarnost delavskega razreda je izkušnja in izhodišče, ki jo Marcusejeva teorija vseskozi nosi s seboj. Da Marcuse zlasti v obdobju po izbruhu odpora »nove levice« vidi tudi možnost za revolucioniranje delavskega razreda, je videti šele v njegovih poznih delih. Ko zaključuje analizo sovjetskega realizma, Marcuse dodaja, da državni umetniški vzorec omogoča tudi popuščanje in zategovanje modela. Z njim je, pač glede na situacijo, moč bolj ali manj dovoliti tudi »formalizme« in »abstrakcije« — toda nikakor ni moč dovoliti transcendenčnega karakterja umetniškega dela, njegove negativne vloge v odnosu do obstoječega. Umetnost s svojo družbeno vlogo deli z drugimi izrazi ustvarjalnosti rastočo impotenco.

ESTETSKA DIMENZIJA

Esej o estetski dimenziji je najprej izšel pod naslovom »Die Permanenz der Kunst: Wider eine bestimmte Marxistische Aesthetik« v Münchnu pri Carl Hanser Verlage-ju leta 1977, že naslednje leto pa v prevodu avtorja in Erice Sherover pri Beacon Press v Bostonu. To ni le njegovo zadnje zaokroženo delo na temo umetnosti in estetike, ampak dejanski zaključek Marcusejevega raziskovanja estetskega fenomena. Tega mesta esej ne zasluži toliko po nekih novih dognanjih in trditvah, saj v glavnem nastaja na isti teoretski osnovi kot poglavje o umetnosti v »Kontrarevoluciji in revoltu«, ampak predvsem po tem, da Marcu-

se jasno predoči svojo posebno pozicijo znotraj marksizma in njegovih tokov v estetski teoriji, kritično osvetli dominantne smeri, ki so in še označujejo estetske teoreme v okviru marksizma, in do vrste avtorjev na posameznih konkretnih trditvah določi svoj kritični odnos. Na ta način se opredeljuje tudi do drugih avtorjev Frankfurtske šole, katerih delež pri nastajanju svoje analize sicer poudarja (zlasti kar se tiče Adorna), in se neposredno navezuje na nekdaj in danes aktualne debate v reviji »Linkskurve« in po njej, na celoto razprtij na umetniški in književni levici v dvajsetem stoletju. Tudi Marcuse je s tem delom eden od tistih marksistov, ki z vso ostrino nastopajo zoper določeno vrsto marksizma, kakršna je kljub (morda celo navideznemu in nepopolnemu) zlomu stalinizma ostala dominantna v teoriji — kot to počne npr. tudi Lesek Kolakowski. Toda Marcuse kljub nekaterim nejasnostim jasno in izrecno ostaja na pozicijah marksizma, in tudi skuša na osnovi študija Marxovih in Engelsovih, delno pa celo Leninovih misli osvežiti zakrnela stališča marksistične estetike.

This essay seeks to contribute to Marxist aesthetics through questioning its predominant orthodoxy.

Marcuse, The Aeshetic Dimension, Beacon Press Boston, 1978, stran IX.

V čem je bistvo te dominirajoče ortodoksije?

Marcuse navaja šest temeljnih postavk, ki jih je nujno treba podvreči kritiki:

1. Obstaja določena zveza med umetnostjo in materialno osnovo, med umetnostjo in totaliteto produkcijskih razmerij. S spremembo v produkcijskih razmerjih se transformira umetnost sama kot del nadstavbe, čeprav lahko (kot vse druge ideologije) zaostaja ali prehiteva družbene spremembe.

2. Obstaja določena zveza med umetnostjo in družbenim razredom. Edina resnična, avtentična in progresivna umetnost je tista, ki je povezana z nastopajočim naprednim razredom in izraža njegovo zavest.

3. Na tej osnovi težita h prekrivanju politično in estetsko, revolucionarna vsebina in umetniška kakovost.

4. Pisec prevzema odgovornost, da oblikuje in izrazi interese in potrebe nastopajočega razreda, in v kapitalizmu je to proletariat.

5. Razred v propadanju ali njegovi predstavniki ne zmorejo proizvesti nič drugega kot »dekadentno« umetnost.

6. Realizem predstavlja umetniško obliko, ki najbolje sovpada z družbenimi razmerji, in zato »pravilno« umetniško obliko.

V soočanju s temi trditvami, ki povsem jasno postavljajo pred nas v absurdni obliki stalinistično pojmovanje vloge in položaja umetnosti, Marcuse postavlja svoje stališče: jedro marksistične estetike je v umetnosti sami in tudi političnega potenciala umetnosti ni mogoče iskati v nekakšnih njegovih zunanjih zvezah, ampak le v njej sami. Na osnovi take usmeritve Marcuse prikaže svoja stališča, ki jih lahko predstavimo s petimi problemskimi sklopi:

1. V estetski formi, ki predstavlja dejansko estetsko dimenzijo (v njej vsebina postaja oblika), je zasidrana *avtonomija* umetnosti.

2. Karakteristika položaja umetnosti je protest proti obstoječemu in transcendiranje danega, ne pa nujna in neizogibna vezanost na družbena razmerja, v katerih nastaja. V njeni formi, v estetski dimenziji je vsebovana tudi afirmacija

obstoječega, za kar je vzrok v katarzi, v Erosu, v protislovnem procesu estetske sublimacije — desublimacije, ko umetnost prinaša »lažno« razrešitev dejanskih problemov, prav s tem protislovnim postopkom razkriva razdvojenost sveta, ki se hoče prikazati in zasnovati kot enodimenzionalen: razkriva njegovo »drugo resnico«, ki se je noče zavedati.

3. Revolucionarnost umetnosti je treba zato razumeti v širšem in tudi ne tako grobo neposredovanem smislu: vsako avtentično umetniško delo je revolucionarno in obenem ne more biti v »službi« revolucije. Umetniško delo je revolucionarno zaradi narave same estetske dimenzije, ne pa zaradi zunanjih potreb revolucionarnega boja. Zato Marcuse postavlja najboljše pesmi Baudelaire-ja in Rimbaud-a nad Brechtove didaktične drame, in kritizira stališča okvira novolevičarske umetnosti, ki hočejo umetnost »utopiti« v stvarnosti, da bi premagali njeno izoliranost in elitnost. Kajti prav ta posebni položaj umetniškega fenomena nikakor ni odraz njegove podvrženosti meščanskemu svetu, ampak njegove pozicije kritike in negiranja tega sveta — seveda ne kot dejansko rušeča revolucija, torej vendar tudi kot potrjevanje tega sveta, a z neposrednim interesom za revolucijo.

4. Zgodovinski pogoji so v umetniškem delu prisotni na več načinov, predvsem kot ozadje in horizont, jezik in podobe (seveda tu prav tako v specifični estetski transcendenci). Ne glede na to družba ostaja prisotna v avtonomnem področju umetnosti na več načinov: prvič kot »material« za estetsko predstavitev, ki ga ta predstavitev transformira; drugič kot vidik dejansko razpoložljivih možnosti za boj in osvoboditev; in tretjič kot specifični položaj umetnosti v družbeni delitvi dela, zlasti v ločitvi intelektualnega in fizičnega dela, s katero je umetniška dejavnost postala privilegij »elite«, ločene od materialnega procesa produkcije. V tem, in samo v tem, je vsebovan tudi razredni položaj umetnosti, v tem so objektivne meje njene avtonomije.

5. V estetski dimenziji se torej ne pojavlja vse subjektivno kot raztopljeno in izničeno v razredni zavesti, ampak se subjektivno (ne le razum tudi čustva, želje, potrebe ipd.) prav uveljavlja. Na ta način se v umetniškem delu uveljavlja tudi sublimirana realnost, druga resnica danega in horizont njegovega revolucionarnega spreminjanja. Ko bi te možnosti revolucionarne spremembe v subjektivnem ne bilo, bi bila ob vseh objektivnih silah revolucija nemožna. Naj je Lepo še tako beg od realnosti, predstavlja obenem njeno kritiko in podobo osvoboditve s svojo senzualnostjo, ki je sama po sebi v obstoječem svetu radikalna.

S temi stališči Marcuse zanika, da je revolucionarno tisto umetniško delo, ki piše za ali o delavskem razredu, ali za »revolucijo«, saj je umetniško delo revolucionarno le v odnosu do samega sebe, do svojega avtentičnega bistva — estetske dimenzije. Radikalni potencial umetnosti je prav v njenem ideološkem karakterju (ki ne predstavlja »gole« ideologije), v njeni transcendenci, ki ni napačna zavest, ampak tudi kritična zavest. Kot estetski proces sublimacije/desublimacije predstavlja dejansko obratni tok od izpodrinjenosti čutnega v subjektivnem, torej afirmiranje tega, kar je sicer s procesom sublimacije porinjeno v podzavest, in lahko predstavlja afirmiranje tistega, kar je potisnjeno v družbeno podzavest. Skozi afirmiranje čutnega in čustvenega se afirmira univerzalno človeštvo v zoperstavljenosti danim, obstoječim družbenim pogojem.

V okviru tako zastavljenih stališč pride Marcuse tudi do mimobežne, vendar značilne konfrontacije z Adornom, Benjaminom in Marxom. Kakšne so te pripombe?

1. Adornu Marcuse (ob jasni oznaki že v uvodu, da največji del svojega estetskega raziskovanja navezuje na njegovo delo) očita, da odvisnost umetnosti od razrednega nadomešča z vtapljanjem v filozofijo in tako ponovno ogroža avtonomijo umetnosti. Pri tem se Marcuse nasloni tudi na pripombo, ki jo je Adornu naslovil Goldmann. Ta pripomba ni slučajna, saj skuša Marcuse tudi umetnosti pridobiti tisto avtonomno družbeno pozicijo, ki jo je Frankfurtska šola sicer skušala obraniti kot izhodišče za kritični odnos teorije do danega sveta. Umetnost zato ni le nemočna, pred obstoječim se umikajoča in ob nečasu na smrt obsojena sfera izkazovanja resnice, ampak *radikalna potenca osvoboditve*. Tu je zato ključna ločnica med Adornovim pesimizmom in resignacijo in Marcusejevo borbenostjo, pa naj se ta uveljavlja na način družbenih manjšin ali pa na način posameznih sfer, ki so kljub totalitarnemu družbi sposobne po svojem lastnem bistvu proizvajati radikalno, revolucionarno dimenzijo.

2. Iz istega razloga Marcuse le delno sprejema Benjaminovo temeljno formulacijo, da je tendenca literarnega dela politično pravilna le, če je pravilna tudi po literarnih standardih. Kajti Marcuse se ne strinja z Benjaminovim identificiranjem političnega in estetskega, torej z njegovm temeljnim programom, saj vztraja pri avtonomiji umetnosti, ki transcendentira celo pravilno politično tendenco: *enotnost tendence in kvalitete je nujno antagonistična*, medtem ko Benjamin govori o harmoniji. S tem Marcuse v odnosu med umetnostjo in revolucijo zastopa avtonomijo umetnosti, njen afirmativno/negativni odnos tudi do revolucije same, ki sicer predstavlja a priori umetnosti.

3. Kot enega od osnovnih problemov marksistične estetike seveda zastavlja isto vprašanje kot Marx v Uvodu v Očrte, torej vprašanje, kako je možno ohranjanje umetniške vrednosti skozi različna obdobja v razvoju družbeno zgodovinskih razmerij. Tu se nikakor ne more sprijazniti z Marxovim odgovorom:

> Marx's remark at the end of the Introduction to the Critique of Political Economy is hardly persuasive; one simply cannot explain the attraction of Greek art for us today as our rejoicing in the unfolding of the social childhood of humanity.
>
> Ibidem, stran 15.

Marcuse tu napačno interpretira Marxovo stališče, saj je le-tega treba povezati s celoto Marxove teorije o zagledanosti meščanske dobe v lastno viteško preteklost, v lastno otroštvo, kot tudi o univerzalni vlogi meščanstva na področju literature in umetnosti sploh. Ne glede na to pa je značilno, da prav Marcuse sam položaj in funkcijo umetnosti, estetsko dimenzijo kot bistvo umetnosti, postavlja kot večno funkcijo in karakteristiko umetniškega v zoperstavljenosti in avtonomiji do obstoječega, od grške do sodobne dobe. S tem se mu Marxov problem na navidez drugem nivoju, vendar prav tako brez zadovoljivega odgovora, ponovno zastavi: kako je možno, da umetnosti pripada tako nespremenljivo, avtonomno bistvo skozi vsa obdobja formiranja človeške družbe? Ali ne doživlja tudi estetska dimenzija svoje zgodovine, funkcija umetnosti svojega razvoja in preobrazbe? In ali ima potemtakem estetska dimenzija svojo lastno zgodovino?

V iskanju odgovorov na ta vprašanja ne bomo šli preko meje kritične osvetlitve Marcusejeve analize, zato lahko predstavitev te analize zaključimo z njegovim revolucionarnim estetskim programom, ki izhaja po njegovem iz bistva same umetnosti, ne pa iz »potreb« razreda ali teorije — filozofije:

> The autonomy of art reflects the unfreedom of individuals in the unfree society. If people were free, then art would be the form and expression of their freedom.
>
> Ibidem, stran 72.
>
> Art fights reification by making petrified world speak, sing, perhaps dance.
>
> Ibidem, stran 73.

Ta slika Orfeja, ki s svojo pesmijo oživlja okameneli svet, ni pri Marcuseju prvič prenesena v svet okamenelih družbenih odnosov. Že Marx je postavil kot program, da je treba svetu zaigrati njegovo lastno melodijo, da bi razkrili njegovo celovito resnico — ki je njegova laž principa. Če je vulgarni marksizem to vlogo subjektivnega zavrgel in ideologijo pojmoval zgolj kot vulgarno apologetiko (kar je bil tudi sam), ali ni Marcuse to melodijo postavil malo predaleč od dejanske zgodovine in družbenih razmerij, ki jih umetnost v boju z njimi prisili, čeprav le v podobah — iluziji, da pokažejo svoj pravi, Meduzin obraz? Ali ni umetnosti potisnil predaleč v njen avtonomni rezervat, ker se je soočil le z najvulgarnejšo verzijo marksistične estetike, ne da bi opravil tisto analitično študijsko delo, ki afirmira pojme »proletariat«, »razred«, »revolucija«, »baza — nadstavba, »ideologija« itd. izven njihovega vulgarnega, nemarksovskega konteksta?

2.

K Marcusejevi »Estetski dimenziji« lahko naslovimo šest pripomb, ki zadevajo njegove teoretske pozicije v Estetski dimenziji, delno pa tudi v ostalih njegovih delih.

1. Marcusejev »dvoboj« z ortodoksnim marksizmom je uspešno dobljen, toda teze, s katerimi se bori, so pretirano poenostavljno prikazane in ustrezajo le povsem zdogmatizirani podobi marksistične estetike, ki to ime komajda še zasluži. Tako v Estetski dimenziji kot tudi v drugih delih, ne glede na osebno izjasnjevanje o pripadnosti marksizmu, ni opravljeno za vprašanja estetike tisto »arheološko« opravilo, ki ga je npr. Lenin opravil za svoj čas in naloge v »Državi in revoluciji«. Zato je Marcusejeva kritika ortodoksije, kot tudi njegove pripombe na avtorje Frankfurtske šole, k novi levici in njeni podobi umetnosti, do neke mere nedorečena. Marcuse se sicer sklicuje na nekatera stališča Marxa in Engelsa, mimogrede tudi Lenina, vendar v bistvenem momentu zgreši niti Marxove kritične analize (Uvod v kritiko politične ekonomije — Grki in trajnost umetniške vrednosti), medtem ko povsem izpušča kritično analizo Marxovih pojmov — primer baza/nadstavba, kot tudi pojem ene same znanosti in pojem kritike politične ekonomije za estetsko dimenzijo. S tem je seveda izgubljena tudi možnost, ki se sicer iz Marxovih obrobnih pripomb in kritike politične ekonomije v njeni dovršeni fazi ponuja, da namreč položaj umetnosti kot ideologije navežemo na Marxovo analizo meščanske družbe in njenih razmerij in da na tej osnovi dejansko zajamemo in razvijemo tisto, kar Marcuse le mimogrede omenja kot

> rather dialectical formulations of Marx and Engels,
>
> Ibidem, stran 3.

namreč formulacije odnosa baza/nadstavba, ki govore dovolj določno o avtonomiji posameznih zvrsti produkcije, saj ne postavljajo nikakršnih rigidnih shem, obenem pa nikoli ne izgubljajo bistvenega izpred oči: totalitete človekove družbene produkcije, ki se vzpostavlja kot svetovna in obenem kot vseskozi odvisna od temeljnih razmerij v materialni produkciji človekovega življenja.

Marcuse tako v »Estetski dimenziji« kot drugje pretežno izhaja iz Pariški rokopisov, iz katerih izloči »filozofsko estetsko« jedro, sicer pa ostaja kritika politične ekonomije (in analiza estetike nikakor ni izven nje, vsaj ne za Marxa) izven horizonta Marcusejeve analize položaja umetnosti. Naj to »filozofsko« dimenzijo iz Pariških rokopisov še tako prevaja v dialektični odnos med estetsko in politično revolucionarno dimenzijo (v nasprotju z Adornom), se ne prebije do tiste zasnove, ki Benjaminu prej omogoča, da vzpostavi notranji odnos estetske dimenzije znotraj dimenzij kritike politične ekonomije. Zato je odnos estetika — revolucija vendarle zunanji odnos dveh avtonomnih dejavnosti, kot da je revolucija neko posebno početje izven umetnosti in estetike — kot je za vso Frankfurtsko šolo teorija posebno početje, ki je v zunanjem odnosu do revolucije.

2. Marcuse postavlja umetnost v avtonomni položaj, ko zahteva, da o njenem revolucionarnem potencialu ne govori zunanji odnos do revolucije, ampak njeno bistvo samo. S tem sicer jasno zanika marksistično ortodoksijo stalinističnega tipa, vendar dejansko te avtonomije ne pojasnjuje niti historično niti materialistično. Če je »zgolj« delitev dela na fizično in umsko tisti fundament umetniškega »elitizma«, potem to nikakor ne more biti »zgolj« zadeva postranskega pomena za avtonomijo umetnosti — ali je ta položaj v delitvi dela bistvo te avtonomije, ali pa nima estetska dimenzija s tem nikakršne zveze? Ali drugače, ali ni prav posebni, priviligirani položaj v totaliteti produkcije tisti, ki omogoča obenem tudi razvoj avtonomije umetniškega izraza? Če nam gre za produkcijo kot totaliteto, potem seveda avtonomija estetske dimenzije ni ogrožena, saj se šele znotraj historičnega procesa razvoja te totalitete vzpostavlja, *je rezultat razvoja te totalitete,* ne pa od vselej dan avtonomni položaj. Umetnost vsekakor ni vedno bila v avtonomnem položaju — ali pa začnemo prejšnjim obdobjem njenega razvoja pripisovati končni rezultat.

Vprašanje trajnosti umetniške vrednosti s tem še vedno ni razrešeno, toda avtonomija, kot jo zastavlja Marcuse, ne more biti izločena iz totalitete človeške produkcije, v kateri je in ultima analisi vsekakor materialna produkcija človekovega življenja tista, ki določa celovitost razmerij produkcije. Iz Marcusejeve zastavitve avtonomije pa izhaja, da ima umetnost svojo lastno zgodovino, neposredno vezano na totaliteto razredne družbe, na njene protislovne momente — s tem je vprašanje postavljeno na principielno konkretnejši nivo kot v »ortodoksnem marksizmu, toda razrešeno ni.

3. Umetnost, estetska dimenzija, estetska forma, katarza, sublimacija/desublimacija: vse to je dejansko prikaz in analiza *položaja umetnosti v meščanskem svetu.* Seveda Marcuse z vso upravičenostjo odklanja rigidne sheme o »meščanski« in »proletarski« umetnosti, toda prav položaj v razpetosti med afirmacijo in negacijo je rezultat meščanskih razmerij v družbeni produkciji umetnosti in nikakor ne more biti večna značilnost umetnosti in estetske dimenzije, pa naj se Marcuse še tako vrača h Grkom in sklicuje na vlogo tragedije in komedije ipd. Toda umetnost ni »gola« ideologija, samo pomeni, da je »ortodoksni« model funkcije umet-

nosti ena od »golih«, vulgarnih ideologij, ne more pa pomeniti, da je protislovni položaj umetnosti izven njene vpetosti v meščanski svet produkcije. *Avtonomija in transcendenca v estetski dimenziji sta zgodovinski rezultat razvoja razredne družbe, družbene delitve dela, ne pa rezultat razvoja nekega večnega bistva umetniške produkcije.*

4. Marcuse pravi:

> Ideology is not always *more* ideology, false consciousness. The consciousness and the representation of truths which appear as abstract in relation to the established process of production are also ideological functions. Art presents one of these truths. As ideology, it opposes the given society.
>
> Ibidem, stran 13.

Predvsem ideologija sploh ni napačna zavest, vsaj v okviru Marxovega in Engelsovega koncepta ne; vulgarna apologetika bi tudi težko dobila ime napačne zavesti, saj ne gre za »iluzije« v smislu lažnih abstrakcij in iluzoričnih umislekov, ampak za *zavestno potvarjanje* na osnovi vulgarnega interesa. Če umetnost predstavlja eno od tistih resnic, ki so glede na obstoječi proces proizvodnje abstraktne, potem imamo dejansko dve resnici, kot tudi Marcuse dokazuje: resnico obstoječe materialne produkcije, ki je vulgarna empirija enodimenzionalnosti, in njej ustrezne pojave v nadstavbi in oblikah zavesti, s katerimi se oblike zavesti oddaljujejo od resnice, medtem ko se družbena ureditev pretvarja v brezosebni totalitarni sistem; in resnico v opoziciji, drugo resnico, ki nastopa v majhnih skupinicah, morda z upanjem, da bo uspela nekoč prevzeti množice, in se pojavlja v teoriji, umetnosti, ekologiji, tudi psihoanalizi in še kje — na robu. Toda zoper tako zastavljanje pojma ideologije, ki ima potemtakem dve plati, komformistično enodimenzionalno in opozicijsko dvodimenzionalno, vsekakor govori že Marxovo spoznanje, da je vsako tako razdvajanje »resnice in laži« bodisi v teoriji bodisi v praksi vedno le »donkihoterija«, če ne more pokazati na dejanske materialne sile svojega protestnega, opozicijskega položaja. Zato se Marcuseju umetnost, ki ni gola ideologija, torej napačna zavest, pretvarja v afirmativno — negativno zavest, ki pa nekako lebdi v zraku oziroma eventuelno pripada marginalnim skupinam obstoječe družbe. Toda če v dejanskih proizvajalnih silah kapitalistične produkcije umetnosti ne obstajajo mine za njihovo razstrelitev, oziroma če je v njih dejansko enodimenzionalno zapisana smrt umetnosti, in če je vsa »avtentična« umetnost dejansko v opoziciji v vsem obdobju kapitalizma, potem gre dejansko za smrt umetnosti. Kajti naj bo revolucija še tako »vsajena« v intimni zvezi posameznika, njena dejanskost je samo v teoriji, ki postaja materialna sila, in v materialni sili, ki se bojuje tudi s teoretičnim orožjem. Marcusejeva postavitev odnosov v okviru ideologije, torej odgovor na vprašanje o »resnici« zavesti, ne zadovoljuje. Razlog za to je vsekakor med drugim tudi v njegovem kritično — nekritičnem predelovanju Freudove teorije, o čemer smo se že prepričali v obravnavi dela »Eros in civilizacija«.

5. Povsem upravičeno se je vprašati, od kod v individuumu ta vsajenost radikalne spremembe, saj Marcuse vendarle ohranja dialektični odnos ustvarjalnega individuuma kot družbenega subjekta in njegove družbe kot totalitete. Od kod torej ta vsajenost radikalne spremembe? Od pamtiveka? Kot nekakšna večna težnja k osvoboditvi in večna vsajenost komunizma v dušo? To bi sicer, glede na

Freudov koncept in Marcusejev obrat, dejansko lahko izhajalo iz Marcusejevih postavk. Toda jedro revolucionarnih sprememb, če ga še tako postavljamo v individuum (ki v tako zastavljenem problemu, kot je to pri Marcuseju, spet diši po osamljeni monadi in po abstraktnem človeku Feuerbacha), je vendarle v »vsajenosti« v materialni sili, ki s svojim teoretičnim in strastnim orožjem vrže svet iz tečajev, ker je točka za miniranje razkrita, mesto za oporo »izračunano«. To seveda ne pomeni, da je ta teorija-izračun preprosto orodje in posledica obstoja radikalnega razreda, ali pa celo, da teorija konstruira radikalni razred na osnovi svojih izračunov, vsekakor pa pomeni, da je prehod te teorije iz utopičnosti — donkihotstva do znanstvene zasnovanosti nujno pogojen z obstojem dejanske sile spremembe. Zato je teorija »vsajena« v njej, in »vsajenost« spremembe v individuumu je vsekakor rezultat stiske v sodobnem svetu, ne pa nekakšna večna, v človeku vse od začetkov civilizacije speča težnja, ki se obuja tudi v umetnosti. Kajti to je resnica, ki bi jo lahko potem izrekli za vsako obliko zavesti (religija, znanost, filozofija, morala . . .), in bi končno spet prišli v zagato, da ima vsaka oblika zavestne produkcije svojo lastno avtonomno zgodovino, da pa sicer zgodovine dejansko sploh ni. Namesto Heglovega uma bi lepo podtaknili človeka kot abstraktno bitje v začetni projekt zgodovinskega razvoja. Tega Marcuse seveda ne počne, toda konsekvence njegovih stališč lahko gredo v tej smeri.

6. Ali je res razrednost zgolj stalinističen pojem? Ali za razrednost ni prostora v teoriji, ki govori o avtonomiji umetnosti? Značilno za položaj avtorjev Frankfurtske šole je popolno odklanjanje razrednosti in razrednih kriterijev v vseh vprašanjih zavesti, ko na področju politične in revolucionarne dejavnosti postulirajo nerevolucionarnost delavskega razreda. S tem postane pozicija vseh teoretikov v bistvu utopična, saj navkljub enodimenzionalni dejavnosti postulirajo revolucijo v bistvu kot zahtevajo lastne teorije: tem slabše za dejstva. Marcuse z vso upravičenostjo zavrača teorijo razredne odvisnosti umetniške produkcije, ki je pretvorila vso preteklo umetnost v umetnost obvladovanja duš v korist vladajočega razreda, ki sedanjo umetnost meri z merili »proletarskosti« na površini umetniškega dela, v njegovi »tendenci«, »vsebini« ali celo »razredni pripadnosti« likov. Toda saj razrednost kot koncept ni nastala v tej »ortodoksni verziji, kot nekakšna abstraktna sila nad vsem, ampak predstavlja enega od momentov razvoja »predzgodovine« človeške družbe, enega od momentov historične dialektike.

> Liberating subjectivity constitutes itself in the inner history of the individuals — their own history, which is not identical with their social existence . . . To be sure, the actual manifestations of their history are determined by their class situation, but this situation is not the ground of their fate, of that which happens to them.
>
> Ibidem, stran 5.

Zdi se, da je historično materialistično dialektiko Marxovih postavk in predpostavk nadomestila okrutna shema ortodoksnega marksizma, da bi jo Marcuse zavrnil — s preveliko ohlapnostjo pojmov in relacij, ki in ultima analisi vodi v absurdna stališča, predvsem pa nazaj v utopičnost ali pa v resignacijo. Marcuse je vseskozi nihal med obema skrajnostima, ne da bi se kdajkoli odpovedal misli na revolucijo in celo na revolucionarno organiziranje, obenem pa ostaja skeptičen do nekaterih, za marksizem gotovo temeljnih pojmov, v ospredju katerih je pojem družbenega razreda, vladajočega razreda in vloge proletariata. V spopadu s »stran-

potmi« marksistične estetike je ostal v okviru izhodišč Frankfurtske šole: v okviru postavljanja *lastne izolirane pozicije kot nujne in bistvene prednosti vsake teorije, umetnosti* ipd., v okviru svoje obdelave in predelave psihoanalize pa je ohranil njen temeljni problem: predpostavke o zgodovini, ki izhaja iz nekih izven nje danih izhodišč, kakršna določajo že vnaprej tudi rezultate. Zato se Marcuseju sodobni položaj umetnosti v raztrganosti med afirmiranjem in negiranjem obstoječega kaže kot njena večna in nujna pozicija ter odnos umetnosti do revolucije kot nekakšen zunanji odnos — kot da revolucija dejansko je nekaj »ortodoksno marksističnega«, do česar se umetnost zaradi svojega večnega, med sublimacijo in desublimacijo raztegnjenega bistva mora vesti skrajno previdno.

ZAKLJUČEK

Spremljali smo Marcusejevo misel o umetnosti od obdobja sodelovanja v Inštitutu za socialne raziskave do spisov iz let po vrhuncu študentskega in drugega revolta, ki je dobil oznako »Nova levica«, od »Erosa in civilizacije« do »Estetske dimenzije«. Osnovni zaključek, ki ga pri tem lahko napravimo, je najprej označen s prepričanjem, da je Marcuse s svojo estetsko teorijo do te mere stalno okupiran in da jo postavlja na tako smiselno mesto v celoti svojega teoretičnega udejstvovanja, da ga lahko uvrstimo ramo ob ramo ne le z ostalimi »esteti« Frankfurtske šole (Benjamin, Adorno), ampak lahko o njem govorimo tudi kot o enem izmed najpomembnejših marksističnih mislecev na področju estetike. Problematika umetnosti pri Marcuseju nikakor ni obrobna, ampak zavzema eno od osrednjih in teoretsko bistvenih in trajno prisotnih momentov v njegovi kritični teoriji.

Druga temeljna značilnost, ki jo lahko poudarimo glede na celoto njegovega dela na področju estetike, je izredna doslednost in premočrtnost, ki povezuje kljub vsem različicam analize in teorije vse od eseja O afirmativnem karakterju kulture pa tja do Estetske dimenzije. Marcuse sicer svojo tezo poglablja z nadaljnjimi rezultati, kot tudi modificira v povezavi s celotnim družbenim razvojem in spremembami na področju kulture in umetnosti, obenem pa od vsega začetka o umetnosti govori v okviru dvodimenzionalnosti, ki smo jo skušali izraziti tudi v naslovu: umetnost med spravo in revoltom, med afirmacijo in negacijo, med pristajanjem na dano in zavračanjem, ki prehaja v politično revolucionarno silo. Če je v začetnem obdobju poudarek predvsem na kritični analizi sprave v estetski formi in s tem buržoaznega karakterja umetnosti in celo razrednega nasploh, se kasneje vse močneje prebija do teoretske osvetlitve negativna vloga umetnosti.

Umetnosti je v celoti Marcusejeva opusa odmerjeno jasno mesto: delitev dela jo vmešča v področje ideologije, ki pa je tolmačena kot odtujitev v dvojnem smislu — kot odmik od stvarnosti, ki omogoča tako spravo kot tudi revolt in radikalnost umetnosti. Zanimivo je, da kljub večkrat navedeni pa tudi sicer očitni naslonitvi na Marxa Pariških rokopisov in Očrtov, Marcuse ne posveča več mesta političnoekonomski analizi položaja umetniške proizvodnje v sodobnem svetu in v kapitalizmu sploh. Tudi to je karakteristika, ki je skupna njegovemu celotnemu estetskemu delu, pa tudi sicer njegovi teoriji sodobnega sveta. Kjer prihaja do kategorij politične ekonomije, jih povzema zelo oprezno in predvsem mimogrede. Mesto, ki je odmerjeno umetnosti v celotni predzgodovini človeštva, jo kot ide-

ologijo postavlja v razcep med afirmativnim in negativnim, in ker umetnost ni sposobna postati materialna sila, je ta razcep nujen in nepremostljiv. Njegovo premoščanje pomeni vedno izgubo dvodimenzionalnosti, kar je represivno dogajanje in početje tako pri sovjetski estetiki kot pri herojskem idealu fašizma, enodimenzionalni množični umetnosti totalitarne družbe ali pa pri radikalni opoziciji, obeleženi z antiintelektualizmom. Na to dvojnost je umetnost obsojena in vanjo položaj v delitvi dela, kot ponotranjenje kritičnega in negativnega: umetnost je ujeta kot del kulture — doralne sankcije civilizacije, kot posebej priviligirana sublimacija v najširšem smislu. Ta najširši pomen sublimacije pri Marcuseju je blizu tako pojmu sprave in ponotranjenja kot tudi Freudovim kategorijam, predvsem pa nosi pečat ene od osnovnih Marcusejevih tez: zveze med estetskim kot čutnim učitkom in srečo ter estetskim kot lepim in umetniškim. To zvezo poudarja v vseh svojih delih in jo izvaja tud iz Kanta, Marxa in Freuda. Izrinjena čutna sreča se na sublimiran način pojavlja v idealu duše, lepega in umetnosti in v tem prostoru ohranja svoje kritično negativno in tudi utopično obeležje. S tem ostaja njen delež tudi sen — privid boljšega družbenega reda, ki nujno pomeni tudi osvoboditev čutnega, čutov. Prav zato ima umetnost pri njem položaj, ki je »mejna« funkcija v delitvi dela in ki spominja na prvine igre (v smislu svobode igre človekovih ustvarjalnih sposobnosti). Stalni predmet Marcusejevih raziskav je umetnost v totalitarni družbi sedanjosti in njena možna ali dejanska revolucionarna vloga, ki jo vedno definira pogojno in brez opuščanja kritične analize položaja umetnosti kot delno privilegiranega položaja v univerzumu — civilizaciji predzgodovine vključno s kapitalizmom. Prav ta privilegirani položaj totalitarizem ogroža in zato umetnost dobiva vse pomembnejšo vlogo kot možni prostor politizacije, čeprav nikoli ne postane neposredni nosilec revolucije. Marcuseja torej manj zanima umetnost kot možni nosilec revolucionarnega klica — vsebine, bolj pa izstopa vloga umetnosti (ki ji je kapitalistični univerzum po svojem bistvu sovražen, s totalitarizmom pa ji neposredno streže po življenju) kot negativitete estetske forme same po sebi.

Da Marcuseju pripada pomembno mesto v sodobni marksistični estetiki, dokazuje poleg vsega ostalega tudi njegovo stalno spremljanje umetniških tokov sodobnosti, estetskih teorij in razpravljanj, kot tudi dobršna mera poznavanja umetniških tokov preteklosti in sočasnih ali kasnejših umetnostnih teorij. Vse to dokazuje, da tudi v zadnji fazi njegovega dela umetnost ni dobila pomembno mesto v okviru samo slučajno oziroma na osnovi dejanskih pojavov umetnostnih tokov, ki radikalno nasprotujejo tradicionalni umetnosti in obstoječi družbi. *Marcuse v vsem svojem delu v bistvu odgovarja na vprašanje o možni zvezi med umetnostjo in revolucijo*, in to tako na načelnem teoretskem nivoju kot tudi z ozirom na konkretne družbene razmere in položaj umetniške dejavnosti v njej. Glavna izkušnja neuspeha revolucionarnega vala po prvi svetovni vojni, nastop fašizma in izkrivljenost revolucionarne prakse v Sovjetski zvezi, totalitarizem »z drugimi sredstvi« po porazu fašizma in nerevolucionarnost delavskega razreda na Zahodu. Na stališče o nerevolucionarnosti je moč nasloviti vrsto, tudi utemeljenih, kritik — ostaja pa odprto, morda še bolj za prakso kot za teorijo, vprašanje o usodi revolucije v sedanjosti razrednega boja na Zahodu, v metropolah kapitala. Alternative, ki jih ponuja Marcuse, se sprva označene s pesimizmom, kasneje pa z delovanjem nekaterih »obrobnih« družbenih radikalnih gibanj in skupin. Vsem tem Marcuse

ne pripisuje revolucionarne vloge proletariata, ampak prej pripravljeno vlogo uvodnega akorda, ki seveda spet nikakor ne more jamčiti, da je pesimizem o usodi revolucije manj utemeljen. Pot revolucije, s katero je usodno povezana tudi umetnost (ne da bi se ji mogla podrediti), je vsekakor težavna in dolgotrajna.

Posebej zanimivo je Marcusejevo napredovanje v nalizi s stališča njegovega marksizma, saj v nobeni njegovi »fazi« ne moremo zanikati njegove marksistične opredeljenosti. Zanimivo in pomembno pa je, da se tok njegove analize po celotni prehojeni poti izteče v mnogo bolj jasno izjavljani in tudi dejansko avtentični marksistični razmislek — kar seveda ne pomeni, da tudi ta analiza ni problematična po predpostavkah, metodologiji in rezultatih, ampak da je v vsem njegovem opusu prav zadnji del po svoji metodologiji, terminologiji in konkretnih revolucionarno praktičnh programih, ki jih zastavlja in zahteva, najbolj »ortodoksno«. Teme, ki so prisotne že v njegovi analizi odnosa kulture in civilizacije v času Casopisa, in ki se kot osrednje ponavljajo tudi v pre-in reinterpretaciji Freuda ter v analizi sodobne enodimenzionalne družbe, se iztečejo v *politično programsko obravnavo umetnosti* in revolucije, kar meče tudi novo luč na dotedanje analize, obenem pa, če lahko tako rečemo, strne tok analize Frankfurtske šole na področju estetike na višjem nivoju, a obenem tam, kjer je program zastavil Benjamin: politizacija estetskega. Prav v temeljiti predstavitvi in programu, kot je vsebovan v Kontrarevoluciji in revoltu in v Estetski dimenziji, lahko vidimo največji prispevek Marcuseja marksistični estetiki, saj je (po vseh tenkočutnih in tudi trdosrčnih analizah estetske forme in umetniške vsebine v marksistični estetiki dvajsetega stoletja) v sedemdesetih letih ponovno odprli strani tistega programa, ki je navdihoval umetniške generacije ob začetku stoletja in jih usmerjal v marksizem in revolucionarno prakso, in ta program utemeljil z natančno analizo (čeprav mestoma gotovo sporno), kakršno sicer pri marksističnih estetikih le redko srečujemo. Herbert Marcuse je eden redkih, ki ga tema »umetnost in revolucija« ni zapeljala v dogmatske in izkonstruirane trditve in ki ga obenem dialektična analiza umetnosti in umetniških del ni odtrgala revolucionarnemu interesu v raziskovanju umetnosti. Če je pri Benjaminu togost in dogmatskost prisotna v obrobnih odtenkih in če je pri Adornu dialektično raziskovanje umetnosti tako močno, da odtehta odsotnost konkretnega in praktičnega revolucionarnega interesa v analizi in načelni, njegov neborbeni pesimizem, je zato po drugi strani dogmatskost in togost oznaka številnih marksističnih prizadevanj v estetiki, ki kažejo na nizko stopnjo »estetskega čuta«, odpoved revolucionarnemu umetniškemu programu pa karakteristika mnogih estetskih razprav in raziskav tistih avtorjev, ki so svoj obrat od stalinizma v »ustvarjalni marksizem« še prepogosto zabelili s sicer zanimivimi in tenkočutnimi analizami sodobne umetnosti, ki pa njhovo raziskovanje le šibko navezujejo na predpostavke historičnega materializma kot glave revolucije tudi v analizi umetnosti. V odnosu do Benjamina lahko Marcuseju očitamo, da premalo pozornosti posveča umetnosti kot produkciji v pogojih kapitalskega kozmosa, obenem pa moramo podčrtati, da je Marcusejeva dvodimenzionalnost mnogo kritičnejši odgovor na umetniške tokove dvajsetega stoletja kot pa Benjaminov optimizem, izhajajoč iz »zatona aure«. Kar se tiče Adorna, že nekatere ocene in rezultati analize iz Kontrarevolucije in revolta in Estetske dimenzije neposredno in tudi izrecno pričajo o nasprotju med Marcusejem in Adornom v analizi umetnosti. To nasprotje izhaja predvsem iz Marcusejeve dosledne revolucionarne praktične, tudi politično

konkretne usmerjenosti, ki mu narekuje v analizi umetnosti drugačno in tudi bolj angažirano zastavljanje vprašanj. S tem Marcuse tudi v okviru kritične teorije dosledneje ohranja njeno protislovno dvodimenzionalnost.

Izvore Marcusejeve metodologije in teorije estetike najdemo najprej v dvajsetih in tridesetih letih našega stoletja — v kontroverzah marksizma in umetnosti, diskusijah o proletarski umetnosti in o revolucionarnih potencialih umetnosti, pa tudi v nadrealističnih programih in literarno-gledališki teoriji Berta Brechta; s tem pa seveda tudi v celovitem programu Frankfurtske šole iz obdobja Časopisa, v delu Benjamina, Adorna in Löwenthala. Med teoretske spodbude, ki označujejo njegovo estetsko misel ves čas razvoja, sodi dalje na prvo mesto Kantova Kritika zmožnosti presojanja zlasti po ohranjeni zvezi med čutnim in lepim kot dvojnim pomenom estetskega. Pomembno pobudo, ki nikakor ni omejena le za Eros in civilizacijo, najde Marcuse tudi v Freudovi teoriji nelagodnosti v kulturi, sublimacije in represije, in tej pobudi tudi da docela novo podobo, ki jo lahko označimo kot pre in reinterpretacijo Freuda. Marx je svoj delež Marcusejevim analizam dal zlasti preko Pariških rokopisov in očrtov kritike politične ekonomije, pri čemer prevladuje vloga analize odtujenega dela iz prvih. Marcuse v bistvu stalno odgovarja tudi na vprašanja in alternative, ki jih je zastavil Marx —tako v smislu vprašanja o »nadčasovni« aktualnosti umetniških del, kot in zlasti v smislu razmišljanja o »ustvarjanju po meri lepega« in o svobodni človeški ustvarjalnosti, o sreči in čutnosti. Na problematiko Heglove estetike se Marcuse stalno navezuje, toda bolj preko »ovinkov«, torej preko problematike, ki jo je Hegel razprl. Posebej zanimiva je pomembna vloga Schillerja, ki bi v povezavi s Kantom lahko celo vodila k oceni o »zastarelih« izvorih Marcusejeve misli in o tradicionalistični zasnovi njegove estetike — vendar je ob bližji analizi jasno, da Marcuse (ne vedno na korekten način) svoje izvore in spodbude »prežveči« in po svoje obdela.

Herbert Marcuse na najboljši način reprezentira marksistično estetsko misel dobe, ki je morala izhajati iz nedoločene oddaljenosti in težavnosti revolucionarnega preobrata, in se je zato z vso silo oklenila tudi kritične potence umetniškega izraza. Če je danes negotovost revolucionarnega razvoja človeške družbe videti manj pomemben element za teorijo, to vsekakor ni le zasluga kriznih zgodovinskih premikov, ki rahljajo tla totalitarizmu ampak tudi zasluga s kritično analizo ohranjenih možnosti za revolucionarno zavest.

Marcusejeva analiza obenem vseskozi, in tudi danes, opozarja revolucionarni optimizem v teoriji na njegovo impotentnost in v praksi na njegovo kratkosežnost.

LITERATURA

I. Herbert Marcuse
Kultur und Gesellschaft I, Suhrkamp Verlag, 1975, Kultur und Gesellschaft II, Suhrkamp Verlag, 1970.
Eros und Kultur, Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1957.
Soviet Marxism, Vintage Books, 1961.
One-Dimensional Man, Routledge and Kegan Paul Ltd., London, 1964.
An Essay an Liberation, Beacon Press, Boston, 1969.
Counterrevolution and Revolt, Beacon Press, Boston, 1972.
The Aesthetic Dimension, Beacon Press, Boston, 1978.

II. Karl Marx
Izbrana dela v petih zvezkih (MEID), Cankarjeva založba, Ljubljana.
Kapital. Kritika politične ekonomije I—III, Cankarjeva založba, Ljubljana.
Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie, Dietz Verlag, Berlin, 1974.
Theorien über Mehrwert I, MEW 26. 1, Dietz Velag, Berlin, 1974.
Prawer, S. S.: Karl Marx and World Literature, Oxford University Press, 1978.

III. Reference Marcusejeve estetike
Kant: Kritika moči sođenja, BIGZ, Beograd, 1975.
Hegel: Estetika I—III, Kultura, Beograd, 1970.
Lukacz, G.: Povijest i klasna svijest, Naprijed, Zagreb, 1977.
Freud, S.: Iz kulture i umetnosti, Matica Srpska, Novi Sad, 1970.
Stendhal: Racine et Shakespeare, Libertes, Paris, 1965; De l'amour, Editions Garnier Freres, Paris, 1959.
Manifesti nadrealizma, Bagdala, Kruševac, 1979.
Schillers Briefe über die aesthetische Erziehung des Menschen mit einem Einleizung von Wolfgang Goetz,, Aufbau Verlag, Berlin, 1946.
Gallas, H.: Marksistička teorija književnosti, Školska knjiga, Zagreb, 1977.
Lasić, S.: Sukob na književnoj ljevici, Liber, Zagreb, 1970.
Kalezoć, V.: Pokret socijalne literature, Književna zadruga »Petar Kočić«, Beograd, 1975.
Madžarević, V.: Književnost i revolucija, August Cesarec, Zagreb, 1974.

IV. Frankfurtska šola, marksizem in estetika
Adorno, T. W.: Philosophie der Neuen Musik, Europäische Verlaganstalt, Frankfurt am Main, 1958; Filozofija nove muzike, Nolit, Beograd, 1968.
Benjamin, W.: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit, Suhrkamp Verlag, 1968; Eseji, Nolit, Beograd, 1974.
Horkheimer-Adorno: Dijalektika prosvjetiteljstva, Veselin Masleša, Sarajevo, 1974.
Adorno, T. W.: Žargon pravšnjosti, Cankarjeva založba, Ljubljana, 1972.
Horkheimer, M.: Tradicionalna i kritička teorija, BIGZ, Beograd, 1976.
Zeitschrift für Sozialforschung, fotomehanični ponatis, Kösel Verlag, München, 1970.
Rusconi, G. E.: Kritička teorija društva, Stvarnost, Zagreb.
Schmidt-Rusconi: Frankfurtska škola, Komunist, Beograd, 1974.
Debenjak, B.: V alternativi, Cankarjeva založba, Ljubljana, 1974.
Debenjak, B.: Problematični burjevestnik Herbert Marcuse, Delo, 4. avgust 1979, stran 25.
Rus, v.: Dialektika človeka, misli in sveta, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
Rus, V.: Izvirna marksistična dialektika, Cankarjeva založba, Ljubljana, 1978.
Focht, I.: Tajna umjetnosti, Školska knjiga, Zagreb, 1976.
Ilić, M.: Sociologija kulture i umetnosti, Naučna knjiga, Beograd, 1974.
Petrović, S.: Estetika i sociologija, Ideje, Beograd, 1975.
Petrović, S.: Marksistička estetika, BIGZ, Beograd, 1979.

Spor v estetski teoriji

JANEZ STREHOVEC

I.

Napačno in lažno ukinjanje avtonomne umetnosti v smislu teorij kulture in umetnosti III. Reicha ne govori za ukinitev estetike kot čisto filozofske discipline, zahtevane tako po logiki tradicionalne filozofske sistematike kot z obstojem območja estetskega, pojavnega kot tistega, s čimer umetniško delo transformira resnico v lepoto. Tudi makro-produkcija industrije iluzij nostalgično vodi k skrbi za videz, namreč k strahu pred njegovo izgubo v trivialni faktičnosti in njenim fantazmagoričnim odsevom. Propagandna nacistična umetnostna teorija je izvedla dosledno likvidacijo umetnosti kot »karantenskega«, avtonomnega področja, vendar je pri tem uporabila estetizacijo golega političnega nasilja. Množična recepcija kot avtentična sodobna oblika spremljanja umetnosti po padcu njene aure, zlomu načelne (neo)klasicistične distantnosti in vzpostavitve racionaliziranega učinka potujitve je postala zamenjana z masovno sugestijo, vzbujajočo odvratnost, ki je ponovno terjala individualno uživanje čisto formalističnih umetniških oblik.

Vprašljivost avtonomne umetnosti lepega videza kot medija, v katerem je meščanstvo izražalo in zadovoljevalo svoje ideale (Marcusejeva koncepcija), je postala predmet estetskih refleksij šele znotraj tiste tradicije mišljenja, ki se je začela s Schellingom in Heglom: znanost o (lepih) umetnostih in ne več o čutnem spoznanju, čutnem subjekt-objekt odnosu nasploh, kar je pomenila pristašu Wolfove metafizike Baumgartnu. Zahteva po estetiki, ki ni več teorija ali metafizika lepega, je najprej privedla do samozadovoljitve filozofskega mišljenja: rešilo se je dogme lepote in nekritične zavesti o idealnosti umetniškega dela: »Da v njem dospe resnično do bivanja, naredi umetniško delo za skándalon filozofije. Idealistična estetika je kot lepoto vedno predpostavila, kar se je kot resnica mišljenju lahko šele zadalo: konkretno spravo nasprotij med splošnim in posebnim, enostavnim in mnoštvom, duhom in dejanskostjo.«[1] Tudi Heglovo novo ugledanje ideala v umetnosti, torej ne več v naravi, o čemer so trdili renesančni esteti in tudi Kant, je lahko pomenilo za filozofsko mišljenje samo začetno zadovoljitev. V nedogled se je sicer lahko idealiziralo umetniško delo, umetniške forme, se razumevalo umetnost kot organon filozofije (Schelling), vendar je onstran vseh

[1] Tiedemann, Studien zur Philosophie Walter Benjamins, s. 71.

opredelitev, ki so jih esteti tako velikodušno izrekali, vedno bolj izstopalo umetniško delo s svojo zemljo in »ognjem«, problemi in vprašanji, spornostjo in skrivnostnostjo, ki se upira pojmovnim opredelitvam.

Tradicionalni filozofski kategorialni aparat, ki se je mojstril v ontoloških, gnoseoloških in čisto logičnih opazovanjih in sklepanjih, je postal nemočen ob konfrontaciji z umetniško prakso, ki se je v 19 in 20. stoletju odločno osvobajala svoje ritualne in mecensko-predkapitalistične služnosti in postala vedno bolj vpeta v tržna razmerja gospodarskega kaosa, torej nacionalnih in internacionalnih ekonomij, in — na drugi strani — tudi v najširše prevratne družbene procese. Razumevanje narave umetniških del kot simbolne ali alegorične je vrhunska opredelitev estetike, ki še črpa svoje opredelitve iz dediščine filozofskega (metafizičnega) mišljenja. Simbol namreč korespondira z metafizično bitjo kot identitetno strukturo najvišjega dobrega (vrednega), resnice in lepote, medtem ko nas alegorija usmerja k protislovju, polivalentni logiki, lomu in nepremostljivim razlikam med naravo in zgodovino, organskim in anorganskim, harmonijo in disharmonijo.

Ideal v umetnosti (v njenih simboličnih manifestacijah) je zato že pri Heglu zaznamovan s spornostjo, saj prozaična dejanskost vedno bolj onemogoča (neo)klasicistične oblike avtentične, pravilne umetnosti. To dogajanje je postalo še veliko bolj eksplicitno v prvih desetletjih 20. stoletja, ko je lahko filozofska misel umetniškega pojava registrirala vsesplošno problematiziranje bivanja umetnosti. V pluralizmu modernističnih umetniških smeri in gibanj od dadaizma in ekspresionizma do kubizma, nadrealizma in »nove stvarnosti« se je izražal upor zoper klasicistično estetiko in poetiko ter akademizem evropske umetnostne tradicije. Kvečjemu ošabno prezirljiv ali spekulativno zaslepljen teoretik je lahko še mislil resnico sodobne umetnosti onstran njene vpetosti v svet politike, znanosti, množičnih medijev, tehnologije in industrije. Rojstvo filmske umetnosti, ki je absolutno mogoča šele na osnovi sodobnih (reprodukcijskih) tehnik, je nedvomno simptom tistih možnosti umetniške produkcije, ki so, ne oziraje se na še tako divje in veličastne umetniške zamisli, lahko postale dejanskost šele v teh novih, spremenjenih razmerjih umetniške prakse in sodobnega sveta.

20. stoletje je zato čas popolne demokratizacije, demistifikacije in popularizacije umetnosti in zato tudi njenih številnih transformacij in mutacij. Množična reprodukcija umetniških del je ukinila načelno nedostopnost, ezoterično auratičnost in kultno vpetost umetnin in jih naselila tako v interijerje kot v širši prostor cest, pasaž, parkov, tovarn in vasi. Istočasno se je razvila množična recepcija, torej konsumpcija teh del, ki se producirajo tako, da se že v fazi nastanka misli na njihovega množičnega potrošnika. Prav tako pa je tudi »ustvarjanje« umetniških del doživelo izrazito demistifikacijo: Umetnik je postal posameznik-producent kot tisoči drugih in njegova veščina je postala vsaj načelno dostopna izraziti večini. Jasno je, da to ni le novum 20. stoletja, temveč samo razširjeni in poudarjeni izraz tistega, kar se je dogodilo že z razvojem zgodnjega kapitalizma, njegovega liberalizma, tržišča in konkurence. Ugotovitve Marxovega »Komunističnega manifesta« so simptomatične tudi za to razsežnost kulturnega življenja.

Tem trditvam o novih oblikah umetniškega »sveta« in izražanja v 20. stoletju je seveda moč ugovarjati bodisi s sklicevanjem na nadaljni obstoj umetniške

produkcije, ki odločno terja popolno avtonomijo in ezoterično nedotakljivost svoje dejavnosti, bodisi z očitki, da je uporaba sodobne tehnologije v produkciji množične umetnosti težko dostopna in stalno pod kontrolo velikih moči, torej državnih, nacionalnih in partijskih institucij. Mislimo na razmnoževalne stroje, TV in filmske aparature in oddajnike, kompjutersko tehniko, laserje itn. To sicer drži, vendar so te »okoliščine« že vključene v to novo igro sodobne umetnosti, njena pravila in razmerja. Veliko bolj nenavaden je kvečjemu izziv, ki ga predstavljajo močne težnje po umetniški avtonomiji, namreč paradoksalni obstoj in tudi množična reprodukcija nekaterih (neo)klasicizmov in čisto akademskih umetniških pojavov. Zgodovinsko nastale oblike umetnosti postajajo izmerljiva in standardizirana »igrišča«, na katerih se v nedogled igrajo znane, milijonkrat ponovljene igre z novimi igralci in modno prirejenimi igračami. Osnovna ambicija akterjev teh umetniških iger je lahko le: »Biti dober in najboljši v svojem cehu.« Ta uspeh spremlja prepričanje, da gre v umetnosti za izjemno vrednostno področje, ki a priori jamči njenim uspešnim »udom« ali, če hočemo, »sotrudnikom« priznanje, aureolo, nesmrtnost, vpis v zlato knjigo zgodovine.

