

ANTHRO POS

časopis za
psihologijo
in filozofijo
ter za
sodelovanje
humanističnih
ved

Psihologija

V. S. Rus, Rus-Makovec,
Cugmas, Musek, Zupančič,
Lamovec, Tušak, Ilc-Rutar,
Bečaj, Rutar, V. S. Rus,
Šter, Števančec,
Rus-Makovec, Zorman,
Kovačev, Mumel

Družboslovje

Primorac, Barbič, Novak

Filozofija

Pihler, Rus, Tóth,
Velikonja, Štern, Potrč,
Jerman, Strnad

Prevodi

Scanlon

Aktualno

Pediček

Ocena

Komel

Povzetki



Anthropos

leto 1993
letnik 25
številk 1-2

Psihologija
Družboslovje
Filozofija
Prevodi
Aktualno
Ocena
Povzetki

ČASOPIS ZA PSIHLOGIJO IN FILOZOFIJO TER ZA SODELOVANJE HUMANISTIČNIH VED

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

Izdajateljski svet:

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

Člani redakcije:

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

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

Tehnična urednica in tajnica uredništva: Janja Rebolj

Lektor: Mihael Hvastja

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

Uredništvo in administracija:

Anthropos, Filozofska fakulteta, Oddelek za filozofijo, Ljubljana, Aškerčeva 2;
telefon 150-001

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

Cena te številke je 600 tolarjev.

Tisk: SKUŠEK

Založba: Društvo psihologov Slovenije in Slovensko filozofsko društvo

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

Po mnenju Ministrstva za kulturo Republike Slovenije št. 415-222/92 mb z dne 4. 3. 92 šteje časopis ANTHROPOS za proizvod od katerega se plačuje 5% davek od prometa proizvodov na osnovi 13. točke tarifne št. 3 tarife davka od prometa proizvodov in storitev.

I. PSIHOLOGIJA

- 7 - 18 Velko S. Rus, Maja Rus-Makovec: Socio in psiholingvistika: socialno psihološki aspekti verbalnih interakcij
- 19 - 30 Zlatka Cugmas: Komponente percepcije lastne šolske kompetence prvošolcev na začetku šolskega leta
- 31 - 52 Janek Musek: Implicitne kategorije in dimenzije vrednot: hierarhična struktura vrednot in vrednostnih usmeritev
- 53 - 67 Maja Zupančič: Razvoj pojma o človeku: izsledki študije v petih deželah I. del
- 68 - 82 Tanja Lamovec, Matej Tušak: Personal orientation: test samoaktualizacije
- 83 - 89 Zora Ilc-Rutar: Drugačno branje transakcijske analize
- 90 - 105 Janez Bečaj: Dvojna funkcija socialne interakcije - I. del
- 106 - 116 Dušan Rutar: Psihologija skozi psihoanalizo V.: Dva problema logike označevalca
- 117 - 138 Velko S. Rus, Joža Šter, Darko Števančec, Maja Rus-Makovec, Klemen Zorman: Mediji: marketinške analize (TV) medijskega prostora in izobraževalne funkcije medijev - I. del
- 139 - 144 Nina A. Kovačev: Vloga prostorskih modelov v humanistiki, družboslovju in kulturologiji
- 145 - 156 Damijan Mumel: Test nizov po deset letih

II. DRUŽBOSLOVJE

- 157 - 167 Zoran Primorac: Oblikovanje fizikalnih pseudopojmov pri učencih
- 168 - 181 Ana Barbič: Kakovost življenja prebivalcev gorskega sveta in razvojne možnosti: Primer Triglavskega narodnega parka
- 182 - 196 Bogomir Novak: Vzgoja med moderno in postmoderno

III. FILOZOFIJA

- 197 - 215 Borut Pihler: Téchné-pofesis-prâxis-dýnamis-phainómenon-lógos
- 216 - 242 Vojan Rus: O vsebini in obliki umetnine
- 243 - 258 Cvetka Tóth: Pojem filozofskega izkustva
- 259 - 269 Mitja Velikonja: Timeo, ergo sum
- 270 - 279 Artur Štern: Žrtvenik altruizma
- 280 - 305 Matjaž Potrč: Pojavoslovje (fenomenologija), organska enotnost in povnanjeni Husserl
- 306 - 323 Frane Jerman: Oris analitične filozofije
- 324 - 332 Janez Strnad: Kaj v fiziki "obstaja"?