Koncepcije umetniške avtonomije, tako meščanske kot »marksistične«, so teoretično zagovarjane v filozofski estetiki. Že iz »Kritike presodnosti« izhaja, da se splošno nahaja v umetniškem delu drugače, namreč po analogiji z idejo uma. In tudi Walter Benjamin, eden prvih teoretikov, ki je ugledal nova razmerja umetnosti in družbe, je sledil Kantu, ko je odklanjal sorodstvo umetniškega dela s posameznimi filozofskimi vprašanji in problemi, katerih rešitev je mogoča pojmovno. Estetika se zato tukaj ukvarja predvsem z opredelitvami razlik med umetniško produkcijo in drugimi področji vedenja in delovanja, še posebno s tistimi, ki ločijo umetniško govorico od političnega in znanstvenega diskurza. Vsekakor to že ni več teorija ali metafizika lepega oziroma čista analitika estetsko-vrednih kvalitet umetniškega pojava, temveč prej postestetska filozofija tradicionalne in postesteske umetnosti. Estetika se tukaj že povsem prepušča vprašanjem, ki izhajajo iz narave njenega predmeta, torej umetniškega sveta v vsej njegovi strukturiranosti. Obravnava metafizičnih problemov umetnosti se umika analizam socialnega »konteksta« umetniške produkcije, odnosa med tradicijo in moderno, zgodovino in revolucijo itn. Čeprav se je v tej svoji novi naravnanosti filozofska estetika pogosto degradirala zgolj v apologijo umetniške avtonomije in tudi v svojih marksističnih variantah padla na nivo te izrazito meščanske koncepcije, je v tem njenem razvoju vendarle moč zaslediti odvrnitev od vpetosti tako v sistematsko filozofijo kot od zahtev evropske metafizične misli. Ta odvrnitev je pomenila tudi dokončno slovo od Baumgartnove koncepcije estetike, torej od spoznavnoteoretskih analiz čutnega subjekt-objekt odnosa.

Spremenjena razmerja sodobnega umetniškega okolja so terjala teorijo, ki ni bila več nujno estetska, saj je estetska razsežnost umetniških del postajala vedno bolj rudimentarna in periferna. Estetika 20. stoletja, namreč tista, ki skuša slediti novo življenje umetnosti, se je zato preoblikovala v postestetsko filozofijo postestetske umetnosti, t. j. umetnosti, ki se ne utemeljuje več na lepem, pojavnem, čutnem, emocijah, katarzi. Vendar pa to novo utemeljevanje estetske misli umetniškega pojava pomeni tudi izrazito zožitev v primerjavi s »starimi« področji estetike, ki je, vsaj načeloma, obsegala tematizacijo čutnosti v najširšem smislu (npr.

Platonovo razmišljanje v »Ionu«). Prav tako pa je sporen tudi kategorialni »aparat« (postestetske) filozofije umetnosti, saj je pravzaprav mogoča le v inter-disciplinarni povezavi s posameznimi znanostmi o umetnostih in sociologijo kulture.

Problematičnost estetike in tudi same estetske razsežnosti njenega najodločnejšega predmeta, t. j. umetnosti, še ne pomeni simptom svetovne, kozmološke smrti estetskega, torej univerzalno ukinitev estetskih kvalitet. V resnici imamo opraviti celo z nasprotnim procesom: z ekspanzijo estetskega v mikro in makro prostore, torej z doslednimi estetizacijami različnih elementov družbenega okolja, z radikalnimi »selitvami« lepega iz ožjega območja umetniških del v najrazličnejše »sektorje« od politike, znanosti, tehnologije do športa, religije, industrije zabave, blagovne produkcije ipd. Lepo kot oblikujoča kvaliteta tradicionalnega umetniškega dela, pripoznana seveda zgolj v svoji psihološko-receptivni in kozmetični razsežnosti, namreč kot pojav, ki prijetno učinkuje na čute, postane uporabljivo v čisto novih funkcijah in razmerjih — bodisi kot vabljivi moment krašenja, agens povpraševanja v blagovnih tržnih razmerjih, element mode »najnovejšega«, vaba za politično manipuliranje itn.

S tem se seveda odpira problem aplikacije estetskega koda v neumetniških funkcijah, namreč, ali se v omenjenih estetizacijah sploh še pojavlja lepo, ki ima kakršnokoli zvezo z umetniškim lepim, ali pa je moč njegovo resnico ugledati le skozi analizo teh novih odnosov, v katere vstopa in skozi katere postaja to, kar je. Razumljivo je, da imamo tukaj opraviti predvsem z lepim kot neproduktivnim, saj dekorativnim, kozmetičnim, »dodanim« momentom, ki naj zgolj potrdi primarno funkcijo svojega nosilca in jo naredi za več kot je lahko sama na osnovi svoje usposobljenosti.

O takšni aplikaciji lepega in tudi poetičnega v fašistični estetizaciji politike je v nekaterih tekstih kot prvi pisal Walter Benjamin; za obravnavani kontekst pa so smiselne tudi tiste analize, ki jih je v okviru raziskav »kritike blagovne estetike« prispeval W. F. Haug. Tako Benjaminov kot Haugov prispevek nas namreč usmerja k tistim manifestacijam estetskega, ki so povsem prezrte s strani tradicionalne estetike, pa čeprav nikakor niso periferne za sodobno množične komunikacijske procese. Njun problem je usoda čutnosti v fašistoidnem, imperialističnem in monokapitalističnem družbenem okolju in zatorej radikalna tematizacija čutnega subjekt-objekt odnosa in lepega v zunajumetniških funkcijah, konkretno v blagovni produkciji in politiki.

Pri W. F. Haugu je fascinacija z lepim namenjena izključno snubljanju kupcev in umetnemu »nabijanju« večje menjalne vrednosti blagom. Politična estetika Walterja Benjamina pa tematizira lepi izraz gibanja množic, ki je zaigran proti dejanskosti njihovega (revolucionarnega) gibanja, njegovim potrebam in strategiji. Politična estetika namreč računa z »lepimi ljudmi«, vpetimi kot subjekti v svetu iluzij in samoopazujočimi se v množičnih medijih, ki se za ceno fascinacije, torej pomnožitve svoje zrcalne slike, odpovedujejo celo umetniškemu videzu in njegovim anticipatoričnim funkcijam.

Poseben problem pa predstavlja tudi militantni »dionizični« anarhizem kot tista oblika univerzalne estetizirane akcije, ki se je začela s psihodeličnimi manifestacijami, hipijevstvom, gibanjem Črnih panterjev, oblikami mestne gverile v Latinski Ameriki, s svetom terorizma (npr. številne variante ugrabljenih letal in oseb,

fenomenom Carlos, »Črni september«), z zahodnonemškimi gverilskimi skupinami (RAF Baader-Meinhof), züriškim mladinskim uporništvom, z glasbenim in socialnim fenomenom panka itn. Tu našteti predstavniki estetizirane akcije se seveda med seboj razlikujejo, poreklo njihovega revolta sega od blankističnega revolucionizma in anarhizma do čistega vmeščanja v razredni boj (npr. latinskoameriški gverilci), toda vsem je skupen eksplozivni »image«, čisti estetski lik, ki je vraščen v profil neposredne, izrazito nestrpne, utopične akcije. Borci Polisaria v operativnih pohodih so čisto drugačni kot našemljeni gardisti katerekoli policijske in oligarhične evropske države (v svojih rutinskih defilejih in cepanju straž); konec koncev tudi Arafat ni isto (ne izgleda tako) kot Viktor Kulikov — če omenimo tudi manj značilne predstavnike. Pri tem mislimo na čutnost, lepi videz in image kot sestavino rušilnega revolta, v katerem ne nastopa kot dekorativni ali iluzijski privesek nečesa, kar je neskončno drugačno od njega samega. Jasno je, da bi bilo tukaj krivično zamolčati tisto usmeritev filozofskega mišljenja ki sega od Schillerja k Herbertu Marcuseju in je tudi že spregovorila o revolucionarnih funkcijah estetskega.

Resnica tega pojava, ki ga lahko označimo kot estetika terorizma, je v »selitvi« estetske fascinacije z umetniških del na lik teh upornikov in teroristov ter na načelo njihovih akcij in manifestacij. Avtonomno umetniško delo je konec koncev kakor država, torej nekaj samoumevnega ,nedotakljivega in vsevprek (z vsemi sredstvi) branjenega. Strategija boja zoper umetniško avtonomijo je zato anarhistična, polna parabol tudi s klasično bakuninsko mržnjo do državnega aparata prisile.

Umetniško delo na cesti, to pomeni podjetje premestitve njegove lepote na ljudi vsakdanjih akcij in na način njihovega organiziranja in delovanja, odpira tudi problem integracije čutnosti v procese svetovne revolucije, torej njeno radikalno množično privajanje. Postavlja se tudi vprašanje, ali obstaja nekaj, čemur bi lahko rekli logos estetskega, namreč, ali ne obstaja morda neafirmativna oblika čutnosti, torej čutnost, ki je organizirana (mojstrena, stilizirana) tako, da odvrača od obstoječega, saj izhaja iz slutnje, sanjske predstave ali tudi že zavesti, ideje o tistem, kar je odsotno, daljno, vendar željeno (potrebno). Mislimo na estetsko, ki ni a priori nekaj iracionalnega in poljubnega, torej opredmetenje divje, nediskurzivne želje, nagona, erosa, temveč kodirana razmerja elementov, stilizirana v formi, ki je že formula, torej govorice, ki jo je mogoče dekodirati.

Estetska akcija estetiziranega revolta ali tudi, če hočemo, terorja, ni uniformirana akcija. Estetsko onstran umetniškega dela — in če povlečemo še bolj drzno konsekvenco, resnica umetniškega dela postavljena v profanost pouličnih bojev, cestnih barikad in velemestnih subverzivnih sil — zato predpostavlja boj proti državi, njenim aparatom in meščanski zavesti, polni predsodkov o nepremostljivih razlikah med čutnostjo in umom, znanostjo in umetnostjo, religijo in politiko. Avtonomno umetniško delo, avtonomna, od države ločena cerkev, avtonomna nacionalna ekonomija, avtonomna, akademsko branjena znanost padejo lahko edino s padcem meščanskega tipa države (v vseh, tudi sodobnejših,oligaričnih in stalinističnih variantah).

Estetika terorizma kot nasprotje terorja estetskih razsežnosti avtonomnih umetniških del je seveda pogojena z obstojem najrazličnejših antagonizmov, ki opre-

deljujejo sodobno svetovno strategijo. Mislimo na antagonizem, ki ne zajema le lastnike produkcijskih sredstev in izkoriščane izvajalce (proletarce), temveč tudi tiste, ki delajo in tiste, ki nimajo pravice do dela, do zatrjevanja s svojo osnovno življenjsko dejavnostjo. Vsekakor pa so relativni in obvezujoči tudi antagonizmi med posamezniki, ki se igrajo, in tistimi, ki se ne morejo, znajo ali nimajo s čim igrati, med tistimi, ki se igrajo, in tistimi, ki to ne počno, pa bi radi, med invalidi in zdravimi, seksualno privlačnimi in neprivlačnimi, grdimi in lepimi, starimi in mladimi, duhovitimi in tistimi, ki to niso, ker enostavno ne morejo ali ne znajo biti.

Umetniška avtonomija, torej dejstvo, da obstaja nekakšen večni pojem umetnosti, in z njim povezana predstava o tem, kakšna naj umetnost bo in tudi, da naj še naprej bo, saj je nekaj najbolj izvrstnega v zgodovini človeštva, je predmet kritike teoretikov postestetske teorije sodobne umetnosti. Toda zavest o umetniški avtonomiji nikakor ni nekakšen postulat, slepo, nekritično terjanje nemogočega in neutemeljenega, povsem utopičnega in poljubnega. V resnici je najglobje povezana z obstojnem nečesa, čemur bi lahko rekli »stvar umetnosti«, namreč z avtonomnim področjem doživljanja, vrednotenja in razmišljanja, ki se ekskluzivno realizira s prakso in metodami novoveške umetnosti.

Na privlačnost odsotnega in daljnega kot tistega, kar manjka, je neznano in nedoločeno, vendar prav zaradi svoje izjemnosti tudi izzivalno in atraktivno, stalno opozarja dogajanje evropske umetnosti, še posebno sodobne, tiste 19. in 20. stoletja. So dela in poznamo njihove avtorje, umetnike, ki so žrtvovali fabulo in stilizacijo temu žaru manjkajočega, nedoločenega, vendar tako pomembnega, da nam ga že njegova slutnja ali sled razkriva kot presegajočo možnost, torej transcendenco. Slednja se zato pojavlja kot odlikujoči motiv tako tekstov kot slik, glasbenih del in filmskih vizij. J. Joyce, G. Mahler, F. Kafka, H. Bosch, F. Goya, A. Camus, W. Blake, Ch. Baudelaire, E. A. Poe, L. Buñuel, F. Fellini — da naštejem samo nekatere izmed njih in to »vsevprek« — so sicer med najboljšimi v svojem »cehu«, toda ali ni njihova moč usodno povezana tudi z obstojem sveta, ki ga trpeče mojstrijo in vmeščajo v umetniško govorico? Opraviti imamo z odkrivalci svojevrstnih arhetipov, uposebljanj transcendence, njenega lovljenja v prizmah zemlje in snovi, nezavednega, patološkega, prepovedanega, heretičnega.

Ta usodna orientacija elitnega dela evropske umetnosti nas upravičeno usmerja k temeljnim vprašanjem človekovega bivanja, k čisto antropološkim, fundamentalno-eksistencialnim razsežnostim umetniškega sveta. Videti je, vsaj na osnovi tega čaščenja in ukopanosti pred liki (z metafizičnim obeležjem) evropske umetnosti, da je ta človekova navezanost na transcendenco, nezavedno in manko bivanja samega nekaj tipičnega in eksistencialno konstitutivnega. Toda ali lahko govorimo o nekakšni trajni, torej ahistorični povezanosti človeka s transcendentnim, ali pa vdor zgodovine v svet individualne in kolektivne zavesti vendarle spreminja to orientiranost, to osnovno usodnostno razsežnost človeka?

Verjetno je za osvetlitev tega problema simptomatična osnovna situacija v filmu »Stalker« sovjetskega režiserja Tarkovskega (»Andrej Rubljov«, »Solaris«), t. j. dela, ki se eksplicitno ukvarja s problemom prisotnosti transcendentnega v svetu sodobnosti. Tisto, kar nedvomno pritegne gledalca tega filma in kar, hkrati, naredi iskanje glavnega junaka Stalkerja za aktualno, torej nam bližnje, boleče

vsakdanje, je dejstvo, da je Območje, kamor vodi iskateljske obiskovalce, prepovedano in zastraženo, da vanj ni več mogoče kar tako, temveč le, če se posameznik odpove družbi, njenim normam, poklicnemu uspehu, družini itn. in se mu izmikajoč rafalom stražarjev spoštljivo približa. Dostop k transcendenci namreč zahteva subjektivno in objektivno odpoved; objektivno zato, ker je transcendenca institucionalno enostavno prepovedana in potisnjena v območje religije, magije in praznoverja. Vodniku in poznavalcu Stalkerju verjame le redkokdo; vedno manj jih je, ki se mu zaupajo na tej negotovi, vznemirljivi, vendar pa po svoje čisto banalni poti skozi Območje, ki je vrhu vsega še onesnaženo, tako da ekološka nedopadljivost in neprimernost vedno bolj banalizirata njegovo skrivnostnost.

Videti je, da tudi glavni junak filma komajda še verjame v moč tega transcendentnega polja, pa še to na trenutke očitno zgolj iz eksistencialne nuje in trme, izhajajoče iz nje, kajti če omenjeno Območje ni to, za kar se mu je vse življenje razkrivalo na teh prepovedanih poteh, potem bi se v hipu zrušil ideal njegove življenjske poti: njegovo bivanje bi bilo kot izlito v pesek in zaznamovano s krivico, ki jo je storil svoji družini, širšemu družbenemu okolju in ne nazadnje tudi samemu sebi.

V moč tega Območja in s tem tudi v obstoj skrivnostnega, nepojasnjenega podvomi tudi njegov »tvorec«, režiser Tarkovski, ki praktično ne ve, kako bi bolj prepričljivo opredelil mesto skrivnostnih odgovorov v jedru Območja (Transcendence), rešuje se praktično s pomenljivim sklepnim prizorom. V njem je konkretna, plastična in eksplozivna, čisto evidentna in tudi optimistična energija, ki jo je poln mladenič, ki vodi vlivanje zvonov v filmu »Andrej Rubljov«, zamenjana z bioenergijo in skrivno močjo telektineze, s katero Stalkarjeva pohabljena hči premika kozarec na nekakšni irealni mizi, obsijani z imaginarno svetlobo. Vedno manj je prostora za misterij in vedno redkejši so, ki se mu upajo, odrekajoč se sedanjosti in njenim zahtevam, spoštljivo približati.

Toda kljub vsemu še obstaja bolečina, nejasnost eksistencialne usodnosti, skrivnost narave, rojstva in smrti, arhetipska naravnanost zavesti . . . kot stvar, ki usodno priklepa umetnike in jih usmerja v misterij ustvarjanja. Toda ali je umetnost edini in najvišji način, s katerim lahko prikličemo k življenju in obstoju te kvalitete, jim spoštljivo izprosimo trajno in odlikujočo obliko bivanja? Mislimo na umetnost, vezano na reči umetnosti: umetniška dela sama. Ali ni tukaj prisotna že nekakšna reifikacijska in pragmatična zavest, da šteje samo tisto, kar je spremenjeno v izmerljive, evidentne reči, kar je torej povsem določljivo živo in minulo delo?

Ali je res nič vsa tista ljubezen, skrivno čustvovanje, doživljanje, kvalitete (samo)žrtvovanja, prijateljstva, strahu in poguma, veselja in jeze, dajanja in prejemanja, používanja sebe in sanjarjenja, ki stalno živijo nekje v nas in so tako dragocene in pomembne? Zakaj nas je strah njihove izgube, zakaj jih hočemo »uloviti« v oblike reči, v kalupe čisto drugega? To drugo je predvsem umetnost, avtonomna in akademsko branjena institucija, ki hrani te dokumente o temeljnih človeških razsežnostih. Ali ni tudi vulgarno to vztrajno imenovanje, opevanje, slikanje vsevprek, to usodnostno prepričanje, da so prav naša doživljanja in čustvovanja takšne narave, ki je vredna ekskluzivnega zapisa v rečeh umetnosti? Zakaj ne bi ostale te reči za zmerom neme, potajene v srcih in vkopane v odkritih pogledih ali v

pogledih v tla? Zakaj sploh ta nestrpnost, ta nezvestoba sebstvu, njegovim daljam in somraku?

V umetnosti je prisotna oblika religioznega doživljanja in hkrati tudi nekaj tostranskega, antireligioznega. Njena ideja je misterij življenja in smrti, teme in svetlobe, rojevanja in uničevanja, torej neko čisto religiozno, tudi magično doživetje transcendentnega, brez poskusa, da bi se ga brez ostanka relativiralo in pre vedlo na nivo vsakdanjih reči in govorice. Toda, na drugi strani, ta zavest ezoteričnega, »svetega« ne vzdrži sama s sabo v tem skrivnem samozavedanju, temveč se skuša stalno »odrešiti« v čisti imanenci umetniške reči, dela samega, v tem nepreklicno »tukaj in sedaj«. To je osnovna (ne)morala umetnosti, način njenega ponašanja v svetu, kamor se sicer naseljujejo z željo po lepih in svetlih sledeh.

Problem, ki se tukaj pojavlja, je vprašanje načina »zidave«. Kako se doživetje tega, čemur poljski fenomenolog R. Ingarden pravi »metafizične kvalitete« prenese oziroma prelije v umetnino? Kakšen je umetniški red, način organizacije te doživete materije glede na strukturiranost zvočnega, svetlobnega, jezikovnega materijala? Mislimo na problematiko umetniškega oblikovanja, čiste konstrukcije in izdelave, kompozicije same. Je umetnost v umetnosti tudi tehnika in veščina gradnje, razporejanja in sestavljanja elementov, mukotrpna izdelava sama? Je umetnost veliko le zaradi tem, ki se pojavljajo v njej, torej zaradi odlikujočega motiva in predmeta svoje dejavnosti, ali pa je to tudi zaradi samega načina, kako so umetniške zamisli priklicane v življenje oblik?

Vendar pa vsa umetnost ni tako ekskluzivna, ezoterična in zahtevna v svojih motivih in predmetih. Poleg umetniške prakse, ki stalno računa z velikimi temami, metafizično ekskluzivnostjo, trajnim mikom samega predmeta svoje obdelave, ostaja tudi umetnost, ki ne računa nekritično (kot na primer III. Reich ali Second Empire) s tisočletji, s trajnim, nepreklicnim vpisom v planetarno zgodovino. Mislimo na čisto operativno, tudi propagando, politizirano in vzgojno umetnost in umetnost zabave, ki se množično producira, in kot takšna (upravičeno) koeksistira ob umetnosti velikih tem.

Rojstvo te umetnosti pomeni vdor zgodovine (vseh njenih različnih elementov v strukturo tradicionalne (neo)klasicistične umetnosti. Strah pred tem vdorom, ki je značilen za različna pojmovanja umetniške avtonomije, je v resnici nesmiseln in neupravičen tudi s stališča (formalnega) napredka umetnosti. Ali se niso sicer čisto politične zahteve po novi umetnosti, izhajajoči iz velike zmage delavskega razreda v oktobrski revoluciji, vendarle obrestovale v razmahu cele vrste avantgardnih umetniških gibanj, ki so izrazito oblikovno uspešna in tudi modernistično konkurenčna? Seveda obstajajo tudi estetsko manj sprejemljive ali tudi popolnoma nesprejemljive konsekvence, ki izhajajo iz zahtev po politizaciji umetnosti; pri tem mislimo na umetniško prakso socrealizma, industrijsko produkcijo in reprodukcijo zabavne umetnosti, tempirane na manipuliranje s posameznikovim prostim časom in monumentalno propagandno fašistično umetnost.

Med avtonomno in elitistično umetnostjo »velikih tem« v vseh (neo)klasicističnih in modernističnih variantah (kolikor so kljub eksperimentalnemu izrazu zainteresirane za formalni napredek umetnosti in za nedotakljivost njenega posebnega družbenega položaja) in operativno, vsakdanje-odzivno in ideološko aplikabilno umetnostjo je seveda velika razlika, pa čeprav tudi diskutabilna, kajti vsi

akademizmi, formalizmi in klasicizmi so zgodovinski pojavi, in pojem o avtonomnem področju estetsko vredne velike umetnosti je v različnih teorijah največkrat dobljen z nekritično odmislitvijo konkretnih zgodovinskih tal, ki so porajala kot čisto funkcionalna, ideološka, razredno močno opredeljena in politizirana tudi tista dela, ki jih sicer umeščamo le v območje občečloveško in estetsko vredne čiste umetnosti.

Toda če vendarle priznamo to, nedvomno vsepovsod prisotno razliko med elitistično in avtonomno umetnostjo čistih estetskih vrednosti in velikih tem in umetnostjo, ki nabita s vsakdanjimi, tudi čisto trivialnimi, vendar pretežno ideološkimi zahtevami to pač ni, se postavlja vprašanje, ali morda obstaja med tema ekstremnima usmeritvama vendarle neko posredovanje, torej neka vmesna pot, eksplicitno konstruirana umetnost, ki naj premosti to razliko, kot »tretja možnost«, kar pomeni, da v tej situaciji »tertium datur est«.

Na to vprašanje je prav na osnovi uvida v dogajanje evropske umetnosti 20. stoletja mogoče odgovoriti pritrdilno. Ne da bi omenjali nekatere sodobnejše pojave in imena (rock, punk, filmski neorealizem in superrealizem, Boba Dylana, Baezovo, Bulata Okudžavo), se lahko osredotočimo predvsem na Brechta in komponista Hannsa Eislerja, ki sta skušala nekatere, sicer relativirane aspekte »the best of« estetske avtonomne umetnosti povezati s čisto operativnimi in aplikabilnimi cilji vsakdanje revolucionarne akcije. Njun cilj je bila sinteza čisto estetskega koda in sodobne revolucionarne vsebine, zgodovinske materije same, kajti za radikalni prelom s samo umetniško tradicijo (forme) nista imela poguma: enostavno ju je bilo strah barbarstva, ki bi nastopilo z uničenjem umetniške dediščine, namreč z absolutnim slovesom od oblik in tem avtonomne evropske umetnosti.

Rezultat njunega individualnega dela, pa tudi projektov, utemeljenih na njunem sodelovanju, je bila operativna politizirana umetnost z izrazito racionalnimi, tudi čisto edukativnimi prijemi in učinki. Poleg že tudi v slovenskem prostoru poznanih dosežkov učinka potujitve, prekinitve, montaže in historizacije v Brechtovih dramskih tekstih je v tej zvezi pomenljiv tudi Eislerjev, pri nas manj poznani prispevek k materialistični teoriji glasbe.

Politična estetika glasbe (vzhodno)nemškega komponista Hannsa Eislerja, sicer Schönbergovega učenca, se namreč eksplicitno, zavestno omejuje od dveh interpretacij tako glasbene kot politične narave: Odvrača se od ekstatičnega, čisto iracionalnega razumevanja jedra glasbe, ki je bilo tako blizu »spekulativnemu materialistu« Ernstu Blochu, kot tudi od tiste naivne variante politizacije sodobne umetnosti, ki poteka pod znamenjem »leve melanholije«.

Za Blochovo razumevanje glasbe je odločilno njegovo sprejemanje Schoppenhauerjeve filozofije glasbe, za katero je značilna obravnava glasbe kot odlikujoče umetnosti, ki metafizično odraža voljo samo in s tem tudi neposredno reči sveta na sebi, brez diskurzivnega in idejnega izraza. Glasba se zato v Blochovi teoriji nanaša na afekte in ne na občutke in misli. Njena predmetnost ni določena ne empirično ne racionalno; opraviti imamo s »transcendiranjem v nedoločeno«, s katerim je izražen utopični aspekt glasbenega izkustva.

»Strah« pred iracionalnostjo glasbe pa je pri Eislerju povezan tudi s kritiko iracionalističnega in utopističnega nihilizma nekaterih levih avtorjev kot orienta-

cije, ki jo je Walter Benjamin v recenziji knjige pesmi Ericha Kästnerja označil kot »leva melanholija«. V prizadevanjih levoradikalnih publicistov Kästnerja, Mehringa in Tucholskiga je namreč prepoznal proletarsko mimikrijo propadajočega meščanstva, ki se na političnem področju izraža v klikarstvu, na literarnem pa v modnih novotarijah za vsako ceno. O tem je zapisal: »Skratka, ta levi radikalizem je točno tista drža, ki sploh ne ustreza več nobeni politični akciji. Ne nahaja se levo od te ali one smeri, temveč povsem enostavno levo od možnega sploh. Kajti že od začetka nima pred očmi nič drugega kot uživanje samega sebe v negativističnem spokoju.«[2]

Hanns Eisler je, nasprotno, politični realist in glasbeni racionalist. Njegova teorija glasbe je polna radikalnega relativizma in historizacije glasbenega pojava. V Eislerjevem in Brechtovem razumevanju sodobne politizirane umetnosti je zato prisotna tudi zavest o izginjanju metafizičnega v sodobnem svetu in o potrebi po demistifikaciji nekaterih osnovnih dogem sodobne družbe in njene umetnosti, kar nas lahko vsaj deloma spominja tudi na motive in rešitve že omenjenega filma »Stalker«. V umetnost vedno bolj vdirajo sodobne snovi in čisto vsakdanje zahteve, ki nestrpno težijo k novim in aplikativnim oblikam. Iz dediščine »stare umetnosti« preživljajo samo kategorije videza, verjetnosti in umetniške iluzije, vendar že v močno spremenjenih funkcijah, saj so pravzaprav samo ojačevalci in embalaža nedvoumnega revolucionarnega sporočila. Seveda se to dogaja v rafiniranih kompozicijah, kjer je ideja dolgo časa potajena in mukoma prodira, ne da bi bila že v samem začetku očitna, skozi estetski »omot«.

Značilna in pomenljiva je tudi simptomatična uprizoritev razlik med videzom in realnostjo, torej umetniškim in stvarnim v umetniških delih samih, čeprav je vseskozi prisotna tudi skrb za estetski kod, namreč za afirmirano čutnost, iluzijo, videz in dovršeno obliko, kar odločno dviga Eislerjev in Brechtov koncept sodobne umetnosti nad vse napačne in banalizirane ukinitve avtonomne umetnosti v različnih »realizmih«. Vendar pa je vseskozi nesporna Eislerjeva materialistična kritika vseh neoklasicističnih in drugih dogmatskih, predsodkovnih interpretacij glasbenega pojava, torej vseh tabujev, s katerimi se skuša obdati glasbo in jo napraviti za čimbolj metafizično, skrivnostno in nedostopno. Ta sestavek o problematičnem bivanju umetnosti zato končajmo z naslednjo Eislerjevo ugotovitvijo: »Tudi razvoj glasbenega materiala je odvisen od razvoja materialnih produkcijskih moči. Klavir je omogočil drugačno vrsto glasbe kot čembalo, Wagnerjevo instrumentacijo si ni mogoče zamisliti brez roga z ventili. V našem času so nastali novi problemi produkcije tudi s pojavom zvočnega filma, gramofonske plošče, radia in končno s spremembo družbenega ustroja ponudbe, ki jih ni mogoče razrešiti zgolj s sklicevanjem na Beethovnovo veličino in trohnobo monokapitalizma. Tudi priljubljeni »lepi zvok«, harmonija 19. stoletja, ni statični pojav, temveč historični in ga nikakor ni mogoče klasicistično konservirati. (...) Formalizma ni moč premagati z akademizmom, temveč edino z novimi snovmi, ki težijo k njim primernim, po vsebini določenim oblikam.«[3]

---

[2] Walter Benjamin, Gesammelte Schriften, Bd. 3, s. 281.
[3] Alternative, Materialistische Kunsttheorie II, s. 217, 218.

II.

Z »marksistično estetiko« nikakor ne mislimo na posebno povsem homogeno filozofsko šolo ali indoktrinirano filozofsko — estetsko gibanje, ki bi se v nedogled sklicevalo na nekakšne avtentične potenciale estetike pri Marxu in Engelsu in iz njih dogmatično deduciralo obvezujoče premise svojih analitičnih prizadevanj. Vsekakor obstajajo Marxova in Engelsova eksplicitna stališča o umetnosti in lepem; za njih je nesporno, da niso nekaj povsem zgrešenega v njuni teoriji, torej nekaj, kar bi bilo pod nivojem njunega filozofskega in političnega mišljenja, vendar pa je za vse tiste, med seboj sicer razlikujoče se avtorje marksistične estetike, značilen tudi njihov izviren in ustvarjalen odnos do temeljnih metodoloških in splošno-vsebinskih postavk in konstant klasičnega marksizma. Marksistična estetika je izrazito filozofija umetnosti, kar pomeni, da je zanjo odločilna tudi heglovska tradicija evropske estetske misli. In prav marksistično izhodišče se lahko tukaj produktivno izrazi: Estetska teorija se konstituira kot kritična zavest posebnega ustvarjalnega dela in vseh njegovih družbenih, antropoloških in ontoloških relacij. Lahko rečemo, da se je marksistična estetika oblikovala predvsem v tistem »prostoru«, ki ga določa in tudi razmejuje sklop naslednjih vprašanj in problemov:

— Vprašanje odtujitve umetniške produkcije, umetnika samega in njegovega proizvoda

— Vprašanje historizacije in relativizacije meščanskega statusa umetniške avtonomije

— Problem umetniških del kot blaga

— Problem (relativne) samostojnosti družbene zavesti v odnosu do »osnovne stavbe«

— Vprašanja estetizacije družbenega okolja

— Problemi napredka umetnosti glede na splošni in posebni (tehnološki, industrijski, znanstveni) napredek

— Vrednostno-normativni problemi estetskega izkustva

— Problemi mesta umetnosti v sodobnih revolucionarnih družbenih procesih.

Omenili smo že heglovsko dediščino kot produktivno za razvoj, pravzaprav določitev predmeta marksistične estetike, vendar pa naj že takoj omenimo tudi njeno splošno — sicer dokaj kritično in ne epigonsko navezanost na celotno estetsko relevantno dediščino nemške klasične filozofije. Ne le nekatere dileme Heglove »Estetike«, temveč tudi Kantovi prispevki iz njegove tretje »Kritike« ter Schellingovi iz »Filozofije umetnosti« in »Sistema transcendentalnega idealizma« so živo prisotni v osrednjih diskusijah, teoretičnih stičiščih in razpotjih avtorjev zahodnoevropske marksistične estetike. Prav tako je potrebno omeniti še upoštevanje Goethejeve, Lessingove in Schillerjeve dediščine, tako da lahko upravičeno trdimo, da ni marksistična estetika zgolj nekakšen stranski nujni produkt razvoja evropske marksistične filozofije, temveč tudi teorija, ki spoštljivo in znanstveno preverljivo upošteva tudi vrhunsko evropsko meščansko estetsko tradicijo in se ustvarjalno konfrontira z njo.

Oznaka »zahodnoevropska« (marksistična estetika) razumljivo meri na samo lokalno in tudi nacionalno pripadnost avtorjev teh estetskih teorij, ki so predvsem

Nemci, Francozi, Italijani in Angleži, vendar pa implicira tudi druge relacije in pomene: Nedvomno pomeni tudi estetiko, ki ni na oblasti in torej nima apriorne politične legitimnosti, kar je slučaj pri vzhodnoevropskih realsocialističnih in etatistično forsiranih estetikah. Estetske teorije zahodnoevropskih avtorjev so torej osvobojene tiste žargonske in ideološke dogmatičnosti in pozitivnosti, ki usodno obvladuje estetike tistih avtorjev, ki so na oblasti v realsocialističnih skupnostih in imajo torej nesporen arbitraren vpliv na aktualno kulturno-politično prakso. Nedogmatična in pogosto tudi eksperimentalna obravnava odnosa med umetnostjo in alternativami socialistične revolucije je zato za avtorje zahodnoevropske marksistične estetike permanentna naloga, s katero se vedno znova provokativno soočajo. In mestoma tako poudarjena različnost v koncepcijah in teoretskih »profilih« teh avtorjev (bodisi da gre za Lukácsa, Garaudyja, Marcuseja, E. Fischerja, Caudwella ali Gramscija) se je pogosto artikulirala tudi skozi njihova izvirna stališča do omenjenega odnosa.

Omenili smo že, da je marksistična estetika izrazito filozofija umetnosti. Tradicija meščanske estetike kot metafizike lepega je zanjo praktično irelevantna. Razen treh pomembnih usmeritev kakršne predstavljajo Benjaminova teorija o estetizaciji politike, Marcusejeva analiza estetizacij družbenega in Haugova »blagovna estetika«, namreč njena kritika, je torej usodno navezana na obravnavo umetniškega pojava. V tej zvezi naj zapišemo, da je kljub nekaterim pomanjkljivostim in eklektičnosti, marksistična estetika tukaj zelo temeljita. Ustvarjalno obravnava umetnost v vsej njeni celoti, kar pomeni kompleksno analizo njene zgodovinskosti, vprašanj umetniške geneze, percepcije in vrednotenja, problemov estetske komunikacije, umetniške preverljivosti in nepredvidljivosti, radikalno postavljenih vprašanj razmejitve umetniške govorice od znanstvene, mitološke, religiozne ali politične.

Na področju estetike se torej marksizem potrjuje kot eksplicitna teorija prakse. Videti je, da pogosto pri tem žrtvuje celo svojo sistematičnost in znanstveno eksaktnost, saj se skuša dokopati do dejanskosti umetniškega skozi interdisciplinarno naravnanost, skozi kompleksne in mestoma povsem eklektične analize, ki imajo bodisi literarno oziroma umetnostnozgodovinski značaj, bodisi eksplicirajo čisto kulturno-politično relevantnost obravnavanih pojavov. V vsakem primeru pa gre za analize, za katere je značilen tako zgodovinski kot sociološki, antropološki, psihoanalitski, semiotični, ontološki, gnoseološki in politični pristop k problemom umetniške produkcije. Ta svojevrstna vnema se stopnjuje celo tako, da se avtorji te estetike povsem skromno, umetnostno-kritično ali umetnostnozgodovinsko spoprijemljejo s posameznimi usmeritvami, oblikami, stili ali skupinami del evropske umetnostne tradicije. Enostavno postajajo kritični razlagalci in predstavljalci določenih čisto konkretnih umetniških pojavov. Problemi realizma, neoklasicizma, romantike in dekadence, kot so videni na primer skozi Lukácsevo »optiko« marksistične estetike, so praktično irelevantni na primer za fenomenološko, zgolj na estetske vrednosti orientirano estetiko.

In ta močna navezanost posameznih avtorjev (zahodnoevropske) marksistične estetike na konkretne umetniške pojave nikakor ni brez vpliva na osnovna razmerja in intence v njihovih teorijah samih. Odklanjanje ali, nasprotno, njihova močna afiniteta do določenih umetniških del eksplicitno vpliva tudi na osnovni

»ton« posameznih marksističnih estetik: Ob omenjanju Lukácseve estetike ne pomislimo le na njegovo samosvoje razvijanje teorije odraza, temveč tudi na odkrito forsiranje realizma in brezkompromisno kritiko romantizma in dekadentnega modernizma 20. stoletja. Fischerjevo odklanjanje realizma se prepleta tudi z njegovim pozitivnim odnosom do romantike in njene tradicije v sodobni umetnosti. Prav tako ima močan vpliv v Garaudyjevi in Adornovi estetski teoriji njuna kritika neoklasicističnega in lažnega realizma ter velika naklonjenost do nekaterih del »nemimetične« sodobne umetnosti (Beckett, Kafka, Schönberg). Omenimo naj še Benjaminov pozitivni odnos do nadrealizma, Brechta in Eislerja ter Blochovo naklonjenost do ekspresionizma v sodobni umetnosti.

Opraviti imamo torej s pojavom, ki je značilen praktično samo za marksistično estetiko, saj si ni moč zamišljati, da bi se na primer Schellingova, Heglova, Kantova estetika ali pa tudi Hartmannova, Bensejeva in Ingardnova tako bistveno in usodno oblikovale v povezavi s konkretno in aktualno umetniško prakso. Pozitiven, izviren in ustvarjalen odnos do evropskega modernizma in avantgarde 20. stoletja je lahko tudi pomemben mejnik in kriterij, na osnovi katerega se določeni avtorji razlikujejo od drugače orientiranih teoretikov te estetike. V prvo, nedvomno manjšinsko, vendar zelo odmevno »skupino« lahko uvrstimo W. Benjamina, B. Brechta, H. Eislerja, T. W. Adorna in K. Teigeja. Drugo, številčno močnejšo usmeritev, pa predstavljajo avtorji realističnih, formalizem modernizma kritizirajočih estetik.

Poseben kriterij pri obravnavi tendenc in usmeritev v razvoju zahodnoevropske marksistične estetike predstavlja tudi odnos teh avtorjev do materialistične teorije umetnosti. Pri tem mislimo na dejstvo, da stalno, v nedogled segajoče ponavljanje o posebnem statusu umetnosti v vrhnji stavbi pogosto vodi v idealizacijo umetniške avtonomije, namreč do prepričanja, da se umetnost razvija povsem neodvisno od temeljnih momentov materialnega družbenega razvoja. V nasprotju na primer z Lukácsem, Blochom, Gramscijem in Garaudyjem pa so avtorji kot Teige, Benjamin, Eisler, Lu Martenova in Brecht opazovali in analizirali umetniški napredek ali tudi nazadovanje v tesni zvezi z (materialnimi) spremembami družbenih produkcijskih sil in produkcijskih sredstev (nove tehnike, množični mediji, vprašanje trga, problemi umetniške distribucije, ekonomski status umetnika itn.).

Teorija umetniške avtonomije namreč predpostavlja idealizem umetnosti. Dogajanje umetnosti se pojasnjuje z obstojem idealnih tipov, arhetipov oziroma svetovne tragične in komične tipike in konfliktnosti, ki se jo lahko zapiše, materializira, skratka, naredi obstojno edino s pomočjo umetniške govorice. Teorija umetniške avtonomije predpostavlja nek »več«, včasih (v okviru teorije »mimezisa«) tudi nek »manj« umetnosti in zato podeljuje znak fetiša vsemu, kar se navlači na pojem tovrstne umetnosti, ki jo je K. Teige pomenljivo razčlenil v komorno in akademsko, namreč v umetnost dekoracije, kozmetike interijerja in monumentalno umetnost, ki je javna in branjena s strani državnega aparata.

Prav tako lahko govorimo o ahistoričnemu pojmu umetnosti kot dejavnosti, ki se producira zato, da bi preživela pogoje svojega nastanka in se za vsako ceno izločila iz svojega časa. V tej zvezi naj omenimo znana Kosikova razmišljanja iz njegovega dela »Dialektika konkretnega« in Fischerjevo teorijo o nekakšnem

večnem »condition humaine«, ki jamči umetniško nadčasovnost, na drugi strani pa Brecht, Teige in Eisler s svojim radikalnim historizmom povsem relativirajo meščanski pojem o trajnosti in obveznosti umetniškega ideala. Njihov pogled je namreč odločno uprt v sedanjost, sodobni svet tržnih kapitalskih procesov, k logiki menjave, konsumpcije in produkcije meščanskega kozmosa. Na umetnosti odkrivajo njeno »ranljivost«, neodpornost napram glavnemu toku odtujitvenih procesov v meščanskem svetu. Umetnost opazujejo že v njenem novem položaju, kajti vstopila je v igro moderne 20. stoletja in postala brutalno ogrožena od kapitalističnih procesov produkcije in reprodukcije »obstoječega«. Materialni pogoji umetniške produkcije so izgubili svoj ekstra, karantenski, konkretno »mecenski« status; tržna zakonitost s svojimi abstraktnimi razmerji je postala obvezujoča tudi za umetnost in njena osnovna razmerja menjave in konsumpcije.

O tem je veliko pisal tudi sociolog kulture Peter Bürger. Iz njegove študije »Institucija umetnost kot literarnosociološka kategorija« navedimo naslednje spoznanje: »Mecenstvo je razmerje med pokroviteljem in umetnikom, ki eksistira samo kot posebno. Kot takšno se nahaja povsem zunaj ekonomskih mehanizmov, ki vodijo reprodukcijo dvorsko-fevdalne družbe. Nasprotno ni trg nikakor samo nek odnos umetniških producentov in sprejemnikov obvladajoče razmerje, temveč osrednji ekonomski mehanizem meščanske družbe. Materialna osnova umetniške produkcije torej ni posebno razmerje v meščanski družbi, temveč splošna ekonomska značilnost. (. . .) Šele ko se je umetnost z nastankom meščanske družbe ločila od območja smotrno racionalnih delovanj in se institucionalizirala kot avtonomna, so se ji odtujili njeni materialni pogoji. Odnos umetnosti do materialnih pogojev svoje produkcije se je radikalno spremenil.«[4]

O umetnosti je sicer težko govoriti drugače kot lepo. Nikoli ni bila subjekt vojn in to je veliko, morda največ. Vendar pa je dolžnost radikalne filozofske refleksije, da tematizira in tudi relativira njen status, kajti prav zaradi te svoje nesporno humane in pomembne zgodovinske funkcije je postala tudi predmet manipulacij, zlorab in potvorb. Šarm estetskih oblik in s tem tudi estetske funkcije same je postal transfer za nabijanje menjalne vrednosti določenim blagom, oziroma za dekor političnih akcij v smislu fašistoidne estetizacije politike. T. i. (zahodnoevropska) marksistična estetika zato ne pristaja na delitev dela znotraj tradicionalne estetike in se inovativno konfrontira z vsemi aspekti umetniške produkcije. Zanimajo jo njene socialne, politične, antropološke, ekonomske in vrednostne implikacije. Pri tem sestopa iz neke načelne splošnosti, lastne estetiki kot filozofski disciplini, v bližino samih umetniških praks in njihovih akterjev — umetnikov samih. Marksistična estetika se zato konstituira tudi kot analiza poetik posameznih ustvarjalcev, radikalno se sooča z umetniško avantgardo 20. stoletja kot na primer Garaudy, Adorno in Fischer v šestdesetih letih in Stefan Morawski v sedemdesetih. Na tem področju so pomenljiva tudi teoretična pričevanja tistih avtorjev, ki so istočasno tudi umetniki — praktiki. Umetniški modernizem 20. stoletja se namreč dogaja izrazito reflektirano. Umetniki sami razmišljajo in pišejo o svoji umetnosti, pogosto javno deklarativno nastopajo (npr. v manifestih), v poetikah pa opredeljujejo tudi svoj odnos do socialistične revolucije, anarhizma,

---

[4] Seminar: Literatur- und Kunstsoziologie, Suhrkamp, 1978, s. 268.

terorizma, kapitalizma itn. Poleg Sartra, Aragona, Brechta in Eislerja, pa tudi Kafke, Kleeja in Schönberga moramo tukaj omeniti tudi likovnika Josepha Beuysa, veliko ime današnje evropske avantgarde.

Ob tej močni naslonitvi marksistične estetike (zahodnoevropske in vzhodnoevropske) na konkretne umetniške pojave, dela in gibanja nam postane razumljivejša tudi dilema realizem/romantika kot eno pomembnih teoretskih razpotij v njenem razvoju. Romantika pomeni tej estetiki vdor nihilizma, uporništva, destrukcije, močne čutnosti v umetnost, medtem ko realizem predpostavlja klasicizem oblik in velikih umetniških tem, hkrati pa tudi trajnost, odpornost umetnosti napram dnevni politiki, zahtevam vsakdanjega življenja, njegovi ekonomiji itn. Realizem naj bi imel tudi internacionalni, občečloveški značaj in predstavljal nosilca nove socialistične kulture. Vprašanje romantika/realizem pomeni zato dilemo, ki se vedno znova vzpostavlja ob vprašanju odnosa do socialistične revolucije oziroma radikalnem razbitju logike meščanskega sveta, tudi če le-to poteka glede na anarhistično-blankistične alternative.

Izviren pogled na ta problem je že 1917. leta prispeval ruski literarni kritik A. V. Lunačarskij, ko je razmišljal o jedru socialistične kulture in posebne kulture delavskega razreda. Socialistična kultura je po njegovi sodbi občečloveška, brezrazredna, harmonična in klasičnega tipa, medtem ko je kultura proletariata izrazito partikularna, razredno pristranska, militantna in romantična. Vsak razred ima v času borbe, torej v posebnem prehodnem obdobju konstituiranja, lastnosti »Sturm und Dranga«, torej romantično ekstatičnost in strastnost, ki najde svoj avtentični izraz tudi v konkretni umetniški praksi.

Poseben problem pa predstavlja tudi odnos marksističnih teoretikov umetnosti do njenih osnovnih intencij v času zmage delavskega razreda, ko torej pride na oblast in postane zato vprašljiv kod nepredvidljivosti in utopičnosti moderne umetnosti. Enostavno gre za to, ali naj bo nova socialistična umetnost pozitivna in zatorej hvalnica obstoječega, ali pa naj se modificira in še naprej ostane kritično naravnana do svoje sedanjosti in utopično odprta k novemu, še ne udejanjenemu? Ali se torej s socialistično revolucijo nujno menja osnovna funkcija evropske umetnosti in tudi njena estetska struktura, način organizacije zvočne, jezikovne in barvne materije? To vprašanje je eno osnovnih vprašanj predvsem vzhodnoevropske, realsocialistične marksistične estetike, vsekakor pa je izzivalno tudi za zahodnoevropske avtorje, kajti od teoretikov terja konkretne opredelitve, ki so osnova tudi za čisto operacionalistična kulturno-politična stališča in ravnanja. Poleg znanih zgrešenih socrealističnih izvedbenih projektov nove socialistične umetnosti ter fašističnih ambicij po monumentalni umetnosti naj kot nevarnost in zgrešenost omenimo tudi vse tiste poskuse, ki zahtevajo transformacijo estetskih oblik in estetske funkcije, kajti pogosto ponujajo ob barbarskem in simplifikatorskem stališču do tradicionalne umetnosti le množične trivialne surogate, polne zlaganega plebejstva in folklore.

Na začetku tega razmišljanja smo omenili veliko samostojnost teh avtorjev do eksplicitnih estetsko relevatnih stališč Marxa in Engelsa, njuni fragmenti o umetnosti in lepem so bili — predvsem kot zbrani na enem mestu v znanem Lifšicovem zborniku — nedvomno poznani večini, vendar pa so jih obravnavali zelo različno. Ernsta Fischerja so usodno pritegnili drugi kot g. Lukácsa (prvega

fragmenti iz Pariških rokopisov, drugega polemika o »Sickingenu«), E. Blocha spet drugi kot H. Lefebvra ali Garaudyja itn. Vendar pa tudi ta odnos zahodnoevropskih avtorjev do estetskih stališč klasikov marksizma nikakor ni ostal brez odmeva, nasprotno, več teoretikov se je skušalo tudi v kritični obravnavi te sporne dediščine. Tukaj naj omenimo tekst »Marx in Engels o estetiki« Henrija Lefebvra, »Marksizem in umetnost« kot peto študijo iz Garaudyjevega Marksizma 20. stoletja, Lukácsev »Uvod v estetske spise Marxa in Engelsa« ter Fischerjev sestavek »Delo, svoboda, moč« iz njegove knjige »Na sledeh dejanskosti«.

Na drugi strani pa so številni tudi vidni predstavniki te estetske usmeritve, ki so prišli do pomembnih rezultatov — tudi v okviru marksistične analize — ob popolnem nepoznavanju, namernem preziranju ali tudi nestrinjanju s to Marxovo in Engelsovo zapuščino. Poleg Christopherja Caudwella in Antonija Gramscija naj omenimo predvsem avtorje Frankfurtske šole. Za Marxove in Engelsove pisemske intervencije ob konkretnih umetniških pojavih je sicer značilno njuno veliko poznavanje zgodovine umetnosti (predvsem književnosti), vendar pa hkrati tudi relativno tradicionalno stališče, ki se (neo)klasicistično navdušuje nad velikimi teksti simbolne, svetovne antagonizme upodabljajoče umetnosti in kritizira šilerjanski formalizem in alegorizem. Prav tako pa se z estetskimi teorijami avtorjev Frankfurtske šole »tepejo« tudi Marxove obravnave umetnosti kot nečesa nefunkcionalnega, ezoteričnega, ločenega od vsakdanje prakse in njenih utilitarnih interesov. Poleg Marxovega znanega stališča o odsotnosti mineraloškega čuta v pogledih trgovca z minerali naj v tej zvezi omenimo še njegovo misel o posebnosti srednjeveškega rokodelstva (iz »Očrtov«): »Tu je delo sámo še deloma umetništvo, deloma smoter samemu sebi.«[5] Prav strah pred izgubo umetniške funkcionalnosti pa je usmerjal Benjamina, Eislerja, Brechta in Teigeja k pomembnim analizam o operacionalističnem (vendar ne naivno socrealističnem) vključevanju sodobne umetnosti v procese družbene negativnosti. K. Marx enostavno ni poznal modernega pojma umetnosti. V smislu tradicionalne (meščanske) estetike je izhajal iz pojma umetnosti kot nefunkcionalne, povsem ločene od prakse in njenih interesov.

V tem, nedvomno samo fragmentarnem prikazu nekaterih osrednjih problemov estetske teorije marksistično inspiriranih avtorjev, smo že omenili nekaj temeljnih razhajanj med njihovimi avtorji. Vsekakor pa je potrebno omeniti še dva momenta, ki tudi bistveno razmejujeta to teoretično polje, in sicer razhajanje med koncepcijama »poiesis« in »mimezis« ter problem zamenjave marksistične estetike s sociologijo umetnosti.

V šestdesetih letih je namreč veliko avtorjev t. i. marksistične estetike odločno nastopilo proti Lukácsevem vztrajanju na teoriji umetniškega odraza oziroma »odseva« ter seveda tudi proti vsem drugim, predvsem sovjetskim in vzhodnonemškim avtorjem te koncepcije, ki naj bi razvrednotila produktivno in avtohtono jedro umetnosti. K. Kosik, E. Fischer in R. Garaudy, da omenimo samo nekatere, so zato odločno zatrjevali (proti Lukácsu), da umetnost ni posnemanje, temveč ustvarjanje nove stvarnosti (dejanskosti sui generis). Nekateri so to svojo odločitev utemeljevali tudi z znano zgodovinsko polarizacijo med Platonom in Aristo-

[5] Marx-Engels, Izbrana dela, IV, s. 77.

telom ter Heglom in Schellingom in njihovimi razhajajočimi se koncepcijami o jedru umetnosti in njenem ontološkem statusu. Dilema »poiesis — mimezis« namreč pomeni spor med dvema osnovnima pogledoma na jedro umetnosti, ali pojasnjevati umetnost izključno s strani ustvarjalca in zato forsirati njeno vlogo v oblikovanju nove stvarnosti, ali pa jo pojasnjevati skozi optiko sprejemnika umetnosti, ki jo razume le kot estetsko oblikovani odsev od estetske oblike neodvisnega objekta.

Vendar je ta polarizacija, predvsem ker se je modno vzpostavila in je zgolj pavšalno kritična do Lukácsa, v svojem jedru vendarle omejena, umetno vnesena, saj predvsem v okviru marksizma, tudi tistega iz Leninovega »Materializma in empiriokriticizma«, ni šlo nikoli za zgolj pasivno senzualistično spoznavanje oziroma odražanje, temveč za reflektirano koncepcijo, ki je tudi na estetskem odrazu precizno artikulirala napram modelu odražanja nove, samostojne kvalitete. Ne nazadnje je tudi v obsežnem Lukácsevem delu dovolj natančno opredeljen ustvarjalni aspekt umetnosti, njene radikalne posebnosti (in tudi novosti) napram ostalim področjem vedenja in delovanja. O neproduktivnem značaju tega, vsekakor dovolj izrazitega razpotja v marksistični estetiki, je zato upravičeno zapisal Ernst Bloch: »Kot se je včasih dajal prevelik poudarek odražanju, tako se je to še bolj zgodilo s proizvajanjem. Nastopila je nevarnost, da postane proizvajanje končno samo še neko pletenje pletenja, ki zadeva samo še samo sebe in se niti najmanj ne nanaša na že prisotne zgodovinske, svetovne pogoje, ki se nahajajo zunaj njega, in glede na katere se sploh šele lahko dela, proizvaja, spoznava.«[6]

Za marksistično estetsko teorijo je pomemben, včasih celo arbitraren tudi njen odnos do sociologije umetnosti. Ker je prav v okviru te estetike izrazito prisotna tematizacija odnosa med družbo in umetnostjo (ta tematski sklop, ki vsebuje tudi vprašanja družbene usode umetnosti in njenega mesta v revolucionarnih družbenih procesih, je v njej radikalno premišljen in obsežno ekspliciran), obstaja nevarnost, da se vso to teorijo enostavno obravnava kot marksistično sociologijo umetnosti. Pri tem ne gre le za redukcionizem nasprotnikov te estetike, ki jo enostavno zamenjujejo s sociologijo umetnosti, temveč tudi za tistega, v katerega lahko zapadejo tudi avtorji sami, namreč, da vse obsežne odnose, momente in kvalitete, ki opredeljujejo umetniške pojave, reducirajo izključno na ugotavljanje njihove socialne pogojenosti.

Vendar ta estetika nikakor ni nekakšna nova ali radikalizirana sociologija umetnosti, kajti slednja je kot znanost povsem ravnodušna do estetskih vrednosti umetniških del, marksistična estetika pa je, nasprotno, izrazito aksiološko usmerjena. Živo posega v historizirano polje umetniških pojavov in se stalno odloča »za« ali »proti«, postavlja alternative, relativira umetniške dogme. Za to estetsko teorijo pa je pravzaprav konstitutivno tudi neko drugo, »protisociološko« izhodišče, in sicer dejstvo, da ne vpliva le družba na umetnost, temveč da tudi umetnost ustvarjalno preoblikuje družbeno zavest in da socialno nikakor ni edini in ključni vzrok estetskih oblik in funkcij, temveč so kompleksno pogojene tudi z drugimi elementi neumetniških struktur.

Obravnava omenjenih problemov, dilem in razpotij v t. i. zahodnoevropski marksistični estetiki nam je razkrila izjemno širok teoretični prostor njene obrav-

---

[6] Ernst Bloch, Gesamtausgabe, Bd. 13, s. 156.

nave. Ta estetska usmeritev je v 20. stoletju izzivalna in produktivna tudi po tem, ker je to praktično edino mesto (védenja), kjer se tematizira celota relacij umetniške postavitve, estetskih vrednosti, doživljanja in distribucije umetniških del. V nasprotju do strukturalističnih, semiotičnih, freudističnih in tudi fenomenoloških teorij umetnosti je le še v njej ohranjen Heglov osnutek estetike kot filozofije umetnosti.

Vendar ne smemo zamolčati tudi naslednjega dejstva: Zahodnoevropska marksistična estetika je »estetika različnih avtorjev« in nikakor ne metodološko enotna filozofska usmeritev. Velik eklekticizem, stalno preskakovanje iz nivoja umetnostne teorije in zgodovine k problematiki sociologije umetnosti in od tam k estetiki je vsekakor tudi karakteristika tega mišljenja, ki se redko materializira v tematsko zaključenih zapisih. Estetsko relevantna problematika je pri številnih avtorjih enostavno vključena v širši kontekst ali pa gre za spise, ki obravnavajo tudi druge, neestetske probleme, kar pa sploh ne omenjamo kot očitek, temveč le kot dejstvo. K obravnavi predmeta te teorije pa so veliko prispevali tudi nekateri drugi avtorji kot Julija Kristeva (Revolucija pesniške govorice), Peter Bürger (Teorija avantgarde), Renato Poggioli (Teorije avantgardne umetnosti).

»Zahodnoevropska« marksistična estetika se bo ukinila v trenutku, ko bo postala »vzhodnoevropska«, namreč neko kodificirano jedro kulturne politike, ki je na oblasti, in hkrati tudi teorija, ki je našla svoje zavetišče v zaključenih sistematskih delih (učbenikih). Enostavno je uspešna in tudi simptomatična prav v tem svojem paradoksalnem življenju: Prisotna je povsod in istočasno nikjer (kot znanost definitivnih sodb o umetnosti in nad njo). Tudi mi smo bili v našem razmišljanju samo na njeni sledi.

Razprave

Delitev in sinteza dela v produkciji stvari in znanja*

ANDREJ KIRN

»V bistvu je bil boj za socialistične samoupravne odnose hkrati tudi boj za to, da bi znanost in izobraževanje skupaj s kulturnim in umetniškim ustvarjanjem postala eden odločilnih dejavnikov osvobajanja delavskega razreda, vsestranskega pospeševanja ustvarjalnih možnosti delovnega človeka in dinamičnega razvoja proizvajalnih sil. Naša prizadevanja veljajo temu, da bi te dejavnosti s svojo socialistično usmeritvijo in z vrednotami, ki jih ustvarjajo, usposabljale delovnega človeka kot zavestnega oblikovalca vsebinsko čedalje bolj polnih in čedalje bogatejših oblik življenja in socialističnih odnosov.«

(Tito, Iz referata na 10. kongresu ZKJ, Beograd, 27. maja 1974.)

1. *INTELEKTUALIZACIJA DELA IN NARAVOSLOVNO-TEHNIČNO IZOBRAŽEVANJE*

V našem zgodovinskem obdobju poteka radikalna in totalna preobrazba vseh produktivnih sil v kontekstu socializma kot svetovnega procesa in preobrazbe kapitalistične civilizacije v socialistično in komunistično. Hkrati v tem prehodnem obdobju obstajajo istočasno tako v globalni družbi kot na mikronivoju posamičnih delovnih organizacij različne oblike dela: ročno-obrtniške, manufakturno-mehanične, mehanično-serijske, serijsko-polavtomatične in popolnoma avtomatizirane. Te mešane oblike dela in socio-tehnične prehodne organizacijske strukture so tudi praktični izvor različnim teoretičnim razhajanjem, vizijam in ocenam z ozirom na zgodovinsko tendenco človekovega dela, kadrovskih potreb in vsebinske preobrazbe vzgojno-izobraževalnega procesa. Kljub vsej empirični pestrosti raznih oblik dela pa se nedvomno prebija tendenca k vsesplošni intelektualizaciji dela. Brez upoštevanja te strateške točke se bo vsaka preobrazba vzgojnoizobraževalnega procesa izkazala za konservativno, tako v ekonomskem, znanstveno-tehnološkem kot političnem in humanističnem smislu.

Usmerjeno izobraževanje ima v svoji normativni idealni zakonski podobi nedvomno nekatera temeljna načela, ki omogočajo preseganje mnogih dosedanjih dilem. Usmeritev po širokih izobraževalnih programih je perspektivnejša in v skladu s tendenco na področju znanosti in tehnologije kot graditev profilov po ozkih disciplinarnih načelih.

---

* Avtorjev prispevek s posvetovanja »Politehnična vzgoja in izobraževanje za ustvarjalno delo in samoupravljanje«, Otočec, 27.—29. oktobra 1980.

Podobno prakso v reformi srednje šole so ubrale tudi nekatere dežele. Na Švedskem nova integrirana srednja šola združuje izobraževanje za poklic in za nadaljnji študij na univerzi. Ločnica med teoretično in praktično izobrazbo ni bila več sprejeta. Poklicne usmeritve imajo bolj široko izobrazbo kot poprejšnje poklicne šole. Več prostora so dobili splošni predmeti. Nova poklicna izobrazba temelji na »blok principu«. Sorodni poklici so stopljeni v širše poklicne sektorje, kar nedvomno odgovarja tendencam po profilu kadrov v najbolj modernih proizvodnih panogah, ki so v bistvu sinteza najrazličnejših sestavin poprej ozko specializiranih profilov. Na višjih stopnjah srednjega izobraževanja je več alternativ, ki služijo tako družbi, da dobi specialiste, kot tudi posamezniku, da zadovolji svoja nagnjenja. Ponudene usmeritve pa dijaki in starši svobodno izbirajo. Dane so možnosti, da se lahko prestopi iz ene poklicne usmeritve v drugo. Vse usmeritve imajo splošne predmete (International Review of Education, Special Number 1978, vol. XXIV, št. 2, str. 197—207).

V Nemški demokratični republiki se je v učnih programih iz leta 1967 v primerjavi z učnimi programi iz leta 1963 močneje poudarila temeljna naravoslovno-matematična tehnična izobrazba, ker se je v tej meri, ko se je dajalo prednost poklicni usmeritvi, slabila zveza med teorijo in prakso na škodo teorije. V okviru poklicnega izobraževanja se je začela pri učencih oblikovati neke vrste vajeniška zavest (ibidem, str. 212). Predmetno področje politehnične izobrazbe je zato postala tehnika v širokem smislu, ki vključuje teoretične osnove vseh tehničnih znanosti od strojništva do mikroelektrike. To zagotavlja večjo fleksibilnost v poklicni orientaciji. Skupna izobraževalna osnova izpostavlja tiste strukturne elemente naravoslovno-tehnične izobrazbe, ki imajo svojo funkcijo ne glede na specifično področje dela. Naravoslovno-matematične, energetske, informacijske, elektronske, kontrolno-meritvene, surovinske, ekološke in družbene komponente so prisotne povsod ter jih je treba razumeti v njihovi soodvisnosti.

V Sovjetski zvezi je tretja šolska reforma v začetku 60 let temeljila na izhodišču profesionalizacije splošne izobraževalne šole, ki pa je grozila s poplitvenjem splošne izobrazbe. Ta trend je priklical četrto šolsko reformo v letih od 1964—1965, komaj 3 leta po tretji, in reformo poklicne šole v letih od 1969—1973, ki je temeljila na novem izhodišču intelektualizacije poklicne šole in profesionalizacije splošne izobraževalne šole. Izhajalo se je iz spoznanja, da sodobna znanstveno-tehnična revolucija odpira nove možnosti poklicni šoli. Naraščajoča intelektualizacija dela v vseh sferah proizvodnje zahteva tudi intelektualizacijo poklicnega izobraževanja. Zelo zanimiva, poučna in svarilna pa je ugotovitev sovjetskih ekonomistov (ne pedagogov!!!), da je poklicna priprava bodočih delavcev v šolskih pogojih v vsakem oziru učinkovitejša kot v tovarniških proizvodnih pogojih (Szaniawski, 1975, 281). Delavci, ki so po končanem osmem razredu splošne izobraževalne šole končali poklicno šolo in nato začeli opravljati svoj poklic, so napredovali v njem 1,5 krat hitreje kot delavci, ki so prišli do poklica izključno s šolanjem znotraj tovarne. Še hitreje pa so napredovali delavci, ki so po končani polni splošni izobraževalni srednji šoli stopili v delovni proces. Ti so napredovali 2 do 2,2 krat hitreje kot njihovi strokovni kolegi, ki so bili deležni šolanja v hitrih tečajih. Pokazala se je tudi velika razlika v delovni produktivnosti med obema kategorijama znotraj 10 let njihove poklicne dejavnosti. Absolventi tehničnih

srednjih šol in splošno izobraževalnih srednjih šol so dosegli do 55 % višjo produktivnost. Ti podatki pa seveda ne morejo govoriti proti prednosti harmonične povezave vzgojnoizobraževalnega in delovno-produkcijskega procesa, ampak potrjuje samo nujnost določene samostojnosti učno-vzgojnega procesa, ki ga ne moremo kar utopiti v neposredni delovno-proizvodni proces. Dobljeni rezultati so lahko posledica prav določenih tovarniških pogojev izobraževanja, ki pa niso nujni povsod. Svarijo pa pred težnjo, da bi se izobraževanje pretirano prepuščalo zgolj delovnim organizacijam v obliki hitrih tečajev in podobno.

Če se izobražuje ne samo za delo, ampak za celotno življenje, ne samo za sedanjost, ampak tudi za možno alternativno bodočnost, potem mora vsebovati vsaka izobraževalna stopnja velik presežek znanja od tistega, kar se neposredno potrebuje za delo v nekem krajšem časovnem razdobju, da bi bil usposobljen tudi za ustvarjanje novega in za ustvarjalen odgovor na presenečenja nepreračunljive bodočnosti. Na izobraževanje tudi ne smemo gledati samo kot na sredstvo za opravljanje dela, ampak je tudi način izražanja človekovega življenja, nima torej samo instrumentalne, tehnične, delovne, družbene vrednosti in koristnosti, ampak tudi vrednost za sebe kot konstruktivni element osebnosti in oblike njene manifestacije.

Vsaka globalna preobrazba šolskega sistema ima velikanski dolgoročni vpliv na celotno družbeno reprodukcijo ne samo stvari in produktivnih sil, ampak tudi družbenih odnosov in družbene zavesti. Naš koncept usmerjenega izobraževanja po svoji potrebi in intenciji ni izoliran od sličnih tendenc in prizadevanj v svetovnem merilu. Razvoj produktivnih sil, družbenih odnosov in potrebe po novem zgodovinskem načinu odnosa med teorijo in prakso je pokazal na vse bolj očitno nezadostnost tako klasične podobe empiricistične vajeniške naravnanosti poklicnih šol, kot tudi splošno izobraževalnih šol, odtrganih od širine družbeno-produkcijske prakse. Kritična in sistematična analiza tovrstnih izkušenj drugod po svetu je potrebna kljub našim specifičnim ciljem in pogojem. Po razčiščevanju mnogih teoretičnih in konkretnih razhajanj, ki so našla svojo sintezo v idealnem modelu, kot ga predstavlja zakon o usmerjenem izobraževanju, pa nas sedaj čakajo realna protislovja med zastavljenimi cilji, sredstvi in pogoji za njihovo uresničevanje. Vzpostavljanje konkretnih pogojev za dejansko življenje zakona bo še mnogo težje kot družbena idejnopolitična bitka za njegovo sedanjo podobo. Znanstveno kritično bo treba proučevati njegovo uresničevanje. Iz tega pa naj izhajajo tudi skrbno pretehtani operativni predlogi za njegovo dopolnjevanje in uveljavljanje v skladu s postavljenimi cilji.

Eden izmed pomembnih ciljev usmerjenega izobraževanja je doseči vsklajenost med procesom stalne preobrazbe družbene in tehnične delitve dela ter strukturo reprodukcije kadrov, kar bi bil pomemben dejavnik preprečevanja nezaposlenosti zaradi viška produkcije določenih kadrov. To zahteva večji vpliv, pristojnost in odgovornost združenega dela tako za vsebino izobraževanja, kot za celotno kadrovsko politiko izobraževanja.

Organizacije združenega dela so podvržene najrazličnejšim lokalnim slučajnim vplivom v domači in mednarodni delitvi dela. Dolgoročna kadrovska politika OZD, ki bi izhajala iz teh slučajnih oplivov in potreb, bi se v končni instanci obrnila ne samo nasproti združenemu delu, ampak celotni družbi med obstoječo

produkcijo kadrov, ki je odgovarjala neki trenutni včerajšnji potrebi ali vsaj njeni oceni, in novimi potrebami po drugačnih kadrih, ki jih pa še nikjer ni oziroma jih je premalo. V zakon je vgrajen korektivni družbeni in integrirajoči mehanizem kot zavestna politika dejansko združenega dela, ne pa njegovih posameznih segmentov, ki so nenehno podvrženi slučajnim vplivom in se jim morajo odzivati. Implikacije in posledice kadrovske politike posamičnih segmentov združenega dela pa presegajo njihov okvir in vršijo sistematski učinek na celotno družbo.

Usklajenost med družbeno delitvijo dela in družbeno delitvijo izobraževalnega procesa zagotavlja tudi možnost večje profesionalne fleksibilnosti, ki pa jo do neke mere opredeljuje in omogoča sam koncept vsebine in kvalitete izobraževalnega procesa. Delno to zagotavlja širina vzgojnoizobraževalnih programov. Sodobna tendenca k fundamentalizaciji in metodologizaciji znanosti tudi dopušča večjo profesionalno gibljivost kadrov. To možnost je treba maksimalno vgraditi v programe usmerjenega izobraževanja. Nedvomno se bomo soočili v naslednjih desetletjih z neslutenim radikalnim izzivom nujnega prestrukturiranja surovinske, energetske baze civilizacije, z njo pa tudi celotne tehnologije. Po Veniku in Šnajbergu (1979, 31) bo npr. bodoča energetika mnogovariantna, zato mora biti tudi model specialistov verjetnosten in mnogovarianten. V modelu bodočih specijalistov se morajo upoštevati bistvene spremembe v medsebojnih zvezah naravoslovnih, tehničnih in družbenih znanosti. Teoretska zasnova usmerjenega izobraževanja, kot jo izraža zakon, poudarja, da ne more iti zgolj za prilagajanje produkcije kadrov obstoječi ravni družbene delitve dela in obstoječi ravni razvoja produktivnih sil tehnologije, ampak mora nasprotno usmerjeno izobraževanje biti naravnano na ustvarjalno preobrazbo obstoječe tehnologije in družbene delitve dela. Ob tem velikem cilju, ki ima tudi dolgoročne politične razsežnosti, ne moremo zanesenjaško pozabiti, da delež neustvarjalnega rutinskega dela še vedno prevladuje v materialni proizvodnji in uslužnostnih dejavnostih. Celo najbolj ustvarjalne oblike dela, npr. umetniško, znanstveno-raziskovalno in izumiteljsko, ima svojo rutinsko komponento. Vsak delovni proces, ki se je izoblikoval in relativno ustalil, ne more izhajati brez učvrščenih obrazcev in pravil izvajanja. To zagotavlja določeno hitrost, natančnost in kvaliteto izvedbe. Kaj bi bilo, če bi vsaka operacija, osaka funkcija, vsako popravilo določenega aparata ali stroja predstavljalo ustvarjalno problemsko situacijo? Ko pričakujemo popravilo pralnega stroja, televizorja, avtomobila, nam je malo mar, ali to predstavlja za popravljalca rutinski ali ustvarjalen posel. Pričakujemo samo kvalitetno popravilo, ki ne bo zahtevalo reklamacije. Verjetno bi čudno pogledali mehanika, ki bi nam dejal: »Veste, okvara vašega avtomobila je nekaj nenavadnega, za mene zelo zanimiva in ustvarjalna, zato boste morali počakati mesec dni, pa še ne vem, če bo popravilo kvalitetno, ker s takimi okvarami do sedaj še nisem imel opravka.« Rutinski standardni operacionalizirani element je potreben in neizogiben tako v vsakem znanju, poklicni izobrazbi in praksi.

Velik del kadrov prve stopnje usmerjenega izobraževanja se bo moral v glavnem še vedno zaradi sile objektivnih razmer bolj prilagajati na obstoječo tehnično-proizvodno prakso, ne pa da bi bil njegov revolucionarni prevratni element. Da ne bi prišlo do hudih motenj v proizvodnji in kvaliteti tehničnih storitev, mora usmerjeno izobraževanje po eni strani računati z obstoječo strukturo dela in teh-

nične prakse, po drugi strani pa vzbuditi mladim ljudem kritičen odnos do obstoječe prakse in razkrivati njeno zgodovinsko preseženost in odpirati občutek in strast za nove možnosti.

Ustvarjalno breme prestrukturiranja produktivnih sil družbe bo lahko nosil le kader z visoko naravoslovno-tehnično izobrazbo. Široka in temeljna družboslovna in naravoslovno-matematična, tehnična izobrazba pa bi omogočila obsolventom usmerjenega izobraževanja, da ne postanejo cokla v razvoju produktivnih sil, da jih vzpodbuja za nadaljnjo izobraževanje in onemogoča razvoj mojstrske-vajeniške miselnosti in samovoljnosti, ki se sicer lahko ponaša s perfektno rutino in veščino, toda strast za drugačnim in novim je zamrla. Prezirljivo se obnaša do teoretičnega znanja, ga razvrednoti in ubija v svoji sredini. Usmerjeno izobraževanje mora biti tako naravnano, kot da se od vseh pričakuje, da bodo postali izumitelji in raziskovalci, čeprav bodo to dejansko postali le nekateri.

Temeljna znanja imajo specifično spoznavno, metodološko in družbeno funkcijo. Temeljna znanja tvorijo tisto relativno stabilno jedro znanstvene discipline, ki se pogosto ne spreminja cela desetletja, čeprav se drugi bolj oddaljeni ovoji znanja okoli tega jedra hitro medsebojno izpodrivajo. V času 88 let od prve realizacije prenosa električne energije na večje razdalje so se temeljito spremenili parametri in konstrukcije prenosa, toda bistvo problema, njegova znanstvena vsebina je ostala praktično nespremenjena. Še danes je aktualno segrevanje daljnovodov, nastajanje korone, izguba energije in povečanje količnika koristnega učinka (Venikov, Šnajberg, 1979, 31). Vsako teoretično znanje ima veliko vlogo v oblikovanju miselno-logičnih sposobnosti človeka in hkrati vrši tudi funkcijo metodološke orientacije v raziskovalnem delu in obenem prispeva k olajšanju komunikacije med različnimi strokami in specializacijami. Po Venikovu in Šnajbergu (1979, 31) poteka fundamentalizacija specialnih disciplin, ki se kaže v vse večjem naraščajočem pomenu najbolj splošnih in abstraktnih spoznanj za reševanje specialnih praktičnih in spoznavnih problemov.

Ob številnih razpravah o predlogu zakona o usmerjenem izobraževanju se je vodila upravičena bitka za afirmacijo fundamentalnega teoretičnega splošnega znanja. Seveda pa obstoji tudi fundamentalno empirično znanje. Še bolj je pomembna enotnost fundamentalnega teoretičnega splošnega znanja s pripadajočo empirično vsebino. Skrivnost revolucionarne razrešitve tako družbenih kot tehničnih problemov leži med drugim v umetnosti spoja temeljnih načel s poznavanjem konkretnih empiričnih pogojev. Zelo bi bili nezadovoljni, če bi nam zdravnik dejal, da sicer sijajno obvlada občo patofiziologijo, občo biologijo človeka, toda žal pa ne zna pozdraviti konkretne bolezni. In kaj, če bi nam v podobnem stilu začeli odgovarjati zgolj »splošno« izobraženi elektroinženirji, arhitekti, pravniki, strugarji, varilci idr? Gotovo še ni povsem zadovoljivo rešena vsebinska usklajenost in povezanost med splošno naravoslovno-tehnično, poklicno ter splošno družbeno-humanistično izobrazbo. To razmerje in povezanost še zdaleč ne smemo osiromašiti samo na prepir v količinskem razmerju ur med temi strukturnimi elementi izobrazbe.

Temeljno splošno teoretično znanje ne sme funkcionirati ločeno samo v podobi določenih predmetov, ampak mora poleg njih biti prisotno kot integralna komponenta tudi v ostalem specialnem znanju. Podobno tudi ekološko, matematično,

marksistično izobrazbo ne moremo zapečatiti zgolj v določene predmete, ampak mora nasprotno prežeti vsako področje znanja.

Prav tako pa tudi splošna temeljna izobrazba ne more biti koncentrirana samo v splošni skupni izobrazbeni osnovi v prvih dveh letih, ampak mora biti na določen način in v določeni meri na vseh ravneh usmerjenega izobraževanja, če hočemo, da bo to hkrati široka osnova za delo in za nadaljnji študij.

Ob takšni zahtevi pa se pojavi nevarnost, da bi usmerjeno izobraževanje postalo za mnoge prezahtevno in bi prišlo do velikega osipa. V obratnem slučaju pa bi pomenilo, da se bodo višje stopnje izobraževanja spustile na nižjo raven, ker morajo biti izobraževalni programi vertikalno povezani. To bi vodilo k zakrnitvi in počasnejšemu razvoju talentov, ki predstavljajo veliko družbeno bogastvo. Enakopravnost ne sme dušiti, ampak vzpodbujati individualne sposobnosti in nadarjenosti. Možno je celo postaviti domnevo o povezavi konzervativno-družbene orientacije in ozke prakticistične vajeniške izobrazbe, ki utrjuje tudi družbeno konzervativne in plitke nazore. Zakon poudarja, da gre za izobraževanje za delo in za samoupravljanje in za usposobitev za začetek dela. Vse preveč še enostransko postavljamo izobraževanje v funkcijo dela, z veliko manjšo intenzivnostjo pa postavljamo delo v funkcijo izobraževanja, kar se kaže v majhnem interesu mnogih delovnih organizacij za študij ob delu in iz dela. Njihovo materijalno nezainteresiranost potrjuje dejstvo, da morajo šolnino v velikih primerih plačevati kandidati sami, delovne organizacije pa izjavljajo, da jih ne bodo ovirale pri opravljanju njihovih študijskih obveznosti. Ob takšnih pogojih je študij ob delu bolj privatna stvar in konjiček posameznikov.

Vse ravni usmerjenega izobraževanja, zlasti v svoji politehnični razsežnosti, morajo na svoj način izraziti temeljne usmeritve v sodobnem naravoslovnem-tehničnem znanju, ki ga predstavlja: kibernetizacija, matematizacija, metodologizacija, ekologizacija, kozmizacija in socializacija. Trd oreh bo predstavljal cilj o povezanosti naravoslovno-tehničnih, humanističnih in družboslovnih spoznanj. Družbeno-politične funkcije naravoslovja in tehnologije postajajo vse bolj očividne, mnoge pa so še skrite nestrokovni javnosti in bi jih morala šele razgrniti naravoslovno-tehnična inteligenca.

Razkritje navedenih vidikov zahteva v marsikaterih primerih tudi raziskovalen napor in ni samo vprašanje ustrezne razgledanosti, dostopnosti in informiranosti o literaturi s tega področja. Marsikaj pa je v svetu in pri nas že storjenega, pa nismo ustrezno informirani in se po nepotrebnem mučimo in ugibamo, kaj bi se dalo povedati o družbenih, kulturnih in političnih ter filozofskih vidikih in učinkih naravoslovja in tehnologije.

Ne moremo pričakovati in zahtevati od učiteljev proizvodno-tehničnih in naravoslovnih predmetov ob sedanji obremenjenosti, da se bodo še mučili in belili glave z družbenimi, filozofskimi vidiki svoje stroke, če se s temi že niso seznanili na fakulteti oziroma, če ne bodo že imeli pri roki izdelane pripomočke z ustreznimi opisi določenih primerov, ki bi jim dali jasno predstavo, v kakšni smeri naj te poskuse ustvarjalno prenesejo na svoja ožja specialna področja, oziroma jih v njem odkrijejo in obdelajo. Ne sme nas zadovoljiti zgolj mehanična koeksistenca naravoslovnih, družboslovnih in tehničnih vsebin, ampak njihovo dejansko povezovanje, prežemanje. Povezovanja naravoslovno-tehničnih in družbenih pro-

blemskih sklopov si ni mogoče priložnostno izmišljevati pri samem pouku, ampak zahteva resno predhodno raziskovalno delo in nato ustrezno adaptacijo za pedagoške namene. Isto seveda velja, če hočemo to povezavo graditi, izhajajoč iz družboslovja. Drugače bo povezovanje ostalo le pobožna želja, zavajajoča fraza ali pa se bo uresničevala na zelo formalističen skrajno vulgariziran način.

Naši ugledni strokovnjaki z naravoslovno-tehničnega področja v revialnem, dnevnem tisku ter v svojih nastopih preko radia in televizije iznašajo zelo poglobljene in zanimive ocene o razvoju in sedanjih razpotjih naše energetike, kemijske industrije, strojne industrije, računalništva ipd. Škoda je, da ti vidiki obravnave ne najdejo svojo pot v učbenike z ustreznih tehničnih področij. Mar ta vsebina v še bolj pretehtani, argumentirani in sistematizirani obliki ne sodi tja? Mislim, da še kako! Mar spada samo v poštni predal sobotne priloge Dela? Bi njena vključitev pomenila degradacijo in napačno politizacijo strokovno tehnične vsebine? Nasprotno, mislim, da se v takih nastopih in kontraverzah dejansko zrcali tisto, čemur pravimo družbeno-idejna razsežnost strok. Vključitev takšne problematike v učne programe naravoslovno-tehničnega izobraževanja na vseh ravneh bi lahko veliko prispevala k pozitivni družbeni samoupravni socialistični usmerjenosti naravoslovno-tehnične inteligence.

Za vsako širšo naravoslovno-tehnično področje je potrebno natančno opredeliti specifični krog filozofskih, družbenih, zgodovinskih, ekonomskih in metodoloških vprašanj in problemov. Dotakniti se je treba npr. takšnih tem, kot tehnika in razredi, zgodovinska vloga izumitelja, vloga matematike v tehniki, energetika in družben razvoj, ekološke implikacije energetike ipd.

Tudi v naravoslovnem-tehničnem izobraževanju je treba v večji meri spoštovati načelo zgodovinskosti. Sodobno stanje naj se prikaže dinamično s pogledom na preteklost in možno perspektivo v bodočnosti. Izluščiti je treba protislovja in logiko razvoja dane teorije, tehnične konstrukcije in tehnološkega procesa. Širše razumevanje določene proizvodnje in njene naravoslovno-tehnološke osnove ni mogoče brez gospodarske ekonomske zgodovine, le-te pa zopet ni mogoče popolnoma odvojiti od splošne politične zgodovine in velikih družbeno-političnih sprememb.

2. *SPOZNAVNO-METODOLOŠKA IN ONTOLOŠKA POSEBNOST TEHNIČNIH ZNANOSTI*

Zgodovinsko oblikovanje naravoslovnih znanosti se je izvršilo v nekaj stoletjih, tehnične znanosti pa so se izoblikovale v nekaj desetletjih.

V prvi tretjini 19. stoletja se je izoblikoval teoretični nivo tehničnih znanj, a naravoslovci so se osvestili uporabnega aspekta svojih raziskovanj. Osnovne etape razvoja tehničnega znanja ne sovpadajo mehanično z osnovnimi etapami razvoja tehnike kot celote. Ivanov in Češev (1977, 113—154) ločita štiri etape razvoja tehničnih znanj:

1. doznanstvena etapa od prvobitne skupnosti do renesanse, kjer gre za empirično opisovanje predmetne prakse človeka, sredstev njegovega dela in načinov uporabe;

2. nastajanje zametka tehničnih znanosti v obdobju 1450—1870, ki je povezan s strojno tehniko;

3. klasična etapa od 1870—1950, v kateri so tehnične znanosti izoblikovale svoj predmet, svoja sredstva in metode; izoblikuje se tesna povezava z naravoslovjem;

4. sodobna etapa tehničnih znanosti, ki je povezana z znanstveno-tehnično revolucijo in nastajanjem kompleksne avtomatizirane proizvodnje. V tej fazi poteka integracija in teoretizacija tehničnih znanj.

Figurovskij, V. M. (1979, 48—49) pa loči samo tri revolucionarne etape razvoja tehničnih znanj:

1. Dogmatično, ki traja do sredine 18. stoletja. Tehnično znanje sestoji v glavnem iz receptov za reprodukcijo že obstoječih instrumentov, naprav in mehanizmov.

2. Hevristično etapo od 1750. do danes, za katero je značilna nujnost projektiranja in opredmetenja vseh novih tehničnih sredstev.

3. Tehnološko etapo, kjer se tehnologija razume kot znanost o celostni povezavi družbenega človeka z naravo.

V filozofsko-teoretičnem razumevanju tehničnih znanj so se dolgo časa tehnične znanosti in znanja enostavno izenačevale z aplikativno naravo naravoslovnih znanj. Tako se je zabrisala in zanikala njihova specifičnost. Odrekali so celo ustvarjalni značaj tehničnim znanostim, češ tehnična znanja so zgolj izpeljava iz naravoslovnih znanj. Zaradi tega se tudi ni mogla razkriti družbena funkcija tehnike in njena povezanost z družboslovjem. Praktična namembnost tehnike in nerazvita teoretična raven tehničnih znanosti pa so tudi prispevale k temu, da so bile redke filozofske refleksije o njeni teoretični strukturi. Inženirji so bili usmerjeni predvsem k učinkovitosti uporabljenih metod, ne pa na teoretično analizo same metode.

Takšna situacija je nujno pustila svoje sledove tudi v izobraževanju tehničnih kadrov tako v poklicnih, strokovnih šolah, kot na tehničnih fakultetah.

V procesu aplikacije obstoječih znanj se producirajo nova spoznanja in se oblikujejo problemi, ki zahtevajo nova naravoslovna in tehnološka raziskovanja. Vsa uporabljena znanja v tehniki ni proizvedla naravoslovna znanost, pa tudi vsa naravoslovna znanja vsaj trenutno niso pomembna za ustvarjanje novih tehničnih sredstev, procesov in predmetov. V filozofsko-teoretičnih razpravah še obstojijo razhajanja o tem, ali lahko govorimo o posebnih tehničnih zakonitostih ali ne. Nekateri vztrajajo na posebnosti tehničnih zakonov ravno zaradi tega, da se teoretsko utemelji posebnost tehničnih znanosti. Drugi zopet sodijo, da posebnost tehničnih znanosti ni potrebno vezati na obstoj tehničnih zakonov, ampak to posebnost že zagotavlja specifični predmet, metoda in teorija tehničnih znanosti. Obstojijo da samo naravni, ne pa tehnični zakoni. Gre samo za različne načine učinkovanja objektivnih naravnih zakonov v konkretnih naravnih in tehničnih procesih (Wendt, 1978, 505; 1967, 448). Možno da je govoriti le o tehničnih pravilih in normah, ne pa o tehničnih zakonih. Srečamo še kompromisno pozicijo, ki vztraja na grupi »naravoslovno-tehničnih« in »družbeno-tehničnih zakonov«. Zakonitosti, ki se uveljavljajo pri razvoju tehnike kot celote, torej

zakonitosti, ki jih razkriva zgodovina tehnike, pa niso tehnične, ampak družbene zakonitosti.

Naravne zakonitosti se uveljavljajo v tehničnih konstrukcijah in sistemih v kontekstu cele vrste postranskih okoliščin, ki so bile abstrahirane in neupoštevane v zakonu. Naravoslovna teorija predstavlja aksiomatični del tehničnega znanja. Tehnično konstrukcijo pogosto predstavljajo zelo raznovrstna naravoslovna znanja, ki izstopajo kot izhodiščni aksiomi. Aksiomatični del teorije se pojavlja tedaj, ko je sama vsebina teorije že zadostno pojasnjena. Vselej pa so v načelu možni globlji bolj strogi nivoji aksiomatizacije. Tehnične teorije sicer nimajo cilj razviti in popraviti naravoslovne teorije, toda to še ne pomeni, da se v toku razvoja tehničnega znanja ne spreminjajo naravoslovne teorije.

V empirični fazi je bilo tehnično znanje naravnano na morfološki in funkcionalni opis objektnih struktur prakse. Morfološki opis fiksira število predmetnih elementov, obliko in odgovarjajoče lastnosti teh elementov in njihove konstruktivne (morfološke) zveze. Morfološki opis se dopolnjuje s funkcionalnim opisom delovanja posamičnih elementov. Tehnične znanosti se neposredno ne opirajo na ontološke modele naravoslovja, ker je njihov končni cilj utemeljitev morfološke in funkcionalne karakteristike objekta. Toda tehnična teorija se ne more zadovoljiti z morfološkimi in funkcionalnimi modeli, ampak jih mora združiti z abstraktno-teoretičnimi shemami naravoslovja. Po zunanji obliki je tehnično opisovanje objekta analogno naravoslovnemu. V naravoslovnem opisu se izdvojijo fizikalne veličine in zveze med njimi, v tehničnem opisu pa gre za predstavitev tehničnih veličin in zvez med njimi. Naravoslovno-znanstveni opis razkriva vsebino fizičnega procesa brez ozira na funkcioniranje objekta, tehnični opis pa izraža njegovo funkcioniranje in strukturo objekta, ki ni naravno dan, ampak ga je bilo treba šele proizvesti.

Možno je neposredno sovpadanje tehničnih in fizikalnih veličin, kar pomeni, da ena in ista veličina nastopa v obeh opisih, toda v različnih medsebojnih odnosih z drugimi veličinami. Te enačbe izražajo neposredno medsebojno povezanost naravnih in tehničnih parametrov in odkrivajo fizikalno naravo tehničnih parametrov. Če pa je tehnični parameter kombinacija fizikalnih veličin, se pa vključuje v enačbe preko določenih transformacij. Medsebojna zveza veličin v tehničnem opisu, četudi je vzročno pogojena, ni naravni zakon. Ta zveza vznikne samo v napravah določenega tipa kot presečišče cele vrste fizikalnih zakonov in izstopa kot tehnična karakteristika objekta (Ivanov, Češev, 1977, 192—195). Ciljna namembnost objekta opredeljuje medsebojno zvezo tehničnih veličin. V to namembnost se vključuje odnos med ciljem, sredstvom in potrebo. V tehničnih karakteristikah se na posreden način izraža tudi družbena narava tehničnih objektov. Tehnične karakteristike objekta izstopajo kot manifestacija njegovih mehaničnih, fizičnih, kemičnih in drugih lastnosti ter procesov. V kolikor so naravne lastnosti objekta temelj tehničnim lastnostim, je potrebno spremeniti njegove naravne lastnosti, da bi zagotovili smotrno funkcioniranje objekta, torej organizirati naravno tako, da bi pridobilo vnaprej določene lastnosti »umetnega«. Mejo med umetnim in naravnim opredeljujejo naravne lastnosti objekta teles, ki jih subjekt postavlja v medsebojne odnose in učinkovanja. Toda sama sfera naravnega, ki je pritegnjena v človekovo prakso, je vselej zgodovinsko omejena. Zveza

med naravnim in umetnim je tudi temelj protislovja med težnjo, da se ustvari idealna konstrukcija, in doseženo realno konstrukcijo. Idealizacija tehničnih objektov pa seveda ni neka neplodna abstrakcija, ampak ima veliko hevristično spoznavno vlogo za študij realnih tehničnih objektov, struktur in funkcij. Idealni toplotni stroj Carnota ni nikdar obstajal in ne bo obstajal, toda ta idealni stroj je veliko prispeval k natančni analizi delovanja realnih toplotnih strojev, mogoče celo več kot induktivno raziskovanje stotine parnih strojev. Idealni Turingov stroj ima podobno hevristično in praktično funkcijo (Tondl, v: Rapp, 1974, 16).

Teoretično znanje v tehničnih znanostih je zajelo tudi takšna področja tehnike, ki so nosila tradicionalni empirični značaj. Istočasno pa se izpopolnjujejo tudi metode abstraktno-matematičnega opisovanja tehničnih objektov. Po Venikovu in Šnejbergu bi vsi tehnični kurzi morali biti prežeti z matematičnimi vprašanji. Sam pojav mora biti popreje temeljito kvalitativno raziskan, preden je k njemu mogoče aplicirati matematični aparat. Če fizikalne ali katerekoli druge procese lahko opišemo z matematičnimi enačbami, to še ni dokaz, da se pojav dobro razume. Naraščajoči pomen matematičnega, logičnega in metodološkega aparata v naravoslovnem tehničnem znanju skriva v sebi tudi formalno možnost, da se zdrkne v razne oblike formalizma, metodologizma in abstrakcionizma v izobraževalnem procesu. Prihaja do pojmovne odtujitve, ki jo je v bistvu izredno lepo izrazil Einstein, da pojmi, ki so se izkazali koristni v urejanju stvari, lahko pridobijo nad nami takšno oblast, da pozabljamo na njihov človeški izvor. Čeprav se poudarek prenaša od informacijskega k metodološkemu učenju, od empirije k teoriji, pa vendar ni takih teorij, katerih praktična uporaba bi zagotavljala odsotnost zmot in ni takšnih univerzalnih sredstev in metod, ki bi omogočali neposredno pot za rešitev vseh problemov. Z vso močjo je na delu dialektika med občim in konkretnim, med teorijo in metodo, ki onemogoča in preprečuje njuno neposredno sovpadanje. Proces njunega medsebojnega posredovanja je ohranjen. Razmerje med tehničnim znanjem in tehnično realnostjo nudi lepo priložnost za filozofsko problematiziranje odnosa med teorijo in prakso. Nesovpadanje posamičnih izračunov s posamičnim izkustvom ne more vselej biti potrditev nepravilnosti teorije ali napačnosti izračunov. Prepričljivo pa tudi ni njuno posamično ujemanje kot dokaz za pravilnost teorije. Upoštevati je treba še možne slučajne variacije v parametrih, ki so čimbolj opazne, čimbližje so nekemu ekstremnemu stanju.

Znanost je razkrila zakone, ki ne morejo biti *neposredno* izvedeni iz izkustva in tudi ne *neposredno* preverjeni v praksi. Njihovo odkritje je zahtevalo večjo vlogo abstraktno-teoretičnega mišljenja. Izkustvena metoda, ki je bila izvorno revolucionarna v nastajanju novoveške znanosti, se je že čez 150 let pretvorila v zavoro razvoja teoretičnega znanja.

Tehnični jezik ima svoje posebnosti glede na jezik naravoslovnih znanosti. V naravoslovno-znanstvenem spoznanju jezik shem igra pomožno funkcijo do jezika matematičnih enačb. V tehniki pa jezik shem igra bistveno funkcijo. Brez njih ni mogoče izdvojiti strukturo stroja, kinematiko in dinamiko njegovih mehanizmov. Nazorno izražanje tehnične zamisli zahteva znanstveno osnovo risanja. Skica ni samo zamenjava tehničnega objekta z njegovo podobo v zavesti človeka, ampak se z njo obrača na naročnika in delavca. Skica ima komunikativno

funkcijo, kar izraža dejstvo delitve dela v izvedbi tehničnega procesa. Vizualna podoba pretvarja časovno zaporednost v istočasnost. Po Kantu shema zavzema posredno mesto med predstavo in pojmom. Pomen sheme se nahaja v direktni odvisnosti od njene povezave z znanstveno abstrakcijo. Čim pomembnejša je znanstvena abstrakcija, ki leži v osnovi sheme, tem več možnosti vsebuje za konstruiranje tehničnih objektov. Shema realizira možnosti konstrukcij, ki jih vključuje znanstvena abstrakcija. Sheme, diagrami, grafikoni so sredstva izražanja fizičnih procesov in medsebojnega učinkovanja sil v tehnični konstrukciji in so zato spoznavna sredstva utemeljitve tehnične zamisli. Jezik skic in shem je vse bolj podvržen simbolizaciji. Mnogovariantnost tehničnih rešitev se lahko izkoristi kot izredno mogočno sredstvo za oblikovanje ustvarjalnega, alternativnega mišljenja. Tehnični objekti nudijo tudi priložnost za študij in razvijanje dialektike strukture in funkcije. Zveza med strukturo in funkcijo postaja vse bolj kompleksna in mnogostranska. Iste funkcije je mogoče realizirati v različnih strukturah (konstrukcijah) ali pa nova funkcija zahteva tudi nove konstrukcije. Slična je tudi dialektika med materialom in konstrukcijo. Uporaba novih materialov z boljšimi magnetnimi lastnostmi je zahtevala spremembo v konstrukciji transformatorjev.

Poteka proces intenzivnejšega spoja naravoslovja in tehnike, kar se kaže med drugim tudi v visokem deležu koriščenja temeljnih naravoslovnih spoznanj pri celi vrsti tehničnih inovacij, zlasti v tako imenovanih znanstveno-intenzivnih industrijah.

Neposredna praktična izkustvena baza tehničnih inovacij je v zatonu, vsaj za večino tehnologij, in s tem se tudi vse bolj zožujejo možnosti za individualne izumitelje, ki nimajo temeljitega teoretičnega naravoslovno-matematičnega tehničnega znanja in ki niso vključeni v organizirano raziskovalno-razvojno delo. Množična inventivna dejavnost v smislu vzporedne dejavnosti poleg drugih delovnih obveznosti je nedvomno lahko zelo koristna, odkriva probleme, predlaga izboljšave in racionalizacije, afirmira ustvarjalne tehnične zmožnosti delavcev, toda v sedanjih pogojih znanstveno-tehničnega napredka ne more biti nosilec sistemskih revolucionarnih tehničnih prodorov, zlasti še ne na področjih znanstveno intenzivnih panog, v katere pa prehajajo bolj ali manj vsa področja človekovega dela.

Izhajajoč iz zakonitosti narave, so izumitelji parnih turbin, električnih generatorjev, Diesel motorjev spremenili obstoječi pristop k postavljanju tehničnih problemov in pokazali na rastoči pomen teorije za tehnično ustvarjalnost. Sedaj se je še bolj menjal značaj tehničnih problemov. Porastel je pomen znanstvenih abstrakcij za tehnično ustvarjalnost in raziskovanje procesov, ki niso neposredno dostopni zaznavanju. Izkoriščanje zakonitosti elektronike, kvantne mehanike zadeva na odsotnost nazornih obrazcev tehničnih konstrukcij. Širina formuliranja tehničnih nalog je po eni strani opredeljena z bogastvom vsebine naravoslovnih in znanstveno-tehničnih teorij, po drugi strani pa s socialnimi parametri. Naloge in problemi ne izraščajo samo iz prakse, ampak tudi iz razvoja teorije ter iz odnosa empirije in teorije. Ob presečišču in stiku različnih znanj se odpirajo možnosti in variante novih tehničnih konstrukcij. Oftalmoskop ni mogel izumiti inženir, ki ni imel nobenega odnosa do medicine in njenih problemov, pa tudi ne okulist, ki je imel premajhno tehnično in fizikalno znanje iz optike. Vzbujanje

potrebe in smisla za kolektivnim delom v izobraževalnem procesu je bistven sociološko-psihološki pogoj uspešnosti za bodočo naravoslovno-tehnično ustvarjalnost. Kolektivni značaj tehničnih izumov je postal neposredna determinanta, ki povečuje verjetnost njihove originalnosti in pomembnosti.

Spoznavne funkcije tehničnih sredstev so mnogostranske. Ustvarjajo predpostavko za razširitev spoznanja, ali pa so sama tehnična praksa, tehnični problemi in razvojna raziskovanja neposredni izvor pomembnih teoretičnih spoznanj. Uvajanje aparatov v spoznavni proces moderne znanosti je povezan z vrsto dejavnikov, kot:

— premagovanje omejenosti čutilnih organov,
— ustvarjanje eksperimentalnih pogojev za manifestacijo fizikalnega procesa,
— preoblikovanje informacij v objektu v obliko, ki je dostopna čutni zaznavi,
— pridobitev količinskega izraza določenih karakteristik pojavov, ki se raziskujejo.

Glede na vlogo tehničnih sredstev v spoznavnem procesu in njihovo razmerje do čutilnih organov nekateri razlikujejo tri vrste aparatov:

— ojačevalce,
— analizatorje,
— preoblikovalce.

Ojačevalci kvalitativno ne spreminjajo signale od objekta do subjekta, kakor jih sprejema subjekt brez teh aparatov. Pri subjektu porajajo iste vrste zaznave, kot bi jih povzročili signali, če bi prišli neposredno od objekta do ustreznega čutila. Vtis te neposrednosti je takšen, da pri znanstvenem opisu objekta ni potrebno omenjanje aparata, ki se uporablja. Toda možnosti izboljšanja čutilnih organov z aparati niso neomejene.

Analizatorji ne okrepijo fizioloških sposobnosti čutilnih organov, ampak razširjajo njihovo spoznavno funkcijo, da se pridobijo dodatne informacije o objektu (spektroskop). Aparati sami so tu bistven del pogojev, v katerih je bila informacija pridobljena. Treba je vzeti v poštev določen prispevek, ki ga uvajajo aparati v končni rezultat spoznavnega procesa.

Preoblikovalci so namenjeni za raziskovanje pojavov, katerih lastnosti so takšne, da o njih nikdar ne bi mogli dobiti informacij neposredno s čutilnimi organi ali z aparati prvi dveh skupin brez kvalitativne preobrazbe izvora informacije (elektromagnetno polje, infrardečo sevanje, ultrazvok idr.). Da bi pridobili informacije o njih, je potrebno najti ali ustvariti umetni materialni objekt, ki ima takšno lastnost, da se spreminja na karakterističen način pod vplivom raziskovalnega objekta. Ta sprememba mora imeti naslednje lastnosti:

— mora biti neposredno zaznavna s čutilnimi organi,
— da je možno soditi o objektu informacije s pomočjo te spremembe.

Očitno je, da opazovalca podatki od aparatov ne zanimajo sami po sebi kot senzorna slika registrirajoče naprave, ampak imajo le-ti za njega vrednost samo kot signali, ki nosijo informacijo o objektu, ki se raziskuje. Predpostavlja se, da je zveza med vzrokom in učinkom takšna, da so spremembe v aparatih v strogi zvezi z natančno opredeljenim razredom pojavov, ki so vzrok teh sprememb.

Senzorna slika, ki jo sprejme opazovalec s preoblikovalnimi in odkrivalnimi aparati, je samo signal o prisotnosti ali odsotnosti nekega določenega objekta.

Odkriva se nam rastoča družbena in tehnična posredovanost znanja, ki bi jo morali proučiti v luči materialističnega branja Heglove *Fenomenologije duha,* in že obstoječih rezultatov družbeno-zgodovinsko zasnovane in izdelane spoznavne teorije.

3. *DIALEKTIČNI PARADOKSI V LOGIKI DELITVE DELA IN NJENEM TEHNOLOŠKEM TEMELJU*

Marxova misel, da če se deli delo, se deli sam človek, gotovo ne velja samo za delo v materialni produkciji in storitvenih dejavnostih, ampak tudi za proces prisvajanja in proizvodnje znanja. Splošna družbena in posebna družbeno-tehnična delitev dela ni samo gibalna sila zgodovine, ampak tudi oblika razvoja in degradacije osebnosti človeka. Delitev dela ima seveda tudi velikansko ekonomsko vlogo, je dejavnik dviganja rasti produktivnosti dela. Dialektika zgodovine delitve dela se je odvijala na temelju globokega protislovja med družbeno in produktivno silo individualnega delavca. Produktivne sile družbenega dela so se zgodovinsko proizvedle lahko le tako, da so siromašile produktivno moč in kvalitete individualnega producenta. Ta zakonitost, ki se je začela zlasti uveljavljati z razvojem produktivnih sil kapitalizma, presega to družbeno obliko in se ohranja prav tako v razvoju produktivnih sil socializma. Tehnični pogoji in sredstva dela so še takšna, ki ne odgovarjajo družbenemu položaju in vlogi producentov v socialistični družbi in zlasti še v samoupravni socialistični družbi. Socializem mora premagati tudi tehnične pogoje protislovja med razvojem družbene in individualne produktivne sile, da osiromašenje in degradacija slednje ne bo pogoj in sredstvo za razvoj družbene produktivne sile dela.

To epohalno zgodovinsko civilizacijsko nalogo je po ustreznih družbenopolitičnih predpostavkah možno doseči le tako, da se radikalno menja obstoječa tehnološka baza družbe in produkcije in da se opredmeti drug tip naravoslovno-tehničnega znanja v produkcijskih sredstvih.

Tehnična delitev dela zadeva na svoje omejitve in začne porajati celo nasprotne ekonomske učinke: ni več sredstvo za dviganje produktivnosti dela, ampak postaja neproduktivna in celo kontraproduktivna. Sinteza v mišljenju, znanju in praksi postaja nova mogočna produktivna sila družbe, ki jo je treba negovati tako v proizvodnji kot v izobraževalnem procesu.

Ta zgodovinski prodor k sintezi ni zgolj nek humanistični, filozofski zahtevek in želja, ampak izrašča iz revolucije v znanosti, tehnologiji in družbeno-produkcijskih odnosih, kar se kaže v prehodu človeštva v socialistično in komunistično civilizacijo.

»Da bi se industrijska in kmetijska proizvodnja dvignila na omenjeno raven, niso dovolj zgolj mehanična in kemična pomožna sredstva. V ustreznem razmerju morajo biti razvite tudi sposobnosti ljudi, ki opravljajo s temi pomožnimi sredstvi. Tako kot so kmetje in manufakturni delavci v prejšnjem stoletju v celoti spremenili svoj način življenja in tudi sami postali povsem drugačni ljudje, ko so bili

potegnjeni v veliko industrijo, tako bosta tudi skupna proizvodnja, ki jo bo razvijala celotna družba, in nov razvoj industrije, ki bo posledica tega, zahtevala in tudi ustvarila povsem drugačne ljudi. Skupne proizvodnje ne morejo več upravljati ljudje, kakršni so danes, ko je vsak podrejen eni sami panogi proizvodnje, ko je od nje odvisen, od nje eksploatiran, ko je vsak razvil le po eno svojo sposobnost na rovaš vseh drugih, ko vsak pozna le eno vejo ali samo del neke dejavnosti v celotni proizvodnji. Tudi sedanja industrija lahko uporablja čedalje manj takšne ljudi. Industrija, ki jo skupno in plansko razvija celotna družba, nujno potrebuje ljudi, katerih sposobnosti so vsestransko razvite, ki lahko obvladajo celoten sistem proizvodnje. Izobraževanje bo omogočilo mladim ljudem, da se bodo zelo zgodaj seznanili s celotnim sistemom proizvodnje, usposobilo jih bo, da bodo lahko prehajali iz ene panoge proizvodnje v drugo, kot bodo to terjale potrebe družbe ali njihove sposobnosti. Izobraževanje jih bo torej osvobodilo enostranosti, ki jo sedanja delitev dela vsiljuje slehernemu posamezniku. S tem bo komunistična organizirana družba omogočila svojim članom možnosti, da svoja vsestransko razvita nagnjenja tudi vsestansko izkoristijo« (F. Engels, Načela komunizma, cit. po Bezdanovu, 1979, 148—149).

Človek je v svoji biološko-genetski zasnovi fantastično despecializirano bitje. Ta biološko-ontološka kvaliteta je po eni strani rezultat antropogeneze, torej družbeno-zgodovinski produkt, po drugi strani pa je bila predpostavka za nadaljni vsestranski razvoj človekovega dela. Družbeni izraz je našla ta dremajoča potencialna univerzalnost človeka v celokupnem bogastvu družbene in tehnične delitve dela, ki pa je bila v dosedanjem zgodovinskem razvoju odkupljena za ceno ravno nasprotnega razrednega zatiranja in krnitve te univerzalnosti na strani individuov izkoriščanih razredov. Razvoj nove kvalitete produktivnih sil in brezrazrednih odnosov pa omogočata, da se fantastična ontološka univerzalnost človeškega bitja ne manifestira razredno, priviligirano, ampak enakopravno pri vsakem človeku. Ta univerzalnost se torej lahko vzporedno izrazi tako na osebnostni ravni kot na ravni vseh oblik družbene delitve dela. Lenin je odločno nastopil proti »zgodnji specializaciji mladih v procesu vzgoje in izobraževanja in se zavezal za politehnično vzgojo, ki omogoča kasnejšo specializacijo in prilagajanje spremembam na tehnično-tehnološki podlagi moderne produkcije.« (Bezdanov, 1979, 149).