IV. PREVOD

333 - 353 T. M. Scanlon (prevedel Friderik Klampfer): Kontraktivizem
in utilitarizem

V. AKTUALNO

354 - 359 Franc Pediček: Ideološki pamflet

VI. OCENA

360 - 361 Dean Komel: V medigri svetov: ob knjigi Damira Barbarića:
Varia Philosophica

VII. POVZETKI

**PRI NASTAJANJU TE ŠTEVILKE SMO SI POMAGALI
Z BESANO PODJETJA AMEBIS**

Prva številka **Anthroposa** je izšla leta 1969, današnja številka je petindvajseti letnik. To je lahko vzrok za proslavljanje. Vendar proslave ne bo, samo nove platnice, nova podoba ene izmed tistih revij, ki trmasto vztrajajo v svojem poslanstvu, ne glede na vse idejne, politične in finančne viharje. Priznati moramo, da ne sodimo niti med najbolj popularne niti med aktualistične revije. Naš programa je bil že od samega začetka naravnano na izrazito teoretske teme, vezane predvsem na filozofijo in psihologijo, znotraj teh pa se ni vrednostno opredeljeval - možne so bile katerekoli filozofske smeri - od hermenevtike preko marksizma do analitične filozofije. Podobno je bilo tudi v psihologiji, kjer so si podajale roke različne stroke znotraj psihologije, od kognitivne preko razvojne do klinične psihologije.

Tako se na straneh **Anthroposa** v vseh teh letnikih kaže razvoj vsaj omenjenih dveh strok, čeprav - to je treba poudariti, je naš časopis objavljal tudi razprave zgodovinarjev in sociologov pa tudi pedagogov. Kontinuiteta časopisa, ki je imel tudi šibkejše letnike glede na število izdanih posameznih števil, je zagotavljala razvojno rast celih strok in seveda posameznikov, ki so sodelovali s časopisom.

Filozofska vsebina posameznih strok kaže tudi na delno odsotnost nekaterih ustaljenih smeri - te so si našle prostor drugod: fenomenologi v svoji reviji, prav tako tudi teoretski psihoanalitiki - čeprav je bil prostor odprt tudi za njih. Menda ni dejavnega filozofa ali psihologa, ki ne bi objavljal na straneh **Anthroposa**.

Zadnjih pet letnikov predstavlja konsolidacijo filozofskih usmeritev na Slovenskem, kjer bi na prvem mestu vendarle poudaril razvoj analitične filozofske šole s kognitivno filozofijo vred, takoj na to pa tudi razvijanje estetike kot filozofske discipline. Nadalje se mi zdi pomembno objavljanje prevodov posameznih razprav pomembnejših filozofov - tako iz polpretekle dobe kot tudi današnjih dni, tako da lahko primerjamo lastne dosežke z drugimi filozofi, ne da bi postali pri tem samozadostni.

Anthropos postaja vedno bolj strokovna revija, ki bo lahko še dolgo združevala humanistične in družboslovne znanstvenike pri njihovem iskanju resnice. Petindvajset let kontinuiranega izdajanja **Anthroposa** je zadostno jamstvo za njegovo prihodnost.

Socio in psiholingvistika: socialno psihološki aspekti verbalnih interakcij

VELKO S. RUS
MAJA RUS - MAKOVEC

POVZETEK

Članek skuša zajeti in povezati naslednja problemska področja, ki jih nakazuje naslov: komunikacija kot socialno veščino, simbole in simbolizem, socialno psihološke vidike (socio in psiholingvistika) analize verbalnih interakcij, poglede na odnose med jezikom in kognicijo, možne odnose med semantiko, sintakso, pragmatiko, stilistiko. Poleg avtorjev, ki se ukvarjajo s posameznimi aspekti omenjenih področij, so prikazane tudi osnove empiričnega pristopa k analizi diskurza, kot sta ga razvila Brenner in Hjelmquist in je omejen na formalni in funkcionalni vidik.

ABSTRACT

SOCIO AND PSYCHOLINGUISTICS: SOCIO PSYCHOLOGICAL ASPECTS OF THE VERBAL INTERACTIONS

The article attempts to embrace and connect the following problem areas, which are indicated in the title: communication as a social skill, symbols and symbolism, socio-psychological analytical aspects (socio and psycholinguistics) of the verbal interaction, some theoretical options, regarding the relation between language and cognition, possible relations between semantics, syntax, pragmatics and (speech) style. In addition to the authors' investigation of individual aspects of this field, the basis of the access to the analysis of the discourse, as developed by Brenner and Hjelmquist (and restricted to formal and functional aspects) is also presented.