Ko se specializacija bliža svojim lastnim notranjim omejitvam in absurdom, se iz nje poraja nasprotna težnja k integralnosti in specializirani univerzalnosti. Marx je to skrito logiko zgodovine delitve dela odkril z analizo mehaniziranega strojnega dela po dovršeni industrijski revoluciji v 19. stoletju. Potrebno pa je bilo skoraj sto let, da se je začel empirični obrat v zgodovini dela, ki mu je odprla pot sodobna znanstveno-tehnična revolucija produkcijskih sil. Logika strojno-mehaničnega dela po Marxu specializira odsotnost specialnosti in preprečuje razvoj specialnosti. Marx ni nasprotnik vsakršne specializacije, ampak brezvsebinske specialnosti, ki je postala čisto abstraktna dejavnost, ravnodušna do svoje vsebine in forme. Gospostvo minulega dela nad živim delom je po Marxu postala ne samo socialna resnica, izražena v odnosih med kapitalistom in delavcem, ampak tudi tako rekoč tehnološka resnica. Podreditev delavca kapitalu izstopa tudi kot tehnološki fakt. Tehnološka in družbena podreditev delavca

se medsebojno dopolnjujeta in izražata. Tehnološka podreditev delavca v socializmu pa je v globokem nasprotju s procesom njegove družbeno-politične emancipacije, z njegovo vlogo subjekta. Tudi osvoboditev izpod tehnološke podreditve je naloga znanstveno-tehničnega ustvarjalnega delavskega razreda samega in znanstveno-tehnične inteligence.

Revolucija v računalniški tehnologiji, tehnično objektiviranje informacijskih in upravljalskih procesov, kompleksna avtomatizacija, rušenje dominantne pozicije mehanske tehnologije in proizvodno-tehnično izkoriščanje raznovrstnih oblik gibanja materije (biološko, kemično, subatomarno idr.) ponuja materialne možnosti za tehnološko emancipacijo delavskega razreda. S tem, ko se delavec zgodovinsko osvobodi funkcionalne suženjske prirejenosti posamičnega delovnega sredstva, stopa svobodneje nasproti celostnemu integriranemu tehničnemu kompleksu in s tem tudi svobodneje jer bogatejše v svoji človeški manifestaciji nasproti drugemu človeku. Znanstveno-tehnična revolucija dviga na višjo raven tehnično integracijo proizvodnih procesov, ki zahteva večjo operativno in pojmovno integralnost tudi na strani producentov. Ta operativna integralnost se izoblikuje na temelju široke naravoslovno-matematične, tehnične in strokovne izobrazbe. Radikalno se spreminja zgodovinsko razmerje med živim ustvarjalnim raziskovalnim delom, opredmetenim ustvarjalnim raziskovalnim delom in množičnim neustvarjalnim fizičnim delom, ki pogosto služi funkcioniranju opredmetenega naravoslovno-tehničnega znanja. Da je opredmeteno ustvarjalno znanstveno-tehnično delo zahtevalo za svoje funkcioniranje množično neustvarjalno despecializirano delo, razkriva družbeno nezadostnost in nedovršenost samega ustvarjalnega znanstveno-tehničnega dela.

Nikola Tesla je sodil, da vsak naravoslovni zakon, ki ga iztrgamo naravi in uporabimo, povečuje človekovo svobodo. Toda v funkciji družbeno-razredne aplikacije teh zakonov se deformira njihov emancipatorski učinek in se nasprotno spreminja v oženje svobode delavskega razreda. Po drugi strani pa ne glede na družbeno obliko izkoriščanja naravoslovno-tehničnih zakonov lahko uporaba določenega izseka in tipa naravoslovno-tehničnega znanja objektivno zaradi svoje narave zožuje svobodo v produkcijskem procesu in s tem posredno zunaj njega, ker naredi producente za živi zavestni privesek nezavedne ugasle opredmetene ustvarjalne dejavnosti.

Kot je mehanizacija človekove roke izčrpala svoje možnosti se je morala dopolniti z mehanizacijo miselnih procesov, tako bo logika mehanizacije miselnih procesov izčrpala svoje možnosti s tem, da se bodo morali vsi producenti vrniti k bolj zahtevnemu mišljenju, kot pa ga običajno prakticiramo. V tem obratu pa bomo drugače odkrili samega sebe, svoje dremajoče potence, svoje možnosti, svoje zgodovinsko odprto bistvo in se bomo začudili, kakšno bogastvo nosimo v sebi in ga potem opazujemo od zunaj v predmetnem svetu, ki smo ga ustvarili. Tudi sedanja faza računalniškega objektiviranja logično-informacijskih procesov sprošča še tejloristične učinke v sferi mišljenja in v tem smislu na višji ravni obnavlja logiko zgodovinskega procesa mehanizacije človekove roke ter senzornih in energetskih funkcij človeka. Pot, po kateri je človeštvo začelo konstruirati tehniko, je bila pot analize, abstrakcije, izolacije, poenostavitve naravnih sil in procesov in njihove povezave v prostorsko-časovne sheme. (Lejkin, 1979, 283—446.

Ta zgodovinska pot tudi v računalniški tehnologiji še ni presežena, samo da tu ne gre samo za atomizacijo in algoritmizacijo fizičnih procesov in lastnosti, temveč logično informacijskih procesov in pomenov. Vladavina analitske tehnike in praktičnega mehaničnega redukcionizma še ni dovršena. Verjetno je to neizogibna posredna pot, preko katere se človek šele nauči izkoriščati naravne sile v njihovi lastni kvaliteti, ne pa preko preobrazbe kvalitativno različnih procesov in sil v mehanični redukcionizem. O analitski tehniki je mogoče upravičeno govoriti predvsem s tega vidika, da je vršila analitske atomizirane učinke na človekovo živo delo, kajti v vsaki tehnični konstrukciji in tehnološkem procesu je sicer vsebovan tudi svojevrsten tip sinteze, toda ta sinteza je bila sredstvo za izvršitev analitičnih razstavljenih mehanskih operacij na strani samih producentov. Prehaja pa se k takšnemu tipu tehnične sinteze, ko ta postane sredstvo za izvršitev miselne in praktične sinteze tudi na strani živega dela v njegovem operativnem in miselnem odnosu do opredemetene tehnične sinteze v tehničnem sistemu in tehnoloških procesih.

Dominanten mehanski način družbene proizvodnje, ki pa ga danes v XX. stoletju že izpodriva in ukinja nova struktura produktivnih sil, po Marxu onemogoča razviti takšen družbeni sistem, kjer:

a) stvarno bogastvo vse manj zavisi od delovnega časa in količine neposredno potrošenega dela, ampak od moči dejavnikov, ki niso v nobenem sorazmerju z neposrednim delovnim časom, ki je potreben za proizvodnjo produktov, ampak od splošne ravni znanosti in napredka tehnike;

b) kjer človek izstopa kot regulator in kontrolor proizvodnje, namesto da bi bil njegov glavni neposredni fizični agens;

c) kjer glavna osnova proizvodnje bogastva ni neposredno delo, ki ga opravlja človek, in čas, v katerem dela, ampak njegovo prisvojitev vse obče produktivne sile, to je njegovega razumevanja in obvladanja narave;

d) kjer so naravne sile podrejene družbenemu razumu, a z druge strani je delo posamičnega delavca ukinjeno kot posamično delo in je postavljeno kot neposredno družbeno delo v podobi znanstvenega dela kot občega dela. Obče delo se pojavi kot vsesplošno razširjena empirična čutna splošnost.

Ta izhodišča, ki niso več vizija, ampak postajajo že realnost, imajo svojo relevantnost za izgradnjo našega sistema usmerjenega izobraževanja, za našo samostojno raziskovalno tehnološko strategijo, pa tudi za našo vrednotenje dela in koncepcijo delitve dohodka, ki še zelo reflektira v bistvu dominanten mehanski način družbene proizvodnje.

4. *DIALEKTIČNI PARADOKSI DELITVE ZNANJA*

V posredni ali neposredni povezavi z delitvijo dela v materialni proizvodni praksi je potekala tudi delitev dela v produkciji znanja. Tudi pritisk za praktično učinkovitost znanja je prispeval svoj delež k diferenciaciji in specializaciji znanja. Descartes je bil na začetku novega veka še prepričan, da ni mogoča specializacija na področju mišljenja, ker duh je univerzalen in primeren za raziskovanje česarkoli. Spoznanje celote ne ovira spoznanje dela, ampak ga nasprotno olajša. V to

linijo se uvršča tudi Hegelova misel s tezo, da je resnica le v celoti. Dvesto let po Descartesu pa je angleški inženir Babbage bil prepričan, da bi metode, ki so se uveljavile na področju manufakture in industrije, lahko dale svoj doprinos tudi na področju umskega dela. Določen tip industrijske organizacije z vso svojo tehnologijo je prodrl zlasti v naravoslovno-tehnično raziskovanje in prinesel s seboj tudi elemente tejlorizma na področju miselnega dela. Diferencija in specializacija znanja kot vodilna usmeritev XIX. in v začetku XX. stoletja je povečala dinamiko razvoja znanja ter produktivnost znanstvenega dela. Povečala je izkoriščenost znanja v svoji stroki, a zmanjšala silno izkoriščenost znanja sosednih strok. V XVII., ter XVIII. stoletju in prej je bila horizontalna meddisciplinarna izkoriščenost znanja velika, toda za ceno izredno majhne dinamike sistema. Izoblikovala se je čvrsta, bolj ali manj jasna dinamično-raziskovalna fronta, ki je veličala neizkoriščenost že doseženega znanja časovno bolj oddaljenih obdobij. Ko se specializacija oddaljuje od izhodiščne točke, se povečuje izkoriščenost znanja neposredno minulega obdobja, a povečuje neizkoriščenost časovno bolj oddaljenih obdobij.

Razvoj produkcije in rast znanja po prevladujočem načelu defirenciacije in dosedanje podobe specializacije je začel porajati razkrojevalne procese. Že XIX. stoletje je vrglo provokativno tezo, da kdor pozna samo kemijo, tudi kemije ne pozna. Odpor do priznanja pomena novih odkritij je imel svoj temelj tudi v specialističnih predsodkih. Postopoma se je začelo spreminjati informacijsko vedenje raziskovalcev; do 50 % relevantnih informacij se je začelo črpati iz sosednjih neposrednih področij določene specializacije ali discipline. Brez nastajanja vzvratnih informacijskih povezav med znanostmi bi se znanost sama v sebi izrodila. Kot je v materialni proizvodnji nenehna tehnična delitev privedla do kontraproduktivnosti in zavore razvoja produktivne sile, tako tudi specializacija v proizvodnji znanja, ki izgublja stik s širšimi področji, vodi do kontraproduktivnosti znanstvenega dela in do znižanja ustvarjalnosti. Toda znižuje jo tudi površna kaotična transdisciplinarnost, ki lahkotno preskakuje iz ene discipline v drugo. Izstop iz specializacije in disciplinarnosti ne pomeni prehod k univerzalnemu nevednežu, ampak gre lahko le za informacijsko organizirano transdisciplinarnost, ki se širi v obliki koncentričnih krogov.

Disciplinarna organizacija človekovega znanja daje tudi enostansko, deformirano ontološko podobo stvarnosti. Afirmira le načelo kvalitativne različnosti stvarnosti, ne pa tudi enotnosti stvarnosti.

Enotnost znanja in znanosti temelji v enotnosti sveta, biti, ki ni agregat izoliranih dejstev in procesov, ampak integrirana celota raznovrsnosti. Razvoj znanosti to ontološko predpostavko nenehno potrjuje, saj se neprestano odkrivajo zveze med raznorodnimi področji in pojavi, kjer se jih je najmanj pričakovalo v preteklosti.

Prevladujoča analitska pot razvoja znanosti je bila v bistvu v stalnem nasprotju s samo stvarnostjo. Znanosti izolirajo in razdvajajo tisto, kar je v stvarnosti povezano. Znanstveno mišljenje je absolutiziralo raznolikost stvarnosti, veliko bolj pa je zanemarilo enotnost in povezanost stvarnosti. To je bil zgodovinsko nujen in upravičen način napredovanja znanja. Šele na razvejani specializaciji in disciplinarnosti lahko vznikne vsebinsko bogatejša sinteza. Raziskovalci so bili doslej podobni otrokom, ki znajo komplicirano igračko razstaviti, ne pa več se-

staviti. V XX. stoletju znanosti prehajajo v stanje, ko so vse bolj prisiljene vsaka iz svojega zornega kota afirmirati tudi vidik enotnosti stvarnosti. Izolirane specialne predmete raziskovanja se ponovno miselno vrača v vse širše celote in zveze, iz katerih so bili prej izdvojeni. To je tisto, kar sta Venikov in Šnejberger poimenovala s fundamentalizacijo specialnih disciplin. V tem smislu vsaka disciplina na nek način ukinja samo sebe, kot se je do tedaj izoblikovala. Ekonomija postaja transekonomija, sociologija transsociologija, biologija transbiologija, ne da bi s tem prenehala biti tudi biologija, ekonomija, sociologija. Enotnost in različnost stvarnosti sta enakovredni kvaliteti, ne pa v nekakšnem hierarhičnem odnosu, v katerem bi enotnost ali različnost bila bolj fundamentalna kvaliteta sveta. Utopičen je torej tisti ideal enotnosti znanja, ki bi vse izvedel iz enega samega vrhovnega načela ali zakona. Stvarnost prežema množica enakovrednih povezanih zakonitosti in načel.

Če je analitično usmerjena novoveška znanost enotnost žrtvovala različnosti, pa ne smemo pričakovati, da bo znanost XX. stoletja različnost žrtvovala in podredila enotnosti. Obe kvaliteti sveta bo znanost morala enakovredno afirmirati v svojem delu in svoji raziskovalni strategiji. Iz tega sledi, da sta tudi diferenciacija in integracija znanosti dva vzporedna neločljivo povezana procesa. Proces integracije znanja ne pomeni zaustavitve procesa specializacije in diferenciacije. Ne specializacija nasploh, ampak odtujena in izolirana specializacija izgublja svojo zgodovinsko perspektivo. Enotnost znanosti, ki temelji na povezanosti znanj, je relativna, odprta, nezaključena. Vedno obstoji samo enotnost v različnosti. Popolne enotnosti in povezanosti ni, ker bi to pomenilo zanemarjanje kvalitativnih in količinskih razlik v stvarnosti, oziroma da so te le navidezne za skritim enotnim »bistvom«. Ontološko dejstvo, da svet ni samo strukturno funkcionalno enoten, ampak tudi različen, da ne obstoji samo povezava, ampak tudi določena izoliranost in samostojnost, ima svoje posledice za integracijo in diferenciacijo znanosti. Enotnost znanosti še ni isto kot povezanost in interdisciplinarnost. Slednji sta predpostavki, ki vodita k enotnosti. Lahko obstoji lokalna interdisciplinarna in intradisciplinarna povezanost med posamičnimi sklopi znanja, ne da bi še obstajala enotnost znanosti.

Transdisciplinarnost znanosti je mogoče doseči le s postopnim zgodovinskim integracijskim procesom, h kateremu sili tako notranja logično-spoznavna problematika znanosti same kot tudi značaj kompleksnih globalnih tehnoloških naravoslovno-tehnoloških in družbenih problemov (upravljanja, razvoja, integralno družbeno planiranje, ekološki problemi, konstruiranje in funkcioniranje velikih sociotehničnih sistemov). Prodor k sintezi, integralnosti, ni samo notranji spoznavni ideal in »gon«, ampak tudi zunanja praktična potreba. Sinteza dela zahteva tudi sintezo v mišljenju. Združeno delo zahteva in potrebuje tudi združeno, integralno misel, drugače bodo veliki družbeni problemi ostali nerešeni ali rešeni samo navidezno za kratek čas, da se bodo pojavili še z večjo ostrino čez nekaj časa.

Če smo obrnjeni samo proti obstoječi pahljači specializacij in disciplin, izgleda situacija brezupna in govorjenje o enotnosti znanosti utopična nostalgija ali utopičen ideal, ki se nikdar ne bo uresničil. Toda obstoječa empirija in praksa ne sme odvzeti poguma mišljenju. Ne sme se zgodovinsko prikloniti, pa tudi ne voluntaristično odmisliti obstoječo pojmovno odtujenost med znanostmi in s tem tudi

med nosilci znanj. Odtujenost se zgodovinsko ukinja z razvojem znanosti same in industrijsko-tehnične, produkcijske in družbeno-politične prakse, kateri problemi izstopajo vse bolj kot sistematske integralne narave, ki zahtevajo izoblikovanje transdisciplinarnih pojmov, teorij in metod.

Že na nivoju čutnega zaznavanja poteka določena posplošitev in grupiranje zaznav. Določeni element splošnosti je že v čutni zaznavi in ni samo naknadno vanjo vnešen z miselnim delom. Posplošujoča teoretična funkcija čutil pa obstoji tudi v smislu, da človeško čutno zaznavanje že predpostavlja in je opredeljeno po pojmovnem mišljenju. Tudi vsak elementaren pojem že predstavlja sintezo, ker obseg pojma je toliko večji, v kolikor je njegova vsebina bolj fundamentalna. Vsak pojem je v bistvu že tudi nerazvita. implicitna, ali pa že ukinjena sodba (sinteza). Popolnoma samoumevno je, da poteka sinteza v vsaki znanosti v obliki njenih teorij, zakonov, hipotez. Zakaj naj bi se proces sinteze v znanosti ustavil v okviru discipline? Nobenih vsebinskih in logičnih razlogov ni za to omejitev! V znanosti se uveljavljajo trije tipi integracijskih procesov:

1. notranje disciplinarna sinteza,
2. horizontalna sinteza, med disciplinami istega področja ali različnih področij,
3. strukturalna sinteza po določenih strukturno sistematskih kvalitetah stvarnosti,
4. metodološka sinteza,
5. vertikalna sinteza na ravni teorije-empirije in prakse.

Sintetični integracijski procesi v znanosti imajo seveda implikacije za znanstveno komuniciranje, za strukturo znanstvenih kolektivov in za tipe povezav med raziskovalnimi institucijami samimi in njihovega razmerja do tehnične in družbene prakse, pa tudi za individualno raziskovalno strategijo posamičnega raziskovalca, in ne nazadnje za vse ravni izobraževalnega procesa in še zlasti za izobraževanje pedagoških delavcev.

Težko je izvršiti interdisciplinarni preboj, ker zahteva dodatne napore in obremenitve za znanstvenega delavca. Spremeniti mora svoj disciplinarni stil mišljenja in reorganizirati svoj pojmovni aparat in razširiti zorni kot svoje lastne discipline. Če že obstoji volja, želja in pripravljenost za transdisciplinarnost, pa seveda to še ne odpravlja celo vrsto težav v praktični izvedbi.

Tudi dosedanji razvoj metodologije se je razvijal v skladu s potrebami in cilji disciplinarnega raziskovanja. Z nobenimi dekreti seveda odtujeno disciplinarno raziskovanje ni mogoče odpraviti, samo sebe mora izživeti in prerasti, začutiti svoje notranje meje in paradokse. Potrebna je drugačna reorganizacija človekovega znanja, ki presega disciplinarno atomiziranost. Transdisciplinarnost je zgodovinski proces mišljenja in prakse. Vse to pa ima svoj vpliv na vzgojno izobraževalni sistem, čeprav z določenim časovnim zaostankom in preoblikovano z didaktičnimi in pedagoškimi načeli. Vzgojno izobraževalni proces, ki je hkrati tudi ustvarjalni proces za vse udeležence, mora reflektirati na ustrezen način tendence in premike v ospredni fronti znanosti in tehnike.

UPORABLJENA LITERATURA

Bezdanov, S.: Združeno delo in izobraževanje, Ljubljana, 1979.
Bezdanov, S.: Tehnički progres i obrazovanje u Jugoslaviji, Beograd, 1975.
Bezdanov, S.: Tehnička kultura i narodna tehnika, Beograd, 1979.
Bogoljubov, A. N.: Istorijska mehanika mašin, Kijev, 1964.
Družbena preobrazba vzgoje in izobraževanja, teoretična priloga »Komunista«, junij 1980.
Figurovskij, V. M.: Tehničeskoe znanie, osebenosti voznikovenija i funkcionirovanija, Novosibirsk, 1979.
Gorohov, V. G.: Struktura i funkcionirovanie teorii v tehničeskoj nauke, Voprosy filosofii, št. 6, 1979.
International Review of Education. Special Number 1978, vol. XXIV, št. 2.
Ivanov, B. I; Češev, V. V.: Stanovlenie i razvitie tehničeskih nauk, Leningrad, 1977.
Lejkin, Z. G.: Sistema mehaničeskogo proizvodstva i ee mesto v istorii civilizacii, v: Kohanski, A. S.: Philosophy and Technology, New York, 1977.
Mehanika i civilizacija XVII—XIX. vv, Moskva, 1979.
Lenk, H.; Moser, S.: Techne, Technik, Technologie, Pullach bei München, 1973.
Metodologičeskie i social'nye problemy tehniki i tehničeskih nauk:
Vypusk 1: Vzaimosvjaz tehničeskih i obščestvennyh nauk, Leningrad, 1972.
Vypusk 2: Specifika tehničeskih nauk, Moskva, 1974.
Vypusk 3: Vzaimosvjaz estestvennyh i tehničeskih nauk, Moskva, 1976.
Mitcham, C.: Mackey, R.: Philosophy and Technology, New York, 1972.
Michalos, A. C.: Philosophical Problems of Science and Technology, Boston, 1974.
Müller J.: Zur Bestimmung der Begriff »Technik« und »Technisches Gesetz«, Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 1967, št. 12.
Naučno-tehničeskaja revoljucija i nekotorye metodologičeskie problemy tehničeskih nauk, Leningrad, 1970.
Rapp, F. (ed): Contribution to a Philosophy of Technology, Dordrecht, Holland, 1974.
Social'nye, gnoseologičeskie i metodologičeskie problemy tehničeskih nauk, Kijev, 1978.
Szaniawski, I.: Die Intelektualisierung der Arbeit. Beruf und Arbeit zwischen Diagnose und Prognose, Braunschweig, 1975.
Šemenev, G. I.: Metodologičeskie voprosy tehničeskogo znanija, Voprosy filosofii, št. 11, 1976.
Venikov, V. A.; Šnejberg, Ja. A.: Mirovozzrenčeskie i vospitatel'nye aspekty prepodavanija tehničeskih disciplin, Moskva, 1979.
Wendt, H.: Zum Wesen und Wirken objektiver Gesetze in der Technik, Deutsche Zeitschrift für Philosophie, št. 4, 1978.

Vloga dela pri Aristotelovemu pojmovanju prve substance

VALTER MOTALN

I.

Vprašanje, zakaj Aristotel omenja prve substance kot posamezne konkretne objekte, se veže na Platonovo teorijo idej. Kot je znano, pojmuje Platon bivanje neke konkretne stvari kot deležnost ali podobnost na ideji. Beseda ideja pa je v zvezi z gledati. Gledanje pa je tesno povezano z razločevanjem stvarnosti. Stvarnost se človeku ne kaže kot nekaj neizdiferenciranega, kot kaos, temveč kot nekaj, kar razpada na različne dele. Ti deli so stvari. Tem stvarem je dal človek različna imena. Stvari so torej dane predvsem z odnosom njihove razločitve glede na občutek vida. Seveda moramo ob tem predvideti, da je človek razlikoval dele stvarnosti še preden je prišlo do mišljenja v današnjem pomenu besede. Človek je moral pravtako kot žival reagirati na spremembe iz okolja. To kar je, je človek postal v družbenem življenju, ko je izdeloval orodje in v večji meri vplival na okolje. Pri tem so se tudi njegovi čuti spremenili — oziroma, njihova sposobnost za razlikovanje. »Petero čutov je rezultat človekove zgodovine,« ugotavlja Marx. Človek torej razločuje stvari predvsem s pomočjo vida. Pri tem nič ne ve, kakšne so po sebi. To je gledanje na stvarnost, zgolj glede na njeno možnost diferenciranja in obenem združevanja določenih delov. Toda, če pogledamo nasprotni pol, moramo reči, v čem se javlja to razlikovanje. Razlikovanje med rečmi, del nečesa, kar človeka obdaja, je možno le, če je dan pogoj tega razlikovanja, kajti ne samo drugotnost (kot bi rekel Hegel) temveč tudi notranjost — bistvo reči je važno za njihovo razlikovanje. Kako pa se to kaže? Predvsem s svojim vplivom na človeka. Človek razlikuje stvarnost, ker pač ta vpliva na nek način nanj.

Na tem mestu pa zahteva razlaga tudi vzročno delovanje. Toda če bi rekli zgolj vzročno, to še ni dovolj, moramo ga še bolj konkretno opisati. Vzročnost je namreč abstrakcija iz raznih delovanj in jo zaradi tega moramo gledati najprej v zvezi z njimi. Do sem je torej ta razlaga skoraj popolnoma behavioristična, ker pač predpostavljamo določen vpliv na človeka iz okolja, na katerega mora tako ali drugače reagirati. Iz nujnosti teh reakcij, katerih število pa je omejeno, se sklepa na stvarnost kot na posamezne dele, ki lahko različno delujejo. To so reči. Te reči imajo določena imena.

Do imenovanja je prišlo v družbi zaradi sporazumevanja med ljudmi. To sporazumevanje pa je bilo zopet na osnovi neke aktivnosti. Ta aktivnost človeka

ni bila samo glede na stvari okrog njega, temveč je bila povezana tudi z aktivnostjo do drugih ljudi (vprašanje koliko se druge ljudi lahko enostavno razume kot del stvarnosti, kot nekaj, kar je dano in je treba na nek način na to reagirati, je zelo važno. Povezano je s steorijo mita. Zaenkrat pa kaže, da je bilo razlikovanje med drugim človekom in sebi enakim in drugim delom stvarnosti, v začetku zelo nejasno. Zaradi tega je človek gledal na svet okrog sebe kot na drugi jaz, kot na živo bitje. Kako se to gledanje razvija skozi človeško zgodovino, je pomembno vprašanje, ki se tiče človekovega samozavedanja).*

Ko človek poimenuje stvari (zaradi sporočanja nujnih reakcij na obdajajočo stvarnost) je to sporočanje povezano z aktivnostjo. Človek stvari ne samo vidi, temveč tudi sliši. Večkrat se poleg vidnega občutka pojavi tudi zvok. Ta zvok ima tudi zvezo s stvarnostjo. Treba je reagirati nanj. Sčasoma se zaradi teh reakcij, ki so zvezane na določen zvok, ki se pojavlja v zvezi z ostalimi občutki, pojavlja stalno določena akcija. Akcija se pojavlja, če vidnega občutka sploh ni. Sedaj lahko predpostavljamo, da v družbi pri sporočanju vidne občutke zamenjajo zgolj zvoki, to je, besede. Take reakcije se povežejo z reakcijami, ki jih ima človek na okolje in preko teh nazaj, na njihov izvor. Tu, se mi zdi, je rojstno mesto jezika. Izvor teh reakcij pa so ravno prve substance, kot jih je pojmoval Aristotel. Ker je možnost reakcije na okolje končna (vselej v nekem končnem času) glede na razlikovanje med reakcijami, ki imajo določen izvor v stvarnosti izven človeka in v njem samem, lahko gre razlikovanje samo do neke mere. Ta meja med razlikovanjem reakcij je stalno povezana tudi z njihovim izvorom (bolj ali manj definirana stvarnost, ki obdaja človeka). Tako je tudi sam izvor akcij nekaj omejenega. Zato se posamezni izvori povezujejo. Zaradi tega je prva substanca: človek, drevo, kamen. Na neko vprašanje, kaj je neka stvar, odgovorimo, to je človek, to je zvezda. Razlikovanje bo šlo pač do neke meje, ki bo določena z izkustvom posameznika in iz izkustev celotne družbe. Če me bo nekdo vprašal, kaj je to in pokazal na nekaj svetlega na nebu, bom rekel zvezda, ne pa morda kaj drugega. Odtod pa do pojmovanja, da ima vsaka stvar določeno bistvo, je le še korak. Sedaj imajo stvari imena (Platon v Eutidemu piše, da stvari poznamo takrat, kadar poznamo njihovo ime, definicijo in model).* Beseda je stalno povezana s situacijo, v kateri je bila izrečena, torej z akcijo, v družbi z nekom. Ta povezava ni nekaj slučajnega, temveč je nujna. Tukaj je »izvirni greh«, to je mešanje uporabe in omembe reči. Pri tem moramo gledati tudi na vlogo modela, ki predstavlja stvar, to so razni simboli: »prebadanje lutke, prebadanje sovražnika pri primitivnih ljudstvih«.** Tedaj se ta beseda poveže z vidnim izvorom za akcijo. Vsak izvor, ki je bil vzrok za podobno akcijo (ki se ne razlikuje od drugega izvora), je zvezan z istim zvokom, isto besedo. Ker je izvor povezan z vidikom izkustvom, se zdi, da mu tako stalno odgovarja vidni občutek. Ta vidni občutek pa se lahko prenese v »gledanje duše«. To se dogaja že zaradi tega, ker je sam akt gledanja zvezan s pomnjenjem, da se podobno odgovarja na isti dražljaj. Obenem pa vidimo, da je težko ločiti občutek in akt pomnjenja. Tudi občutek je v neki meri teoretičen, ker mora biti vezan s spominom, ta pa s pričakovanjem določene aktivnosti, če se zasliši določen zvok (ki je lahko tudi

---

* T. Kalan: Vprašanje znanosti v Platonovem »Teaitetu«.
** K. Levi-Stros: Divlja misao.

beseda).* Tako dobimo ideje (če je beseda napisana ali kako drugače izražena na viden način, pač zadnje nadomešča zvok).

Razvoj je seveda šel še naprej. Ideja se ne nanaša več na zgolj nejasen izraz aktivnosti, temveč je v tem pojmu, ko se pojavi pri Platonu, že prisotna kulturna tradicija in dosežki grške civilizacije sploh. Zato najdemo v tem pojmu tudi druge odtenke. Ker je bila ta družba že v določeni meri razvita, se v tem pojmu vidi tudi že določen vpliv geometrije. Pri Aristotelu se ta ideja spremeni v obliko. Oblika je že bolj prečiščen pojem. Sedaj moremo reči, da se prerašča tisto, kar je bilo samo postavljeno, kar je bilo krivo za razliko reči.

Sedaj moramo videti še novo dimenzijo pri pojmovanju prve substance, ki izhaja iz novega diferenciranja, to je človekovega dela. Ko upoštevamo človekovo delo, ne samo kot reakcijo na okolje, temveč tudi kot sestavljeno, komplicirano akcijo, ki je najprej speljana v mišljenju na določen način in jo potem človek skuša sprevreči v stvarno, smo prerasli behaviorizem. Prva substanca je pravzaprav tisto, na kar se posamezna beseda nanaša. To je njena ekstenzija. Ekstenzija pojmov bi torej bila izvor za akcije. Samo akcijo kot odgovor na nek dražljaj bi lahko označili kot intenzijo izraza. Tako vidimo, da se intenzija in ekstenzija izraza prepletata (navedli bi lahko neko dejstvo, ki govori v naš prid in tudi v prid behavioristične psihologije. Če rečemo človeku, da naj misli na določeno aktivnost, se mu pri tem napnejo mišice, ki bi jih ob tej aktivnosti uporabljal, skratka, tonus njegovega telesa se spremeni. Podobno velja tudi, kadar naj bi mislil na nek določen objekt. Misli takorekoč celo telo, ne samo glava, možgani).

Če pomen izraza interpretiramo kot mentalno sliko, vidimo, da ta razlaga ne zadostuje in da je bila v zgodovini filozofije zato upravičeno kritizirana. Vendar ne smemo v celoti zavreti te možnosti interpretiranja pomena. Ne smemo pozabiti, da je čutilo vida zelo pomembno za človeka in s tem v zvezi igrajo tudi nekatere vrste mentalne aktivnosti neko vlogo. Nam sicer ta teorija ni potrebna, kajti če trdimo, da je človek razlikoval stvari predvsem na podlagi čutila za vid, potem ko je reagiral na zunanji svet, s tem še ni rečeno, da morajo bivati kake mentalne slike (naj si bo v vidnem ali slušnem smislu). Sicer pa bi tako vztrajanje na mentalnih slikah kot »vozilih pomena« ne bilo dobro. Razlaga, ki bi upoštevala zgolj le-te, bi zašla v iste težave kot teorija odraza. Zašla bi v progres ad infinitum (če imamo mentalno sliko neke stvari, potem moramo imeti za to sliko zopet drugo sliko, ki je skupna stvari in sliki itd.). Zavedati se moramo, da vsa ta razlaga pomena izraza delno temelji na behaviorističnih tleh. Podobno kot behaviorizem, postavlja subjekt in od njega neodvisno eksistenco okolja.* Poleg tega predpostavlja še različnost in identičnost okolja, in posebno človeško dejavnost, ter pomnjenje, spomin. Brez teh faktorjev si ne moremo razložiti ničesar glede nastanka pojma. Seveda so vsi ti faktorji, ki smo jih našteli, zopet zvezani s posebnimi filozofskimi stališči, ki so se razvila skozi zgodovino filozofije. Zadnjega pa behaviorizem ne upošteva, oziroma se tega ne zaveda.**

Poleg teh naštetih faktorjev moramo, če hočemo preseči pragmatizem in iz njega izhajajočo behavioristično psihologijo in njeno razlago spoznavnih procesov,

---

* B. Russell: Inquiry into Meaning and Truth.
* V. W. Quine: Ontological Relativity.
** V. W. Quine: Ontological Relativity.

misliti na delo v takem smislu, kot ga pojmuje Marx. Marx piše v Nemški ideologiji, da morajo ljudje najprej živeti, da lahko mislijo. Življenje pa zahteva zadovoljevanje določenih potreb. Te potrebe pa je mogoče zadovoljiti samo z delom. Toda ne z delom kot zgolj neko reakcijo posameznika, temveč z delom kot smotrno dejavnostjo in zamišljanjem. To zamišljanje je pravzaprav predstavljanje človeka v prihodnjih situacijah. Da pa bi ta proces lahko normalno potekal, je potrebno sporazumevanje med ljudmi. To sporazumevanje pa zahteva jezik. S pomočjo jezika postane tudi mišljenje drugačno. O procesu mišljenja lahko govorimo le v prisotnosti nekega jezika. Zanimivo pri tem je, da Marx ne razlaga, ko govori o sporazumevanju med ljudmi v okviru produkcijskega procesa, kako je to sporazumevanje možno. Na ta problem pa se je osredotočila behavioristična psihologija.

Vsaka stvar ima pri Aristotelu svoje ime. Kaj pa je tisto, kar omogoča stvarem, da imajo isto ime. Aristotel misli, da je to oblika, ideja, ki je prisotna v materiji. Materija pa je zgolj pasivna možnost nečesa, da je. Materija je zgolj nosilec različnosti. V tem Aristotelevem gledanju je prisotna človeška praksa. Človek mora, da bi obstajal, spreminjati svet okrog sebe. Stvari okrog njega dobivajo podobo, kakršno si je zamislil. V njih je prisotno vedno več dela, vedno več oblike, bi rekel Aristotel. Oblika pa je tisto, kar je večim stvarem skupno, zaradi česar dobe skupno ime. Lahko bi rekli, da so stvari dobile isto ime zaradi tega, ker je v njih prisotno isto človeško delo, torej delo, ki je zahtevalo iste operacije; na primer, če hočemo dobiti lonec, moramo najprej namesti glino (materijo) in ji nato dati primerno obliko. To obliko ji damo z rokami ali z vrtenjem na posebni pripravi. Potem stvar, ki jo dobimo, žgemo.

Vse stvari, ki jih dobimo po istem delovnem postopku in je v njih prisotno isto delo, isto konkretno delo, dobe isto ime. Tako postane človeško delo odločujoči činitelj, kaj je neka stvar. Kar pa je dano kot pogoj določenega dela (ki je sicer nujen), ostane nejasno. Nejasno, nerazlikovano (vendar razlikovano v možnosti — to postane šele z delom). To je materija.

Aristotel pa je opazil, da je v svetu le spreminjanje. Neprestano se nekaj dogaja. Določene stvari propadejo, iz njih nastanejo nove. To spreminjanje si je razlagal po analogiji z neko silo, ki je vzrok vsega tega. Ta sila postane v končni stopnji bog (sicer je bil Platon pri tem še bolj ekspliciten, saj je pri njemu Demiurg ustvaril svet).* Tako torej, podobno kot človek s svojo dejavnostjo, tudi bog ustvarja svet s tem, da deluje na materijo, ki se spreminja, da nastajajo posamezne reči, torej mrtva priroda, rastline, živali in človek. Ker so torej vse proizvod neke dejavnosti, imajo tudi vse isto ime. To ime je določeno glede na končno dejavnost (Aristotel pravi v Metafiziki, da poznati neko stvar je poznati njene vzroke; torej bi lahko rekli, da poznamo neko stvar takrat, ko vemo, kako je ustvarjena); podobno kot lahko razložimo lastnosti s pomočjo relacije inherence, lahko dejavnosti razčlenimo glede na njihovo zaporedje. Stvar, ki vsebuje več dejavnosti, je bolj popolna. Zadnja stopnja dejavnosti določa, kaj je stvar. Človekova duša v najvišjem smislu kot aktivni umni del božje duše zapopade to aktivnost, ki je v stvareh. To je oblika, ideja, pojem v njegovi najvišji obliki. Pravo spoznanje je tedaj identiteta duše in bistva objekta.

---

* Glej Dialog Timaios in Kalanovo študijo o malteriji pri Platonu v Anthroposu.

Tako lahko razložimo tudi lastnosti reči kot sposobnosti za delovanje (vpliv na drugo stvar), kot delovanje, ki izhaja iz bistva reči. Podobno kot so v procesu človekovega dela stvari »vsrkavale« človeško dejavnost, sedaj reči »oddajajo« dejavnost, ki izhaja iz Demiurgove božje dejavnosti. Kot vemo, je ta božja dejavnost pri Aristotelu manjša kot pri Platonu, saj predstavlja le prvi sunek.

Seveda te misli niso tako eksplicitne pri Aristotelu, saj so raztresene po vseh njegovih delih od Organona, Metafizike, Fizike in Te Psihe. Tudi odnos med stvarmi ene vrste in druge vrste ni eksplicitno podan glede na dejavnost. Njegovo delo le implicira našo razlago, da je stvar določena po zadnji stopnji dejavnosti. Namesto zadnje stopnje dejavnosti bi lahko rekli tudi najvišja oblika, ideja, ki jo stvar vsebuje. To je, torej, Aristotelov nauk o smotrnosti.

Značilno dialektika materije in forme, oziroma nečesa, kar je lahko predmet možne dejavnosti in nosilec te dejavnosti, je Aristotel rešil razmerje med občim in posameznim. Podobno so pozneje reševali ta problem tudi drugi filozofi, le da z manjšo mero dialektičnosti, ker niso jemali materije kot neodvisnega absoluta. Obče je misel v božjem umu, ki se utelesi (Avguštin in sholastika). Svet tako stalno odraža božje ideje (tako lahko preko spoznanja sveta pridemo do spoznanja boga, kar je zagovarjal Tomaž Akvinski).

Posebno zanimiv aspekt tega vprašanja glede odnosa med občim in posameznim je razvil Hegel. Absolut je najbolj konkreten v vsej svoji razvitosti v pojmu. To pa pomeni, da pojem sovpada s stvarjo. Seveda to velja le za najbolj razvit pojem. Drugače je namreč pojem stvari seveda različen od nje same. Hegel je napravil to, česar Aristotel ni. Pokazal je namreč bolj določno na odnose med posameznimi občostmi, medtem ko je Aristotel to samo nakazal v svojem nauku o smotrnosti. Aristotel ni bil sposoben pokazati, kako eno obče prehaja v drugo. To mu je uspelo predvsem na področju razvoja človeške zavesti.

Aristotelov svet je kljub spreminjanju statičen. Kako je ena substanca povezana s spremembo druge in v koliki meri vsebuje spremenjene druge substance, Aristotel ni vedel veliko povedati.

Česa bi se lahko iz tega naučili? Predvsem, da so že davno spoznali, da je bistveno za človeka dojemanje sveta kot celote. S tem dojemanjem sveta pa je v najtesnejši zvezi gledanje nad občim in posameznim, ker se skozi to povezavo izraža tudi odnos med izrazom in njegovim pomenom.

Zakaj je prišlo do premika med pojmovanjem bistva stvari kot ideje in do pojmovanja bistva kot oblike (morfe)? Mislim, da je tukaj prisotna že praksa določene družbe. Platonska ideja je zajela bistvo stvari v njegovi zunanji pojavi kot nekaj, kar je pred našimi duhovnimi očmi. Oblika pa je bolj povezana z dejavnostjo človeka kot ideja. Prvo je bolj v zvezi z motrenjem, drugo pa z delovanjem. Saj je sploh Platonov svet idej nekaj nespremenljivega (kar mu Aristotel tudi očita, češ da s svojo teorijo o idejah ne more razločiti, od kod v svetu gibanje).* Aristotel je živel v času kulminacije grške civilizacije in je v svoje filozofske misli bolje zajel celotno izkustvo tedanjega človeka kot Platon. Zato pride do drugačnega pojmovanja bistva stvari ali druge substance. (Sicer položaj ni tako enostaven, ker Aristotel pravi v Organonu-Kategorijah, da imajo prve

** Aristotel: Metafizika.

substance več bivanja kot druge, kar na neki način že implicira nominalistično teorijo — konkretne stvari so v tem smislu bolj realne od ostalega — tukaj je najbolj vidno to, da je Aristotel dal prednost sami stvari kot spoju materije in oblike.)

Če gledamo na svet s stališča dela, produkcije, vidimo, da je oblika stvari zanjo nekaj najvažnejšega. Če se spomnimo na primer iz lončarstva in na vlogo, ki jo je lončarstvo imelo v človeški zgodovini, lahko vidimo, kako važna je tukaj oblika. Podobno velja tudi za kiparstvo in arhitekturo. To pa je že ogromen del človeške prakse tedanje družbe. Oblika je zelo važna pri orodjih, kot sta rovnica in plug, s katerima so ljudje rahljali zemljo, da so potem lahko sejali. Ne smemo pozabiti, da je na novo razvito poljedeljstvo, ki uporablja določena orodja, osnova za gospodarstvo civilizirane družbe in da se je največ ljudi ukvarjalo s poljedeljstvom. Oblika je odigrala veliko vlogo v filozofiji tudi pred Aristotelom, čeprav v drugačni zvezi. Pri Demokritu je oblika zadnjih nedeljivih delcev, iz katerih je vse, kar je, važna za njihovo spajanje, oziroma za razstavljanje. Atomi imajo različne oblike. S tem vidimo, kako praktično življenje in z njim povezano delo vpliva na spekulativno misel. Demokrit pravi, češ da so atomi in njim nasprotna praznina edino resnično bivajoče. Odtod se potem začno lastnosti, ki so produkt odnosa med temi atomi. Edino primarne kvalitete, oblike in gibanja so tudi po Lockeu resnično bivajoče, vse druge kvalitete, kot so barva, okus, zvok, izhajajo iz delovanja primarnih kvalitet na naša čutila (behavioristična teorija še celo uči, da se ljudje, ki bolje ločijo stvari med sabo glede na njihovo obliko, bolj inteligentni od tistih, ki bolje ločujejo stvari po barvi).

Odtod bi lahko razložili, zakaj pri človeku prepoznavanje predmetov po barvi in po drugih značilnostih ni tako razvito, kot bi lahko bilo. Če se spomnimo, kako se rdeča barva maka na polju ali mušnice v gozdu odbija od vse okolice, se mi zdi čudno, da razlikovanje po barvi ni našlo več prostora v raznih filozofskih in drugih spekulacijah (je pa precej odmevno v umetnosti in magiji). Verjetno zaradi tega, ker je bila temeljna človekova dejavnost na naravo v tem, da je dajal stvarem drugo obliko. Tako je bil bolj pozoren na razlikovanje le-te.

DALJŠI CITATI

»... za vsako posamezno stvar iz celote bivajočega obstajajo razlogi, definicije, eisìn *hekástoi* tôn óntón lógoi. Vsaka stvar se glede na svojo spoznavnost kaže na štiri načine:

1. kot ime, ónoma,
2. kot definicija, lógos,
3. kot nazoren model, eídolon,
4. kot znanost, epistéme.«

T. Kalan: Vprašanje znanosti v Platonovem »Teaitetu« Anthropos 1975 I.—IV., str. 79 do 80.

»Ali se ne bi moglo smatrati .... da strogost in preciznost, s katerima se odlikuje misel magije in obredne dejavnosti izražata nezavedno razumevanje resničnosti determinizma kot načina bivanja fenomenov znanosti, tako da bi determinizem že bil globalno nasluten in odigran prej, ko se ga je spoznalo in spoštovalo? Obredi magije in verovanja so v tem primeru izraz dejstva, da se veruje v znanost, katera se še mora roditi.«

K. Levi-Stros: Divlja misao (C. Lévi-Strauss: La pensée sauvage), str. 47.

»... Z besedami ali stavki ljudje izražajo svoja verovanja (mnenja). Izgovorjeni stavek je smiseln ‚significant', kadar je možno verovanje, ki ga izraža. Stavku »S«, ki ga slišimo, lahko verjamemo ali ga zavrnemo ali dvomimo vanj. Če mu verjamemo, je verovanje izra-

ženo z istim stavkom ‚S'. Če ga vzamemo, je verovanje s stavkom ‚ne-S', če dvomimo vanj ‚menda-S'. Stavek ‚S,' ki ga slišimo, je smiseln, če lahko povzroči katerikoli trojno izraženo stanje s ‚S', ‚ne-S', ‚menda-S'.«

B. Russell: An Inquiry into Meaning and Truth, str. 193.

»Človekove sodbe o podobnosti so odvisne in kaj bi bile odvisne od njegove teorije, od njegovih verovanj; toda podobnost na sebi, tisto, na kar se človekove sodbe nanašajo, je objektivna relacija v svetu. Ta ne spada v naše teorije o teoretiziranju o svetu, temveč je naša teorija sveta samega.«

W. V. Quine: Ontological Relativity and Other Essays, str. 135.

»Del problema indukcije del, ki se sprašuje, zakaj naj bi bile pravilnosti v naravi, misli, da je mogoče odpraviti. Da so bile in so pravilnosti zaradi česarkoli, je dejstvo, ki ga je dognala znanost, in ne moremo zahtevati kaj boljšega. Zakaj naj bi bile pravilnosti, je obskurno vprašanje. Zakaj težko je predvideti, kaj naj bi veljalo kot odgovor. Kaj ima jasen smisel, je drugi del problema indukcije: Zakaj se naša vrojena razmestitev kvalitet tako dobro prilega s funkcionalno relevantnimi grupiranji v naravi tako, da naše indukcije tendirajo k temu, da so pravilne?«

W. V. Quine: Ontological Relativity and Other Essays, str. 126.

»Hkrati pa so ‚dogodki nujnosti' osvetljeni z vidika, kako um oziroma demiurg intervenira v reki nujnosti, namreč s prepričevanjem, peithô. Peithó je pojem, ki sugerira retoriko. Kozmična tehnika ali diakósmēsis sveta zdaj ni pojmovana le po paradigmi tehnične produkcije, temveč tudi po analogiji z retoričnim vplivanje. Stvarni svet, kakršen naj ustreza idealni državi, je svet nujnosti, toda nujnosti, ki se je vdala razumnemu prepričevanju.«

T. Kalan: Kozmična tehnika in vprašanje materije v Platonovem Timaju — Anthropos III.—VI., 1976, str. 53.

»... tudi če privzamemo obstoj idej, bitja, katera izhajajo iz njih, niso nastala brez sodelovanja gibalnega vzroka.«

Aristotel: Metafizika, str. 33.

Forum nove Lacanove šole

MATJAŽ POTRČ

»... TISTI, KI ME ŠE LJUBIJO«

»Mar se ti ne zdi, da govorimo le o ljubezni? Če govorimo le o ljubezni, lahko pustiš dekleta in fante pri miru. Kaj pa, če je v ljubezni še nekaj več kot zgolj ljubezen, in sicer na primer nekaj sovraštva, pa dosti nevednosti...«

(Hypatie v komediji Françoisa Regnaulta »Mais on doit tout oser puisque«, La bibliothèque d'Ornicar?, Paris, 1981, str. 37).

PREMENA GOVORA

Nenavadno, se zdi, da se je Lacan odločil svoje učence združiti s pozivom na njihovo naklonjenost, naslavljajoč se na ljubezen, ki so mu jo zmožni ponuditi. Eden izmed razlogov za to je gotovo, da jih je pozval kot subjekte, kot tiste, ki so podvrženi učinku označevalca. Drugi razlog pa je, da se je z razpustom E. F. P. (Pariške Freudovske Šole) vzpostavil položaj *premene govora,* ko so popustile že preveč strjene vezi edinega izmed govorov, družbenih vezi, ki otrplosti ne prenese: analitičnega govora. Prav analitični govor namreč lahko pokaže vrzel v temelju drugih govorov, v katerih živimo, delujemo, se vanje vsako jutro zbudimo: le v analitičnem govoru se lahko prebudimo v to vrzel ostalih govorov, ki jo lahko izrečemo takole: *»Ni spolnega razmerja.«* Če ta izjava meri na resnico vsakega od govorov, v njih samih ta resnica ni podana drugače kot prikrito, potlačeno. Do te mere, da je *pogojnik* za analitični govor bistven: nikakršnega zagotovila ni, da se bo ta govor vrtel z vsemi ostalimi, kajti obeležuje ga prav to, da njegova govorna plošča preskakuje na razi »Ni spolnega razmerja«, tako da že kar mučno ponavlja vselej isti napev. Ta kakofonija je edina možnost družbeno pogojene estetike, ki nas lahko prebudi, nas iztiri z mesta Dobrega, Lepega, in na na ta način odzvanja resnico antičnega poziva *katharsis:* »Zamenjaj govor, osvesti se meje, s katero si soočen«, usmerjenega k vsakemu subjektu posebej.

Ko Lacan poziva vsakogar od svojih učencev, ko se nanje obrača kot na raztrosene kamenčke v brezobličnem kupu, poziv k sledenju na podlagi ljubezni, ki jo še občutijo do njega, ni nekaj naključnega, če se spomnimo, da je ljubezen prav učinek premene govora. *Ljubezen vznikne ob premeni govora.* In analitični govor črpa svoj obstoj iz možnosti premene govora.

Prav na tej točki nudi Lacan še edino zagotovilo obstoja analitičnega govora, — ko vselej znova prebuja analitike v vrzel govora. Gotovo je, da je njegova šola edina izmed analitičnih združb, ki svojih članov ne pusti pasti v dremež.

Vse do tod, da analitikov kot skupinskega subjekta v njej ni, in da je gotovo le to, da *je en analitik.* Zveza analitikov je bila sicer vselej vzpostavljena na zatoru dejstva, da obstaja en analitik.

Da *je en,* ki lahko pozove k premeni govora, bi se lahko zdelo malo verjetno, če tega ne bi potrjevalo izkustvo. To velja prav tako in še zlasti za analitični

govor, pri katerem je vlogo gospodarja ilustriral v svojem Seminarju Lacan s pomočjo Rimbaudove Iluminacije »A une raison«, v kateri je beseda o novi ljubezni:

»Un coup de ton doigt sur le tambour décharge les sons et commence la nouvelle harmonie.

Un pas de toi, c'est la levée des nouveaux hommes et leur en-marche.

Ta tête se détourne: le nouvel amour! Ta tête se retourne, — le nouvel amour!«

Ko utemeljuje analitični govor, je Lacan gospodar, ki pozove k ljubezni. Vsakič drugače, ne kot individuum, pač pa kot z označevalcem zaprečeni subjekt, učinek govora samega, ki vzpodbudi njegov ob-stoj.

Mar je preveč tvegano, če rečemo, da so tri obdobja njegovega poučevanja, vezana na registre Imaginarnega, Simbolnega in Realnega, zaporedoma uvedena z vtorom treh vrzeli v ustaljeno analitično institucijo: razcep 1953, ustanovitev E. F. P. 1964, njen razpust 1980. In sicer tako, da so jim sledila tri dejanja poziva analitikom, naj zgrade na podlagi spora pozitivno jedro svoje institucije. Vse do razpusta E. F. P, ki ga uvede stik poučevanja z Realnim. Tako smo pred nalogo, zasnovati poučevanje na podlagi razsežnosti Realnega. Realnega, ki je kot tisto, česar ni mogoče prenašati, vzniklo iz izkustva klinike. V tem smislu ob sedanjih dogodkih verjetno ni naključna nedavna objava teze Paula Bercheriea »Les fondements de la clinique« v biblioteki »Ornicar?«, teze, ki nas v tolikšni meri spomni, kot prej že Lacanova teza, na možnost vznika analitične prakse na podlagi urejanj, klasifikacij, poskusov pojmovnih razmejitev znanstvenega govora v okviru psihiatričnega védenja. Tudi tod je premeno govora pogojil točkovni vtor resnice v akumulacijo védenja.

Če je znanstveni govor pogoj nastopa psihoanalitičnega govora in če po Kuhnovi hipotezi o znanstvenih revolucijah iz leta 1969 uveljavljenje odkritja v znanstvenem govoru zahteva pripoznanje s strani določenega občestva, pa je pri analitičnem govoru razmerje subjekta, ki je odkril resnico določene prakse, s skupino, ki daje njegovemu postopku zagotovilo, drugačno. V znanstvenem govoru je vse urejeno, da se začetnik, odkritelj, ko je pripoznan, zabriše kot subjekt, da stopi v razmerje ujemanja s predmetom, ki je povzročil njegovo željo: ko mu pripoznanje oskrbi status, se zabriše njegovo enkratno razmerje s predmetom na mestu resnice. Tudi ob-stoj *enega,* iz-tirjenega psihoanalitika, rabi pripoznanje drugih. Aksiom analitičnega govora je celo, da se lahko psihoanalitik avtorizira, pooblasti le sam, . . . ob pomoči nekaj drugih. Vendar mora, če naj bo odgovoren svojemu poklicu, ostati vpet v svoj govor tako, da predmet, vzrok njegove želje, ni dokončno zasežen. Šele kot tisti, ki ne popusti svoji želji, vključuje druge, občestvo, ki ga zbere njegov govor. Občestva zatorej ne more pustiti pri miru: ni dovolj le enkratno pripoznanje, ampak ostane pripoznanje stalna naloga, povezana z njegovo prakso, v kateri ob srečanju z Realnim pripoznanja pač ni. Zato občestvo v psihoanalitičnem govoru ne sme tvoriti ceha, kot bi lahko sklepali po Kuhnu, ampak je bistveno, da vanj niso vključeni le sodelavci istega področja, temveč tudi tisti, ki na prvi pogled vanj ne sodijo, ki v tem primeru niso praktiki. Ta sijajna zamisel o odprtosti inetrnega polja prakse zunanji kontroli ter udeleženosti, posegom, je sam pogoj njenega preživetja. Prav zato je gospodar tod primoran pozvati k ljubezni. Gospo-

dar, ki funkcionira, in sicer ob vselejšnjem tveganju večje ali manjše ustreznosti, ne pa gospodar, ki zgolj je. Zato je odprtost analitične prakse navzven, k ne-analitikom, strukturalna in etična nuja: analitiku ne pusti zgolj biti, sili ga *funkcionirati.*

Instanca *enega* analitika izrecno nastopa v ustanovnem aktu E. F. P. (tedaj poimenovane »l'Ecole Française dela Psychanalyse«), enega, Lacana: »Tako sam kot sem že vselej bil v svojem razmerju s psihoanalitično zadevo (cause), ustanavljam« . . . Tega *enega* so analitiki, člani E. F. P., sčasoma substantificirali in končno podvomili v njegovo avtentičnost. Pustili so mu biti, vse do tod, da so pozabili na njegov stik, kot subjekta, z vzrokom želje.

Če naj ohrani temeljno vlogo želje, psihoanalitični govor paradoksalno zahteva, da en analitik vzdržuje obstoj skupine analitikov, tako pa jih ob razpustu njihove skupine zvede na minimalno številčno mejo, na kateri se lahko prepoznajo kot z vzrokom želje razcepljeni subjekti. Ali drugače povedano: analitični govor ne potrebuje opore skupinskega subjekta analitikov, pa tudi ne opore psihoanalitikov kot individuov. »Nimam potrebe po mnogih,« pravi Lacan v pismu razpusta. Kajti vsak govor pozove subjekte k določeni — izračunljivi — funkciji, in analitični govor nima potrebe po združevanju množic. In vnovič paradoks, da je Forum združil — po manifestacijah sovraštva v bivši E. F. P. do lastnega imena njenega ustanovitelja — množico, tisoč tistih, ki Lacana še ljubijo, prišlekov, ki imajo kot pozvani žetoni možnost, da se vpišejo v funkcijo analizanta. Vodja te množice zaljubljenih pa je ostal na Forumu odsoten, da bi dal veljavo svoji vlogi enega psihoanalitika — ki bo z zanimanjem preučil proizvod razprav. Lacanovska množica tako ni niti Le Bonovska niti Freudova množica: to ni razred individuov z določenimi lastnostmi pripadnosti, ampak zbirka ljudi, ki so se združili ob odsotni vlogi enega, zvedenega — kot po naključju — na čisto vlogo analitika: »Prekinil sem z vsem, razen s svojo prakso . . .« Iz *te* pozicije je Lacan sklical Forum Ecole de la Cause Freudiene.

RAZPUST JE DEJANJE PREHODA OD ENEGA K ISTEMU

Če je naša hipoteza, da imamo ob razpustu, ki obeležuje Forum njegov čas konstrukcije, opraviti s premeno govora, pravilna, je morala biti razsežnost premene govora prisotna tudi že ob ustanovitvi E. F. P., pa se je učinek govora naknadno, ob poteku kronološkega časa, jel strjevati v obliki skupine. Paradoksalno se je torej Lacanov govor znašel v položaju rečenega, oropanega izreke, in lahko bi dejali, da je razpust tod pomenil heraklitovski preblisk, tisti preblisk, o katerem govori Heidegger v svojem seminarju s Finkom.

Razpust tako zaznamuje *prehod od enega k istemu,* od ustanovitve *E. F. P.* do ustanovitve *Ecole de la Cause Freudienne.* Ali, še bolje povedano, razpust obeležuje *neuspeh prehoda* kot postopka, ki je bil stava za možnost funkcioniranja freudovskega polja. Na elementarni formalni ravni bi lahko dejali, da je razpust takšno dejanje, ki postavi pod vprašanje zakon identitete, saj da védeti, da v formuli A = AA, ki je ponovljen, ni identičen s prvim nastopom.

Če trdimo, da je razpust obeležil prehod od enega k istemu, je morala biti že ob ustanovitvi E. F. P. prisotna enaka problematika kot današnja, le na dru-

gačen način. Na to dejstvo lahko opozorimo, če primerjamo nekaj temeljnih vzporednih točk v tedaj nastalih dokumentih ter v današnjih razpravah ter položaju kot takemu. Kar obenem potrjuje J.-A. Millerovo, na Forumu izrečeno trditev, da »*je razpust pričel že dolgo tegá*«.

Razpust je dal največjo neposredno veljavo delu v skupini z imenom *kartel*. Zato je važno, da opozorimo, kako je že po obširnosti sorazmeroma skopem »Ustanovnem aktu« E. F. P. z 21 junija 1964 Lacan odmeril vprašanju kartela začetno mesto: »delo se bo vršilo po načelu izdelave v manjši skupini. Vsako od teh skupin (imenovano kartel) bodo sestavljale najmanj tri osebe, največ pet, štiri osebe pa so prava mera. PLUS ENA, katere skrb bo izbira, razprava in presoja dela vsakega posebej. Po določenem času funkcioniranja elementi ene skupine predlagajo permutiranje v drugo skupino.«

11. marca 1980 Lacan nameni delo v kartelu zlasti tistim, ki niso pripadali bivši E. F. P., tistim, ki žele tukaj in zdaj nadaljevati z njim, in ob tej priložnosti opredeli *delovanje* (funkcioniranje) kartela s pomočjo *formalizacije*. Da je kartel sedaj opredeljen kot formalizirano polje delovanja, nas prepričajo tokratne opredelitve:

Zberejo se štirje, da bi opravili delo, ki je proizvod vsakega posebej in ne kolektiva. Štirje se zberejo okoli Plus-Enega, ki ima na skrbi notranje učinke podvzema. Vsako leto ali dve se mora udejanjiti permutacija, ki naj odstrani učinke strditve. Rezultate in krize dela je treba priobčiti. Oporne točke, ki naj vektorializirajo množico kartelov, zagotovi žrebanje. Plus-Enega nasprotno izberejo člani kartela.

Vse od razpusta je bil kartel edina oblika delovanja, ki je s postopki permutacije in vektorializacije zagotovila, da je obdržal govor prednost pred skupino ali združbo.

Uprava Šole — je še rečeno leta 1964 — ne bo tvorila hierarhično urejene združbe, kjer bi bila glavna aspiracija vzpenjanje na višjo stopnico lestvice, in vsakdo bo moral biti vselej pripravljen prevzeti začetno temeljno delo. Vsakršno osebno delo pa bo podvrženo kontroli Šole.

No, delo v Šoli ni bilo vsakič podvrženo kritiki, ki bi jo tudi zaslužilo, zato je E. F. P. združevala najrazličnejše usmeritve, glavna zareza pa je potekala med analitiki in ne-analitiki.

Predlagane so bili tri sekcije:

— sekcija čiste analize, ki ni nič drugega kot didaktična analiza, in ne medicinsko opredeljenja terapevtska tehnika,

— sekcija aplicirane analize, ki obsega terapevtiko in medicinsko kliniko,

— sekcija za pregled freudovskega polja.

Kljub obilni in raznovrstni produkciji v okviru E. F. P. pa iz Lacanovega pisma (5. I. 1980) za razpust združbe, ki je dala E. F. P. pravni status, sledi, da ni bil udejanjen njen temeljni smoter, ali, z drugo besedo, da ni bilo več nikakršnega zagotovila, da bi E. F. P. vzdrževala odprtost kvalitativno različnega prostora od tistega, ki ga je kot Freudovo dediščino zmožna vzdrževati I. P. A. (»Interfamilial Analytic Association« po Seminarju 11. III. 1975, oziroma SAMCDA, »Société d'assistance mutuelle contre le discours analytique« po »Télévision«). Lahko torej rečemo, da je bil čas obstoja E. F. P. čas za razume-

vanje, ki je pripeljal do razpusta kot do trenutka sklepa, da E. F. P. ne zagotavlja psihoanalitični praksi kvalitativno različnega prostora od zgoraj omenjene združbe. (Glej še »Položaj psihoanalize in formacija psihoanalitika leta 1956« v »Spisih«.)

Površinsko je zadeva jasna: lacanovska terminologija je postala obrabljeni kovanec kulturne izmenjave. Analitična praksa sama pa, kot so pokazali dogodki, ki so sledili razpustu, ni vselej sledila izključni zahtevi funkcioniranja, to je, resno dojeti serialnosti podjetja.

Vse to bi se morda zdelo povedano preveč ostro, če ne bi Lacan v pismu za razpust E. F. P. dobesedno povzel in ponovil osrednjega — torej *še ne realiziranega* — smotra, zaradi katerega je svojo Šolo ustanovil: da bi v njej potekalo delo, »ki v polju, katerega je odprl Freud, znova rezko zapluži z njegovo resnico, — delo, ki izvirno prakso, kot jo je bil Freud vzpostavil pod imenom psihoanaliza, znova zvede na nalogo, ki ji pripada v našem svetu, — delo, ki z marljivo kritiko razkriva odklone in kompromise, ki slabijo njen napredek tako, da ponižujejo njeno uporabo«.

»Cilj, ki ga še vedno zagovarjam«, pravi Lacan januarja 1980, ter doda: »Zato pa tudi razpuščam«, — da bi svoji prvotni zahtevi priličil poučevanje, kjer je bilo v E. F. P. že »vse pretehtano«. Za razpust se je bil torej Lacan odločil, da bi Šola »ne funkcionirala v nasprotju s tem, zaradi česar sem jo bil ustanovil«.

DELO RAZPUSTA IN TRENUTEK SKLEPA

Če je 5. januarja 1980 dejanje razpusta spomnilo analitika, da »ga je *groza* lastnega dejanja«, pa to dejanje še ni postavilo pike na i, ampak je sprožilo delo, *delo razpusta,* ob katerem so se analitiki morali soočiti s svojim dejanjem v njegovi goloti, brez opore institucionalnega komforta.

Da si je bil Lacan te razsežnosti dela razpusta svest, kaže izjava z dne 15. I. 1980: »prav nič se mi ne mudi, da bi šolo znova postavil na noge«. — »Puščam vam čas za razumevanje.«

Razmerje enega analitika z njegovo šolo se torej tudi samo ne izogne v pravem smislu freudovskemu izkustvu. Beseda na pravem mestu je tod »Ni spolnega razmerja«. Ali, drugače povedano, vse se je zgodilo kot ob znanem srečanju zaljubljencev na plesu v Operi: ko so padle maske, ni bil tisti pravi niti on, pa tudi ona ne.

Alegorija spodletelega srečanja zaljubljencev je tod anticipirala nadaljni razvoj dogodkov: tisti, ki so ljubili Lacanovo ime vse do mere, da so ga jeli sovražiti, so namreč naknadno podvomili v njegovo osebno avtentičnost.

Delo razpusta zajema tudi konstruktivni moment Lacanovega predloga obnove temeljev lastnega poučevanja: ustanovitev »Cause freudienne«. Spomnimo se trditve iz XI. Seminarja, kjer je vzrok opredeljen kot tisto, kar šepa, kot tisto, kar ne gre: v tem smislu je formula, da »Ni spolnega razmerja« konstitutivni moment novega okvira, v katerem Lacan obnavlja svoje izkustvo, in sicer *»ne zgolj sam«*. Vsak od tistih, ki se »Cause« pridružijo, bo vanjo vstopil na svoj lastni račun. Obstoj »Cause freudienne« je opredeljen kot *začasen,* institucija, ki je v E. F. P. podpirala skupino, pa se je skrčila na tisto minimalno, kar lahko

zagotovi obstoj govora: na pisemski nabiralnik, na obveščanje po pošti o tem, kaj v pisemskem nabiralniku pisci pisem predlagajo kot delo, na kongres ali forum in na objavo izdelkov. Poštna primera tod ni naključna, saj se bomo spomnili, da v »Spise« uvaja tematika pisma. In Lacan se na »tiste, ki ga še ljubijo«, na »tisoč«, na bralce dnevnika »Monde«, v katerem objavlja svoj seminar, obrača končno le še s pismi. Ta profanacija, katere znak bo tudi bližnja publikacija že ves čas po razpustu najavljene lacanovske mass-medijske revije »l'Ane«, je pravzaprav odgovor zaprtosti analitičnega izkustva, prav tisti standardni zaprtosti, ki se ji je s svojim poučevanjem uprl edino Lacan. Če se zdi ta odgovor masovni kulturi farsa, pa ravno razkriva komedijo nelagodja v kulturi, v katerega se je vpela analitična metafora. Na to nevarnost, ki ima svoje posledice v praksi, je bil pozoren že Freud, ko prišleku svetuje, naj postavi v oklepaj sprejete analitične metafore, da bi primerno vstopil v oblikovanje psihoanalitika. V tem smislu bo račune kulture »Oslova« beseda gotovo prehitela. »Scilicet« je v temelju, ko se je obračal na »tebe, ki lahko veš«, to usmeritev naznačil že v okviru bivše E. F. P.

23. X. 1980 pravi Lacan: »Počnem pač to, kar moram, namreč, da se soočam z dejstvom, ki mu je utrl pot Freud, z nezavednim. — V tem sem sam.«

»Obstaja pa še skupina.« Tako Lacan loči vlogo enega analitika od skupine: v njunem neskladju je prostor — sprva zveden na pisemski nabiralnik enega analitika — prostor za analitični govor.

To so obenem nujni in zadostni pogoji za to, da lahko obstaja analitično poučevanje.

»La Cause freudienne« torej lahko obstaja:

»— Kartel funkcionira. Dovolj je že, če mu ne povzročamo težav, le da ga vektorializiramo v skladu z mojo formulo, in da permutiramo.

— Direktorij upravlja. Odgovorni v njem, ki zasedejo to mesto za dve leti, se nato menjajo.

— Pomagajo jim komisije, prav tako z dveletno dobo.

— Letni upravni zbor mora poznati dogajanje: to je stalna instanca.

— Vsaki dve leti Kongres, na katerega so povabljeni vsi.

— Končno statutarni svet, ki je zagotovilo temú, kar ustanavljam.«

Prav tako 23. X. 1980 zapiše Lacan še tole: »Cause bo imela svojo šolo.« V tej Šoli poskuša na mestu spodletelega izkustva E. F. P. *še* enkrat zasnovati enake (prehod od enega k istemu je seveda zabeležen z razpustom) vloge: A. M. E. (Analitik Član Šole), A. E. (Analitik Šole). A. E. je v svoji vlogi omejen na čas treh let svojega prehoda. Omenjena omejitev je važna, saj gre sedaj za »čas pričevanja« v Šoli, ki naj prepreči, da bi se analitik »zagradil v kasto«. Položaj A. E. je še zlasti važen, saj je E. F. P. zgrešila ravno zato, ker ni proizvedla sposobnih A. E. (Glej Seminar 15. I. 1980). Kastna realnost položaja A. E. je zadela E. F. P. v njenem temelju že zato, ker je bilo odmerjeno A. E. mesto S (A), »označevalca manka v Drugem« (glej »Spise«, str. 818 za vključitev tega matema v graf dialektike želje), mesto, ki naj razkrije, da »Nič ni Celo« (primerjaj zaključni odsek prve različice »Predloga 9. oktobra 1967«). Šola sama naj bi se navezala na tradicijo antičnih šol, »zatočišč, oporišč proti temu, čemur

bi že tedaj lahko dejali nelagodje v kulturi« (Uvodna beseda k Ustanovnem aktu leta 1964).

Docela novo razsežnost je dobilo delo razpusta v začetku tega leta, ko je Lacana zapustila vrsta članov E. F. P., zlasti analitikov. 26. I. 1981, po novem in dejanskem razcepu med svojimi privrženci Lacan ugotovi, da je nastopil čas, ko je treba preiti k zgradbi Šole (Ecole de la Cause freudienne): »To je šola mojih učencev, tistih, ki me še ljubijo. Kmalu jim bom odprl vrata. Tisoču, pravim. V to se velja spustiti. To je edini možni, — in dostojni izhod. — Sklical bom Forum (Šole), kjer bo potekala razprava o vsem, — brez mene. Z zanimanjem bom preučil njegov proizvod.«

Forum se je bil Lacan odločil sklicati ob tem času, v začetku tega leta, že prej, in je tudi predlagal eno izmed njegovih tem: »*Analitični simptom*«. Vendar je neposredni vzrok za njegovo sklicanje prav poglobitev dela razpusta. Forum je bil sklican ob trenutku, ko je Lacan s strani analitikov dobil v sprevrnjeni obliki vrnjeno svoje sporočilo dejanja razpusta. O tem pravi 11. marca 1981: »S svojimi zagatami bodo opravili kod drugod. Ostaja pa Šola, ki sem si jo bil prisvojil. V tej novi Šoli, še vsej v poletu, bo na preizkušnji jedro, na katerem lahko preživi moje poučevanje«.

FORUM

Tako je Lacan 28. in 29. marca 1981 sklical v Kongresni palači v Parizu *Prvi Forum »Ecole de la Cause freudienne«*. Forum, v nazivu katerega odzvanja spomin na rimljanski prostor razprave, kjer je bil vsakomur dan glas.

Forum je bil začetek dela nove Šole, konstruktivni začetek, kjer sicer nič ni bilo že vnaprej zagotovljeno, kjer pa prav zato niso dali besede tistim (npr. Sibony), ki so obstoju Šole že vnaprej ugovarjali. Razpust, če naj ohrani razsežnost dejanja, pač ni ponovljiv.

Približno petdeset prispevkov je bilo na Forumu razdeljenih v tri glavne teme.

A) O *notranji problematiki psihoanalize* je najprej spregovorila Colette Soler, ki je vodila delo v prvi sekciji pod zgornjim naslovom. Opozorila je na neuspeh prehoda v E. F. P. Lacan je vselej nastopal proti figuri didaktika, analitik je zanj analitik analitika, vendar razen didaktične analize, ki vključuje prehod, zanj ni druge ustrezne analize. Prepričanje mora pri analizantu, ki prehaja v analitika, preiti v gotovost. Vprašanje je danes v tem, ali je dejstvo, da je prehodu zdrsnilo, vezano na strukturalno določljivo nemoč ali na nemožnost. Prav tako je vprašanje, ali je mogoče strukturalno določiti konec analize.

O *prehodu v analizi* so govorili še S. Rabinovitch, J. Attié, R. Tostain, R. Lefort, C. Bruère-Dawson. In končno J.-A. Miller, ki je mesto in čas Foruma skušal umestiti s petimi izhodiščnimi točkami:

— »Gre za prihodnost nezavednega.« Lacan je psihoanalitik, ki je kot Freud udeležen na nezavednem, tvori del nezavednega. Tod je tudi mesto analitičnemu simptomu. Realno je lastno nezavednemu in prav tako kot Ženska ne obstaja.

— »Kdo so analitiki?« Lacan odgovarja, da je analitik posel, zaposlitev.

— »Od tega, kar ni mogoče prenesti, k temu, česar ni mogoče izreči.« Obstajata dva načina Realnega. Analitična praksa tvori vrzel v kulturi.

— »Lacanovo poučevanje je košček Realnega.« Lacan na eni strani proizvede mateme tega, kar ni mogoče izreči, ko se nasloni na logiko in matematiko, obenem pa skuša oskrbeti teorijo analitične prakse (in ne nezavednega). Z izjavo, da »Ni spolnega razmerja«, Lacan izreče resnico Freudove izreke o spolnosti.

— »Razpust je pričel že dolgo tegá: gre za Lacanov boj proti didaktikom, ki skuša razbliniti dozdevek njihovega védenja, prav to pa je naloga prehoda v analizi.

S. André, G. Miller, F. Lebovits, P. Seghier, S. Clastres so govorili *o kontroli in analitični praksi,* M. Silvestre, J. J. Gorog, M. Renault *o poučevanju.*

B) E. Laurent je uvedel drugo temo, o *Združbeni vezi* (le lien associatif), in sicer o vprašanju, v kolikšni meri lahko v psihoanalitični Šoli institucija deluje na osnovi nauka. Ob razliki med skupino in govorom je opozoril na tri *postopke* delovanja nove Šole: kartel je mesto dela, kamor sodi vse, je vrtinec, ki mora reducirati imaginarne učinke skupine. Tranzitorij omogoči identifikacijo in subjektivacijo funkcije analitika. Tretji postopek, aleatorij, ki mu je v podlago realna, izžrebana lista, pa znova opozori na temelj analitikove avtorizacije.

O *statutih* je nato med drugimi govorila G. Lemoine, *o utemeljitvi in usmeritvi šole* pa P. Lemoine, S. di Vittorio, G. Pommier, S. Zlatine in F. Kaltenbeck.

C) O *zunanji problematiki psihoanalize,* to je, o vprašanjih razmerja z institucijami, vprašanjih zagotovila glede na zunanji prostor, ter ekspanzije psihoanalize je najprej govoril R. Lefort, zatem pa še R. Broca, C. Millot, D. Silvestre in Ch. Méla.

In končno sta M. Focchi iz Italije in D. Rabinovich iz Argentine pričevala o izkustvu izven meja Francije. »Tuja«, je dejal M. Focchi, »ne pozabimo, je freudovska stvar sama.«

Forum je vsekakor dal možnost tistim, ki so pripravljeni nadaljevati z Lacanom, vendar zato, kot rečeno, še ni dal nikakršnega zagotovila prihodnosti nezavednega. Omogočil pa je, da ljubezen, ki jo je tisoč izkazalo Lacanu v prvem času po razpustu, zadobi institucionalno obliko v *transfertu dela,* v okviru »Ecole de la Cause freudienne«.

Upanje paradoksalno odpira ravno v poteku Foruma opazna odsotnost ustaljenih analitikov, ki *je* morala motiti navajeno uho. V tej odsotnosti je morda prav priložnost, da analitični *govor še* vztraja v pogojih kulturne razprodaje.

Predvidoma bodo prispevki s Foruma objavljeni v posebni publikaciji.

A vsak čas pričakujemo še tri pomembne dogodke:

— začetek izhajanja revije »l'Ane«, z objavo Lacanovega seminarja v Caracasu, s pogovorom z J.-A. Millerjem, s prispevki o Wittgensteinu, o kitajskem slikarstvu, o Groddecku, . . .;

— Izid nove izredne številke revije »Ornicar?« z naslovom »Ni spolnega razmerja«, posvečene problematiki Drugega spola (nadaljevanje Lacanovega Seminarja o razpustu, transseksualizem, zgodovina žensk, o subjektu in matematiki, o človeku z volkovi, o urbanizmu, topoloških objektih, semiotiki enciklopedistov . . .);

— ter končno izdajo posebne številke revije »Analytica« ob stoletnici izida Flaubertovega romana »Bouvard in Pécuchet«, ki bo vsebovala med drugim prvič objavljeni seznam naslovov vseh 1161 knjig iz knjižnice teh dveh neutrudnih bralcev.

Pomenska teorija informacij kot osnovni jezik teoretične biologije

IGOR JERMAN

UVOD

Pričujoča razprava je nadaljevanje in poglobitev razprave o metodoloških osnovah teoretične biologije, ki je bila objavljena v enem od prejšnjih številk Anthroposa (glej 1).

Težišče današnje biologije predstavlja nedvomno empirično področje, pa najsi gre za molekularno genetiko ali fiziologijo ali taksonomijo ali katerokoli drugo biološko vejo. Tudi tako imenovane teorije na biološkem področju so največkrat le matematični modeli. Toda vendarle se tudi v biologiji čedalje bolj uveljavlja teoretična misel splošnega značaja. Gre za poskuse zasnovati splošno teorijo življenja (teoretično biologijo). Ti poskusi so še v povojih, včasih nič več kot le gole skice in marsikdaj precej fizikalistično obarvani, kot na primer pri Garstensu (2), Wickenu (3, 4, 5) in Elsasserju (6, 7). Kljub temu si tudi med slednjimi utira pot spoznanje, da gre pri življenju poleg fizikalnih tudi za ne-fizikalna načela. Elsasser pravi takemu ne-fizikalnemu, a biološkemu načelu, v svoji teoriji življenja načelo kreativnosti (8).

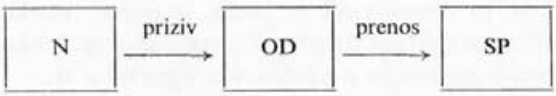
Osebno sem mnenja, da potrebujejo nova načela tudi nov jezik. Matematični jezik je torej v tem primeru inherentno neprimeren kot osnovni jezik teoretične biologije, čeprav ima lahko v njej določeno mesto. Po mojem mnenju bi moral biti osnovni pojem jezika teoretične biologije dovolj univerzalen in primitiven, da bi lahko s pomočjo njega razlagali (samo) organizacijo, eno od temeljnih značilnosti življenja. Tak pojem sem našel v pojmu informacije, pri čemer nas ne zanima toliko njen kvantitativni vidik kot njen pomensko vrednostni vidik. Za teoretično biologijo je torej potreben simbolni jezik pomenske ali semantične teorije informacij. Tu se seveda takoj zastavi vprašanje, ali je taka teorija sploh že zgrajena. Če imamo v mislih naše pojmovanje informacije in pomena, potem je odgovor negativen, če pa imamo v mislih določeno teorijo s tem nazivom, je odgovor pozitiven.

Že leta 1951 je namreč Carnap zgradil semantično teorijo informacij kot alternativo h klasični Shannonovi teoriji. Glavna razlika med Carnapovo in Shannonovo teorijo informacij je, da temelji prva neposredno na logiki in jo zanimajo verjetnosti dogodkov, medtem ko začne Shannonova teorija že spočetka operirati z matematiko in jo zanimajo verjetnosti za pojav simbolov. Obe teoriji se poslužujeta podobnih matematičnih izrazov. Čeprav je Carnapova teorija manj tehnična od Shannonove,

pojmuje informacijo in celo vsebino stavka še vedno preveč kvantitativno glede na naše pojmovanje (več o Carnapovi semantični teoriji lahko bralec najde v delih Bar-Hillela (9, 10) in Hintikke (11)).

OSNOVNA (ATOMARNA) INFORMACIJSKA SITUACIJA

Klasična teorija informacij obravnava informacijo, katere nosilci so vedno določeni simboli, v dveh vidikih: v statističnem in dinamičnem. Prvi prvem raziskuje količino informacije nekega simbola, pri drugem pa različne matematično tehnične vidike prenosa, komunikacije sporočil. V primeru komunikacije se simbol kot nosilec informacije nahaja v oddajniku sporočil in se njegovo sporočilo preko informacijskega ali komunikacijskega kanala (pri tem je možno še kodiranje, dekodiranje in razne motnje) prenese v sprejemnik. Oba vidika obravnavanja informacije lahko združimo v shemo, kot jo kaže slika 1.



LEGENDA:

N: informacija je vskladiščena v neki simbol.
OD: simbol oddaja informacijo.
SP: neki drugi simboli sprejmejo informacijo

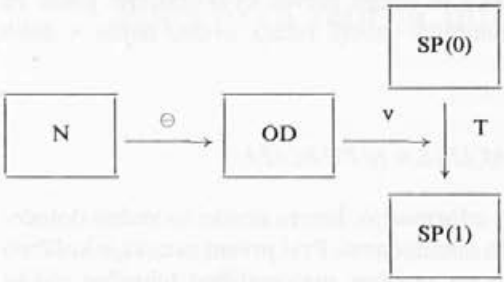
Slika 1 — povezava med nepreneseno in preneseno informacijo. Če naj se informacija, ki je uskladiščena v nekem simbolu, prenese, mora priti do njenega priziva. To pomeni, da se simbol iz nevtralnega stanja (N) prevede v oddajno stanje (OD).

Za prevod simbola iz nevtralnega stanja (N, glej sliko 1!) v oddajno stanje (OD) je potreben neki poseben pogoj, ki mu bomo rekli *ustrezni kontakt*, označevali ga bomo z $\ominus$. Kar se pa tiče prenosa (iz OD v SP), obstaja določeno pravilo oziroma zakonitost, ki določa, kakšni kombinaciji osnovnih znakov simbola v oddajnem stanju ustrezajo simboli v sprejemnem stanju. Na biološkem področju imamo tipičen primer pri molekularni genetiki. DNA, ki se trenutno ne prepisuje v mRNA, je v našem nevtralnem stanju (N), oziroma funkcionira le kot spomin. Z indukcijo ali derepresijo transkribcije (priziv) preide DNA v oddajno stanje (OD). Njeno sporočilo se pri tem spremeni v določeno zaporedje nukleotidov na mRNA.

Toda poskusimo natančneje analizirati primer, ki ga kaže slika 1. Prenos informacije lahko razdelimo v dve komponenti: v vpliv na transformacijo in transformacijo samo. Simbol v stanju OD namreč le vpliva na nastanek (v splošnem lahko tudi na razkroj) določenega simbola na sprejemni strani. Nastanek pa je pravzaprav povezava določenih elementarnih znakov v ustrezni simbol, z drugimi besedami, to je transformacija stanja, ko so na primer elementarni znaki nepovezani, v stanje, ko so združeni v ustrezni simbol. Oglejmo si to na sliki 2.

Sprejemno stanje je pravzaprav v dveh fazah, v fazi pred sprejemom informacije in v fazi po sprejemu. Pri našem primeru iz molekularne genetike bi bili aktivirani ribonukleotidi v stanju SP(O), zgrajena mRNA pa v stanju SP(1).

V stanju N je naš simbol nosilec t. im. *potencialne informacije*. Ko se izvrši ustrezni kontakt (ta je lahko tudi čisto notranje narave glede na simbol), preide simbol v



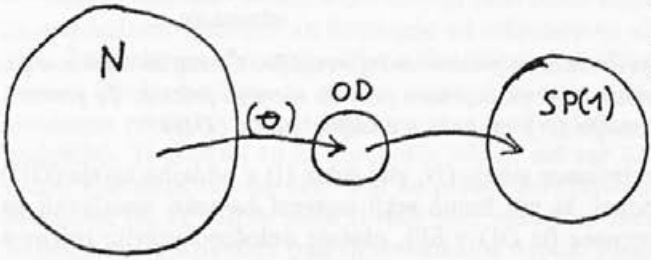
LEGENDA:

⊖: ustrezni kontakt, pogoj za priziv informacije.
v: vpliv.
T: transformacija.
SP(0): elementarni znaki pred transformacijo.
SP(1): elementarni znaki po transformaciji oziroma združenju v simbol.

Slika 2 — podrobnejši prikaz prenosa informacije. Prenos je prikazan kot vpliv na transformacijo.

oddajno stanje in postane nosilec aktualne ali *kinetične informacije*. Kar je za klasično informacijsko teorijo prenos, komunikacija informacije, je za nas izvršitev kinetične informacije.

Primer prenosa informacije, ki smo ga obravnavali do sedaj, je primer visoko organizirane informacije oziroma informacijskega sistema. Ponazorimo ga lahko tudi kot preslikavo ene vrste elemetarnih znakov in simbolov v druge (slika 3).



LEGENDA:

vsi znaki pomenijo isto kot pri prejšnjih dveh slikah.

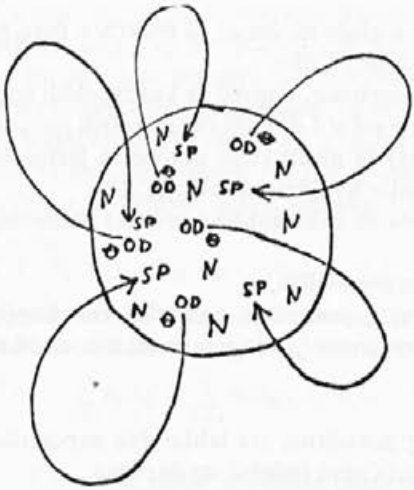
Slika 3 — prenos informacije kot preslikava. Puščica pomeni preslikavo. Preslikava simbolov iz N v simbole iz OD poteka ob ⊖.

Organiziranost informacije je produkt določene selekcije, pa najsi gre za naravno ali povzročeno od človeka. V razmerah porajanja življenja, v prvotni prajuhi, kjer je prišlo do najrazličnejših in brezštevilnih kemijskih transformacij, informacija še ni bila organizirana. Organizirati se je začela šele ravno z nastajanjem življenja. Oglejmo si torej, kakšna je bila informacijska situacija v razmerah nastanka življenja, vendar še pred nastankom oziroma začetkom porajanja.

Naše simbole so predstavljale molekule, osnovne znake pa atomi. Od ogromnega števila molekul v prajuhi jih je bilo nekaj v stanju N, druge v stanju OD in ostale v stanju SP. Pri tem je bila lahko ena molekula enkrat v N, drugič v OD in tretjič v SP. OD in SP torej nista bila rezervirana le določenim vrstam molekul-simbolov. Relativnost stanj oziroma njihova *vnaprejšnja nedoločenost* glede na simbol je torej prva razlika med organizirano informacijsko situacijo in našo primitivno situacijo.

Poleg tega je bilo v prajuhi veliko molekul, ki so bile hkrati udeležene pri različnih transformacijah. Šlo je torej za *pluralizem neodvisnih oddajnikov in sprejemnikov*.

Pri urejenem prenosu informacij se simbol pri oddajanju informacije normalno ohranja, v naših primitivnih razmerah pa se lahko pri tem *uniči*. To pomeni, da simbol-molekula ne vpliva le na transformacijo nekih drugih simbolov, temveč tudi na transformacijo samega sebe. V tem primeru se ta simbol hkrati nahaja v OD in SP(O) stanju. Če si predstavimo prenos informacije kot preslikavo enih simbolov v druge, potem lahko ponazorimo naš primitivni sistem, kot kaže slika 4.



LEGENDA:

znaki so enaki kot pri slikah 1, 2 in 3.

Slika 4 — prenos informacije v primitivnem informacijskem sistemu, kot ga je predstavljala naša prajuha. Prenos je prikazan kot preslikava.

NEKATERI ZNAKI

V tem oddelku četrtega poglavja se bomo seznanili z nekaterimi znaki našega formalnega jezika. Ostale znake bomo spoznali sproti, ob razvijanju semantične teorije informacij. Znake bomo razdelili v tri skupine; v logične (izhajajo iz simbolne logike), v matematične in v posebne.

Logični znaki

$\rightarrow$: implikacija, $x \rightarrow y$ pomeni: če x, potem y. Npr.: če dežuje, so ceste mokre. Implikacija v obe smeri je ekvivalenca, znak: $\leftrightarrow$

$\wedge$: konjunkcija, $x \wedge y$ pomeni: x in y. Npr.: sonce sije in zemlja je mokra.

$\vee$: disjunkcija, $x \vee y$ pomeni: x ali y. Npr.: slika je lepa *ali* otroci se igrajo. (ali tu ni izključitveni ali!)

$\neg$: negacija, $\neg x$ pomeni: ne x. Npr.: *Ni* res, da ribe dihajo zrak.

E: eksistencialni kvantifikator, *Ex* pomeni: obstaja *vsaj en x*. Ponavadi bomo pisali v taki obliki: $(Ex)\ (x \rightarrow y)$ — obstaja vsaj en x, da, če x, potem y.

(x): univerzalni kvantifikator, za *vse x* velja... Tudi tu pišemo takole: $(x)\ (x \rightarrow y)$ — za vse x velja, da, če x, potem y.

m, n: modalnost, mx pomeni: *možno*, da x. $\neg m \neg x$ je ekvivalentno nx ali *nujno*, da x.

Obširnejšo obrazložitev logičnih znakov lahko najde bralec v delih Jermana (12), Berke in Mlezive (13) ter Mlezive (14).

Matematični znaki

Med matematičnimi znaki bomo pogosteje imeli opravka z znakom za funkcijo: npr. $f(x)$, $l(z, n)$, ipd., znakom za večje in manjše: znakom za element, npr.: $x \in U$ (x je element U) in vključevanje (podmnožico): npr. $U \supset z$ (U vključuje z, oziroma z je podmnožica U).

Posebni znaki

$x(y)$: x glede, z ozirom na y. Npr.: $x(t_0)$ — x glede na čas t_0, se pravi x v času t_0.

$x \equiv y$: x je identično z y. Med x in y ni *nobene* razlike.

$x = y$: x je enako y. Tu ne gre samo za matematično, temveč za kakršnokoli enakost. Enakost pomeni delno identiteto, npr. x in y sta si v določenih lastnostih povsem istovetna, v drugih pa ne. Pri enakosti gre torej za abstrakcijo določenih lastnosti. x in y sta si lahko enaka glede na strukturo, neko kvaliteto, funkcijo, itd.

$x \phi y$: x in y nista v ustreznem kontaktu (glede na neko zahtevo seveda). Ponavadi bo zahteva prehod v stanje OD.

x_a: a—ta kopija simbola x. Je enkratna, neponovljiva.

x_a: x_a je tu neke vrste splošna spremenljivka, ponazarja nam sleherno kopijo slehernega simbola. Samo x bo pomenilo sleherni simbol. x in y pomeni dva razlikujoča se simbola, vendar katerakoli.

Nx: nastane x.

Q, q: znak za karkoli. Razen če ni posebej povedano, sta lahko dva zaporedna q ali Q nekaj povsem drugega. Opremljena z različnimi indeksi sta različna.

$=_d$: pomeni »definirano kot«. Ta znak bomo uporabljali pri definicijah.

T: pred začetkom nekega formalnega stavka pomeni trditev ali tezo. Teze bomo označevali s številkami.

D: pred začetkom formalnega stavka pomeni definicijo.

I: pred začetkom formalnega stavka pomeni izrek, izpeljano trditev. Tudi I in D bomo označevali s številkami.

Veljajo tudi še znaki, ki smo jih že uporabljali, npr. Θ, OD, ipd. Predpostavke bomo označevali s P.

INFORMACIJA V PRIMITIVNEM INFORMACIJSKEM SISTEMU

V pričujočem oddelku bomo formalno in opisno predstavili poglavitne značilnosti informacije v primitivnem informacijskem sistemu.

Osnovne predpostavke, teze, definicije in izreki

V našem sistemu, ki ga bomo označevali s S_a, je veliko različnih simbolov, od katerih vsak nastopa vsaj v eni kopiji.

$P1$: $\{x_0, x_a, x_b, x_c, \ldots, y_a, y_b, \ldots, z_a, z_b, \ldots, v_a, \ldots\} = [S_a]$ Potrebno je opozoriti, da med enakimi indeksi pri različnih simbolih ni nobene posebne zveze. $[S_a]$ je simbolna baza sistema S_a.

V sistemu S_a potekajo stalne transformacije enih simbolov v druge. To bomo označevali kot odnos transformacije (R_T). Če se npr. x_a in y_c transformirata v neki l, bomo to pisali takole:

$R_T(x_a, y_c; l)$. S podpičjem torej razločujemo med simboli pred in simboli po transformaciji. Med odnosi v S_a nastopajo tudi različni R_T: P 2: $S_a \supset (R_T(x_q, z_q, y_q; m_q, n_q, w_q), R_T(f_q, \check{z}_q; j_q, c_q), R_T(\ldots; \ldots; \ldots)$ Prvi dve eksplicitno izraženi transformaciji nista nekaj nujnega, temveč le primera.

V zvezi z mnogimi transformacijami je v S_a tudi mnogo atomarnih informacijskih situacij (σ). Te bomo obravnavali celovito in delno. Pri celovitem zapisu bomo upoštevali vse simbole, ki sodelujejo v informacijski situaciji, pri delnem pa le en simbol, ki vpliva na transformacijo in vse simbole, ki sodelujejo pri transformaciji. Če npr. x_a, y_a in z_d vplivajo na transformacijo y_a v l_n, bomo to celovito zapisali takole: $\sigma(x_a, y_a, z_d; R_T(y_a; l_n))$. Toda nas lahko zanima le en vplivni faktor, npr. x_a (ta je v tem primeru naš informon), kar bomo pisali takole $\sigma^{x_a} R_T(y_a; l_n)$. x_a se v transformaciji ne spremeni, le od zunaj vpliva nanjo. Za razliko od njega pa se y_a transformira in vpliva na transformacijo od znotraj. V primeru notranjega vpliva bomo informon pisali pred σ: ${}_{y_a}\sigma R_T(y_a; l_n)$. Različne situacije, če nas zanima le njihova različnost, lahko označimo le z indeksi in opustimo detaljno pisavo, npr.: $\sigma_1, \sigma_2, \ldots$

P 3: $S_a \supset (\sigma_1, \sigma_2, \sigma_3, \ldots \sigma_n, \ldots \sigma_q)$

Konkretna informacijska situacija je seveda enkraten pojav, zato se celoten sistem informacijskih situacij v S_a nenehoma spreminja:

P 4: $\sum_{i=1} \sigma_i/t_a/ \not\equiv \sum_{i=1} \sigma_i/t_b/;\ t_a \not\equiv t_b$. ($t$ je oznaka za čas).

Če bomo hoteli z našimi elementi ravnati v logičnih stavkih, jih bomo morali spremeniti v predikate. To bomo naredili pri vsakem elementu posebej. σ_x bomo spremenili v predikat na naslednji način: $(E\sigma')\ (\sigma' \equiv \sigma_x) = {}_d\sigma_x \cdot \sigma_x$ je torej sedaj naš predikat, s katerim lahko ravnamo v formalnih logičnih stavkih.

Logični odnos med celovito situacijo in delnimi, ki so del te iste situacije, je naslednji:

T 1: $(x_a, y_a, z_a, \ldots)[(\dot{\sigma}^{x_a} R_T(y_a, \ldots; \ldots)\ V\ {}_{y_a}\dot{\sigma} R_T(y_a, \ldots; \ldots)\ V\ \dot{\sigma}^{z_a} R_T(y_a, \ldots; \ldots)$
$V \ldots) \rightarrow \dot{\sigma}(x_a, y_a, z_a, \ldots; R_T(y_a, \ldots; \ldots))]$

Povedano z besedami: iz katerekoli delne situacije sledi celovita situacija. Zato tudi lahko obravnavamo le delne situacije, saj so logično ekvivalentne celoviti situaciji, so le vidiki slednje.

Naslednje definicije in izreke bomo obravnavali na preprosti situaciji zaradi enostavnejše pisave, vendar veljajo ugotovitve splošno za vse situacije, se pravi tudi za take, kjer nastopa več ali manj simbolov. Naša situacija je: $\sigma(x_a, y_a; R_T(y_a; z_a))$

D 1: $\sigma^{x_a} R_T(y_a; z_a) = {}_{d\,y_a}; {}_{z_a} I_k(x_a)$, ${}_{y_a}\sigma R_T(y_a; z_a) = {}_{d\,y_a}; {}_{z_a} I_k(y_a)$

V D 1 smo definirali kinetično informacijo določenega nosilca.

D 2: $\sigma(x_a, y_a; R_T(y_a; z_a)) = {}_{d\,y_a}; {}_{z_a}\ CI_k(x_a, y_a)$

V D 2 smo definirali celovito kinetično informacijo, ki ustreza celoviti informacijski situaciji. Pred nami so še definicije koinformacije, potencialne informacije in možno potencialne informacije.

D 3: ${}_{y_a};\ {}_{z_a}I_k(y_a) = {}_{dy_a};\ {}_{z_a}KI_k(x_a)/y_a/,\ {}_{y_a};\ {}_{z_a}I_k(x_a) = {}_{dy_a};\ {}_{z_a}KI_k(y_a)/x_a/$

Koinformacija je torej informacija, ki je »del« iste celovite informacije kot naša izbrana informacija in se uresniči hkrati z njo.

D 4: $\neg\sigma^{x_a}R_T(y_a;\ z_a)/t_0/ \wedge m\sigma^{x_a}R_T(y_a;\ z_a)/t > t_0/ = {}_{d\,y_a};{}_{z_a}I_p(x_a)/t_0/$

Potencialno informacijo smo definirali kot ne-obstoj določene informacijske situacije in možnost, da bo obstajala. Analogno kot smo to naredili za našo delno situacijo, lahko definiramo tudi celovito potencialno informacijo (CI_p) in potencialno koinformacijo (KI_p). Teh definicij ne bomo posebej navajali. Povezava med kinetično in potencialno informacijo, ki se tiče iste situacije, podaja naslednji izrek:

I 1: $(\text{D 1, D 4}) \rightarrow [({}_{y_a;\,z_a}\neg I_k(x_a)/t_0 \wedge m\ {}_{y_a;\,z_a}I_k(x_a)/t\ t_0/) \leftrightarrow {}_{y_a;\,z_a}I_p(x_a)/_{t_0}/]$

V tem izreku smo predstavili informacijo v predikatni formi, za kar velja naslednja definicija: $(E\Gamma_n)(\Gamma_n \equiv I_n(g)) = {}_dI_n(g),\ n\varepsilon\{k, p, mp\}$. Definirajmo še možno potencialno informacijo.

D 5: $n\neg\sigma^{x_a}R_T(y_a;\ z_a)/t_0/ \wedge m\sigma^{x_a}R_T(y_a;\ z_a)/t > (t_0 + \Delta t)/ = {}_{d\,y};\ {}_zI_{mp}(x_a)$

Analogno kot prej bomo tudi za možno potencialno informacijo poiskali logično zvezo s kinetično informacijo, ki se tiče iste situacije.

I 2: $(\text{D 1, D 5}) \rightarrow [(n\ {}_{y_a;\,z_a}\neg I_k(x_a)/t_0/ \wedge m\ {}_{y_a;\,z_a}I_k(x_a)/t > (t_0 + t)/ \leftrightarrow$
${}_{y_a;\,z_a}I_{mp}(x_a)/t_0/]$

Pri pomenu možno potencialne informacije se moramo zadržati malo dlje, kajti na prvi pogled ni očiten. Pri možno potencialni informaciji je simbol-nosilec v nevtralnem stanju, vendar trenutno ne more preiti v stanje OD. Primer lahko zopet vzamemo iz molekularne genetike, kjer je reprimirana DNA nesposobna preiti v oddajno stanje. To je možno šele po derepresiji. Podobna situacija bi bila tudi, če bi bila DNA sicer dereprimirana, a ne bi bilo na voljo aktiviranih ribonukleotidov za sintezo mRNA.

Tudi za I_{mp} lahko po analogiji z I_k ali I_p definiramo ustrezne KI_{mp} in CI_{mp}.

Informacijo smo sedaj obravnavali le kot drugo ime za neko povsem konkretno situacijo, kjer ena ali več konkretnih kopij enega ali več simbolov vpliva na transformacijo enih kopij v druge. No, informacijo bomo obravnavali tudi na bolj abstraktnih nivojih, in sicer na dveh. Na nižjem od obeh nas bo še zmeraj zanimala konkretna kopija nosilca informacije, ne pa več konkretnost kopij pri simbolih, udeleženih v transformaciji, npr.: ${}_x;\ {}_yI_k(x_a)$. Na naslednjem nivoju nas ne zanima več niti konkretnost kopije nosilca, npr.: ${}_x;\ {}_yI_k(x)$. Na slednjem nivoju postane informacija povsem posplošena bitnost in v tem smislu smo jo tudi sicer navajeni uporabljati. Kadar na primer rečemo, da imamo informacijo za zgraditev elektrarne, nas načeloma ne zanima, kdo bo konkretno izvajal gradnjo (konkretni nosilec informacije) in iz kakšnega ter katerega betona bo zgrajena. Tudi za bolj posplošeno pojmovanje informacije veljajo teze, definicije in izreki, ki smo jih predstavili na čisto konkretnem nivoju. Od sedaj naprej v različnih formulah ne bomo več uporabljali izraze za kopije, temveč le za simbole. Izjemo bomo naredili le tam, kjer bo za natančno razumevanje potrebno izražanje s kopijami.

V nadaljevanju se bomo seznanili s tako imenovano kontaktno informacijo. Gre za to, da lahko tudi ustrezni kontakt med simboli razumemo kot transformacijo stanja, ko niso bili, v stanje, ko so bili v ustreznem kontaktu. Imamo torej kontaktno informacijsko situacijo, ki se tiče neke druge informacijske situacije. Za $_{y;\,z}I_k(x)$ je kontaktna informacijska situacija taka: $\sigma(q, \ldots;\ R_T(x\phi y, \ldots;\ x\ominus y, \ldots))$. Če q obravnavamo kot nosilca informacije, zapišemo to kontaktno informacijo takole: $_{x\phi y, \ldots;\ x\theta y, \ldots}I_k(q)$, kar bomo krajše pisali kot $_{x\ominus y}I_k(q)$. Pri kontaktni informaciji nas ne zanima nosilec (lahko je to le neka struktura simbolov), temveč le efekt transformacije. Oglejmo si nekatere logične odnose med informacijo in njeno kontaktno informacijo. Tudi tu veljajo ugotovitve, ki jih bomo izvajali le na zgoraj predstavljenem primeru, na splošno.

T 2: $_{x\theta y}\dot{I}_k(q)/t_0/ \leftrightarrow {}_{y;\,z}\dot{I}_k(x)/t_1 : t_1 > t_0/$

Z drugo tezo ugotavljamo, da preide informacija iz potencialne v kinetično obliko, če in samo če se je prej pojavila ustrezna kontaktna informacija. (Prehodu iz potencialne v kinetično obliko informacije bomo rekli izvršitev informacije.) Podobni odnosi veljajo tudi pri potencialni in možno potencialni obliki informacije:

T 3: $_{x\theta y}\dot{I}_p(q)/t_0/ \wedge {}_{y;\,z}\mathring{I}_p(x)/t_1 ;\ t_1 > t_0/$

T 4: $_{x\theta y}\dot{I}_{mp}(q)/t_0/ \leftrightarrow {}_{y;\,z}\dot{I}_{mp}(x)/t_1 ;\ t_1 > t_0/$

Transformacija, ki je vključena v informacijsko situacijo, predstavlja pomen informacije. Pri tem lahko ločimo tri odtenke tega pomena: lahko nas zanima simbol, ki se transformira, lahko simbol, ki je produkt transformacije, lahko pa kar celotna transformacija. Če sem npr. ugotovil formulo snovi, ki ubije nadležni mrčes, rečem, imam informacijo za usmrtitev mrčesa. Pomen naše informacije je tu usmrtitev mrčesa, prav nič nas ne zanima, v kaj bo razpadel umrli mrčes.

S tovrstnim pomenom se posebej ne bomo ukvarjali, povejmo samo, da imajo v naši teoriji vse koinformacije neke informacije skupaj z njo isti tovrstni pomen. Tovrstni pravim zato, ker bomo spoznali še neko drugo vrsto pomena. Prvemu bi v angleščini ustrezala beseda »meaning«, drugemu pa »significance«, se pravi neke vrste vrednostni ali pomembnostni pomen ali smisel. V nadaljevanju mu bomo posvetili posebno pozornost.

Zanimalo nas bo, kakšen učinek ima kinetična informacija na svojega nosilca. Lahko ga uniči, lahko se ob njeni izvršitvi ohrani, lahko pa nastane nov. Ker se ta pomen tiče informona in s tem zopet iste informacije (v posplošenem smislu), mu bomo rekli *lastni pomen informacije*. Pomembno je opozoriti, da lastni pomeni koinformacij niso med seboj nujno istovetni.

Za vzorec si vzemimo naslednjo situacijo: $\sigma(x_a, z_a;\ R_T(y_a;\ u_a, z_b))$. Definirajmo sedaj tri vrednosti lastnega pomena. (u_a, z_b) bomo zamenjali z znakom l_1.

D 6: $\neg({}_{y_a;\,l_1}\dot{I}_k(x_a) \xrightarrow{t} Nx_{q\not\equiv a}) \wedge \neg({}_{y_a;\,l_1}\dot{I}_k(x_a) \xrightarrow{t} \neg\, \hat{x}_a) = {}_d[V({}_{y;\,l}I_k(x)) = 0]$

D 7: $\neg({}_{y_a;\,l_1}\dot{I}_k(y_a) \xrightarrow{t} Ny_{q\not\equiv a}) \wedge ({}_{y_a;\,l_1}\dot{I}_k(y_a) \xrightarrow{t} \neg\, \hat{y}_a) = {}_d[V({}_{y;\,l}I_k(y)) = (-1)]$

D 8: $({}_{y_a;\,l_1}\dot{I}_k(z_a) \xrightarrow{t} Nz_b) \wedge \neg({}_{y_a;\,l_1}\dot{I}_k(z_a) \xrightarrow{t} \hat{z}_a) = {}_d[V({}_{y;\,l}I_k(z)) = (+1)]$

V definicijah se srečujemo z dvema novostma: s simbolom kot predikatom in z znakom $\xrightarrow{t}$. Prvega uvedemo podobno kot v prejšnjih primerih: $(E\bar{u})\,(\bar{u} \equiv x) = {}_d x$, drugi pa pomeni implikacijo, ki se tiče dveh časovno zaporednih dogodkov, npr. $Nx \xrightarrow{t} Ny$ pomeni $Nx/t_0/ \rightarrow Ny/t > t_0/$. Ker se lastni pomen po definiciji strogo veže na kinetično infromacijo, je sam aktualna bitnost. Kadar nam bo šlo za lastni pomen na splošno, ne glede na aktualnost, ga bomo pisali z malim v, npr.: $v({}_{y;\ 1}I(x))$.