KOMUNIKACIJA KOT (SOCIALNA) VEŠČINA

Socialno vedenje je nedvomno ena temeljnih človekovih karakteristik. V vsakem medsebojnem odnosu lahko odkrijemo določene splošne (generalne) socialne značilnosti, pa naj gre za odnos prijateljstva, ljubezni, dominacije, ali pa za kakršnokoli drugo kvaliteto socialne interakcije (Argyle & Trower, 1979). Socialno vedenje je večinoma nekaj naučenega: zato lahko v strukturiranih pogojih socialnega učenja (uspešno)

pridobimo številne značilnosti socialnega vedenja (govorimo o treningu pridobivanja socialnih veščin). Aplikativna ekstenzija omenjene opcije je razčlenjevanje socialnega vedenja pri vseh tistih, ki imajo določene (bolj ali manj resne) probleme s seboj ali s svojim (socialnim) okoljem. Pomeni torej tudi naslednje: obravnavati probleme kot izraz pomanjkanja socialno - komunikacijskih veščin in omenjeno pomankljivost kompenzirati z različnimi tehnikami (metodami) komunikacijskega treninga.

Najpomembnejši aspekti socialnega vedenja, ki so skupni zelo različnim komunikacijskim situacijam (komunikatorjem, kanalom, vrsti sporočil, njihovi kodi in pomenu itd.), so **komunikacijski cilj**, ki je prisoten (ali odsoten ?) v vsaki interakciji. Drugi splošni aspekt so **komunikacijski znaki, kode, "ključi"**. Ko je udeležencem v interakciji enkrat znan cilj, je potrebno prepoznavanje "ključev" (znakov, kod), ki reprezentirajo čustva, stališča, pričakovanja, včasih pa tudi različna "nepisana pravila" pri drugih udeležencih interakcije (komunikatorjih). - V komunikacijski situaciji je treba ("mora se" : norma) pokazati (manifestirati) njej **ustrezno oz. prilagojeno vedenje**. To pomeni, da se je treba prilagoditi (konformirati) zahtevam, pravilom, pričakovanjem situacije (oz. skupine), pa tudi potrebam drugih udeležencev interakcije. Posameznik v skupini lahko ustrezno igra različne vloge le v primeru, če lahko lastno dejavnost (aktivnost, akcijo) usmerja in popravi (regulira oz. korigira) na osnovi različnih **povratnih informacij oz. učinkov**, ki prihajajo s strani njegovega socialnega okolja.

Argyle in Kendon sta svoj komunikacijski oz. interakcijski model prikazala kot zaporedje faz percepcije, "prevajanja", učinka in povratnega učinkovanja (preception, translation, performance, feedback). Behavioralni model pa govori o antecedensih, vedenju in konsekvencah (socialnem pozitivnem oz. negativnem ojačanju). Ne glede na model, o katerem govorimo, pa gre vedno za to, da lahko do komunikacijskih problemov prihaja v vsaki fazi oz. stopnji (na nivoju percepcije, vedenja, povratne informacije, prilagajanja). Ustrezno oz. prilagojeno vedenje je hkrati tisto, kar imenujemo normalno vedenje, čeprav je vedno vprašljivo, kaj so atributi omenjene kategorije normalnosti (Siegman & Feldstein, 1978). Predvsem je za vse socialne situacije (prav tako kot za eksperimente v socialni psihologiji) značilno to, da lahko že zelo majhna sprememba v značilnostih situacije oz. igralcev vlog pomembno vpliva na značilnosti interakcije.

SIMBOLI IN SIMBOLIZEM V KOMUNIKACIJI

Vsak **znak** mora imeti tri karakteristike: imeti mora fizično formo, mora se nanašati (mora predstavljati, reprezentirati) na nekaj drugega kot samo na sebe, prav tako pa mora biti v določenem socialnem okolju razumljen in uporabljan kot znak. Znaki so organizirani v **kode oz. jezike**. Imajo lahko zelo različno **formo (obliko)**, saj so lahko besede, geste, fotografije ali arhitektonske forme. Omenili smo že, da se **semiotika** ukvarja s študijem znakov, kod in kulture. Ferdinand de Saussure (1974) je znake razdelil na označevalce (ki jih percipiramo kot "fizično formo") in označevane ("mentalni koncepti", ki jih predstavljajo označevalci).