Poleg lastnega pomena obstaja še tuji pomen, ki se tiče učinka kinetične informacije na simbol, ki ni njen nosilec. Ker so definicije posameznih vrednosti povsem analogne definicijam različnih vrednosti lastnega pomena, jih ne bomo posebej definirali. Tuji pomen, ki se bo tikal kinetične informacije, bomo označevali z V', če pa nas ne bo zanimala aktualnost, bomo označevali ta pomen z v'. Pri detajlni pisavi bomo simbol, na katerega se nanaša tuji pomen, podčrtali. Oglejmo si primer iz naše vzorčne situacije:

$V'({}_{y;}\ \mathrm{u},\ {}_{z}I_k(x)) = (+1)$, $V'(\mathrm{y};\ {}_{n,\ z}I_k(x)) = (-1)$. Seveda lahko pri y izračunamo tudi lastni pomen, saj moramo poiskati le ustrezno koinformacijo $(KI(x) \equiv I(y))$, česar pri u ne moremo.

Preden preidemo na obravnavanje kompleksne informacije, si moramo ogledati še nekatere značilnosti S_a in informacij v njem. Vsaka kopija slehernega simbola je v splošnem nosilka velikega števila potencialnih in možno potencialnih informacij, lahko celo več kinetičnih informacij. Določen simbol lahko v nekem času izgine, ker se vse njegove kopije transformirajo. V tem primeru so seveda vse informacije, pri katerih bi bil ta simbol v OD stanju možno potencialne. Dve kopiji istega simbola sta lahko nosilki konkretnih I_p ali I_{mp}, ki se tičeta iste situacije, ne velja pa to za I_k:

T 5: $(x_a, x_b)[m({}_{y_a;\ z_a}\dot{I}_{p,\ mp}(x_a) \wedge {}_{y_a;\ z_a}\dot{I}_{p,\ mp}(x_b)) \wedge \neg({}_{y_a;\ z_a}\dot{I}_k(x_a) \wedge {}_{y_a;\ z_a}\dot{I}_k(x_b))]$

Do iste konkretne situacije je lahko ena kopija nosilec I_p, neka druga istega simbola nosilec I_{mp}. Če pa je neka kopija nosilec I_k, potem ne more biti več nobena druga kopija istega simbola nosilec I_p ali I_{mp} — za isto konkretno situacijo:

T 6: $(x_a, x_b)[m({}_{y_a;\ z_a}\dot{I}_p(x_a) \wedge {}_{y_a;\ z_a}\dot{I}_{mp}(x_b)) \wedge ({}_{y_a;\ z_a}\dot{I}_k(x_a) \wedge {}_{y_a;\ z_a}\dot{I}_{p,\ mp}(x_b))]$

Za S_a bomo privzeli še naslednjo predpostavko:

P 5: $(x_a)[(\hat{y}_a \wedge \hat{y}_b) \rightarrow m({}_{y_a;\ z_a}I_p(x_a) \wedge {}_{y_b;\ z_b}I_{mp}(x_a))]$

Še enkrat bi rad opozoril, da obravnavamo vse teze, izreke, predpostavke in definicije na vzorčnih primerih, ponavadi precej preprostih, da pa veljajo na splošno. Pred nami je obravnavanje kompleksne informacije.

Kompleksna informacija — informacijski oblak

Vsaka kopija slehernega simbola v našem transformacijskem sistemu je, kot smo že povedali, na splošno nosilka velikega števila informacij vseh treh tipov (čeprav je ponavadi hkrati nosilka le ene same kinetične informacije, in še to ni nujno). Celotnemu kompleksu informacij, ki jih »nosi« določena kopija ali simbol, bomo rekli kompleksna informacija. To bomo lahko naprej tipno diferencirali, npr. kompleksna potencialna informacija, ali pa ne.

Zaradi večje preciznosti pri nadaljnem formalnem izvajanju bomo morali nekoliko spremeniti indeksiranje informacij. Razen kadar ne bo posebej potrebno ali ustrezno, bomo odslej naprej informacije iste kopije ali simbola indeksirali le s preprostimi

znaki, npr. n, l, m, k, ... in ne več s simboli, ki so bili soudeleženi pri transformaciji. Definirajmo sedaj kompleksno informacijo na treh nivojih:

D 9: $(x_a, r_i)\{[{}_{r_i}\dot{I}_n(x_a) \rightarrow ({}_{r_i}I_n(x_a) \in II_n(x_a))]$, potem $(II_n(x) = {}_{d\,1}II_n(x_a))\}$

D 10: $(x_a, r)\{[{}_r\dot{I}_n(x_a) \rightarrow ({}_rI_n(x_a) \in II_n(x_a))]$, potem $(II_n(x) = {}_{d\,2}II_n(x_a))\}$

D 11: $(x, r)\{[{}_r\dot{I}_n(x) \rightarrow ({}_rI_n(x) \in II_n(x))]$, potem $(II_n(x) = {}_{d\,3}II_n(x))\}$

Za vse definicije velja še naslednje: $n \varepsilon \{k, p, mp\}$ in r_i pomeni, da obravnavamo simbole, ki so udeleženi pri transformaciji, na nivoju kopij (najbolj konkretni nivo obravnavanja informacije). Definirajmo še totalno kompleksno informacijo kopije ali simbola:

D 12: $(x_{(a)})\ ({}_jII_k(x_{(a)}) o\, {}_jII_p(x_{(a)}) o\, {}_jII_{mp}(x_{(a)})) = {}_{d\ j}II(x_{(a)})$; $j \varepsilon \{1, 2, 3\}$, znak o pomeni odnos povezave, ki je ekvivalenten.

Kompleksna informacija (II) je v S_a v nenehnem spreminjanju, kar sicer ni povsem nujno, je pa precej verjetno. Gre zlasti za prehajanje informacij iz enega tipa v drugi. Oglejmo si v zvezi s tem nekatere teze, izreke in definicije.

T 7: $(x_a)(\dot{x}_a \rightarrow ({}_2\dot{II}_k(x_a)\, V\, {}_2\dot{II}_p(x_a)\, V\, {}_2\dot{II}_{mp}(x_a)))$;

$(E_jII'_n)({}_jII'_n \equiv {}_jII_n(x)) = {}_{d\ j}\dot{II}_n(x)$

Če je x_a v S_a sploh prisoten, ima kompleksno informacijo vsaj enega tipa. Ponavadi ima seveda kompleksno informacijo potencialnega ter možno potencialnega tipa, kompleks kinetičnih informacij pa je ponavadi vsaj pri preprostejših »simbolih« reduciran le na eno samo, pa še to ne vedno. Za vse nadaljnje ${}_rI_n(x)$ predpostavljamo, da so možne.

T 8: $(x_a, r_{i(j)k})({}_{r_i}\dot{I}_k(x_a)\, V\, {}_{r_j}\dot{I}_p(x_a)\, V\, {}_{r_k}\dot{I}_{mp}(x_a))$

T 9: $(x_a, r_i)(Et_2\, V\, Et_1\, V\, Et_0;\ t_2 > t_1,\ t_2 > t_0)({}_{r_i}I_k(x_a)/t_2/\, V\, {}_{r_i}I_p(x_a)/t_1/$
$V\, {}_{ri}I_{mp}(x_a)/t_0/)$

I 3: $T\,9 \rightarrow (t_2 > t_1,\ t_3 > t_0)(m({}_2II(x)/t_0/ \not\equiv {}_2II(x)/t_1/ \not\equiv {}_2II(x)/t_2/ \not\equiv {}_2II(x)/t_0/))$

r_i, r', r_k pomenijo enake simbole v transformaciji, vendar v različnih kopijah, (glej T 8). Z izrekom 3 ugotovljamo, da se lahko kompleksna informacija spreminja. V sistemih, ki ustrezajo Zemljinemu pramorju ali prajezeru to ni samo možno, temveč povsem verjetno. Definirajmo sedaj informacijski oblaček $(iO(x_a))$:

D 13: $(x_a)\ ({}_2II(x_a) = {}_d\ iO(x_a))$

Definicija je seveda veljavna za vsak simbol oziroma kopijo in ne le za neki konkretni x_a. Analogno kot smo to naredili za iO, naredimo še za informacijski oblak ali IO.

T 10: $(x_{a,b,c,}r)({}_r\dot{I}_k(x_a)\, V\, {}_r\dot{I}_p(x_b)\, V\, {}_r\dot{I}_{mp}(x_c))$

T 11: $(x)(\dot{x} \rightarrow ({}_3\dot{II}_k(x)\, V\, {}_3\dot{II}_p(x)\, V\, {}_3\dot{II}_{mp}(x)))$

T 12: $(x_q, r)(Et_2\, V\, Et_1\, V\, Et_0)({}_r\dot{I}_k(x_a)\ t_2/\, V\, {}_r\dot{I}_p(x_a)/t_1/\, V\, {}_r\dot{I}_{mp}(x_a)/t_0/)$

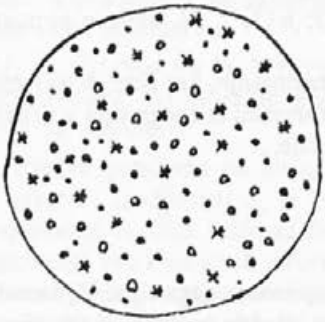
I 4: $T\,12 \rightarrow m({}_3II(x)/t_0/ \not\equiv {}_3II(x)/t_1/ \not\equiv {}_3II(x)/t_2/ \not\equiv {}_3II(x)/t_0/)$

Tudi pri tej skupini tez in izrekov velja predpostavka o možnem obstoju ${}_rI_n(x)$. Zaradi abstraktnosti nivoja tu ni nujno, da sta t_0 in t_1 manjša od t_2. Definicija informacijskega oblaka ($IO(x)$) je:

D 14: $(x)\ ({}_3II(x) = {}_dIO(x)$

Beseda oblak je bila izbrana po analogiji z elektronskim oblakom, kjer se tudi pozicija elektrona nenehno spreminja, pa še povsem natančno ugotovljiva ni.

Informacijski oblak oziroma oblaček torej predstavlja spremenljivo polje informacij, ki ga ilustrira slika 5.



LEGENDA:

* — neka $I_k(x)$

o — neka $I_p(x)$

. — neka $I_{mp}(x)$

*Slika 5 — ilustrativna predstavitev informacijskega oblaka. Pozicija v krogu pomeni določeno informacijo (posplošeno); *· • ali · pa njen tip.*

Strukturno gledano bi lahko *IO* ali *iO* razdelili v tri med sabo kontinuirano povezana področja: področje informacij, ki so stalno v kinetični obliki (pri *iO*, ki so najčešče v kinetični obliki), področje, kjer je navzočnost informacij v kinetični obliki le še sporadična in področje, kjer bi bil pričakovani povprečni čas pojavljanja informacije v kinetični obliki večji od časa obstoja našega S_a. Slednje informacije bi bile po vsej verjetnosti stalno ali veliko večino časa v možno potencialni obliki. Pri *iO* bi bila stvar nekoliko drugačna, kajti čim bi se pojavila informacija z negativno vrednostjo lastnega pomena v kinetični obliki, bi dani *iO* propadel. Se pravi, da imajo lahko te, bomo rekli samouničujoče informacije, lahko kvečjemu enkratno prisotnost in še to samo ena od njih.

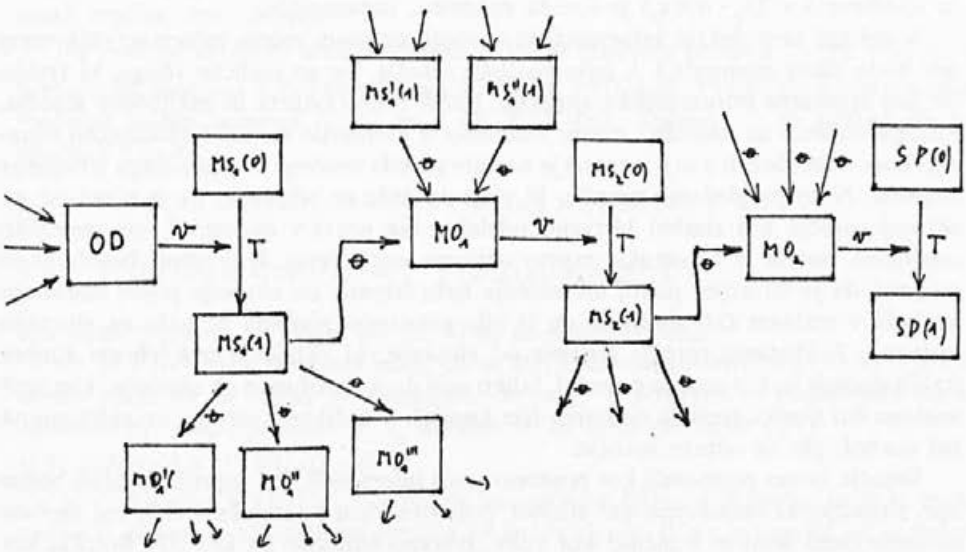
Kompleksna informacijska situacija

Do sedaj smo imeli opravka z atomarno informacijsko situacijo, za katero je bilo značilno, da v njej nastopa en absolutni oddajnik in en absolutni sprejemnik. Temu bomo rekli tudi atomarna informacija. Toda zaradi vnaprejšnje nedoločenosti stanj pri kateremkoli simbolu je lahko le-ta v *SP*(1) stanju zopet oddajnik sporočila nekim drugim simbolom. Tako nastanejo cele informacijske veje ali verige, ki se ponavadi cepijo — v *SP*(1) je lahko namreč hkrati več različnih simbolov, ki potem sodelujejo v več različnih nadaljnih atomarnih situacijah. Ker je prvi *SP*(1) v naši izbrani verigi (in vsi nadaljni do končnega) pravzaprav le posrednik informacije od prvega OD do zadnjega SP, njegova pozicija ni več absolutna, temveč le relativna.

Vse relativne SP bomo označevali z MS, vse relativne oddajnike pa MO; pozicijo v verigi bomo označevali s številko.

Tudi v klasičnem primeru prenosa informacije imamo velikokrat opraviti z verižno situacijo, ko so med OD in SP še neke vmesne enote, npr. kodirne in dekodirne enote. Tipično verižno informacijsko situacijo predstavlja tudi sinteza beljakovin v molekularni genetiki. Tu teče informacija od DNA (OD) preko mRNA (MS_1 — MO_1) na beljakovine (SP(1)). Nerazporejeno stanje aktiviranih aminokislin pred sintezo predstavlja stanje SP(O).

Toda za razliko od klasične verižne situacije imamo v našem primitivnem primeru opraviti z ogromno *mrežno* situacijo. Poleg tega so pri klasični situaciji simboli, ki nastopajo v posameznih pozicijah verige, absolutno določeni (namreč njihov tip), medtem ko imajo v našem sistemu vsi simboli možnost, da nastopijo v katerikoli poziciji mreže. Informacijski situaciji, za katero je značilna mrežna povezava med posameznimi atomarnimi situacijami, bomo rekli *kompleksna informacijska situacija.* Ilustrira jo slika 6.



LEGENDA:

oznake so razložene pri slikah 1 in 2 ter v tekstu.

Slika 6 — ilustracija poljubno izbranega »delčka« celotne kompleksne informacijske situacije. OD in SP sta izbrana poljubno oziroma glede na neki kriterij. Vse atomarne situacije med OD in SP lahko obravnavamo kot prenosnike informacije od OD na SP.

Naša kompleksna informacijska situacija ima še eno pomembno posebnost: njena struktura se nenehno spreminja. Posamezna mesta v njej namreč niso stalno določena, temveč so minljiva. Informacijska mreža iz slike 6 na primer ni neko fiksno omrežje, temveč enkratna situacija.

V našem sistemu S_a torej vlada izredna dinamika, nenehna spremenljivost. Informacije se pojavljajo in se zopet »umaknejo« v potencialno obliko, ali celo možno

potencialno. Pri tem so nekatere informacije v povprečju večkrat oziroma bolj prisotne kot druge. Tej lastnosti bomo rekli navzočnost informacije — nanaša se seveda na posplošeno informacijo tipa ${}_rI_n(x_a)$ ali ${}_rI_n(x)$, ne pa na ${}_{r:}I_n(x_a)$. Slednja je namreč enkratna. Navzočnost (η) je kvantitativna bitnost in jo bomo definirali matematično preko enačbe (oznaka za enačbo ali neenačbo bo E):

E 1: $\Sigma t_{p\Delta t_0}({}_rI_n(x_{(a)}))/\Delta t_0 = \eta({}_rI_n(x_{(a)}))$

Σ je znak za seštevek. $t_{p\Delta}t_0(\ldots)$ pomeni čas pojavljanja (t_p) naše izbrane informacije v za vse take primere enotno določenem času Δt_0. Če se neka $I_k(x)$ pojavi hkrati večkrat, seštejemo vse te čase, in jih vključimo tako v Σt_p. Ponavadi nas bo zanimala navzočnost kinetične informacije.

Tudi za *IO* lahko določimo navzočnost po enačbi:

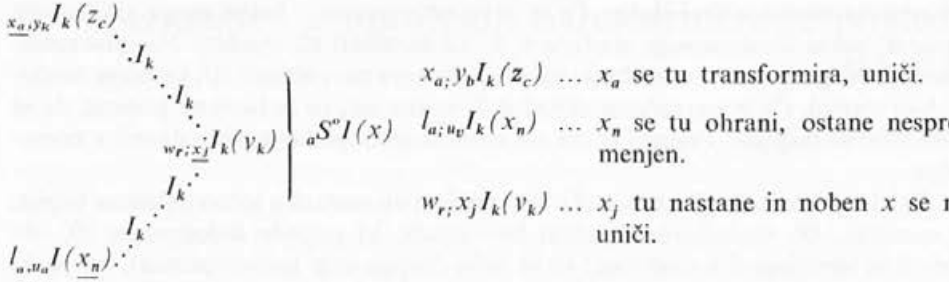
E 2: $\Sigma t_{p\Delta t_0}(x)/\Delta t_0 = \eta(IO(x))$

Če je hkrati prisotnih več x, se podobno kot prej časi njihove prisotnosti seštejejo in upoštevajo v $\Sigma t_p \cdot iO(x_a)$ je seveda enkraten, neponovljiv.

V celotni kompleksni informacijski situaciji oziroma spletu informacijskih verig nas bodo zlasti zanimala t. i. *informacijska sotočja*. To so različne verige, ki vodijo do iste atomarne informacijske situacije. Ločili bomo odprta in zaključena sotočja. Slednja dobimo na naslednji način: izberemo si atomarno situacijo (atomarno situacijo bomo označevali z *at*). v kateri je nastala ali bila uničena kopija našega izbranega simbola. Nato pregledamo sotočje, ki vodi do naše *at*. situacije. Če je v eni od *at*. situacij sotočja naš simbol bistveno udeležen (se pravi v danem S_a nezamenljivo udeležen), potem je to sotočje zaprto oziroma zaključeno. Z drugimi besedami to pomeni, da je bil nujen pogoj uresničenja naše izbrane *at*. situacije pojav izbranega simbola v realnem *OD* stanju in da je bila prisotnost simbola za našo *at*. situacijo bistvena. Zaključeno sotočje štejemo od situacije, ki vključuje naš izbrani simbol (takih situacij je, kot sem že povedal, lahko več) do naše izbrane *at*. situacije, kjer spet nastopa isti simbol (seveda ne nujno ista kopija). V kolikor v sotočju ne naletimo na isti simbol, gre za odprto sotočje.

Sotočja bomo pojmovali kot posebno vrsto informacij. Pri zaprtih sotočjih bomo npr. situacije, ki vključujejo naš simbol, pojmovali kot kompleksni OD, vse vmesne situacije (med temi in končno) kot vpliv, izbrano situacijo pa kot *SP*. Sotočja kot informacije bomo označevali *SI*, zaključena bomo označevali $\mathring{SI}$, odprta pa $\overline{SI}$. Ker bi bilo preveč zapleteno in nepregledno navajati vse *at*. situacije, vpletene v sotočje, jih bomo označevali le z indeksi, npr.: ${}_a\mathring{SI}$. Navedli bomo seveda še, kateri simbol nam je pomemben, oziroma katerega smatramo za nosilca sotočne informacije, npr.: ${}_a\mathring{SI}(x)$. $\mathring{SI}$ in $\overline{SI}$ bomo tudi določali vrednost lastnega pomena, in sicer tako, da bomo sešteli lastne in tuje vrednosti *vseh* atomarnih situacij, kjer nastopa naš simbol. Tujo vrednost bomo določali glede na naš simbol. Zaradi lažje razumljivosti si oglejmo vzorčni primer $\mathring{SI}$.

Izračunajmo sedaj $V({}_a\mathring{SI}_k(x))$! Vrednosti lastnega in tujega pomena treh atomarnih informacij, kjer nastopa naš simbol, so naslednje: $V'({}_{z,\,y}I_k(z)) = (-1)$, $V({}_{l,\,u}I_k(x)) = O$, $V'({}_{w,\,x}I_k(v)) = (+1)$. Njihov seštevek je enak 0, torej je $V({}_a\mathring{SI}_k(x)) = 0$. Pri $\overline{SI}$ je vrednost enaka vrednosti lastnega ali tujega pomena izbrane *at*. informacije.



Slika 7 — primer neke zaključne sotočne informacije. Izbrani simbol smo podčrtali.

Tudi pri $\overset{\circ}{SI}$ in $\overline{SI}$ lahko uvedemo pojem kompleksne informacije: $\overset{\circ}{SII}$ in $\overline{SII}$. Ker je tudi ta variabilna, ji lahko povsem analogno kot pri navadni informaciji rečemo sotočni informacijski oblak. Označevali bomo ta oblak s $\overset{\circ}{SO}$ oziroma $\overline{SO}$ in ga zaradi popolne analogije z IO ne bomo uvajali formalno. Tudi pri SO bomo pisali nosilca, npr. $SO(x)$.

Na podlagi sotočnih oblakov bomo določali vrednost pomena $IO(x)$. $V(\overset{\circ}{SO}(x))$ predstavlja vrednost lastnega pomena $IO(x)$ ali $V(IO(x))$, $V(\overline{SO}(x))$ pa predstavlja vrednost tujega pomena $IO(x)$ za x ali $V'(IO(\underline{x}))$. Oglejmo si to natančneje na enačbah 3 in 4:

E 3: $V(IO(x)) = V(\overset{0}{SO}(x)) = \sum_{i=1} V(\overset{0}{{}_iSI_k}(x)) \times \eta(\overset{0}{{}_iSI_k}(x))$

E 4: $V'(IO(x)) = V(\overline{SO}(x)) = \sum_{i=1} V({}_i\overline{SI}_k(x)) \times \eta({}_i\overline{SI}_k(x))$

Σ v obeh primerih vključuje vse SI, ki so se pojavile v Δt_0.

Če je $V(IO(x)) > 0$, bomo rekli, da se $IO(x)$ *samoinstruira*; če je $V(IO(x)) = 0$, bomo rekli, da se $IO(x)$ *samovzdržuje*, če pa je $V(IO(x)) < 0$, bomo rekli da se *samouničuje*. $IO(x)$ je lahko v S_a stabilen le, če velja neenačba ($E5$):

E 5: $V(IO(x)) + V'(IO(x)) \geq 0$

Če je $V(IO(x)) + V'(IO(x)) > 0$, potem navzočnost $IO(x)$ v S_a raste, če je ta vsota enaka 0, potem se navzočnost ohranja na istem nivoju, če pa je manjša od 0, potem navzočnost $IO(x)$ pada. Če se v nadaljevanju vrednost vsote ne spremeni, potem $IO(x)$ sčasoma izgine.

To lahko zapišemo tudi formalno:

T 13: $(V(IO(x)) + V'(IO(\underline{x})) > 0) \rightarrow \eta(IO(x)) \uparrow$

T 14: $(V(IO(x)) + V'(IO(\underline{x})) = 0) \rightarrow \eta(IO(x)) -$

T 15: $(V(IO(x)) + V'(IO(\underline{x})) < 0) \rightarrow \eta(IO(x)) \downarrow$

$\uparrow$ pomeni naraščanje, $-$ pomeni ohranjanje nivoja, $\downarrow$ pomeni padanje.

Vsoto $V(IO)$ in $V'(IO)$ bomo precej uporabljali v prihodnjem poglavju. Imenovali jo bomo celokupna vrednost lastnega pomena in jo označevali z $W(IO$, torej: $V(IO(x)) + V'(IO(\underline{x})) = W(IO(x))$.

Pomembna predpostavka, ki velja za S_a je t. im. predpostavka dinamičnega ravnotežja. V S_a namreč ni simbolov, ki bi obstajali statično. Vsi simboli, ki tu obstajajo, obstajajo preko nenehnega razkrajanja in ponovnega nastajanja. Oba

procesa sta seveda v ravnotežju. Če se ravnotežje poruši v korist enega ali drugega procesa, začne koncentracija simbola v S_a ali naraščati ali upadati. Na informacijskem nivoju govorimo o naraščanju ali zmanjševanju navzočnosti *IO*, katerega nosilec je dani simbol. Če je navzočnost $IO(x)$ v S_a enaka nič, to še torej ne pomeni, da se z *IO* »nič ne dogaja«. Pomeni le, da sta naraščanje in padanje navzočnosti v ravnotežju.

Oglejmo si še, kako je z usodo *iO*. Ta se pojavi ob nastanku točno določene kopije, je enkraten. Ob vsakokratni izvršitvi informacije, ki pripada določenemu *iO*, obstajata za slednjega dve možnosti: ali se uniči (kopija se je transformirala), ali pa še obstaja naprej. Ker ob izvršitvi katerekoli informacije iz svojega arzenala že obstoječi *iO* ne more nastati (*iO* je vezan na konkretnega nosilca!) imamo le dve možni vrednosti lastnega pomena: negativno, če *iO* propade in nič, če se *iO* ohrani. Seveda pa imamo v okviru vrednosti nič možnost, da nastane ob uresničitvi določene informacije *iO* novi *iO*, ki sodi v isti *IO*. S to zadnjo možnostjo, ki pomeni večanje navzočnosti *IO*, se bomo ukvarjali v naslednjem poglavju.

LITERATURA

Jerman, I. (1981), Metodološke osnove teoretične biologije, Anthropos, No. 2—3, str. 165—179, (1)

Garstens, M. A. (1970), Remarks on statistical mechanics and theoretical biology v Towards a Theoretical Biology III, str. 167—173, Aldine Publishing Company, Chicago. (2)

Wicken, J. S. (1978), Informarion Transformations in Molecular Evolution, J. Theor. Biol., *72*, No. I, str. 191—204. (3)

Wicken, J.S. (1979), The Generations of Complexity in Evolution, J. Theor. Biol., *77*, No. 3, str. 349—365. (4)

Wicken, J. S. (1980), A Thermodynamic Theory of Evolution, J. Theor. Biol., 87, No. 1, str. 9—23, (5)

Elsasser, W. M. (1970), The role of individuality in biological theory v Towards a Theoretical Biology III, str. 137—166, Aldine Publishing Company, Chicago. (6)

Elsasser, W. M. (1981), Principles of a New Biological Theory: A Summary, J. Theor. Biol., *89*, No. 1, str. 131—150. (7)

Elasser, W. M. (1982), The Other Side of Molecular Biology, J. Theor. Biol., **96**, No. 1, str. 67—76. (8)

Bar-Hillel, Y (1971), Wesen und Bedeutung der Informationstheorie v Information über Information, str. 9—31, Fischer Taschenbuch Verlag, Hamburg. (9)

Bar-Hillel, Y. (1969), An Outline of a Theory of Semantic Information v Language and Information, str. 221—275, Addison-Wesley Publishing, Company London. (10)

Hintikka, I. (1970), On Semantic Information v Information and Inference, str. 3—27, D. Riedel Publishing Company, Dordrecht. (11)

Jerman, F. (1979), Logika za mlade, Zavod SR Slovenije za šolstvo, Ljubljana. (12)

Berka, K., Mleziva, M. (1971), Kaj je logika, Cenkarjeva založba, Ljubljana. (13)

Mleziva, M. (1971), Neklasické logiky, Nakladatelství Svoboda, Praha. (14)

Razmejitev v ontologiji naturalističnega pogleda na svet

MLADEN PAVIČIĆ

Na področju naturalističnega sveta smo navajeni misliti, da je naša ontologija dana s tem, ko smo uredili splošno konceptualno shemo, v katero lahko vstavimo in razporedimo neurejene dele prvotnega izkustva. Vendar to velja le pod predpostavko, da se zaključki konceptualne sheme ne razlikujejo od razmišljanj, ki določajo razumljivo zgradbo celote. Če pa se razlikujejo, moramo razširiti naše področje od teorij samih k širšim točkam gledišča. To so storili Kuhn, Popper, Feyerabend in drugi predstavniki tako imenovanega svetovnonazorskega pristopa, ko so začeli obravnavati znanost, njene predmete in področja kot celoto. Vendar je Suppe pred kratkim izrazil mnenje, da je analiza znanosti prenehala biti sprejemljiva kot ustrezno razumevanje znanosti. Feyerabend v svojem ekspozeju često močno in dokončno napada svetovnonazorsko gledišče in ga obtožuje, da zavrača ali sprejema teorije, ki temelje na iracionalni bazi in zanika, da je pravi namen znanosti ugotovit, kakšen svet *je*. Torej »tako gledanje je bizarno, neverjetno in neprivlačno« in mora biti zavrnjeno zaradi »razločevanja znanstvenega napredka od intelektualne degeneracije«; namesto, da sledimo Lakatosu, nas mora zanimati znanost, kot je v resnici prakticirana in ki nam daje povezavo med teorijami in resničnostjo. Nenavadno pa je to, da po drugi strani zagovorniki svetovnonazorskega pristopa nadaljujejo z razvijanjem teorij, ki so zelo vprašljive. Seveda mora biti tu nekaj narobe. Nekomu se nekaj ne more najprej zdeti pomembno in vplivno, kar pozneje postane neveljavno, ne da bi se medtem karkoli spremenilo. Znanost se ni spremenila, kaj pa se je? Trditev, da se je spremenila tehnološka in sociološka situacija, se sprva zdi popolnoma zgrešena. Toda, nadaljujmo postopoma! Predvsem moramo poudariti, da si nasprotni pristopi samo navidezno nasprotujejo. Pravzaprav govorijo samo o različnih stvareh. Kuhn ima prav, kot trdi, da »normalna« znanost sestoji iz enotnih teorij, da v njej ni nasprotnih šol, vendar samo, če jo sodimo po standardnih učbenikih, univerzitetnih predavanjih, popularnem čtivu, uradnih poročilih, itd. Popper ima prav, ko pravi, da je stalni in nenehni razcvet obilice teorij, podvrženih ponarejenosti z odločilnimi poizkusi, odgovoren za rast znanstvenega znanja. Vendar le takrat, ko dodamo, da niso zavrnjene samo teorije, ki so ponarejene. Feyerabend ima prav, ko pravi, da zgodovinsko ni nobene povezave med resnico in priznanjem sodb na osnovi opazovanj, (le-te so vedno analitično resnične v določeni teoriji) in da je vzrok za priznanje ali zavrnitev teorije v osnovi »iracionalen«

postopek, a samo, če ne razumemo obstoja znanstvenih predmetov samih po sebi, ampak definirane z določeno teorijo, in če razumemo »iracionalni« postopek kot tak, ki je enostavno določljiv v določeni teoriji, to je, določen z zunanjimi dejavniki. In končno ima Lakatos prav, ko ne odobrava svetovnonazorskega pristopa, a samo, če to počne v določeni izbrani teoriji, ki je lahko le ena od mnogih enako verjetnih o istem pojavu določene znanosti in upošteva kot merodajen le njen empirično potrjen del njene teoretične strukture. Kaj torej povezuje omenjene načine in zakaj se zdi, da si nasprotujejo? Če pogledamo bliže, lahko vsakega od naštetih neželjenih modelov razdelimo na dva dela: »pravilni« in »težavni«. Po drugi strani ima pa tudi uradni model dva sestavna dela: »pravilni« in »sugestivni«. Pravilni deli vseh modelov sovpadajo, to je, ko omejimo različne modele na skupno raven obdelave in uporabe, se empirično enakovredna sintaktični in semantični del zlijeta v »pravilni« del. V omenjenih modelih je to del, ki povzroča razvoj vsake posamezne znanstvene teorije, pri tem pa upošteva le formalno zgradbo in empirična potrdila teorij. »Težavni« del je njih integralni in lastni del, ki je nedeljiv od »pravilnega« in nedokazljiv na osnovi golih empiričnih podatkov. Tak primer je odgovornost neznanstvenega dejstva za sprejetje teorije (Feyerabend), ki ga po strani smatramo za nepomembno pri uporabi teorije, ali pri sočasnem obstoju dveh različnih teorij, ki nam dajeta enake rezultate. Ta del je moteč in boleč za oboje, ki podpirajo uradni model; za znanstvenike in financerje. Znanstveniki ne smejo tavati. Tehnologija zahteva monolitnost znanosti. Finančniki zahtevajo ekonomičnost znanstvenih raziskav. Kako naj potem sprejmemo naključno ali vsaj polivalentno strukturo znanosti? Ali ni to »neverjetno, neprivlačno« in razdvojeno? Da bi bili pomirjeni, so predstavniki uradnih modelov na hitro dodali zunanji »sugestivni« del, večkrat omenjen ko »napredek«, ki je največkrat različen za vsak posamezen primer in pozneje služi kot primer.

Vse razmišljanje doslej temelji na specifičnem polju znanosti: filozofiji znanosti, neki vrsti meta-teorije. Velja pa tudi za bazične znanosti. Podali bomo še dva primera razmišljanj na obeh nivojih. Prvi je izredno enostavna oblika filozofije znanosti, kot jo je Wittgenstein predstavil v svojem Traktatu. Drugi je uradni svetovni nazor kvantne mehanike, v nasprotju z ostalimi obstoječimi. Traktat ponuja model tistega dela našega sveta, v katerem lahko uporabljamo naravoslovne znanosti. Svet v Traktatu sestavljajo tisti formalni koncepti naravoslovnih znanosti, ki zadovoljujejo nekatere določene pogoje, ki jih postavlja določena znanstvena teorija. Odgovarjajoče trditve so resnične, odgovarjajoča logika pa orodje za manipulacijo z osnovnimi trditvami na empiričnem področju. Z drugimi besedami, pri takem formalnem jeziku naravoslovne znanosti se bistvo iste ne da izraziti, oziroma, kar je isto, bistvo sveta v Traktatu mora biti izven njega samega. Torej, »pravilni« del Traktata, v okviru katerega so neopozivisti skušali v svojem času pokazati vse delo, je bil le razlaga izjave, da »so možne samo izjave, ki so podrejene zakonu«. Dalje so neopozivisti dodali »sugestivni« del: napredno metafizično izjavo v upanju, da bi izničili »težavni« del: »če bi našli odgovore celo na vsa znanstvena vprašanja, bi ostal problem življenja nedotaknjen«.

V kvantni mehaniki obstoje, običajnim mnenjem navkljub, precej obrazložene in trdne teoretične formulacije, ki se jih ne da poenotiti in imajo popolnoma raz-

lične interpretacije, dajo pa nam enake izmerljive vrednosti. Glavne skupine so: Copenhagnove formulacije (te so prisotne v večini učbenikov, predavanjih, laboratorijskih poizkusih, popularnem čtivu, itd.), statistične formulacije skritih spremenljivk, kvantna mehanika zamegljenega faznega postopka, kvantna mehanika v faznem svetu z negativnimi in kompleksnimi kvazi-verjetnostmi in teoretična kvantna mehanika. Zakaj pa je pri vsej množici veljavnih teorij le ena tudi uradno sprejeta? Zato, ker za katerokoli mogočo aplikacijo, ki si jo lahko omislimo (A-bomba, medicina, energetika, itd.), potrebujemo le statistične podatke kvantnega pojava. A zakaj ni vodilna statistična interpretacija? Le-ta se nagiba k zaključkom, da je še vedno nekaj, česar ne vemo in ne moremo zaznati s sredstvi današnjega eksperimentalnega postopka, poleg tega pa tudi trdi, da standardne formulacije kvantne mehanike ne opišejo ustrezno posameznega kvantnega objekta. Kako torej? Znanstveniki bi nadaljevali z raziskovanji na precej splošnem nivoju, znova pregledovali teoretične strukture, itd., kar pa ni ekonomsko upravičeno. A kdo to lahko kontrolira? To je ključna točka. Znanstveniki sami; in kako? Privzamejo Copenhagnovo formulacijo, ki postavlja v ospredje »sugestivno«, a nedokazljivo zlato pravilo: naj bo statistični opis kompleten in izčrpen opis posameznih kvantnih objektov. S tem »diskretirajo« vse ostale formulacije na sledeč način: 1. statistične formulacije nimajo nobenega smisla, kajti poleg statističnih zakonov ne obstaja nič, torej izhaja iz tega, da statistični zakoni niso pravi, pri tem pa ne omenijo, da je to ad hoc zaključek:, 2. teorije, ki temelje na ugibanju, moramo zavrniti, ker predvidevajo neko vrsto brezzračne strukture, za katero ne morejo ponuditi empirične potrditve — kopenhagenisti tudi ne omenjajo, da sami ne morejo potrditi svoje dodatne hipoteze; 3. Feyerabenda moramo tudi zavrniti v faznem prostoru, ker ne uporablja pozitivno določnih verjetnosti — tu ne omenjajo, da je ta formulacija širša kot standardna formulacija kvantne mehanike in omejena na standardno področje nima samo pozitivno določnih verjetnosti, ampak tudi podaja vse rezultate identične; 4. skrite spremenljivke moramo opustiti, ker so teoretično in eksperimentalno dokazane kot neveljavne, — pri tem pa ne omenjajo, da se ti »anti-dokazi« ne nanašajo na teorije skritih spremenljivk, kot to trdijo njihovi zagovorniki. In končno, nihče še ni opozoril, da doslej še noben teh nesprejetih eksperimentov, ki bi odločil med teorijami, ni bil ne financiran ne izveden.

Tako smo se vrnili k staremu ontologijskem vprašanju: »Iz česa izhaja?« Osnovni fizikalni koncepti, ki določajo kvantni objekt, kot so stanje, prehajanje, spreminjanje, vzročnost, itd., so precej različno definirani od teorije do teorije, v nekaterih celo popolnoma odsotni. (Pri Copenhagnovi formulaciji ni spreminjanja in vzročnosti.) Posledica takega stanja je, da s prevzemanjem določene teorije tudi spreminjamo objekt, ki ga imamo v mislih. Najbrž bi bilo precej ontologij določenih z izjavo starega fenomenalista: »en in isti skupek objektov«, to pomeni, teorije bi pomnožile objekte, če bi ostali pri Lakatosovem naturalističnem svetu. Vendar, ob uporabi našega modela lahko brez težav prepoznamo formalno plat standardnih formulacij, (na katere so vse ostale formulacije zreducirane, če so omejene na veljavne meritve), kot »pravilni« del kvantne teorije. Zgolj omenjeno nadalje razlikuje med formulacijami, ki ne morejo biti zreducirane ena v drugo in »boleče« odkriva, ne da ne bi bilo veliko ontologij, temveč, da jih še vedno

ni. To pomeni, da še vedno ne poznamo pravega objekta kvantne mehanike in da bomo dobili boljši vpogled vanjo le, če bomo upoštevali vse alternative in dvome. Če se zavedamo tega, nam bo to veliko pomagalo pri zelo popačenem naturalističnem svetovnem pogledu, (podobno stanje prepoznamo tudi v drugih teorijah, npr. relativnostni teoriji), da se bomo otresli enodimenzionalnih vzorcev in predsodkov, ki ovirajo daljni razvoj znanosti in jo reducirajo na tehnologijo.

O nekaterih vprašanjih delitve zgodovine človeštva

LUDVIK ČARNI

V zadnjih desetletjih so razprave o delitvi zgodovine človeštva vse pogostejše. To je poleg drugega tudi posledica pomembnih družbenih sprememb. Sodobna epoha je epoha prehoda od kapitalizma k socializmu. To obeležuje mnoge razprave o delitvi zgodovine človeštva. Razprave so pogojene z razmerami v katerih so nastale in družbenim okoljem njihovih nosilcev. Najbrž kaže pritrditi, da so bile v prvem razdobju po drugi svetovni vojni v ospredju delitve zgodovine človeštva, ki so temeljile na teoriji civilizacij, katerih najvednejši predstavnik je bil angleški zgodovinar A. Toynbee[1]. Te teorije so zgodovino človeštva razlagale kot razvoj posameznih med seboj ločenih civilizacij. Pri tem so navezovale na starejše izročilo[2]. V drugem razdobju je v ospredju teorija tehnološkega determinizma, ki jo nekateri tudi neposredno zoperstavljajo marksistični delitvi zgodovine človeštva. Ta teorija zgodovino človeštva deli na tri razdobja: doindustrijsko (tradicionalno), industrijsko in postindustrijsko (tehnotrono itd.) družbo. Ta teorija ima svoj začetek pred drugo svetovno vojno (P. F. Drucker), a se sklicuje na Saint-Simona oziroma na Saint-Simona in A. Comta, ki je s svojo pozitivno ali znanstveno-industrijsko stopnjo navezoval na Saint-Simonov pojem »industrijskega sistema« oziroma »industrijskega reda«. Saint-Simon je »industrijski sistem«, kjer naj bi imel »industrijski razred« odločilno vlogo v ekonomiki in politiki, postavljal nasproti fevdalnemu redu. Njegov pojem je nastal v razdobju nastajanja industrijske proizvodnje in uveljavitve kapitalistične družbe, teorija tehnološkega determinizma pa v razdobju sodobnega znanstveno-tehničnega razvoja z državnokapitalističnimi obeležji kapitalistične družbe. Ta teorija upošteva tehnični in tehnološki razvoj in na njej zasnovano organizacijo proizvodnje, zanemarja pa odnose v proizvodnji in na njih zasnovane odnose, oblike in pojave[3].

---

[1] A. Toynbi, Istraživanje istorije, Beograd, 1971. Tako pojmovanje zagovarja tudi K. Clark, Civilizacija, Ljubljana, 1972.

[2] S. Tartalja, Skriveni krug. Obnova ciklizma u filozofiji istorije, Beograd, 1976.

[3] W. Rostow, The stages of Economic Growth, New York, (1960), 1971. P. F. Drucker, The Future of Industrial Man, New York, 1965. J. Ellul, The Tehnological Society, New York, 1965. R. Aron, La société industrielle et la guerre, Paris, 1959. Isti, Dix huit lecons sur la société industrielle, Paris, 1962. Z. K. Brzezinski, Between Two Ages. America's Role in the Tehnotronic Era, New York, 1970. D. Bell, The Coming of Postindustrial Society, New York, 1976. J. Galbraith, Nova industrijska država, Ljubljana, 1970. F. Černe, Teoretični problemi naše družbene in gospodarske ureditve, Ljubljana, 1974, 2. knjiga.

Zato moramo biti do nje zadržani. Tudi v naši literaturi večkrat uporabljamo pojme »doindustrijska«, »industrijska« družba. To je opravičeno v tistih primerih, ko želimo označiti razlike v proizvodnji pred in po industrijski revoluciji, ki se je v najrazvitejših deželah začela konec 18. in v začetku 19. stoletja. Ta delitev pa ne more biti merilo delitve zgodovine človeštva, ker imamo pred industrijsko revolucijo različne družbene sisteme. Ta revolucija pa hkrati ne označuje začetka novih proizvodnih odnosov, ker so se kapitalistični proizvodni in družbeni odnosi začeli že prej razvijati. Pri delitvi zgodovine človeštva moramo upoštevati produkcijske in druge družbene odnose, ki temeljijo na razvoju produktivnih sil, ter oblike in pojave s katerimi ti odnosi tvorijo celoto.

Marksistična teorija ima pojem formacije družbe za merilo delitve zgodovine človeštva. Med avtorji so razlike v opredeljevanju, pojmovanju in poimenovanju formacije družbe. Marx je pisal ökonomische Gesellschaftsformation in Gesellschaftsformation ali Formation der Gesellschaft. Res je, da je Marx za isto vsebino večkrat uporabljal različna poimenovanja. Namesto pojma formacije družbe je najpogosteje uporabljal pojem oblika družbe. Zdi se, da prej omenjeni poimenovanji (ekonomska formacija družbe in formacija družbe) v Marxovih tekstih ne označujeta istega pojma. Prvi obsega ekonomsko strukturo družbe na določeni stopnji razvoja, drugi družbo na določeni stopnji razvoja. Tako je drugi pojem širši od prvega[4]. Utrjuje se prepričanje, da je dobesedni prevod pojma Gesellschaftsformation formacija družbe[5]. V naši literaturi v zadnjem razdobju najpogosteje uporabljajo poimenovanje družbena formacija. Zaželjeno bi bilo, da bi poimenovanje tega pojma poenotili. V kolikor našemu jeziku bolj ustreza zadnje poimenovanje ga kaže uporabljati. Toda pri tem ne kaže prezreti, da pojem formacija družbe izhaja iz pojma forma (oblika) družbe. S poimenovanjem družbena formacija bi poudarili, da ne gre za geološko ali drugo (vojaško itd.) formacijo, ampak družbeno. Marx je večkrat vzporejal geološko in družbeno formacijo. Podoba je, da pojma formacija družbe ni neposredno povezoval z uporabo pojma formacije v geologiji.

Pomembnejše kot poimenovanje je pojmovanje formacije družbe. Predlog je bil, da bi poleg že omenjenega pojma formacije družbe uporabljali več pojmov imenovanih (ekonomska, ekonomsko-družbena, družbena, politična) formacija. V splošnem pa sta v literaturi vsaj dve različni pojmovanji. Že omenjeno pojmovanje formacije družbe, ki sodi, da formacija družbe obsega bistvena, temeljna obeležja določene ekonomske strukture (fevdalne, kapitalistične itd.) in njej ustrezna razmerja, oblike in pojave. Drugo pojmovanje pa pravi, da je formacija družbe celotna struktura družbe določenega razdobja oziroma globalna struktura družbe določenega razdobja. Pojem formacije družbe pojmovan v prvem smislu ima metodološko funkcijo. V marksistični razlagi zgodovine je osrednji pojem. Njegovo pravilno pojmovanje omogoča pojasnjevanje zgodovinskih procesov v

---

[4] L. Čarni, Teorija formacij družbe, Ljubljana, 1979.

[5] B. Debenjak, O nekim pitanjima materialističkog shvatanja historije, Marksizam u svetu (MUS), 1979, št. 9. (Debenjak) B. Đurđev, Zagonetke civilizacije u starijoj istoriji čovječanstva. Vojvođanska akademija nauka i umetnosti, Akademske besede, 1, Novi Sad. M. Kerševan, Razredna analiza in marksistična družbena teorija, Ljubljana, 1980 (Kerševan), str. 61 sl. C. Luporini, Prilog tumačenju kategorije »Društveno-ekonomske formacije«, MUS, 1979, št. 9.

neskončni raznovrstnosti zgodovinskih dogajanj, ki tvorijo zgodovino različnih dežel v različnih razdobjih njihovega razvoja. Zgodovinske pojave lahko pravilno razumemo le v zvezi z določenimi formacijami družbe, ki s tem, da obsegajo temeljna obeležja razdobja, razkrivajo vsebino posameznih zgodovinskih razdobij in omogočajo analizo zgodovinske realnosti. Zato formaciji družbe ni mogoče pripisati druge vsebine ali pa uporabljati v drugem smislu. V zvezi z nekaterimi razpravami pa kaže ponovno poudariti, da formacija družbe ni miselna konstrukcija, ampak teoretični model družbene strukture, ki zajema obča obeležja družbene strukture različnih dežel na isti stopnji zgodovinskega razvoja. Formacija družbe tudi ne razoseblja zgodovinskega razvoja človeške družbe, ker ima le metodološko funkcijo njenega raziskovanja.

V opredeljevanju pojma formacije družbe so razlike v sodbah o mestu produktivnih sil. Večina sodobnih avtorjev sodi, da so produktivne sile sestavni del formacije družbe. O tem so razpravljali tudi v naši literaturi[6]. Produktivne sile so neločljivo povezane z odnosi proizvodnje in se lahko razvijajo le v njihovem okviru. Skupaj z odnosi proizvodnje tvorijo način proizvodnje. Vsaj zdi se, da v tem pogledu med avtorji ni razlik. Marx je v Predgovoru »H kritiki politične ekonomije« zapisal, da celota »produkcijskih odnosov sestavlja ekonomsko strukturo družbe, realno osnovo, ki se na njej dviga pravna in politična vrhnja stavba in ki ji ustrezajo določene oblike družbene zavesti«. Tako po Marxovem mnenju produktivne sile niso sestavni del ekonomske strukture, čeprav so njena osnova.[7] Iz tega pa lahko sklepamo, da tudi niso sestavni del formacije družbe, ki jo je Marx pojmoval kot oblikovanje družbe.

Avtorji, ki sodijo, da so produktivne sile sestavni del ekonomske strukture družbe in formacije družbe, se sklicujejo tudi na določena mesta v »Kapitalu«. Tako je Marx zapisal, »da je kapitalistični produkcijski proces zgodovinsko določena oblika družbenega produkcijskega procesa sploh. Ta je na eni strani proces, v katerem se producirajo materialni pogoji eksistence človekovega življenja, na drugi strani pa proces, ki poteka v specifičnih, zgodovinsko-ekonomskih produkcijskih odnosih in ki producira in reproducira te produkcijske odnose same, s tem pa tudi nosilce tega procesa, materialne pogoje njihove eksistence in njihove medsebojne odnose, t. j. njihovo določeno ekonomsko družbeno obliko. Kajti celota teh odnosov, v katerih živijo nosilci produkcije med seboj in do narave, celota odnosov v katerih producirajo, je ravno družba, če jo gledamo z vidika njene ekonomske strukture[8].« V navedenem tekstu bi Marxovo misel, da celota odnosov, v kateri živijo nosilci proizvodnje med seboj in do narave, morda res lahko razumeli, da je v ekonomsko strukturo vključeval odnose proizvodnje (v katerih živijo nosilci proizvodnje med seboj) in produktivne sile (in do narave), a to ni zanesljivo. Ne kaže pa prezreti, da je Marx nato zapisal (oziroma ponovil), da je celota odnosov v kateri producirajo ekonomska struktura družbe. Tako se tudi iz tega Marxovega besedila ne da zaključiti, da je imel produktivne sile za sestavni del ekonomske strukture družbe. Zakaj tako? Odgovor najbrž kaže iskati v dejstvu, da je (pre)oblikovanje narave za človekove potrebe pogoj obstoja

---

[6] Kerševan, str. 79.
[7] G. Kohen, Marx's theory of history, Oxford, 1980.
[8] K. Marx, Kapital, Ljubljana, 1973, zv. 3, str. 912.

človeka in človeške družbe, ki ga ta opravlja vedno v določenih razmerjih do drugih ljudi. To (pre)oblikovanje pa ni (del)oblikovanje družbe. Takog razmišljanje se zdi razumljivo. Tu je najbrž tudi vzrok, da je Marx v Predgovoru »H kritiki politične ekonomije« (tudi v drugih besedilih) ločil ekonomsko strukturo, način proizvodnje in formacijo družbe.

Ekonomska struktura družbe je osnova formacije družbe, a je neločljivo povezana z drugimi družbenimi strukturami, ki so se oblikovale z njenim nastajanjem, razvojem in funkcioniranjem. Hkrati te niso le pasivna posledica ekonomske strukture. Marx in Engels sta to v svojih tekstih večkrat poudarjala, posebno Engels v pismih v zadnjih letih svojega življenja, ko je opozarjal na enostranske in napačne razlage marksistične teorije[9]. V novejši literaturi imamo sorazmerno malo poskusov obravnavanja, kako posamezna razmerja, pojavi in oblike vplivajo na ekonomsko strukturo in kakšna je njihova specifična povezanost z ekonomsko strukturo v različnih formacijah družbe.

V zvezi z ugotovitvijo, da je formacija družbe teoretični model družbene strukture v katerem so posplošene skupne značilnosti družbe na isti stopnji razvoja, se zastavlja vprašanje katere so obče značilnosti, so enkrat za vselej določene? Pisci na to vprašanje različno odgovarjajo; razlike so tako v teoretičnih razmišljanjih, kakor v vsebinskem obravnavanju formacij družbe. To posebej velja za dokapitalistične formacije družbe. Če formacija družbe obsega obče značilnosti določene strukture družbe, mora obsegati le obeležja, ki so značilna za vse dežele in ne le skupino dežel ali samo tiste, ki so najprej dosegale to stopnjo razvoja. Skupna ali obča obeležja niso enkrat za vselej določena, ampak so odvisna od spoznanj o zgodovinskem razvoju posameznih dežel. Upoštevanje novih spoznanj omogoča natančnejšo določitev značilnosti posameznih formacij družbe. To pa prispeva k nadalnjemu raziskovanju njihovih konkretnih pojavnih oblik. Ob tem pa kaže zapisati spoznanje, da imamo v zadnjih desetletjih sorazmerno malo del, ki bi obravnavala nastanek, razvoj in funkcioniranje posameznih formacij družbe. Del, ki bi prikazala značilnosti posameznih formacij družbe, čeprav je bilo precej razprav o nekaterih vprašanjih določenih formacij in se je močno povečalo število del, ki obravnavajo elemente zgodovinskega razvoja posameznih ljudstev, narodov in dežel. Živahnost razprav o značilnostih formacij družbe, oprta na proučevanje zgodovinskega razvoja, ni bila enaka živahnosti razprav o številu formacij družbe. V tem okviru še vedno osrednje mesto zavzemajo razprave o azijskem načinu proizvodnje v tej ali oni obliki. Tudi v naši literaturi o tem načinu proizvodnje vedno več razpravljajo.[10]

V okviru posameznih formacij družbe se nekatere dežele ločijo od druge ali drugih dežel po določenih obeležjih. Tako se, na primer, zahodnoevropska

---

[9] Marx-Engels, Izbrana dela, Ljubljana, 1951, zv. 2.

[10] B. Đurđev, Razvitak čovečanstva i društvo. Novi Sad, 1980. N. Mesihović, Marx o azijskom načinu proizvodnje, Pregled, Sarajevo, 1977, št. 9. M. Jakšić, Azijski način proizvodnje i etatizam, Gledišta, 1977, št. 11—12. V. Puljiz, Diskusija o azijskom načinu proizvodnje, Naše teme, 1976, št. 8—9. D. Pirec, Tumačanje azijskog načina proizvodnje i neke ekonomske determinante »kulturne revolucije«, Strategije socializma, Beograd, 1976, str. 183. Isti, Azijski način proizvodnje i ekonomske determinante kulturne revolucije, Socijalizam, 1981, št. 7—8. L. Margetić, Predkapitalistički oblici vlasništva po Marxovim Grundrissima, Zgodovinski časopis, 1980, št. 1—2. M. Popović, M. Ranković, Teorije i problemi društvenog razvoja, Beograd, 1981, str. 118 sl. MUS, 1979, št. 2, 1980, št. 7, 1981, št. 1.

fevdalna struktura loči od skandinavske. Zato bi kazalo v okviru posameznih formacij družbe ločiti določene oblike (tipe), ki se ločijo med seboj po določenih obeležjih, ki so značilne za posamezne formacije družbe. V okviru fevdalne formacije družbe bi poleg že omenjenih oblik lahko ločili še centralnoevropsko, južno ali sredozemsko, bizantinsko itd. obliko. Taka tipologizacija znotraj fevdalne (in drugih) formacij družbe ima opravičilo, ker bi pokazala ne le posebnosti razvoja posamezne ali posameznih dežel, ampak prispevala tudi k vsebinskemu opredeljevanju posameznih formacij družbe. Za fevdalno formacijo družbe bi upoštevali razlike v nastajanju in oblikovanju fevdalne oblike proizvodnje, izkoriščanju in neekonomski obliki prisile, razlike v značaju in razvoju srenj v razmerju med kmetom in fevdalcem, razlike v strukturi osnovnih razredov, nastajanju delitve dela, organizaciji politične oblasti itd.

V literaturi že dalj časa razpravljajo za katero razdobje zgodovino človeštva naj pojem formacije družbe uporabljamo. Zelo zavzeto so o tem razpravljali v znani metodološki razpravi konec dvajsetih in v začetku tridesetih let tega stoletja. Mnogi so takrat sodili, da je pojem formacije družbe uporabljiv le za razdobje razredne družbe, ker, tako so poudarjali, način proizvodnje lahko ima le razredni značaj. Prevladalo pa je mnenje, da je pojem uporabljiv tudi za samoniklo in razvito komunistično družbo, torej za celotno razdobje zgodovine človeštva. Znano je, da je Marx pisal o arhaični in (razviti) komunistični formaciji družbe.[11] V zadnjem razdobju zavračajo uporabo pojma formacije družbe predvsem za arhaično družbo; nekateri v polemični obliki, pri drugih je to razvidno iz opredeljevanja pojma formacije družbe. Za tako ravnanje, poleg prepričanja, da je obravnavani pojem uporabljiv le za razredno družbo, navajajo različne vzroke. Menijo, da je to ogromno, tudi zelo heterogeno razdobje, ki ga zaradi tega ni mogoče imeti za formacijo družbe. Drugi menijo ali k temu dodajajo, da je arhaično razdobje naravna in ne družbena skupnost, ki je šele nastala iz te naravne skupnosti. Zato ali tudi zato materialna razmerja niso osnova družbe, ampak so to sorodstvene vezi, moralna in drugi razmerja itd. Zato se vzroki razvoja tega razdobja razlikujejo od vzrokov, ki so značilni za poznejše razdobje zgodovine človeštva, nekateri pri tem mislijo na razdobje kapitalistične družbe.

Taka in podobna stališča zasledimo v različno usmerjeni literaturi. Kapitalistično razdobje postavljajo nasproti dokapitalističnemu s poudarkom, da so za prvo razdobje značilni ekonomski odnosi oziroma ekonomski instituti in da so ti le v tem razdobju odločilni dejavnik v družbenem življenju. Sodijo, da v arhaični oziroma »plemenski« družbi specifičnih ekonomskih institutov ni, ker je ekonomski proces organiziran preko neekonomskih institutov kot so sorodstvo, totemska skupina itd. oziroma njihovo funkcijo izpolnjujejo sorodstveni, moralni in religiozni odnosi.[12] Večkrat pozabljajo, da je že Marx ostro ločil arhaično in razredne formacije družbe, ampak tudi starejše razredne in kapitalistično razredno formacijo družbe, ki je ni pojmoval le kot najbolj razvito, ampak tudi kot kvali-

---

[11] K. Marx, Osnutek odgovora na pismo V. Zasuličeve. MEID, Ljubljana, 1975, zv. 5. Debenjak, str. VIII.

[12] Primitive, arhaic and modern economies, Essays of K. Polany, New York, 1967. G. Dalton, The economic system, Handbook of method in cultural anthropology, New York, 1970. M. Sahlins, Stone age econimies, Chichago and New York, 1972 itd.

tetno novo formacijo družbe. Zanjo sta značilni blagovno gospodarstvo in blagovno-tržni odnosi. Razredni odnosi so dosegli najrazvitejšo in kvalitetno novo obliko. Buržoazno družbo tvorijo osamosvojeni posamezniki, ker niso povezani med seboj z nikakršnimi »naravnimi« vezmi, ne naravno-rodovnimi, srenjskimi, stanovsko korporativnimi. Hkrati pa je v opombi v »Kapitalu« opravičeno zavrnil prepričanje, da so ekonomski odnosi odločilnega pomena le za kapitalistično družbo in dodal, da so bili ti prav tako odločilnega pomena in osnova drugim družbenim odnosom, pojavom in oblikam v antičnem svetu in srednjeveški fevdalni družbi.[13] Razkriti pa je potrebno njihovo specifičnost, kar je ena od temeljnih zahtev zgodovinsko-materialistične metode.

Pri obravnavanju arhaične družbe kaže najprej opozoriti, da so med avtorji razlike, kje je začetek in kje je njen konec. Predlogi so, da bi razdobje dorodovne srenje oziroma razdobje do nastanka človeka sodobnega fizičnega tipa, ko je nastala rodovna družba z eksogamijo, izločili iz arhaične družbe. To predvsem zato, ker je to razdobje oblikovanja sodobnega fizičnega tipa in nastajanje družbenih odnosov. Predlog ima svoje opravičilo, so pa tudi razlogi za zavrnitev. To razdobje terja celovitejšo obravnavo ob upoštevanju odkritij zadnjih desetletij in ob njih zapisanih zaključkov. V zadnjih letih je vse očitnejša težnja, da iz arhaične družbe, kakor menijo nekateri, izločimo razdobje, ki naj bi sledilo vojaški demokraciji (vaški srenji), zanj pa naj bi bile po njihovem mnenju značilne vojaško-hierarhične in oligarhične oblike kot neposredni predhodniki državne organizacije. Po drugem predlogu, vseh ne kaže navajati, naj bi zi arhaične družbe izločili razdobje za katerega so značilne razvitejše oblike poljedelstva. To najbrž pomeni, da bi izločili razdobje, ko so začele nastajati družbene razlike, a ne samo pri poljedelskih skupnostih. Ob teh in drugih predlogih kaže zapisati, da imajo formacije družbe razdobje svojega nastajanja, razvoja in zatona, ko nastajajo pogoji oziroma elementi nove formacije družbe. Raziskovalcem arhaične družbe se zdi zadnje razdobje, ki se kaže tudi v nastajanju družbenih razlik, logični zaključek te družbe. Raziskovalci razredne družbe pa že v tem razdobju najdejo pogoje in elemente razredne formacije družbe. Res je, da nekateri to razdobje oziroma razdobje na stičišču arhaične in razredne družbe smatrajo za posebno prehodno razdobje. Zdi se, da gre pri tem za metodološko nedoslednost. Zato ni prehodnega ali vmesnega razdobja med arhaično in razredno družbo. Razredna formacija družbe pa je nastala takrat, ko so v družbi prisotna obeležja, ki jo tvorijo. V razpravah o značilnostih arhaične družbe moramo upoštevati predvsem njeno klasično razdobje.

Pri odgovorih na zastavljena vprašanja o arhaični družbi moramo upoštevati nekatera dejstva, ki lahko pripomorejo k reševanju navedenih in drugih spornih vprašanj. V času prisvajalnega (pasivnega, plenilnega) gospodarstva človek ni proizvajal življenjskih sredstev, proizvajal pa je delovna orodja s pomočjo katerih je ta pridobival in tudi druge predmete za vsakdanjo rabo. Z nastankom proizvodnega gospodarstva (poljedelstvo in živinoreja) je človek začel pridelovati oziroma proizvajati tudi življenjska sredstva, kar pomeni, da je bil vse manj odvisen od »darežljivosti« narave. Zato pomeni takoimenovana »neolitska revo-

[13] K. Marx, Kapital, zv. 1, str. 95.

lucija«, ki se je začela nekoliko prej kot so menili v polpretekli dobi, pomemben napredek v razvoju človeške družbe. Morda doslej res ni bila v celoti ovrednotena. Dejstvo je, da je človek z začetki proizvodnega gospodarstva začel proizvajati življenjska sredstva, kar je omogočilo nov način življenja, hitrejši razvoj človeških skupnosti, hitrejšo rast prebivalstva itd.

Godelier navaja rezultate raziskovanja, ki pričajo, da so lovci in nabiralci v puščavi Kalahari ali gozdovih Konga s štiriurnim delom na dan zadovoljevali vse družbeno priznane potrebe v svoji skupini. To spoznanje, je zapisal avtor, je razpršilo sodbo o (primitivnih) lovcih, ki žive na meji pomanjkanja in zato nimajo časa, da bi ustvarili razvitejšo kulturo in napredovali v smeri civilizacije. Zato je moral, dodaja Godelier, M. Sahlins, ko je zavračal staro pojmovanje, zapisati, da je to edina »družba izobilja«, ki je bila kdajkoli ustvarjena, ker so bile v njej zadovoljene vse družbene potrebe in ker sredstva za njihovo zadovoljevanje niso bila revna. S tem je bil »razkrinkan« uporni predsodek, ki se je rodil iz ideološke potrebe, da poljedelska ljudstva opravičijo svoje širjenje na škodo lovcev-nabiralcev.[14]

Človeške potrebe so bile pogojene z družbenim razvojem in razmerami v katerih so posamezne skupnosti živele. V razredni družbi je bila možnost njihovega zadovoljevanja odvisna od družbenega položaja, ki ga je imel človek kot pripadnik določene družbene skupine. Človek je imel v času prisvajalnega gospodarstva drugačne potrebe kot v razdobju proizvodnega gospodarstva, ker je razvil razvitejšo obliko gospodarstva in drugačen način življenja. S tem pa so nastale nove potrebe in možnost njihovega zadovoljevanja. Človekove potrebe pa niso omejene le na neposredne eksistenčne potrebe (potrebe po hrani), ki so osnovni pogoj človekovega obstoja. Najbrž kaže pritrditi raziskavi, ki priča, da so določene skupnosti v času prisvajalnega gospodarstva z nekajurnim delom na dan lahko zadovoljevale vse družbeno priznane potrebe v svoji skupini. Razpolagamo pa z mnogimi pričevanji, da je mnogim skupnostim hrane večkrat primanjkovalo. Poznamo tudi primere, da so skupnosti zaradi pomanjkanja hrane omejevale rast prebivalstva itd. Možnost pridobivanja hrane je bila odvisna od pogojev v katerih so skupnosti živele; podnebnih, živalskega, rastlinskega sveta itd. V mnogih primerih je bilo hrane enkrat preveč, drugič premalo. Res pa je, da so skupnosti s prisvajalnim gospodarstvom razvijale in napredovale v smeri civilizacije. Zato je napačno mnenje, da so te skupnosti ponavljale eden in isti ritem življenja. Razvijale so svojo lastno kulturo o čemer priča arheološko, nato tudi etnografsko gradivo. Zdi pa se, da ne poznamo primera, da bi skupnost s prisvajalnim gospodarstvom prešla mejo razredne družbe. Res je, da so nekatere skupnosti v specifičnih pogojih s specializiranimi oblikami lova, ribolova in nabiralništva dosegla mejo razredne družbe, kjer je bilo prisotno izkoriščanje z nerazvitimi oblikami suženjstva itd. V osnovi pa imata prisvajalno in proizvodno gospodarstvo različne potencialne možnosti.

Marx je v »Očrte kritike politične ekonomije« zapisal, da produkcijski odnosi obsegajo proizvodnjo, menjavo, delitev in potrošnjo. Produkcijske odnose je enačil tudi z lastninskimi odnosi[15]. V sestavku »O Proudhonu« je leta 1865 na

---

[14] M. Godelier, Marksizam i antropologija, Zagreb, 1982, (Godelier), str. 74.
[15] MEID, zv. 4, str. 13.

vprašanje, kaj le ti so, odgovoril, da je na to vprašanje mogoče odgovoriti le s »kritično analizo politične ekonomije«, ki obega celoto teh lastninskih odnosov, ne v njihovem pravnem izrazu kot odnosu volje, ampak v njihovi resnični obliki, t. j. kot produkcijske odnose.«[16]

Med elementi, ki tvorijo produkcijske odnose kot celoto, prvo mesto zavzema proizvodnja, kajti le rezultate proizvodnje lahko ljudje zamenjujejo, delijo in potrošijo. Delitev ima funkcionalno vlogo v ohranitvi normalnega procesa proizvodenje in potrošnje, odvisna pa je od značaja proizvodnje. Ljudje proizvajajo zaradi potrošnje, ki je v zadnji konsekvenci individualna.

O elementih proizvodnje v arhaični družbi in z njimi povezanimi pojavi sem razpravljal v že navedeni knjigi. Tam zapisanih spoznanj ne kaže ponavljati. Ugotoviti moram le, da je v klasičnem razdobju arhaične družbe srenja gospodarska skupnost. V srenji so ljudje proizvajali, delili in potrošili proizvedene in pridobljene dobrine. Proizvajalci so v tem razdobju kot člani skupnosti nadzorovali sredstva za proizvodnjo, vključujoč tudi lastno delo in menjavali rezultate dela za dobrine in usluge, ki so bili definirani kot kulturno enakovredni, a so bili rezultat dela drugih proizvajalcev.[17] Vsak za delo sposoben član skupnosti je imel enako možnost, da ustvari ali dobi delovna orodja, zato ni bilo odločilnega pomena kdo je delovna orodja izdeloval. Pri obravnavanju delovnega procesa moramo ločiti družbeno-ekonomski proces dela in njegove organizacijske oblike. Družbeno-ekonomski proces dela se kaže v odnosu med ljudmi in v njihovem razmerju do produkcijskih sredstev in rezultatov dela. V arhaični družbi je zanj značilna medsebojna pomoč in solidarnost. Organizacijske oblike delovnega procesa pa so bile zelo različne. Tako, na primer, lov, ki je bil praviloma delo moških, ni vedno potekal skupno. Lovili so lahko tudi v manjših skupinah ali celo posamezno. Pri poljedelskih skupnostih so skupno pripravljali le zemljo za obdelovanje, ostala poljedelska dela pa so najpogosteje opravljale družinske skupnosti itd.

O delitvi proizvedenih in pridobljenih dobrin imamo številna pričevanja. Način delitve je bil pogojen z družbeno naravo procesa dela. Gradivo priča, da v klasičnem razdobju arhaične družbe nimamo enake delitve, veljalo pa je načelo skupne delitve. Tako je lovec, ki je žival zadel oziroma ji je povzročil najhujšo rano, praviloma dobil najboljši kos ubite živali oziroma tisti kos, ki so ga imeli za najboljšega. Če lovec, ki je žival ubil sam, mesa ne bi razdelil, bi to veljalo za antisocialno vedenje. Tak lovec je bil celo kaznovan. Pri nekaterih plemenih je bilo celo določeno, katere dele živali dobijo ožji sorodniki. Te so pri delitvi najprej upoštevali itd.

Pridobljene dobrine so delili v okviru sorodstvene skupine po določenih načelih. K delitvi v okviru sorodstvene skupine jih ne obvezuje sorodstvo, ampak moralna načela. Moralna načela delitve klasičnega razdobja arhaične družbe v njenem poznem razdobju vsi člani skupnosti niso več upoštevali ali pa so jim vsaj nasprotovali, čeprav se je večina članov skupnosti zanje še zavzemala. Z individualizacijo proizvodnje v okviru družinskih skupnosti ter premoženjskim in družbenim razslojevanjem so nastajale nove moralne norme. Priviligiran družbeni

---

[16] Prav tam, str. 147.
[17] E. Wolf, Peasants, Prentice Hall, 1966, str. 3—4. (Nav. po Godelier, str. 63).

sloj je bil njihov nosilec. Zato moralnih načel ni mogoče imeti za osnovo arhaične družbe, ker je očitno, da so ta nastajala in se spreminjala kakor se je spreminjalo življenje ljudi.

Srenje so od paleolita dalje rezultate dela tudi menjavale za izdelke, ki so jih imele za enakovredne in so bile rezultat dela članov drugih srenj. Izdelki so bili posledica specializacije v izdelovanju delovnih orodij in drugih predmetov. Vse srenje, na primer, niso mogle izdelovati kamnitih orodij ali vsaj ne enako kakovostnih, ker ni bilo povsod kamna ali pa tiste vrste kamna, ki je bil najustreznejši za izdelovanje ali pa so se usmerile v izdelovanje drugih predmetov. Srenje so zamenjevale tudi stvari, ki jih ni bilo mogoče povsod dobiti. Z razvojem produktivnih sil se je krepila specializacija in z njo menjava, posebno z nastankom poljedelstva. Poznani so tudi primeri, ko so poljedelske srenje, ki so gojile iste kulture, menjavale pridelke, ker so v različnih podnebnih razmerah dozorevali v različnih časovnih razdobjih itd.

Taka se mi zdijo nekatera spoznanja o arhaični družbi, ki sem jih navedel zato, da bi pripomogla k reševanju zapisanih in nekaterih drugih vprašanj pri obravnavanju arhaične družbe. Razprava o vzrokih razvoja arhaične družbe presega okvir tega zapisa, ker je ni mogoče ločiti od obravnavanja razvoja drugih razdobij zgodovine človeštva.

Strukturalna viktimiteta

*JANEZ PEČAR**

*»Vsaka družba ima takšne žrtve, kakršne si ustvarja.« Lacassagne***

Preko nekaterih negativnih in sploh škodljivih pojavov masovno postajamo oškodovanci v naši družbi. Ko morajo delovne organizacije prenašati prenekatere stiske, povzročene s pomanjkljivim delovanjem ali zaradi neprestanega spreminjanja kake ureditve, ko smo posamezniki masovne žrtve podražitev, inflacije, upadanja realnega osebnega dohodka (kljub zviševanju plač), ko je zaradi kakih nepričakovanih pojavov oškodovana država, družba, itd. bodisi v gospodarskem, bodisi v političnem ali kakem drugem pogledu itd., postanemo zanimivo, hvaležno ter hkrati neproučeno področje *viktimologije*.

Viktimologija, ali na kratko znanost o žrtvah in v zadnjem času sploh o človeškem trpljenju kakorkoli povzročenem, bodisi od ljudi bodisi brez njih, *se* v svetu polagoma že *začenja ukvarjati z oškodovanostjo, ki jo* v tem sestavku *imenujemo »strukturalna viktimiteta«*. Za naš namen jo poskušamo na področju, ki ga obravnavamo tudi teoretično, opredeliti, brez pretenzij, da bi bili popolni. Vsekakor to, s čimer se ukvarjamo, ne sodi ne v splošno, ne v tradicionalno viktimologijo in ne v »kriminološko«; in to, o čemur pišemo, navadno tudi ne pojasnjujejo samoprijavitvene ali kake druge raziskave, ker oškodovanca, čeprav je, največkrat sploh ni čutiti.

Tradicionalne znanosti o kaznivem dejanju so se doslej predvsem ukvarjale s krivdo in odgovornostjo storilca, manj pa s pravicami žrtev. Čeravno oba zajemajo v svojih etioloških in preventivnih razmišljanjih, pa je naše znanje tako o strukturalni odklonskosti kot o strukturalni viktimiteti še nezadostno, da bi lahko že prišlo do uporabnih teoretičnih posplošitev zlasti pri nas, ko v družboslovju pogosto prepočasi sledimo drugim. Ker pa živimo v drugačnih družbeno-političnih razmerah, kjer nastajajo tudi takšni družbeni procesi in posamični pojavi, s katerimi se drugje ne srečujejo, bi morali biti na katerem področju tudi bolj izvirni.

---

* Janez Pečar, dipl. pravnik, doktor znanosti, redni profesor za kriminologijo, znanstveni svetnik, Inštitut za kriminologijo, 61000 Ljubljana, Trg osvoboditve 11.

** Kirchhoff/Dussich; Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft, 92, 1980, 4, str. 1100.

Če je bil »mit« o storilcu podrt z viktimologijo, potem moramo pojasnjevati tudi *vprašanja viktimizacije v masovnih razmerah,* te pa so, kot kaže pri nas, kolikortoliko vsakdanji pojav.

V tem sestavku se ukvarjamo le s tistim delom strukturalne viktimitete (ali pretežno), ki je povzročena z delovanjem kakih državnih, samoupravnih in gospodarskih mehanizmov ter odgovornih oseb v njih (bodisi posameznih bodisi kolegijskih), ki povzročajo ter vzdržujejo neprijetne družbenogospodarske razmere. Druge tovrstne viktimitete ne obravnavamo, ker je najbrž manj škodljiva, čeravno je pogostna (npr. viktimizacija družbenega premoženja s kaznivim ali škodljivim delovanjem posameznikov ali skupinskim kriminalom in podobnim), Prav tako razmišljamo predvsem le o posledicah in ne toliko o etioloških vprašanjih, zaradi katerih nastajajo.

Sestavek ima namen načeti nekaj vprašanj masovne oškodovanosti z vidika uporabe nekaterih viktimoloških izhodišč.

1. *STRUKTURALNA VIKTIMITETA — POSKUS OPREDELITVE*

Viktimologija, podobno kot vsaka druga razvijajoča se znanost (četudi v okrilju kake druge discipline, ki je v tem pogledu kriminologija, znanost, ki se posveča predvsem storilcu kaznivega dejanja) prinaša s seboj precej novih pojmov, ki do tedaj niso bili v rabi, in ker vsaka novost tako ali drugače ustvarja nezaupanje in različne pomisleke, se tudi v viktimologiji srečujemo z nekaterimi izrazi, ki se težko udomačujejo. To so zlasti viktimizacija, viktimizirati, viktimiteta, viktimizator itd., tja do dojemanja »žrtev«, ki so danes z razvojem viktimologije že precej drugačne od tistih pred desetletji. Nekateri predvsem redki posamezniki[1] so bili celo prepričani, da se posebno »žrtvoslovje« (ali viktimologija) sploh ne bo nikoli razvilo in so mu odrekali vsakršno prihodnost. Izkušnje in teoretični napredek, ki je zlasti prišel do izraza na zadnjih treh mednarodnih srečanjih viktimologov, pa je s takimi in podobnimi prepričanji kratko malo pometel.

Pojmu viktimitete se v smislu našega razmišljanja postavlja nasproti pojem kriminalitete. Če je kriminaliteta vsota kaznivih dejanj v določenem času in prostoru, torej dokaj določljivo spoznanje, je *viktimiteta vsota vseh možnosti postati žrtev* (storilcev kaznivih dejanj, kolikor gre za tako imenovano kriminološko ali za kazensko viktimologijo). V širšem smislu pa bi bila viktimiteta po Gravenu[2] kakršnakoli »možnost biti žrtev endogenih ali eksogenih dejavnikov, ki smo jim podvrženi in se lahko na sedanji stopnji viktimologije določi kot celota biopsihosocialnih potez, ki so skupne vsem kategorijam žrtev in za katere je družba zainteresirana, da jih preprečuje ali zdravi ne glede na determinirajoče dejavnike«.

V tem je glavni pomen viktimitete, ki z viktimilogijo dobiva čedalje večjo vlogo (še posebej ob preprečevalnih dejavnostih, saj se tudi »samozaščitno« delovanje predvsem usmerja k žrtvam). Znanost o storilcu kaznivega dejanja (če se omejimo na odnos storilec — žrtev v kazenski dvojici) pa se po drugi plati ne

---

[1] Weis, str. 180.
[2] Po navedbi Mendelsohna, RKiK (prevod) str. 196.

imenuje vektorologija,[3] kar bi morebiti pričakovali ob dosledni delitvi teh dveh področij, ki vendarle predstavljata celoto.

Pod strukturalnostjo pa je razumeti nekaj, kar je v človeški družbi skupinsko, organizirano, kolektivno, skupnostno in ne posamezno, ampak predvsem množično. *Strukturalna viktimiteta bi torej pomenila množično ali kolektivno trpljenje* oziroma oškodovanost kakih skupin žrtev, organizacij in sploh družbenih struktur ipd., ki so postale žrtve zaradi določljivih škodljivih dejavnikov (predvsem ljudi), ki izrabljajo njihovo ranljivost in biopsihosocialne lastnosti, ugodne zato, da postajajo žrtve. In to žrtve bodisi posamezne bodisi strukturalne viktimizacije, dogodkov in pojavov, ki povzročajo različno prizadetost.

Čeprav gre tovrstno vprašanje obravnavati v okviru morebitne tipologije strukturalne viktimitete, nam verjetno bolj kot definicije pojasnjujejo to plat viktimiziranosti posamezne vrste oškodovanosti. Takšne bi bile npr. družbene skupine kot žrtve gospodarske poslovne odklonskosti, kratenje pravic zapornikom ali narodnostnim manjšinam ali rasam, žrtve genocida, žrtve vojn, družba kot žrtev koga ali nečesa, pa delovne organizacije kot žrtve, gospodarske panoge kot žrtvovane ali prizadete s čim itd.

V zadnjih letih čedalje bolj spoznavamo, da *žrtve* trpljenja, stisk, težav, nesreč itd., povzročenih od »drugih« niso le posamezniki ali manjše skupine oseb, ampak tudi *»organizacije, družbene institucije, premoženje* (pri nas predvsem družbeno premoženje) *ali določene vrste ljudi,*[4] kot so npr. marginalni, migranti, kupci, žrtve političnega nasilja, itd.

Dokaj pozno in poleg kazenske viktimologije prihajamo do prepričanja, da ne le priminalnost skupin, marveč *tudi oškodovanost* (viktimiziranost) *skupin zasluži* prav takšno, če ne večjo (tudi teoretično in znanstvenoraziskovalno) *pozornost* kot storilec. Od tod tudi vabila na raziskovanje »temnega polja« viktimizacije, razvijanje teorij o skupinski oškodovanosti, institucionalizacija viktimitete[5] ipd.

Četudi nastajajo pogoste težave v operacionalizaciji določanja strukturalne viktimitete, še zlasti, če gre za družbene makro-procese, za recipročno ali vzajemno oškodovanje itd. je pomembno predvsem tudi to, da prihajamo do spoznanj, da ni vedno nujno, da je žrtev človek, marveč je lahko tudi materialno bitje,[6] vrednota, pravna oseba, organizacija, država itd. S tem pa se tudi pojem žrtve močno razširja izven tako imenovanega »penal couple« v kazenskem pravu.

2. *STRUKTURALNA VIKTIMITETA V RAZVOJNI POTI VIKTIMOLOGIJE*

V zgodovini in v znanostih, ki so se kakorkoli ukvarjale s povzročiteljem človeških težav, tegob in stisk (ali storilcem kaznivega dejanja) je še nedavno skoraj izključno veljala pozornost posamezniku. Čeprav so v kazenskem pravu, literaturi itd. začeli odgrinjati in nakazovati drugačne smeri že prej, je šele

[3] Glej, Weis, prav tam, str. 196.
[4] Taylor, str. 52.
[5] Glej sklepe prvega viktimološkega simpozija v Jeruzalemu 2.—6. 9. 1973.
[6] Corvil (prevod), str. 4.

viktimologija načela problematiko pojasnjevanja deleža žrtev pri nastanku posledice. Koncept žrtve, ki tudi dandanes ni dokončno izdelan, spreminja vlogo storilca »v kriminalnem paru« in nakazuje poti razmišljanja o razmerjih med »delujočim in trpečim«. Odtod seveda ne prihaja zaman do spoznanj, da je tudi viktimologija pravzaprav »kriminologija razmerij«[7].

Dolga tisočletja je bil pri zatiranju odklonskih pojavov predvsem storilec odgovoren za posledice in ne nazadnje sam sebi tudi najbolj obremenjujoča priča. To zadnje se tudi do danes ni bistveno spremenilo. Nasprotno je bil tedanji stereotip v dvojici »žrtev — storilec« v razmerju »belo nasproti črnemu«.

Z razvojem viktimologije pa se začno pogledi bistveno spreminjati, četudi prenekatera spoznanja prepočasi prodirajo v pravosodno prakso in družbeno-moralne norme. Z njo se *zanimanje obrača tudi proti žrtvi kaznivega dejanja.* Kajti le-ta utrpi zaradi delovanja storilca telesno, duševno, materialno ali še kako drugačno škodo. Toda ne glede na to se v znanosti začno spraševati, *kakšen je njen prispevek, da je postala to, kar je, in zakaj je to tako.* V bistvu se s tem pojasnjujejo marsikatera etiološka vprašanja, toda z druge strani sicer istega obraza — storilec/žrtev.

Preteči so morala zopet desetletja (po letu 1948 od Hentiga in Mendelsohna dalje), ko začno gledati na odnos med njima v »sivo nasproti sivem«[8], v katerem se posveča glavna pozornost razmerjem »posameznik nasproti posamezniku«. V »personaliziranem« kriminalu raziskujejo viktimologijo umorov, posilstev (in sploh nasilje tudi v družini, vštevši sindrom pretepene žene in otrok, maltretiranih od staršev kot »nevidnih žrtev«) ter prenekatera spolna kazniva dejanja. V »nepersionalizirani« kriminaliteti pa različne oblike premoženjske viktimizacije (vštevši rope) in vlogo žrtev pri tem.

Sčasoma pridemo tudi *do preučevanja* ne le vloge enega storilca, marveč več, *celih skupin, kolektivov, organizacij, elite* itd., oziroma do tako imenovane strukturalne kriminalitete na eni strani, in namesto enega oškodovanca do *oškodovanosti celih družbenih skupin, kolektivov, slojev, manjšin, narodov itd., oziroma strukturalne viktimizacije* na drugi. To bi bile navsezadnje tudi žrtve vojne, oškodovanci kriminalnega ravnanja »spoštljivih«, prizadeti zaradi kriminalitete belega ovratnika in gospodarskoposlovnega kriminala, političnega terorja, nepravilnosti države in zlasti njenih družbenonadzornih mehanizmov, pa viktimizacija obrobnih, zapornikov, deviantov itd.

Od preučevanja etiološkega pomena žrtve mimo njenega deleža v pojavu od vzajemnega razmerja »žrtev/storilec«, in od statične kriminologije do dinamične viktimologije, v kateri se že govori o »krivi žrtvi«[9], je minilo samo nekaj desetletij. V tem času, ko sta obe vlogi namesto posameznika lahko zamenjani s strukturami in masovno odklonskostjo na eni in množično viktimiteto na drugi strani, nastane v viktimologiji še ena poglavitna sprememba. *Iz viktimologije kriminalnega para se* nov koncept žrtve *razvije* prav zaradi lastnosti, v katerih lahko trpi, prenaša, sodeluje, jo boli itd. v »povsod navzoči in *množični viktimizaciji*«[10], povzročeni s

---

[7] Nagel, str. 108.
[8] Anttila (tipkopis), str. 3.
[9] Glej zlasti: Fattah, str. 205.
[10] Šeparović, RKiK, 1973/4, str. 294.

čemerkoli in od kogarkoli. Pomembna sta le človeško trpljenje in bolečina, ne glede na to ali sta nastali zaradi človeka ali kakorkoli drugače — posamezniku ali strukturi.

Nas ob tej priložnosti zanima *le masovno človeško trpljenje* (predvsem materialno in psihično), povzročeno od posameznikov ali njegovih skupin, oziroma, predvsem takoimenovana »strukturalna viktimiteta«.

3. *DRUŽBENO-GOSPODARSKI IN DRUGI VPLIVI (NA VIKTIMITETO) PRI NAS*

Razlogi za strukturalno viktimiteto pri nas so družbeni, gospodarski, politični in še kakšni. V ospredju naše pozornosti je predvsem tista viktimiteta družbenih skupin ali posameznikov, ki se poraja iz razmerij oblasti nasproti ljudem, oziroma, iz odnosov dominantnosti kakih mehanizmov ali organizacij na določenem področju ali dejavnosti nasproti tistim, ki so nemočni. Prenekateri pojavi v zadnjih letih kažejo, da se veliko ljudi znajde v položaju, ko morajo kaj utrpeti, prenašati, dajati, ubogati, pa to izhaja iz kakega odklonskega, nezakonitega, nenormalnega, asocialnega, negospodarnega ali kakega drugega škodljivega delovanja, nazadnje povzročenega tudi zaradi nesposobnosti, neznanja, neučinkovitosti, nepravočasnosti, nestrokovnosti, nepolitičnosti itd. Za ta namen nas ne pritegujejo pojavi, ki jih ponekod opisujejo kot žrtve policije in kazenskega postopka, zaporov, političnega nasilja itd.

Za naše razmere je precej nepreučena tista viktimiteta, ki sicer ni kazensko pregonljiva, ker je često nedosegljiva in manj vidna in izhaja iz pomanjkljive ali sploh nikakršne funkcionalne in družbene odgovornosti. Od tod tudi naše izhodišče, po katerem ta viktimiteta (ne povsem v kazensko pravnem pomenu ampak v viktimološko ekstenzivnem) nastaja iz širših splošnih družbenih razlogov.

Za naš namen smo viktimiteto klasificirali po razlogih, iz katerih nastaja. To so po našem mnenju:

— neustrezno in slabo gospodarjenje,

— oškodovanost posameznika, skupine in družbe zaradi neustreznega ravnanja s plačilnimi sredstvi in neizpolnjevanja plačilnih obveznosti na raznih ravneh,

— zaradi državnega oviranja in omejevanja samoupravnosti,

— razraščanja birokratizma in njegove nesposobnosti,

— hipertrofije norm in neučinkovitosti kontrole, ki omogočajo masovno neodgovornost in upadanje družbene morale.

a) V preteklosti smo izhajali iz predstav, da je faktor napredka abstraktna družba, ki naj pokriva izgube in plačuje dolgove[11]. Zato je redko prihajalo do razločevanja med slabim in dobrim gospodarjenjem. V zadnjih letih smo nakupili za milijarde sodobne opreme, ki pa jo slabo izkoriščamo. En milijon hektarov zemlje je neobdelane, hkrati ko letno uvažamo 300 tisoč vagonov pšenice, 500 tisoč vagonov koruze in 75 tisoč vagonov mesa[12]. Prenekatere novogradnje plačuje inflacija. Majhne terapije v gospodarstvu pa ne prinašajo sprememb.

---

[11] Ribičič, M. Delo 28. 11. 1981, str. 17.
[12] Delo, 16. 11. 1981, str. 2.

b) Država je v tujini tako zadolžena, da vsak državljan že dolguje 1000 dolarjev. V letih 1976 do 1980 je bilo 41,2 % naložb investiranih inflacijsko.[13] Dinar je vsak dan manj vreden in za plačevanje dolgov tujini najemamo nova posojila. Zunanje trgovinski primankljaj znaša 1,8 milijarde[14]. Emisijo pa letno povišujemo za 50 % in prekoračujemo s planom določeni obseg. Samo v Sloveniji so se letno povečevale neporavnane terjatve za 70 %[15]. Nekatere velike »zgubarske« delavne organizacije bi zaživele, če bi jim oprostili milijarde posojil, v druge pa se vlagajo milijarde zaradi sanacije[16]. Nekateri so se uspevali zadolževati za ogromne vsote brez dinarja[17]. Skupna poraba pa je 4 krat večja kot sredstva za razširitev materialne baze dela[18].

c) Odgovornost se odvrača na druge organe in nihče je ne želi prevzeti nase. Regionalne politične elite drže v rokah resnico o tem, kaj je dobro za samoupravljanje.[19]

č) Parkinson omenja Jugoslavijo kot primer razraščanja birokracije na račun samoupravljanja[20]. Ta birokracija pa je ogromna, draga, neizkoriščena, neracionalna, neučinkovita ter nevarna za svobodo in pravice posameznikov, ljudi in gospodarstva.[21] Hkrati ko smo po zaslugi »politikov« gojili predvsem zavest o pravicah in zanemarjali odgovornost. Pravic pa često ne moremo materialno pokrivati, zato ostajajo le na papirju[22]. Prav tako prenekatera vprašanja rešujemo na star, odtujen in etatistični način. Pri tistih, ki imajo vodilne funkcije, opažamo ležernost[23] in prenekatere dejavnosti vodijo ljudje, ki zanje niso sposobni.

d) Po nekaterih ocenah imamo v Jugoslaviji nad 2 milijona norm[24]. Na kakem področju je zaradi njih več zmede kot jasnosti in gotovo ustvarjajo tudi žrtve. Le-te nastajajo zaradi nepoznavanja ali nespoštovanja norm. Nekaterim prinašajo milijardne koristi, drugim pa škodo, ali ustvarjajo iz ljudi — storilce špekulacij, nelojalne konkurence, navijanja cen, neodgovornega ravnanja, egoizma, anarhizma, lokalizmov in nacionalizmov, pridobivanja dohodka mimo dela itd., zaradi česar prihaja do tega, da so poleg neposrednih žrtev oškodovani tudi tisti, ki norme spoštujejo. Odgovornost pa je pogosto posplošena, nejasna in deklarativna.

4. *RAZLOČKI V VIKTIMIZACIJI*

V viktimološki znanosti (tisti, ki izhaja iz kriminologije razmerij oziroma iz kazenske viktimologije) poznajo naslednje stopnje oziroma viktimizacije na sploš-

---

[13] Perišin, Delo 19. 10. 1981, str. 4.
[14] Delo, 1. 10. 1981, str. 3.
[15] Jamar, Delo 31. 10. 1981, str. 20.
[16] Delo, 28. 10. 1981, str. 10.
[17] Demšar, Delo 24. 10. 1981, str. 20.
[18] Pavlič, Delo 7. 11. 1981, str. 16.
[19] Dolanc, Delo 23. 11. 1981, str. 8.
[20] Pavlič, Delo 7. 11. 1981, str. 16.
[21] Tratnik, Delo 10. 11. 1981, str. 3.
[22] »Ziherlovi dnevi«, Delo 24. 10. 1981, str. 3.
[23] Mesihović, Delo, 1. 10. 1981, str. 5.
[24] Delo, 24. 12. 1981, str. 22.

no: primarno, sekundarno, terciarno, vzajemno, brez viktimizacije oziroma kriminaliteto, brez žrtev[25].

Primarna je tista viktimizacija, ki s kaznivim dejanjem neposredno ogroža posameznika. Največkrat gre pri tem za razmerja iz »oči v oči«, med dvema osebama v tako imenovanem »kriminalnem paru«. Njuni odnosi so pretežno personalizirani. Kolikor ni posredi direktni napad storilca na žrtev, pa gre lahko tudi za odvzem premoženja ali poškodovanje stvari, ki jo mora utrpeti. Storilec in žrtev si pri tem stojita eden nasproti drugemu. Širši koncept viktimizacije upošteva pri tem ne le oškodovanje s kaznivim dejanjem neposredno, marveč tudi razne prizadetosti, ki jih žrtvam povzročajo drugi, celo kazensko pravosodje[26] (ki žrtve obravnava kot oškodovance, pa jim pri tem povzroča razne težave).

Sekundarna viktimizacija ustreza oškodovanju kake posebne organizacije, kot so npr. pri nas: delovne organizacije, društva, pravne osebe sploh itd. Žrtev pri tem ni osebna, ampak skupinska (tudi družina), kolektivna, podjetniška itd., vendar ne tako široka, da bi obsegala celotno družbo. Pri tem gre lahko za skupine organizacij ali pravnih oseb, ki so oškodovane s kakim delovanjem povzročiteljev tegob (v naših razmerah tudi s strukturalno kriminaliteto).

Terciarna viktimizacija zadeva predvsem javni red, javnost ter obsega ravnanja, ki škodujejo javni varnosti, družbenemu miru, socialnemu redu in sploh vrednotam, pomembnim za družbo ali za državo. Pri tem je zlasti pomembno, da se s tovrstno viktimizacijo ne čutijo neposredno ogrožene tiste žrtve, katerih občutki so načeti s primarno ali sekundarno viktimizacijo. Žrtev ni določljiva neposredno in pri tovrstni oškodovanosti se ne bodo javljali oškodovanci kot zasebniki ali kot pravne osebe, ker se sploh ne bodo čutili kot neposredne žrtve, čeravno kdaj pa kdaj vendarle prijavljajo taka dejanja. Za tovrstno viktimizacijo je značilno, da jo morajo pretežno odkrivati pristojni državni organi, največkrat po uradni dolžnosti.

Pri *medsebojni* ali *vzajemni* ali *obojestranski* viktimizaciji gre za tak položaj oziroma razmere žrtev med seboj, v katerem so lahko vsi storilci (ali oba) ali žrtve, ker so vsi storili nekaj napačnega, hkrati ko so vsi dosegli določene koristi ali prednosti. Taka tradicionalna viktimološka razmerja so npr. pri nečistovanju, prešuštvu (kjer je to še kaznivo), spolnih razmerjih z mladoletnimi žrtvami itd. Ravnanja te vrste pomenijo obojestransko sporazumevno udeležbo v kakem početju, ki je sicer prepovedano, toda obe strani v kriminalnem paru dosežeta neko zadovoljstvo, čeprav eden manjše, drugi večje.

V zadnjih letih pa so se v viktimološki literaturi dosti ukvarjali z *odklonskostjo* (tudi kriminalnostjo) oziroma *viktimizacijo brez žrtev*. Eno izmed možnih pojasnil je, da je kriminal brez žrtev mogoč le, če obega menjavo dobrin ali uslug med odraslimi, ki se sporazumejo o tem za čas, ko poteka taka zamenjava[27]. Toda to ni edina opredelitev; so še druge, tja do razlag, po katerih odklonskost (tudi kriminaliteta) brez žrtev sploh ni mogoča.

[25] Glej o tem: Ball, str. 281-2, Kirchhoff/Dussich, str. 1104, Wolfgang, str. 41, Stephan, str. 225, Kirchhoff/Kirchhoff, str. 279 in drugi.

[26] Npr. Schneider: Das Verbrechensopfer, str. 279.

[27] Bedau, poročilo na viktimološkem simpoziju v Jeruzalemu, 2.—6. 9. 1973, str. 9 (tipkopis).

Ob teh določitvah viktimizacije se z upravičenostjo vprašamo, kaj nam glede na prispevek žrtev, njihovo tveganje k viktimizaciji ob že tradicionalni vlogi v razmerju »delujoči in trpeči« pomenijo v razlagi in razumevanju strukturalne viktimitete. V njej gre pretežno za množične žrtve pojavov, ki so lahko kriminal ali pa tudi ne, ker gre za tolikšno razširjenost viktimizacije, da je vprašljivo, če to sploh je, spričo tega, da je veliko »trpečih«, ki pa se morda zaradi vzajemnosti za to ne zmenijo, če si sploh lahko pomagajo. Često ne reagiramo, ker smo vsi žrtve, ker nas je preveč in mislimo, da bo ukrepal kdo drug namesto nas, ker smo se že navadili, da moramo kaj prenašati, dopuščati, dajati, se čemu odrekati, itd.

Ker prenekateri pojavi strukturalne viktimitete niso uperjeni zoper izbranega posameznika (kot pri konvencionalnem kriminalnem paru zoper prav določenega posameznika ali skupino), morda tudi ne zoper konkretne (osebne) žrtve, toda najbolj pogosto zoper množico ali skupino, ki to tudi prenašajo, bi na tem področju lahko govorili predvsem o *terciarni in morda o sekundarni viktimizaciji.*

5. *TIPOLOGIJA ŽRTEV*

Današnja znanost o žrtvah (zopet predvsem v kriminalnem paru) pozna *več tipoloških klasifikacij, ki razvrščajo »trpeče«* po posameznih izhodiščih. To so pojavnost trpljenja, vloga v nastanku in razvoju pojava, pa razne okoliščine kot so demografskosociološke, psihološke, družbeno-gospodarske, politične, spolne, poklicne, statusne itd. do žrtev, kot posledica raznih endogenih vzročnikov in eksogenih dejavnikov.

Za že nekoliko tradicionalno viktimologijo so najpomembnejše tiste klasifikacije, ki upoštevajo žrtvino udeleženost v razmerju do storilca, katerih skupni prispevek povzroča nastanek pojava. Sem sodijo: žrtev brez prispevka oziroma nedolžna žrtev, prikrita ali latentna žrtev, spodbujajoča, zvijačna žrtev, simulantska, bolj kriva kot storilec itd., kar v nekem smislu pomeni »korelacijo krivde« med žrtvijo in storilcem[28]

Po *demografskosocioloških, statusnih* in podobnih izhodiščih se lotevajo raziskovanj npr. žrtev — turistov, migrantov, obrabnih, prostitutk, zapornikov itd. tja do viktimiziranih policistov, sodnikov in vojakov.

Po *spolu* zlasti ženske in mladoletnice. Verjetno je največ raziskav o posilstvu in posiljenih ženskah z najrazličnejših zornih kotov, predvsem psihiatričnih in psiholoških. Viktimologija je razvila na tem področju izredne programe pomoči žrtvam seksualnih deliktov.

Pri upštevanju *duševnih lastnosti* ločujemo frustirane žrtve, duševno zaostale, mentalno defektne ali kar neumne (starejši viri), pa agresivne, depresivne, osamljene ipd.

Z zornega kota kakih *sestavin političnosti* pa: žrtve političnega nasilja, razredne prisile, trpljenje manjšin itd., tja do strahovanja politične opozicije, političnih sovražnikov itd.

Po *starosti* na mlade, stare, otroke itd.

[28] Mendelsohn v navedbi Schafer, str. 42.

Zlasti v novejšem času razločujejo žrtve terorizma, žrtve kazenskega postopka, in sploh pravosodne žrtve (tudi žrtve kot priče[29], kar sploh spodbuja nastajanje tako imenovane »proceduralne viktimologije«) itd.

Toda v viktimologiji čedalje bolj spoznavajo potrebo po raziskovanju trpljenja izven tradicionalni okvirov »kriminalnega para«, pri čemer se začenjajo ukvarjati z drugačnimi žrtvami. Ne glede na to, da o tem še ni veliko znanega (glede na to, da je viktimologija nasploh mlada disciplina, saj je kot taka začela rasti predvsem po letu 1948), pa je poleg tako imenovane strukturalne odklonskosti *potrebno razmišljati tudi o strukturalni viktimiteti in strukturalni viktimizaciji* ter sploh o »trpečih« v masovnosti in kolektivnosti, čeprav so razlogi za to različni.

Začetna spoznanja gredo od žrtev gospodarske kriminalitete (podjetja, banke, prodajalne itd.[30]), od premoženja kot žrtve[31], mimo organizacij in družbenih inštitucij kot žrtev[32], pa družbe kot žrtve [33] in žrtev družbe[34], od žrtev, ki nastajajo zaradi onesnaževanja voda, zemlje in zraka oziroma človeškega prostora sploh.

V ospredje viktimologije koncem 20. stoletja gre postaviti širše skupine ljudi, sloje, narode ali družbe kot žrtve kakega ravnanja, predvsem pa takšnega, ki povzroča masovne težave, stiske, zaplete, konflikte itd. Pri tem ni pomembno ali gre za kriminal takšne ali drugačne vrste, *važne so družbeno povzročene bolečine, spodbujene predvsem s človeško, kolektivno ali posameznikovo dejavnostjo.* Prav zaradi tega bi se morala viktimologija bolj preusmeriti od trpečih posameznikov iz personaliziranih razmerij na ljudi, oškodovane v nepersonaliziranih situacijah od struktur, ki imajo moč nad njimi, da jim povzročajo škodo in iz njih ustvarjajo »žrtve« ne le kriminala, ampak nesprejemljivih, motečih in neprijetnih dogodkov nasploh. To pomeni, da bi se znatno bolj kot doslej morali ukvarjati s takoimenovanimi skupnimi žrtvami oziroma strukturalno viktimiteto.

Po čem jo tipizirati?

— Po dejavnikih viktimizacije ali po povzročiteljih oziroma spodbujevalcih oškodovanosti (država, državni organi, samoupravne in delovne organizacije, gospodarske panoge itd.).

— Po pojavoslovju viktimitete (inflacija, naraščanje cen, neodgovornost, emisija, slabo gospodarjenje itd.).

— Po morebitnem prispevku žrtev, njihovem tveganju in dopuščanju (pasivnost, nezavednost, tolerantnost, nevednost in neinformiranost, nepovezanost, nedolžnost itd.).

— Po vlogi pri »korelaciji v krivdi« in »neodgovornosti« za poskuse spreminjanja dejanskosti k ustreznejšim družbenim položajem itd.

[29] Glej: Maisch/Schüler, str. 65.
[30] Schneider, str. 222.
[31] Reckless, str. 94 in 95.
[32] Taylor, str. 52.
[33] Anttila (tipkopis), str. 6.
[34] Schneider, str. 226.

6. *GOSPODARSKE, DRUŽBENOPOLITIČNE IN SOCIALNOPSIHOLOŠKE POSLEDICE*

Naša viktimologija bo morala bolj kot kjerkoli po svetu preučevati razne oblike institucionaliziranega viktimiziranja in po svoje preučevati teorije skupinske viktimizacije, najrazličnejših teles, mehanizmov, organizacij, organov in skupin, če ne celih slojev prebivalstva zaradi viktimitete, ki jo kakorkoli prenašajo. Ta nastaja zaradi delovanja, ravnanja, škodovanja itd., predvsem tudi strukturalne odklonskosti vseh tistih, ki v (naši) družbi to lahko delajo.

Ta viktimizacija različnih družbenih struktur, tja do množice nebogljenih in neodpornih posameznikov, pa *ima* predvsem *gospodarske, družbene, politične, socialnopsihološke in še kake druge* neprijetne *posledice,* zaradi katerih se veliko ljudi počuti nemočne, nepomembne, osamljene, samoodtujene, breznormne itd. Nasploh je o tem, kakorkoli gledamo ta viktimizacijski ciklus, težko ugotoviti, kaj je čemu pogojenost in kaj je posledica česa, ker je vse, kar se dogaja okrog nas, tesno medsebojno povezano in odvisno. Kajti, nekaj kar je nečemu vzrok, je lahko rezultat nečesa drugega.

In kakorkoli so že žrtve te vrste (strukturalne viktimitete) družbeno ali kako drugače travmatizirane ali čutijo viktimološko zaznamovanost kot posledico nemočnosti, gre razloge za naše razmere iskati predvsem v naslednjih smereh, ki hkrati kažejo tudi svojo škodljivost pri množičnih (ali strukturnih) žrtvah. To so:

— nestabilnost gospodarjenja,

— razvrednotenje dinarja, povečevanje inflacije in povišanja cen,

— spodbujanje odtujenosti in dopuščanje neprijetnih tudi političnih posledic,

— omogočanje najrazličnejših odklonskih (tudi kriminalnih), parazitskih in drugih škodljivih pojavov ter

— neustrezno reagiranje posameznika in njegovih skupin, institucionalizirano, neorganizirano ali zasebniško.

a) Znano je da je naša država na robu zunanje likvidnosti in da jo tarejo razne gospodarske težave, v katere so jo pripeljali dejavniki, ki tudi prenekatere procese politizirajo[35]. V zadnjem času veliko delovnih organizacij dela z omejenimi zmogljivostmi. Življenjski stroški so se povečali (podatki so iz novembra 1981) nasproti letu 1980 za 42 %. Splošna poraba, katere povečanje je bilo načrtovano za 18 %, je narasla na 45 %, skupna poraba od 19 % na 33 %, hkrati ko so se realni osebni dohodki zmanjšali za 17 %.[36] Uvoz je še vedno večji od izvoza.

b) Cene so se do novembra povečale za 40 %, dinar pa se je nasproti nekaterim tujim valutam močno pocenil, medtem ko je inflacija narasla za 50 %. Leta 1981 je šlo od 1,3 milijarde dolarjev deviznega priliva v žepe zasebnikov kar 700 milijonov[37]. Tudi če delovne organizacije povečujejo produktivnost, je to zelo malo vredno, zato raje povečujejo cene, kar je bolj učinkovito kot višja storilnost. Ni pomembno, kako kdo dela, ali bolje dela, marveč kakšen prihodek

[35] Ribičič, M., Delo 18. 11. 1981, str. 17.
[36] Teleks, 21. 11. 1981,, str. 9.
[37] Pavlič, Delo 7. 11. 1981, str. 16.

ustvarja[38]. Nad cenami še vedno obstaja etatistično nasilje, s čimer nastaja veliko zablod[39]. Investicije so še vedno eno glavnih žarišč inflacije. Z njimi pa so povezani razni republiški in pokrajinski pritiski, spopadi[40] itd. Izredno veliko denarja odnašamo tudi v tujino.

c) V razmerah nestabilnega gospodarjenja, inflacije, naraščanja cen, razvrednotenja dinarja (doma in v tujini) nastajajo ugodna tla za razne oblike odtujevanja dohodka, bodisi državnega bodisi skupinskolastniškega ali kakega drugega. Prostor za samoupravnost se čedalje bolj zožuje, oblike klasičnih funkcij države se še naprej ohranjajo in prenekatere življenjske potrebe delovnih organizacij so zunaj obsega združenega dela[41]. Zato so samoupravljalci bolj ali manj pritrjevalci sprejetih odločitev izven njih. Hkrati ko so se razširile pravice do najrazličnejših oblik porabe[42], se razraščajo birokratskoetatistična razmerja, samovolja, nacionalistična gibanja povezana s politiko[43] itd.

č) Škodljivi, če ne kar kriminalni pojavi, povezani s temi globalnimi oblikami masovnega povzročanja viktimitete, pa se po drugi strani izražajo tudi v težkih kršitvah zakonskih predpisov, v prekoračevanju cen, neupravičenemu zaračunavanju stroškov itd. tja do ustvarjanja pomanjkanja blaga na tržišču. Ugotavljamo neracionalno porabo sredstev, razsipništvo, koncentracije denarja na žiro računih interesnih skupnosti, hkrati ko so mnoge delovne organizacije brez denarja ali ustvarjajo prihodke z nezakonitimi podražitvami ipd. Niso neredki pojavi neopravičenega dajanja kreditov in »politike«, ki hoče v vsaki republiki svojo rafinerijo, svojo sladkorno tovarno, ob tem da še ostale poslujejo z nepolnimi zmogljivostmi.

Od tod vprašanje, *kdo je tu vse žrtev in čigava? Kdo zmore in je dolžan vse to prenašati* in kako, kakšne vplive ima to nanje?

d) Na koncu ostane le posameznik in njegova skupina. Kako naj sprejema tovrstne in podobne viktimizacije in koga naj on viktimizira? Kako naj se obnaša? Kot nam je znano, viktimiziramo družbo s slabim delom, s svojo nedelavnostjo in nizko produktivnostjo, s povečevanjem bolniških dopustov in po načelu »ne moreš me tako malo plačati, kolikor lahko malo delam«. Ugotavljajo, da je delovni čas učinkovito uporabljen le 60 % in da 120 dni na leto počivamo (Delo 12. 11. 1981, str. 7). Vse to tudi »razorožuje tiste sile dela in znanja, ki edine lahko stabilizirajo gospodarstvo ... toda slabosti in naša nesposobnost ... imajo ... tudi svojo politično težo, ne le ker pada vpliv Jugoslavije, pač pa ker razširja fronto tistih, ki nočejo priznati delavcu pravice razpolaganja z dohodkom ...[44]

7. *NEVTRALIZACIJA (IN RACIONALIZACIJA OŠKODOVANOSTI)*

Dojemanje oškodovanosti je eno ključnih vprašanj pri žrtvah kakršnekoli viktimizacije, tako posamične kot skupinske. To dojemanje ni brez pomena tudi

[38] Demšar, Delo 24. 10. 1981, str. 20.
[39] Koprivc, Delo 21. 3. 1981, str. 17.
[40] Perišin, Delo 1. 10. 1981, str. 4.
[41] Glej več o tem: Dolanc, Delo 23. 10. 1981, str. 8.
[42] Več o tem: Ribičič, M. Delo, 28. 11. 1981, str. 17.
[43] Prav tam.
[44] Ribičič, M., Delo, 20. 7. 1981, str. 1.

za marsikatero reagiranje nanjo in se začne že pri prijavljanju oškodovanosti, povzročene bodisi s kaznivimi dejanji bodisi drugče.

Prenekatere tuje raziskave pa tudi naša[45] ugotavljajo *razloge za neodzivanje na škodo,* povzročeno s storitvijo kaznivih dejanj nad posameznimi žrtvami. Ti razlogi so najpogosteje: neznatnost škode, nedosegljivost storilca, nesposobnost organov odkrivanja, da bi ga našli, nezaupanje vanje, poznavanje storilca in razmerja z njim, vpletenost v dejanje in soodgovornost zanj, občutki »krivde« za ustvarjanje položajev, ugodnih za viktimizacijo itd.

Samodojemanje žrtev za prispevek k lastni viktimizaciji je tako zlasti po naših presojah in za naše razmere dostikrat ustreznejše, boljše in bolj neizbežno kot tisto, po katerem bi moralo kazensko pravosodje presojati vloge obeh v »kriminalnem paru«, četudi pri personalizirani ali nepersonalizirani odklonskosti (le-ta lahko nastaja zgolj zaradi morebitne ugodne priložnosti).

S tem smo že pri konvencionalni kriminaliteti prišli do spoznanj, po katerih žrtve same zavestno ali ne, »nevtralizirajo« svojo indolentnost in nereagiranje na oškodovanost, ki sta različno pogojeni. Razlogi za to so lahko psihološki ali sociološki.[46]

Med *psihološkimi* so zlasti:

— prenekatere žrtve imajo občutek »krivde« za svojo lastno viktimizacijo,

— zaradi tega jih je včasih celo sram,

— kesajo se, ker so se pustile oškodovati, in tega, da v predideliktni fazi niso storile ničesar, kar bi viktimološki ciklus odvrnilo od poti, po kateri je šel,

— dosti žrtev odklonskega ravnanja drugih občuti tesnobo pred morebitnim obravnavanjem pred javnostjo, še posebno v razmerah lastne vpletenosti in v dogodkih pred kazenskim pravosodjem,

— in če gre za karkoli od tega ali hkrati za vse skupaj, morajo biti v nekem smislu vsaj moralno, če ne kdaj pa kdaj (tudi kazensko) in etično, poklicnodeontološko ali kako drugače soodgovorne za nastanek in posledice pojava.

Če je tako, *morajo pred seboj in pred drugimi svojo vpletenost, soodgovornost, udeležbo in posledico racionalizirati in nevtralizirati.* S tem pa v glavnem že pojasnjujemo *sociološke* razloge. Zato *tudi pri žrtvah prihaja do nevtralizacijskih tehnik.* Njihova opravičila je mogoče najti v splošnih družbenih razmerah, pa v individualnopsiholoških, gospodarskoposlovnih, kolektivnopodjetniških in še katerih.

»Nevtralizacija« je bila doslej znana kot kriminološka teorija, pri storilcih kaznivih dejanj kot opravičilo njihovega ravnanja. Toda storilec je z žrtvijo v dinamičnem vzajemnem razmerju, v katerem ga žrtev neredko oblikuje in s svojim »prispevkom« vpliva na njegovo ravnanje. V tem smislu je redko vsak izmed njiju ali popolnoma bel ali popolnoma črn in če je pri storilcu mogoče odkrivati razloge za opravičilo, zakaj tega ne bi mogle počenjati žrtve z druge plati njunih razmerij. Naše ugotovitve iz omenjene domače raziskave kažejo, da

---

[45] Gre za raziskavo »Neprijavljena (prikrita) kriminaliteta«, raziskava Inštituta za kriminologijo v Ljubljani, št. 59, leto 1981.

[46] Glej npr. Janez Pečar: Teoretična izhodišča v zvezi z nevtralizacijskimi tehnikami, str. 34—63, raziskava Inštituta za kriminologijo št. 55.

je temu res tako. *Žrtve navadno opravičujejo svojo nebogljenost* po posledicah svoje lastne viktimizacije z zagovori za »nereagiranje« na storilčevo »agiranje«.

Pri strukturalni viktimizaciji pa se pridružujejo še druga *opravičila za lastno viktimiteto*. Ta so:

— Žrtve so tako masovne, da množičnost deluje kot vsakdanjost in normalnost.

— Nemočnost, neodpornost itd. vzbujajo vdanost v nespremenljivost stanja. Od tod tudi resignacija.

— Ker vsakdo posebej največkrat ni kdovekako občutno oškodovan, je prenašanje škode vzajemno ravnanje, čeravno so seštevki posledic viktimizacije ogromni in družbeno izredno škodljivi.

— Za žrtve se največkrat nihče ne zmeni in zato niti same ne iščejo solidarnosti pri tistih, ki niso viktimizirani. Solidarnost z drugimi v lastni viktimizaciji pa prav tako upravičuje nevtralizacijske tehnike žrtev, s katerimi sodelujejo v nemoči. Zato zopet tolerantnost, pasivnost in celo degradacija.

— Povzročitelji škode so nedosegljivi, najpogosteje imaginarni, oddaljeni, nevidni, le posledice so tu. Kako se torej boriti z nevidnimi? Od tod nezaupanje ali celo strah pred podobnim ogrožanjem v prihodnosti.

— Če močnejši od žrtev ne morejo spreminjati stanja, kako naj to stori posameznik, v svoji anonimnosti, četudi ga je kdaj pa kdaj množica.. Pritožb zato največkrat ni. Povzročitelj ostaja neprizadet.

— Ker smo neredko v položaju, da smo danes mi viktimizirani, jutri pa smo v vlogi viktimizatorja (tako ali drugače) je to opravičilo, po katerem smo izmenično dovzetni za opravičevanje zdaj lastne viktimizacije zdaj ustvarjanja škode drugim (ali drugod).

In če je to lahko tako, potem gretudi pri strukturalni viktimiteti za »sprejemanje tistih, ki te odklanjajo«[47]. Zato postaja nevtralizacijski proces opravičljiv in samolegitimiziran.

SKLEP

V tem sestavku skušamo obravnavati nekatere družbene procese in pojave z viktimološkega gledišča v tistem smislu, ko jemljemo oškodovanost žrtev z njihovih najširših zornih kotov in izven tradicionalnega »kriminalnega para«. *Viktimologija* skoraj ne pozna tovrstnih žrtev, čeprav *priporoča raziskovanje tudi masovne viktimitete*, nedoločenih in manj vidnih žrtev, pa žrtev kot pravnih oseb, skupinskih žrtev in podobno.

Mnogih tovrstnih vprašanj še ne poznamo dovolj, da bi lahko podali ustrezne definicije pojavov, klasifikacije žrtev, spoznali zadevne viktimološke cikluse; le oškodovanost je tu, ker jo vsi poznamo, čeprav marsikdaj ne vemo dobro, kdo so njeni povzročitelji in kdo vse bo plačeval »žrtvovanost«, koliko časa in koliko. Problem, ki ga obravnavamo, v glavnem ni zadeva pravosodja in ne kazenskega pregona. Žrtve ne bodo dobile oškodnine in povzročiteljev prav tako ne bomo

---

[47] Sykes/Matza, str. 184 in 309 v The Children of Ishmael.

skušali poboljšati, le razmere bi radi popravili, ker so postale že moteče. Dejanja so torej tu, ni pa dosegljivih in oprijemljivih povzročiteljev v tem »viktimogenem razmerju« in v tem je pravzaprav nekakšna novost v našem razmišljanju, če ga pojasnjujemo z viktimološko znanostjo kot vedo o trpljenju, tako družbeno povzročenem kot družbeno občutenem. In če je toliko žrtev ali če smo vsi žrtve ali je potemtakem tudi družba — žrtev struktur odgovornih za neugodne pojave in procese, ki smo jih naštevali? Lahko, zakaj pa ne!

V tej, če smemo tako reči, družbenogospodarsko in politično pogojeni viktimiteti ima viktimologija kot znanost kaj malo možnosti spreminjati svet. Moč je vsekakor v rokah tistih, ki so pretežno med viktimizatorji. V tem je tudi vsa nesreča viktimologije, ki je močna le pri poseganju v posamična razmerja v konfliktnem paru in še to, če stoji za njo še kazensko pravosodje s svojimi prisilnimi sredstvi spreobračanja odnosov med »delujočimi« in »trpečimi«.

V našem primeru pa gre za čisto nekaj drugega, kar je vendarle mogoče viktimološko razčlenjevati, toda ne ukrepati po posledici. Morda tudi ustrezna opozorila pred posledico, kar je ključni pomen viktimologije za prevencijo — ne bi imela posebnega smisla, kar se nam v naši družbenogospodarski praksi že nekaj časa potrjuje. Toda koliko časa še?

LITERATURA*

ANTTILA, I.: Victimology — A New Territory in Criminology. *First International Symposium on Victimology*, Jeruzalem, 1973.

ASHWORTH, C., FELDMAN-SUMMER, S.: Perceptions of the Effectiveness of the Criminal Justice System. *Criminal Justice and Behavior, Beverly* Hills, London, 5(1978), st. 227—240.

BALL, R.: The Victimological Cycle. *Victimology*, Washington 1(1976)3, str. 379—395.

BEDAU, H. A.: Are There Really Crimes Without Victims? *First International Symposium on Victimology*, Jerusalem, 1973.

CARIĆ, A.: Prvi mednarodni simpozij o viktimologiji. *Revija za kriminalistiko in kriminologijo*, Ljubljana, 24(1973)4, str. 341—345.

CARIĆ, A.: Tretje mednarodno posvetovanje o viktimologiji. *Revija za kriminalistiko in kriminologijo*, Ljubljana 30(1979)4, str. 309—313.

CARNEY, L.: *Introduction to Correctional Science*. New York (etc.), McGraw-Hill 1974, str. 269—278.

CORNIL, P.: *Doprinos »viktimologije« kriminološkim naukama*. Beograd, Institut za kriminološka i kriminalistička istraživanja 1962, 13 str.

CRESSEY, D.: The Respectable Criminal. *Modern Chriminal*. Chicago, Aldine, 1970, str. 105—116.

DRABECK, T., QUARANTELLI, E.: Scapegoats, Villains, and Disasters. *Modern Criminals*. Chicago, Aldine, 1970, str. 161—175.

ETIKA upravnih radnika (okrugli stol). *Naša zakonitost*, Zagreb, 35(1981)7—8, str. 3—25. str. 3—25.

EVANS (et al.): Canádian Victimization Surveys: A Discussion Paper. *Canadian Journal of Criminology*, Ottawa, 21(1979)2, str. 166—183.

FATTAH, E: Some Recent Theoretical Developments in Victimology. *Victimology*, Washington, 4(1979)2, str. 198—213.

FATTAH, E.: The Use of the Victim as an Agent of Self-Legitimization: Toward a Dynamic Explanation of Criminal Behavior. *Victimology*, Washington, 1(1976)1, str. 29—53.

FISHMAN, G.: Patterns of Victimization and Notification. *British Journal of Criminology*, London, 19(1979)2, str. 146—157.

* Literaturo pripravila Marija Milenković

FOX, R.: Les dimensions de la victimologie. *Instantanés criminologiques,* Melun, 1976/30, str. 5—9.

GAROFALO, J., LAUB, J.: The Fear of Crime: Broadening Our Perspective. *Victimology,* Washington, 3 (1978) 3—4, str. 242—253.

GEIS, G.: Crime Victims and Victim-Compensation Programs. *Criminal Justice and the Victim.* Beverly Hills, London, Sage Publications, 1976.

KIRCHHOFF, G. F., Dussich, J.: Tagungsbericht über das Dritte Internationale Symposion über Viktimologie, Münster, 2.—8.. September 1979. *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft,* Berlin, 92 (1980) 4, str. 1094—1110.

LEDER, H.-C.: Symposium für Viktimologie, Münster/W. *Kriminalistik,* Heidelberg, Hamburg, 34 (1980) 1, str. 43—46, No. 2, str. 91—93.

MAC NAMARA, D., Sullivan, J.: Making the Crime Victim Whole. *Images of Crime: Offenders and Victims.* New York (etc.), Praeger, 1974, str. 79—90.

MAISCH, H., SCHULER-SPRINGORUM, H.: The Victim in the Judicial Procedure. *International Journal of Criminology and Penology,* London, 3 (1975) 1, str. 63—69.

MENDELSOHN, B.: Victimology and Contemporary Society's Trends. *Victimology,* Washington, 1 (1976) 1, str. 8—28.

MENDELSOHN, B.: Viktimologija in potrebe današnje družbe. *Revija za kriminalistiko in kriminologijo,* Ljubljana, 25 (1974) 3, str. 195—201.

NAGEL, W. H.: Structural Victimisation. *International Journal of Criminology and Penology,* London, 2 (1974) 2, str. 99—132.

OSTROUMOV, S., FRANK, L.: O viktimologii i viktimnosti. *Sovetskoe gosudarstvo i pravo,* Moskva, 1976/4, str. 74—79.

PERKO-ŠEPAROVIĆ, I.: Etika upravnih radnika. *Naša zakonitost,* Zagreb 35 (1981) 9, str. 11—17.

RECHLESS, W.: The Major Dimensions of Victimology. *Criminology in Perspective.* Lexington, D. C. Heath, str. 91—101.

SCHAFER, S.: *The Victim and His Criminal.* New York, Random House, 1968, 178 str.

SCHNEIDER, J.: *Viktimologie.* Tübingen, Mohr, 1975, str. 217—231.

SCHUR, E., BEDAU, H. A.: *Victimless Crimes.* Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1974, 146 str.

SHOTLAND, R. L. (et al.): Fear of Crime n Residential Communities. *Criminology,* Beverly Hills, London, 17 (1979) 1, str. 34—45.

1976). *Revija za kriminalistiko in kriminologijo,* Ljubljana, 28 (1977) 1, str. 62—67.

ŠEPAROVIĆ, Z.: Viktimologija — nov pristop v družbenih znanostih. *Revija za kriminalistiko in kriminologijo,* Ljubljana, 24 (1973) 4, str. 293—299.

TAYLOR, I.: Victimology: An Account and a Critique. *Alternative Criminology Journal,* Glebe, 1(1976)3, str. 50—64.

THORNBERRY, T., FIGLIO, R.: Victimization and Criminal Behavior in a Birth Cohort. *Images of Crime: Offenders and Victims.* New York (etc.), Praeger, 1974, str. 102—112.

WEIS, K.: »Viktimologie« und »Viktorologie« in der Kriminologie. Monatsschrift für Kriminologie und Strafrechtsreform, 55 (1972) 4, str. 170—186.

WHAT About the Victims of Crime? *Correctional Research,* Boston, 1966/16, 15 str.

Ocene in poročila

Vprašanje o pomenu bivanja: urbanizmi in utopije

NEDA PAGON-BRGLEZ

Ob knjigi Braca Rotarja *Pomeni prostora,* Delavska enotnost, Ljubljana, 1981

Knjiga Braca Rotarja z zelo pojasnjujočim podnaslovom — *Ideologije v urbanizmu in arhitekturi* — ne pomeni zgolj posebne novosti in svežine v obravnavanju bivanjskega prostora ljudi z izhodišč in z aparatom historično-materialistične analize, temveč je tudi svojevrsten izziv — in ta vidik obravnavanega dela nas tu zlasti zanima — našemu še zmeraj disciplinarno organiziranemu mišljenju, zaprtemu v okvire posamezne stroke, bodisi v imenu ekskluzivistične strokovnosti, ki jo današnji način izobraževanja, kakor je videti, še vedno neguje, bodisi v imenu nekakšne ne-političnosti ali, rečeno z Rotarjevim jezikom, ne-ideološkosti posameznih strok. Zainteresirano branje tega dela mora potemtakem pomeniti spoprijem s tradicionalnimi pojmovanji ne samo obravnavanih znanosti — urbanizma in arhitekture — ampak predvsem njihovega predmeta, se pravi prostora človekovega organiziranega bivanja. To pa je seveda vprašanje, ki nas nujno postavlja ven in prek posamičnih strok; legitimnost razmišljanja ali celo presojanja o Rotarjevi knjigi se zato zdi podana že s tem, da obravnava topos (in čas) konkretnega in vsakršnega bivanja ne da bi se morali zateči k banalni ograditvi, da je sleherno branje pač »določeno« branje.

Tudi, če bi morali Rotarjevo knjigo razvrstiti v shemo »družboslovnih področij« in bi jo, denimo, označili za sociologijo arhitekture, bi nam to komaj kaj pomagalo, da bi dojeli njeno večpomensko razkrivanje določenosti in naddoločenosti organizacije prostora: obravnavano delo hoče proučiti totaliteto bivanja, se pravi njegovo določenost z »ekonomsko bazo« in naddoločenost z »ideološkimi« učinki, kar pomeni, da se tega proučevanja lahko plodno loti z aparatom materialistične analize. Zato si, brez predpostavke o možnem očitku dogmatičnosti, celo kot izhodišče postavlja determinacijsko shemo, da v skrajni instanci produkcijska razmerja določajo produkcijski način, zavedajoč se seveda, da je bila, historično vzeto, ta shema ne samo uporabljana, ampak tudi zlorabljana. Sama po sebi pa ta formula tudi ne zadošča za razlago (implicitnih in eksplicitnih) učinkov na polju ideologije v »konkretnih, zgodovinsko danih okoliščinah«, ki so v posameznih obdobjih lahko poudarjeno izpostavila kakšno drugo determinacijsko formulo in tako prikrila ali celo na videz zanikala učinek »neposredne produkcije«, »ekonomske baze« na ideološko zavedanje (rečeno v stari (zastareli? — kazalo bi jo »revitalizirati«!) terminologiji: za družbeno zavest in ideologijo kot njen konstitutivni element). Večpomensko razkrivanje vprašanj arhitekture in

urbanizma v Rotarjevi knjigi torej nikakor ni mehansko izvedeno iz teze o »večfunkcionalnosti« arhitekture same, ne izhaja predvsem iz predmeta proučevanja, ampak je posledica imanentne zahteve materialistične teoretske zastavitve in analitičnega postopka, ki teži po razkrivanju totalitete človekovega bivanja in določenosti tega bivanja. Če torej Rotarjev *nauk,* kakor pravi P. Gantar v spremni besedi, da sta arhitektura in urbanizem privilegirani območji ideologije, tega kot tezo ni mogoče zanikati, vendar se zdi, da se Rotarjevo sistematično in zelo organizirano razmišljanje izteče manj v nauk, pa bolj v nekakšno intelektualno napetost, ki terja razrešitev v nadaljnih teoretskih in praktičnih prizadevanjih. Kljub izjemni informativni vrednosti dela — na ravni zgodovinsko razvojnega »prikaza« (zlasti skozi podobo mest v »usodnih« zgodovinskih obdobjih, kot pravi Rotar) in na ravni sodobnih protislovij človekovega prostorskega bivanja — je namreč v dobro šteti temu delu, da ni zapadlo v sicer vedno grozečo in zato pogosto nevarnost poučljivosti in prosvetljevanja; kritične analize so tu skratka, neizogibni instrumentarij znanosti, ne morale, njih izhodišče ni nikakršen predsodek, ampak le razsodek.

Naše razmišljanje je spodbujeno z Rotarjevo knjigo, posebno z nekaterimi njenimi tezami; v enako spodbudo ostajajo mnoge druge. Okvirno vzeto bi lahko rekli, da izpostavljamo predvsem vprašanja, ki zadevajo razmerja med utopijo in ideologijo, utopijo kot ideologijo (pa tudi obratno), arhitekturo in urbanizem kot preplet obojega, pa še utopizem kot imanentni, vendar sramežljivi element vsakršne, nerealizirane pa tudi realizirane arhitekturre. Trditev o potrebnosti ideologije za arhitekturo in urbanizem namreč ni metafora, kar pa zadeva utopije vzemimo zanje Blochovo misel, da ima utopija lahko pozitivno vrednost, *čeprav je ideologija.*

Lefebvrova misel, da ni toposa brez u-toposa nas postavlja — na področju proučevanja utopičnih socialnih doktrin — izrecno v bližino arhitekture in urbanizma. Tu ne gre samo zato, da »se ne smemo čuditi, da arhitekti ljubijo utopijo«, kot pravi Gantar, ampak gre za več kot za ljubezen in ljubiteljstvo — če velja, da so vsi utopisti arhitekti, pa tudi velja, da je element utopičnosti vsebovan v vsaki arhitekturi. Gre pa seveda zato, kako razlagamo utopijo. V 20. stoletju se je vsekakor zgodil navidezni paradoks: obnovljeno zanimanje za utopije se kaže tako na ravni produkcije novih utopij kot na ravni novega teoretskega diskurza o njih. Ne gre več za zgodovino utopičnih doktrin, ampak za odkrivanje logike utopij: utopije niso poetska figura, ampak princip in sistem, niso beg (čeprav se iz kritike grozot zgodovine in obstoječega rešujejo tako, da producirajo »kontrasisteme«), pa tudi niso eliminacija protislovij. Utopije sicer sovražijo čas in ga skušajo nenehno presegati, vendar se tudi same rojevajo iz napetosti svojega časa in prostora; iz take socialne napetosti se rojeva tako utopična teorija kot praksa in se zato obrača ali k preteklosti ali k prihodnosti. Predpostavka o utopizmu kot rezultatu družbene napetosti, družbenih protislovij (kot načinu obstoja razrednih družb) pa nujno opozarja, da je utopija nenehno latentno prisotna, ne samo v izrazito intenzivnih trenutkih družbenega bivanja. Zanimiv paradoks v naravi siceršnje paradoksnosti utopij je tudi ta, da so kljub svoji nadčasovnosti in zunajčasovnosti, določene z neverjetno sposobnostjo čakanja. Ta paradoks jih v bistvu ravno opredeljuje kot utopije — v njih je mnogo več strpnega čakanja, pogosto trpečega, žalostnega, pogosto ironičnega in ciničnega, kot pa spreminje-

valnega zagona. Ko pa utopije ne obravnavamo več kot poetske figure, kot zapleteno-komičnega zanesenjaštva in ne kot bega, ampak kot vedno prisoten rezultat družbenih napetosti, se na eni strani v marsičem izgubi njih utopičnost, ker se tenzija, iz katere so izšle izkaže kot dilema med mogočim in nemogočim, na drugi strani, na teoretski ravni, pa se utopični sistemi pokažejo kot parasocialni in parasociološki sistemi drugim »pozitivnim« sistemom. Rotarjevo dešifrantsko prizadevanje seveda razkrije, da se »topoi dogaja na ravni družbeno/simboličnega in ne na ravni geografskega in topografskega« (str. 67) oz. na »ravni simbolnega/utopije« (str. 107), toda ker razume utopijo kot »ideološko kritiko ideologije« (str. 253) se uspešno izogne pasti, da bi se namrreč ujel v območje pretežno imaginarnega in simbolnega, kot bi rekel recimo Lacan, pa tudi Baudrillard, v razlago utopij kot »razsvetljevanja strukturnega delovanja nezavednega«, avtorjevo misel pa bi prav tako zlahka, kadar gre za utopije prav posebno, zaneslo v pojmovanje le-teh zgolj kot stimulacije, če rečemo v jeziku (določenega) postmodernizma. To pa bi seveda pomenilo neploden odmik od pojmovanja utopizma kot izraza družbene napetosti in, navsezadnje, kot odgovora na neko potrebo, saj se tudi utopije ne dogajajo zunaj določenega družbenega konteksta (kot ideologije so pač določene in naddoločene), kar pa je posebej za določevanje razmerja med utopijo, urbanizmom in arhitekturo nujna predpostavka. Na teh področjih se utopija izrazito izkaže kot koncepcija *»možnega«*: ena značilnih funkcij utopij je njih notranje opozarjanje o realnem (mimogrede: v tem se kaže dinamična vloga utopije kot družbene funkcije); sodobna razmišljanja o utopijah pa opozarjajo, da utopičnosti ne gre več za iskanje kraja, ki ga ni, ampak za nekaj, kar je treba odkriti. Rotarjeva analiza utopizma glede na arhitekturo se zdi posebno pertinentna zato, ker locira vprašanje na rob med imaginarnim in realnim in ubeži pogosti nevarnosti dogmatskega in mehanicističnega razlaganja tega razmerja.

Renesansa utopij v 20. stol. ni razkrila samo, da se je spremenil smisel besede utopija, ampak je razkrila tudi njeno vsebinsko drugačnost, pa tudi podobnost s tradicionalnimi utopijami. Sodobne utopije so brez pretenzij, da bi ustvarjale srečne sisteme — od Orwella do Jean-Luc Godarda, če hočete, vsi fabricirajo nekakšne kontra-utopije; kadar gre za — pogojno rečeno — filozofsko-literarne sisteme bi lahko govorili o »socilogie-fiction«, kakor na drugi ravni govorimo o »science-fiction«. Sodobne utopije ne iščejo »harmonie mundi«, ne ponujajo idealnih mest, da bi v njih ljudje srečno živeli, ampak da bi nas zastrašili. Simptomatično pa je, da se njihovi načrti popolnoma ujemajo s tradicionalnimi utopijami — le da je namesto barv iz države soncu tu barva mraka in teme. Znano je, da so vsi utopisti prepričani, da je človek oblikovan po svojem okolju; ne ločujejo med formo nekega mesta/planom (zato Rotar po pravici govori o »planifikaciji ali uveljavitvi utopije«, str. 130), družbo in zavestjo. In če je odnos med utopijo in urbanizmom očiten in banalen, kakor trdi Robert Klein, pa tej trditvi vendarle ne gre čisto verjeti. Najprej zato, ker ne vsebuje elementa ideološkosti ne utopij in ne urbanizma in drugič ne zato, ker ostaja na površni ravni — in zelo pogosti — povezovanja utopičnosti arhitekture in urbanizma z nezgrajenimi, z nerealiziranimi projekti; gre za semantično rabo glede na realnost. Philippe Boudon pa pravi (v knjigi Le Discours utopique, 10/18, Payot, Paris, 1978), da je »utopija topija realizirane arhitekture«, da element utopičnosti ne more manjkati tudi ne v uresničeni arhitekturni zamisli. Misel o arhitekturi in urbanizmu kot praksi, ki

organizira prostor, ki obkoljuje človeka, kot praksi, ki producira načine bivanja je seveda v najtesnejši zvezi z utopično idejo o določenosti z okoljem. Zato so tako urbanisti kot utopisti obsedeni od razločka (in preseganja razločka) med kulturo in naturo, kar se na praktični, ne vedno realizirani ravni kaže npr. v koncepcijah o revitalizaciji starih mestnih jeder ali — in še bolj — v težnji po preseganju ločitve med mestom in vasjo. V obeh primerih gre za nezanemarljive (pa tudi ne hudo škodljive) elemente utopičnosti, bolj kot to pa gre za »nezavednost« ideološkosti takšnih teženj, njih razredne in družbene določenosti.

Arhitekti danes mnogo govorijo o sociologiji in morajo nemara tudi o ideologijah, toda končno je že Gropius — kot primer bržčas ene največjih iluzij v arhitekturi — opozarjal, da bo v prihodnosti za stanovanjske oblike odločilen politični razvoj in razvoj »pogleda na svet«, vendar za praktično arhitekturo iz tega sklepa ni izvedel nobenih konsekvenc. S teoretsko dobrohotnostjo pa je le mogoče reči, da je takšno pojmovanje očiten napredek: kakor sta arhitekturo naših mest, zlasti v 19. stol. določala, akademizem in tradicija, tako sta v razlagah namena in funkcije arhitekture prevladovala tehnološki in ekonomski element pred ideološkim. To dejstvo samo pa je spet sindrom določene ideološke zastavitve: še tako velike možnosti sodobne tehnike in tehnologije ostajajo (lahko) neizkoriščene, če vladajoči razred pač želi ohraniti svojo represivno in reakcionarno (toda dominantno) ideologijo. V apologiji tehnoloških možnosti se skriva naivna misel, da bo tehnični napredek sam pripeljal do reorganizacije družbe, ki se pač ne zaveda, da ta tehnični napredek sam — navzlic revolucionarnim učinkom, ki jih lahko ima — naleti na ovire, ki mu jih postavlja vladajoči razred brž, ko zasluti, da bi utegnil ogroziti lastninske odnose. Na delu je torej analiza razrednih razmerij, razrednega boja — skoznjo se tudi v Rotarjevi analizi potrdi »urbanizem kot ideološka vladavina nad mestom« (str. 21) in kot »praktična ideologija« (po Althusserju, str. 168). Proces revolucioniranja načina bivanja (v mestu in stanovanju) torej ni določen enostransko, z ekonomsko-tehnološko determinanto, pa tudi ne samo z determinanto razrednega boja. Rotarjeva ugotovitev, da praksa konstituiranja prostora ni možna, če se hkrati ne investira v vrhnji stavbi (če se ne kaže kot to, kar ni), nas vrača nazaj k začetni determinacijski formuli, ki v skrajni instanci določa določen način obstajanja drugih diskurzov (moralnega, estetskega, itd.) na ravni družbene zavesti in v praksi mesta kot socialnega toposa. Tako se izkaže, da je družbeni okvir pogosto in danes prav tako kot kdaj prej pretog in preozek za preboj tehničnih/produkcijskih sil, kar dosledno pomeni, da je treba razbiti obstoječi družbeni okvir. Kakor je ta misel blizu utopizmu, pa ni blizu urbanizmu; iz obravnavanega pomena razrednih/lastninskih odnosov namreč sledi vsaj dvoje: da so arhitekti dolgo bili izjemno dober plen socialnih utopij malomeščanskega socializma v sismondijevski različici, in da jim je zaprtost v stroko in zaupanje v tehnološki progres omogočalo ali dopuščalo umik od »politike«. Zato s kapitalskim produkcijskim načinom določena arhitektura in urbanizem tolikokrat pristajata na ravni naivnega reformizma (socialni reformatorji pa so posebno naivna zvrst utopistov), ko išče možnost t. im. socializacije stanovanj v okviru kapitalske družbe in njenih ekonomskih danosti. Vprašanje mesta in stanovanja torej ni vprašanje (samo) tehničnega napredka in ekonomske določenosti, ampak je implikacija, manifestacija obstoječega, danega razvoja družinskih odnosov in dominantne ideologije (predvsem pravne in poli-

tične ureditve) ter drugih elementov zavesti. Element družbenega vrednotenja tehničnega napredka in njegovih možnosti v arhitekturi, pa tudi pasti, je v Rotarjevi analizi dovolj jasno tematiziran v razmišljanju o spreminjanju poklica arhitekta. Izpostavimo le misel, da mora arhitektura kot ideološka forma razpoznati (brez licemerja, o katerem govori Engels) dejansko zgodovinsko podlago konkretne družbe, se pravi razredni boj. Tako se lahko reši utopičnih, filantropskih in moraličnih pretvez (»uradnega človekoljubja«, bi rekel Rotar), se približa prehodu od iluzije k resničnosti, od utopije k akciji. Tako pa seveda arhitektura postaja militantno stališče za spreminjanje obstoječega in s tem vsebuje element ideološke volje in politične moči.

Rotarjeva analiza konstituiranja in delovanja urbanizma in arhitekture kot ideološke reforme, določene z razredno/lastninsko strukturo družbe, tudi zanimivo razkriva aktualnost Engelsovih misli, zlasti študij *O stanovanjskem vprašanju*, od katere izida je minilo 110 let. Engels namreč razkrinkuje reformistične iluzije, ki smo jih že omenili in ki so pripeljale do tega, da je vsako izboljšanje v koncepciji stanovanj doslej pomenilo v bistvu izboljšanje buržoaznih stanovanj in deloma še stanovanj za srednje sloje. Zato je podreditev arhitekture malomeščanskim utopijam pomenila obnavljanje npr. »družinskega gospodarstva«, cehovske ozkosti in togosti, v določenih prilikah vračanje v (navidezno) vaško idiliko.

Na podlagi kapitalsko določene ideologije urbanizma se zato tudi težnja po ukinjanju razlike med mestom in vasjo izteče v prav tolikšno utopijo, kot je v teh okvirih ukinjanje nasprotja med kapitalistom in mezdnim delavcem. Po drugi strani pa Engels opozarja tudi pred nekakšnim arhitekturnim defetizmom, ki se pomirja z obstoječim in se zato nujno izteka v nove utopične projekte. In res ni čudno, če je Ledoux (utopist, ki ga Rotar omenja na str. 59) zapisal, da »nobenega človeka na tej zemlji ne more rešiti arhitekt«. In nazadnje označuje Rotar socialno utopični diskurz kot »najčistejšo različico filantropskega diskurza«. To pa nam je lahko iztočnica za sklepno misel o možnosti določitve prehoda oziroma razločka med tradicionalnimi in sodobnimi utopijami. Protislovni in pogosto blodni smisel besede utopija uči, da se svoboda ne razločuje od reda; že Fourier si je prizadeval povezati skrajni red s skrajno svobodo, pa to ni izključna posebnost njegovega sistema, pogosto označenega kot primer »koherentne nedefiniranosti«.

Tisto, kar so tradicionalne utopije obljubljale, kar je veljalo kot obet v neki lepši prihodnosti — spoštovanje zasebne anonimnosti, mir, spokojnost časa, večna, obnavljajoča se sreča — vse to se v sodobnih utopijah navezuje na živeto življenje, in je v njih dobilo priokus strašljivega sveta, nemara zato, ker v resničnem svetu naše zgodovine zmagujejo »negativne« utopične značilnosti. Nič kaj vabljivo ne more biti vstopiti v gospostvo Reda, v čas totalitarnih družb, kar pa utopične konstrukcije v bistvu so, ker pač nikoli ne presežejo obzorja buržoazne določenosti.

Rotarjevi *»Pomeni prostora«* zastavljajo, obče vzeto, vprašanje urbane morfologije v terminih pomena. Kolikor te pomene razkrivajo ali kolikor se po njih šele sprašujejo — obakrat se je potrdila teoretska plodnost izbrane zastavitve, tudi skozi zavrnitev še prevladujočega funkcionalno/strukturalnega postopka v razlagi arhitekturnih dejanj in urbanistične prakse.

Povzetki

UDK 510.6:165.412.3 Russell

IZTOK HAFNER

RUSSELLOVA ANTINOMIJA IN OSNOVE MATEMATIKE

Prispevek obravnava pomen Russellove antinomije za razvoj matematične logike. Na kratko so obravnavane tri možne rešitve: teorija tipov, ki jo je razvil Russell, teorija o relaciji dela do celote, ki jo je postavil Leśniewski, ter jezik, ki dopušča tudi ‚prazna' imena, ki ga je formuliral pravkar omenjeni poljski logik.

UDC 510.6:165.412.3 Russell

IZTOK HAFNER

RUSSEL'S ANTINOMY AND BASIC MATHEMATICS (PRINCIPIA MATHEMATICA)

The contribution deals with Russell's antimony for the development of mathematical logic. We deal briefly with three possible solutions: the theory of types, which Russell developed, the theory of the relation of work to the whole, which was developed by Leśsniewski, and language which allows »empty« names, which was also formulated by the above mentioned Polish logician.

UDK 165.19 Russell

BOGOMIR NOVAK:

RUSSELL O POJMU ZNANJA

Russell razlikuje več vrst znanja kot so besedno in nebesedno, znanstveno in predznanstveno, posamezno in splošno. Za filozofijo logičnega atomizma je relevantno besedno, splošno znanje, ki ga je možno jasno in natančno opredeliti. To znanje je le delno, ker je prepleteno z neznanjem, je opisno, ima značaj apriornih hipotez, anticipacij novih področij raziskovanja človeškega duha, mnenj, ki so za nekatere sprejemljiva, za druge pa ne, nerešenih problemov in disjunkcij. Zaradi ontološke prepletenosti vsega z vsem je v vsakem znanju moment dvoma in zmote ter nespoznatnosti (protislovnosti). Russell zavrne metafizično zmoto, po kateri je možno znanje, ki ima kozmičen pomen, doseči z eno samo metodo (redukcionizem). Z različnimi metodami (načini dojemanja eksistence predmeta) dosežemo le relativno pravilno rabo besed oz. logično smiselno razumemo njihove pomene.

Kakor pokaže Russell v Filozofiji logičnega atomizma logični smisel neprotislovnega izjavljanja o relaciji »smrtnost-nesmrtnost«, tako tudi v delih Človeško znanje in Religija in znanost pove, da je življenje v kozmosu možno, a neverjetno. Če »eksistenco izvenzemeljskih bitij« odklanjamo zaradi zmote v teleologiji »kozmičnega smotra« in v idealizmu »dominacije duha nad materijo« ter v smislu empirične verifikacije z ugotovitvijo »to je izvenzemeljsko bitje«, smo z odklonitvijo paradoksa antropomorfizma šele odprli pot za razumevanje tega vprašanja, ne da bi navedli razloge za določen odgovor.

UDK 165.19 Russell

BOGOMIR NOVAK:

RUSSELL ON THE CONCEPT OF KNOWLEDGE

Russell differentiates many kinds of knowledge; with words and wordless, scientific and pre-scientific, individual and general. For the philosophy of logical atomism, the most relevant is with words, general knowledge, which is possible to define clearly and precisely.

But this knowledge is not complete because it is interwoven with antiknowledge. It is descriptive. It has the character of apriory hypothesis. The anticipation of new areas for the research of the human intellect. It contains opinions which are acceptable to some but not to others. Unsolved problems and disjunctions. Because of the ontological interwovenness of everything with all, there is in every knowledge a moment of doubt, mistake and lack of recognition (contradiction). Ressell rejects the metaphysical mistake in which knowledge is possible, has some cosmic meaning and can be reached by a single method (reductionism). Using different methods (ways of grasping the existence of an object), we reach only a relative correctness of the use of words, or, we understand their meaning in a logical sense.

As Russell shows in his »Philosophy of Logical Atomism« the logical sense of the uncontradictory statement in the relation »death-deathless«, thus also in his works »Human Knowledge« and »Religion and Knowledge« he states that life in the cosmos is possible but improbable. If we decline the »existence of extra-terrestials« because of mistakes in the teleology of the »cosmoc purpose« and in the ideology of the »domination of mind over matter«, and in the sense of empirical verification of the statement that »this is an extra-terrestial«, we have a refusal of the paradox of anthropomorphism which opens the way to understanding this question without stating the reasons for specific answers.

UDK 7.013 Marcuse

LEV KREFT

HERBERT MARCUSE — UMETNOST MED SPRAVO IN REVOLTOM

Članek je odlomek iz daljše študije, ki obravnava prispevek Herberta Marcuseja marksistični estetiki in njegovo pozicijo v estetski teoriji frankfurtske šole. Kontinuiteta Marcusejevega ukvarjanja z umetnostjo in estetiko kaže na ključno mesto analiz umetnosti v njegovi teoriji, obenem pa odraža doslednost in premočrtnost zlasti s stalnim povdarjanjem razpetosti umetnosti med afirmacijo in negacijo sodobnega sveta, meščanske družbe in revolucije. Zveza med estetskim kot čutnim in estetskim kot umetniškim mu omogoča, da umetnost postavi tudi kot prakso, ki je daljnosežnejša od političnega revolucioniranja in odpira horizonte novega, sicer dvomljivo dosegljivega družbenega stanja. Marcuse se odmika tako od Benjaminove neposredovane politizacije estetskega kot tudi od Adornovega pasivnega pesimizma in akademske kritike. V tem precepu ostaja protisloven zlasti v odnosu do množične produkcije in industrije kulture, ki ju dosledno odklanja z iskanjem klasičnega ali neoklasičnega ideala.

UDK 7.013 Marcuse

LEV KREFT

HERBERT MARCUSE — ART BETWEEN RECONCILIATION AND REVOLT

This article is part of a longer study. It discusses Herbert Marcuse's contribution to Marxist aesthetics and his position in regard to the aesthetic theory of the Frankfurt school. The continuity of Marcuse's preoccupation with art and aesthetics shows the key place the analysis of art holds in his theory, while also reflecting consistency and directness with a constant stress on the way in which art spans positions between affirmation and negation of the contemporary world, the middle classes and revolution. The relation between aesthetics as sensuality and aesthetics as art allows him to use art as practice, more far reaching than political revolutionising and opening new horizons towards a social state of doubtful attainment. In this way, Marcuse moves away from Benjamins dirrect politicisation of aesthetics and Adorno's passive pessimism and academic criticism. In this abyss, he remains contradictory, especially in his relation to mass production and industrial culture which he consistently refutes by his search for a classical or neoclassical ideal.

UDK 111.852:7.013

JANEZ STREHOVEC

SPOR V ESTETSKI TEORIJI

S Heglovo ‚Estetiko' se ni vzpostavil samo problem svetovno-zgodovinskega dogodka ‚konca umetnosti' kot vrhunske, na absolutnem duhu temelječe moči, ki jo vedno bolj onemogoča prozaična dejanskost (v smislu znane Heideggrove interpretacije), temveč je ta tekst pomemben tudi zaradi preloma v evropski estetski teoriji, ki se je z njim nepreklicno uveljavil: Mislim na prehod od estetike kot metafizike lepega in teorije čutnega sploh k estetiki kot izključno filozofiji umetnosti. Temu obratu v sodobni estetski teoriji je sledila tudi estetika, inspirirana z marksizmom, ki je v 20. stoletju pravzaprav edino področje teorije, kjer je živo prisotna dediščina vrhunske estetike nemške klasične filozofije. Osnovne dileme Schellingove, Kantove, Heglove (in Schillerjeve) estetike so namreč aktualizirane v t.i. marksistični estetiki ‚frankfurtske šole', pa tudi Lukácsa, Garaudyja, E. Fischerja in Lefebvra.

Estetika kot izključno filozofija umetnosti je danes mogoča bodisi kot metaestetika, kritična analiza pogojev same estetske refleksije v sodobnosti, bodisi kot teorija, ki eksplicira vrednostne, socioekonomske in tehnološke aspekte sodobne umetniške produkcije in njene zveze z najširšimi družbenimi revolucionarnimi procesi. Vendar pa pomeni možnost estetike le kot filozofije umetnosti zožitev predmeta teorije, kajti izven področja obravnave je izpadlo široko področje čutnega in lepega, s katerim tudi živimo in ga oblikujemo. Nekateri sodobnejši avtorji t.i. marksistične estetike so se pravočasno zavedli posledic te redukcije in v svojo analizo vključili tudi probleme estetiziranja sodobnega socio-kulturnega prostora. V tej zvezi lahko omenim Benjaminovo kritiko estetizacije politike, Haugovo kritiko blagovne estetike in Marcusejevo tematiziranje estetiziranega imidža deklasiranih subverzivnih skupin.

UDK 111.852:7.013

JANEZ STREHOVEC

A DISPUTE IN AESTHETIC THEORY

With Hegel's »Aesthetics«, we not only bring up (confront) the problem of the historical world occurrence — the »end of art« as the highest power, based on the absolute intellect, which is being more and more inhibited by prosaic reality (within the meaning of the accepted Heidegger interpretation), but Hegel's text is also important because of the break that it made in European aesthetic theory, which became irrevocably connected with it. I am thinking of the move from aesthetics as a metaphysics of beauty and the theory of sensuality in general to aesthetics as exclusively a philosophy of art. This change in contemporary aesthetic theory has been followed by an aesthetics inspired by Marxism, and is the only area of theory in the twentieth century where the inheritance of the absolute classical philosophy of the German classicists is still alive. The fundamental dilemma of Schelling, Kant, Hegel (and Schiller) aesthetics is actualised in the socalled Marxist aesthetics of the Frankfurt school and also that of Lukács, Garaudy, E.Fischer and Lefebvre.

Aesthetics as exclusively a philosophy of art is possible today as meta aesthetics, a critical analysis of the conditions of aesthetics reflecting itself on contemporary time, or as a theory which explicates values, socioeconomic and technological aspects of contemporary art production and its relation to the broader social revolutionary processes. But aesthetics as simply a philosophy of art is a narrowing of the subject of the theory because from it we have excluded the wide area of sensuality and beauty with which we live and which we form. A few, more modern authors, the so-called Marxist school of aesthetics, became aware in time of the consequences of this reduction and in their analyses have added the problems of aestheticising in the sociocultural expanse. In this connection we can mention Benjamin's critiques of aestheticised politics, Haug's critiques on commodity aesthetics and Marcuse's thematics on the aesthetic image of declassed subversive groups.

UDK 331.021.82

ANDREJ KIRN

DELITEV IN SINTEZA DELA V PRODUKCIJI STVARI IN ZNANJA

V našem zgodovinskem obdobju poteka radikalna in totalna preobrazba vseh produktivnih sil v kontekstu socializma kot svetovnega procesa in preobrazbe kapitalistične civilizacije v socialistično in komunistično. Kljub empirični pestrosti raznih oblik dela se prebija tendenca k vsesplošni intelektualizaciji dela. Revoluconiranje produktivnih sil zahteva večjo fleksibilnost v poklicni in izobraževalni orientaciji, zahteva izobraževanje ne samo za sedanjost ampak tudi za možno alternativno bodočnost. Naš koncept reforme usmerjenega izobraževanja povdarja takšno usmeritev in afirmira izobraževanje ne samo za delo ampak za celotno življenje in osebnost. Ustvarjalno breme prestrukturiranja produktivnih sil družbe bo lahko nosil le kader z visoko naravoslovno-tehnično izobrazbo. V tem okviru imajo temeljna znanja zelo pomembno spoznavno, metodološko in družbeno funkcijo. Marxova misel, da če se deli delo, se deli sam človek ne velja samo za delo v materialni produkciji in storitvenih dejavnostih, ampak tudi za proces prisvajanja in proizvodnje znanja. Družbena in tehnična delitev dela ni samo gibalna sila zgodovine ampak tudi oblika razvoja in degradacije osebnosti človeka. Dialektika zgodovine delitve dela se je odvijala na temelju globokega protislovja med družbeno in produktivno silo individualnega producenta. Razvoj družbene produktivne sile dela je siromašil in degradiral individualne producente. To protislovje se ohranja še v socializmu. Dosedanja logika delitve dela v materialni in duhovni produkciji je izčrpala svoje zgodovinske možnosti in postaja vse bolj kontraproduktivna sila. Ko se specializacija in delitev dela bliža svojim notranjim omejitvam in absurdom, se iz nje poraja nasprotna težnja k integralnosti, ki ustreza novim družbenim odnosom, novim družbenim potrebam in novi družbeni praksi.

UDK 331.021.82

ANDREJ KIRN

THE DIVISION AND SYNTHESIS OF WORK IN THE PRODUCTION OF THINGS AND KNOWLEDGE

During our historical period, a radical and total change is occurring in the context of socialism as a world process and the transformation of capitalist civilisation to socialist and communist. In spite of the empirical diversity of different kinds of work, there is a tendency to generalise about intellectual work. The revolutionising of the productive forces demands greater flexibility in vocational and educational orientation, demands that education be not only for the present but also for a possible alternative future. Our concept of the reform of directed education stresses this kind of guidance and affirms that education is not simply for work but also for a person's whole life and personality. The creative burden of restructuring the productive forces of society will be able to be carried by trained specialists with a high natural-technological scientific education. In this context, fundamental knowledge has a very important recognitive, methodological and social function. Marx's thought, that if work is divided, the individual himself is divided, applies not only to work in material production and productive activities but also to the process of the delienation and production of knowledge. The social and technical division of work is not only the moving force of history but also a form of development and degradation of an individuals personality. The dialectics of the history of the division of work took place on the basis of deep contradictions between social and productive forces of the individual producer. The evolution of social productive workforces degraded and imporished the individual producer. These contradictions are still preserved in socialism. The logic of the division of work to the present

moment in both material and intellectual production has used up its historical possibilities and becomes more and more of an antiproductive force. When specialisation and the division of labour reaches its own limitations and absurdities, an opposite tendency pulls towards integration corresponding to the new social relationships, new social needs and new social practice.

UDK 330.342:930.9

LUDVIK ČARNI

O NEKATERIH VPRAŠANJIH DELITVE ZGODOVINE ČLOVEŠTVA

V zadnjih desetletjih so razprave o zgodovini človeštva vse pogostejše. Sodobna epoha je epoha prehoda od kapitalizma k socializmu. To obeležuje mnoge razprave o delitvi zgodovine človeštva. Razprave so pogojene z razmerami v katerih so nastale in družbenim okoljem njihovih nosilcev. V polpretekli dobi so bile v ospredju delitve, ki so temeljile na teoriji civilizacij (Toynbee itd.), v zadnjem razdobju pa teorije tehnološkega determinizma, ki jo nekateri postavljajo neposredno marksistični teoriji. Ta ima pojem formacije družbe (Gesselschaftsformation, Formation der Gesselschaft) kot celoto odnosov in procesov v družbi na določeni stopnji razvoja za merilo delitve zgodovine človeštva. Produktivne sile niso njen sestavni del, čeprav so neločljivo povezane s produkcijskimi odnosi v okviru katerih se razvijajo. Produkcijski odnosi so osnova formacije družbe. V literaturi so večkrat razpravljali, če je pojem formacije družbe uporabljiv tudi za nerazredna razdobja družbe. Avtor navaja nekatera spoznanja, ki naj pripomorejo k odgovoru na vprašanja, če pojem formacije družbe lahko uporabljamo tudi za arhaično družbo.

UDC 330.342:930.9

LUDVIK ČARNI

ON A NUMBER OF QUESTIONS CONCERNING THE DIVISION OF THE HISTORY OF MAN

In the last few decades, discussions about the history of man have become more and more common. The contemporary period is the epoch of the transition from capitalism to socialism. This epoch is marked by many discussions on the division of the history of man. The discussions are defined by the circumstances in which they have come about and the social surroundings of their advocates. In the not too distant past, the divisions in the foreground were divisions founded on the theory of civilisation (Toynbee etc.). In our period, the theory of technical determination has come to the fore, some put it as a direct Marxist theory. This is based on the concept that the form of society, (Gesselschaftsformation, Formation der Gesselschaft) is an entirety of relations and process in society at a specific degree of development which can be used as a measure for the division of the history of man. Productive forces are no part of this concept, even though they are inseperatly connected to productive relations in the frame in which they have evolved. Productive relations are the fundamentals in the formation of society. A common discussion in literature is that is this concept also applicable to a classless period of society. The author states a number of discoveries which should help to answer the question of whether we can use the concept of the formation of society in discussing an arhaic society.

UDK 343.988

JANEZ PEČAR

STRUKTURALNA VIKTIMITETA

Strukturalno viktimiteto je predvsem razumeti kot množično ali kolektivno oškodovanost skupin ljudi in organizacij in sploh družbenih struktur, ki so postale žrtve določljivih, škodljivih dejavnikov (ljudi ali njihovih struktur).

V tem pomenu so še najmanj preučevana viktimogena razmerja, ki nastajajo zaradi neugodnega družbenogospodarskega položaja. Zato ima tudi tovrstna viktimizacija ne le materialne, ampak še družbenopolitične, socialnopsihološke in druge neprijetne posledice. Ker protagonisti v »kriminalnem paru« pri tej vikitmiteti ne stopajo v neposredna medsebojna razmerja bi šlo predvsem za sekundarno ali terciarno viktimizacijo, čeravno je nazadnje vendarle ogrožen posameznik. Ker pa se zgublja v množici enako oškodovanih, sploh nima občutka lastne viktimizacije. To pa še posebej zaradi tega, ker so viktimizirajoči dejavniki često prikriti, oddaljeni, nedosegljivi in ker posameznikov odnos z njimi ni personaliziran.

Nekatera jugoslovanska dognanja kažejo, da tudi pri žrtvah pogosto prihaja do nevtralizacijskih tehnik kot opravičilu za lastno viktimizacijo, še posebno ker imajo žrtve občutke, da so k njej kakorkoli prispevale ali da niso ustrezno reagirale še pred posledico. To velja tudi za strukturalno viktimiteto pri kateri gre za množične žrtve z nekaterimi skupnimi značilnostmi.

UDK 343.988

JANEZ PEČAR

STRUCTURAL VICTIMISATION

Structural Victimisation should be understood as a mass or collective wrongdoing to a group of people, organisation or general social structure which has become the victiom of a definable harmful effect.

In this context, the least examined are the victimogene relations which come into existence becaus of unfavourable socioeconomic circumstances. This kind of victimisation has not only material but also sociopolitical, sociopsychological and other unpleasant effects. Because the protagonists in the »criminal pair« in this kind of victimisation never come into direct contact, it is a secondary or tertiary victimisation. Even though the victim is threatened, he is lost in the multitude of equally wronged masses and has not the feeling of being personally victimised, especially since the victimisation process is usually hidden, remote and undefined and because the individuals relationship with the victimisers is not personalised.

Some Yugoslav researches show that the victim often uses a neutralisation technique to excuse his own victimisation because he has the feeling that he has in some way contributed to the victimisation and that it is his own fault that he didn't react before the consequences. This also applies to structural victimisation in which here are large numbers of victims with some common characteristic.

YU ISSN 0587-5161

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