Simbol je **znak, objekt ali dejanje (akt)**, ki predstavlja (reprezentira) nekaj drugega kot sebe. Tako nadomeščanje (reprezentacija) temelji na soglasju (konsenzu) pripadnikov določene kulture v zvezi z omenjeno reprezentativno funkcijo znaka, objekta ali akta. Pojem simbola pa se uporablja v različnih kontekstih:

- Shannon, Weaver, Ogden in Richards ga npr. uporabljajo v zelo širokem pomenu besede, in sicer za katerikoli oz. kakršenkoli znak.

- Pierce uporablja pojem simbola za znak, pri katerem ni podobnosti med njim in reprezentiranim objektom (kar pa velja za ikone in indekse).

- Freud kot simbol obravnava simbol kot tisti objekt oz. akt, ki nadomešča (reprezentira) nekaj, kar je neprijetno ali pa celo tabu. V klasičnem freudističnem smislu je simbol (do neke mere) podoben tistemu, kar nadomešča (čeprav je ta podobnost lahko zelo indirektna ali **metaforična** (spomnimo se samo "klasične in tipične" zgodbe o Turku z rdečim turbanom, ki v sanjah nadleguje mlado gospodično)).

- Barthes uporablja pojem simbola za nekaj, kar nadomešča nekaj abstraktnega, oz. **vrednoto**. Socialni rituali ali religiozni obredi so zelo pogosto simbolični (hostija v katoliški cerkvi, krst kot simbol izpiranja izvirnega greha, krščanski križ kot simbol trpljenja in odrešenja, zelo zgodnji krščanski simbol pastirja in jagnjeta itd.).

Poudarjeni simboliki značilnosti države (zastava, grb, himna, itd.) pravimo tudi **statizem**.

Simboli, ki izražajo različne socialno politične orientacije, se zgodovinsko spreminjajo, vsekakor bolj kot generalni faktorji socialno - ekonomske hierarhije.

S simboli operira tudi marketinška teorija in implementacija. Kdo ne pozna ELANA in njegovega zaščitnega znaka?

Avtor omenjenega teksta se je npr. raziskovalno ukvarjal s socialno orientacijo, ko jo je poimenoval vrednostni simbolizem. Opredelil jo je kot stališča do tega, v kolikšni meri določene zunanje značilnosti vedenja (značilnosti t.i. zunanjega vedenja) fizičnega videza in drugih objektov izražajo določene vrednote oz. njihova nasprotja. V dvanajstletni longitudinalni raziskavi (s petimi merjenji v tem času) na nekaterih skupinah srednješolcev in študentih psihologije vseh štirih letnikov je npr. ugotovil, da se pri omenjenih preizkušancih omenjena orientacija zelo malo spreminja.

- Obstaja tudi literarni oz. umetniški pomen pojma simbol. Podoben je metaforični oz. Barthesovi razlagi simbola.

Dejali smo že, da je **koda** sistem znakov, ki jih urejajo določena pravila, ki so jih sprejeli pripadniki določene kulture. To je značilnost t.i. označujoče kode, pa tudi behavioralne kode, s katero se "legitimizira" določen pravno - normativni sistem. **Označujoče kode** imajo naslednje značilnosti:

- Zajemajo večje število enot, organiziranih v paradigme, iz katerih se omenjene enote izbirajo.

- Omenjene enote se sintagmično kombinirajo v sporočilo oz. tekst.

- Predstavljajo določen pomen, ki rezultira iz konsenza med člani določene kulture.

- So prenosljive s pomočjo ustreznega komunikacijskega medija.

- Kode hkrati predstavljajo način kategorizacije (klasifikacije), organizacije in razumevanja zelo kompleksnega in številnega družljajskega okolja.

Signifikacija je za Saussura odnos znaka do njegove referenčne (reprezentirane) realitete. Barthes (1973, 1977) pa razlikuje dva nivoja signifikacij: **denotativni in konotativni**. Denotativni nivo je objektivni oz. "value - free", zato je primeren za analize, analitično mišljenje in analitične sodbe. Skorajda ni kode, ki bi bila izključno na denotativnem nivoju, razen skrajno specializiranih simbolnih struktur, kot je npr. algebra: $16 - 5 = 11$ je npr. izjava na izključno denotativnem nivoju.

Drugi nivo signifikacije (označevanja) pa je **konotativni** ali konotacija. Denotativni pomen ima vlogo "nadomeščevalca" nekega vrednostnega sistema v mikro ali makro kulturnem okolju. V tem primeru govorimo o evaluacijah, evaluativnem pomenu, stališčih, vrednostnih in socialnih orientacijah. Pri fotografiji npr. sam fizikalno -

kemični proces rezultira v denotativnem pomenu, človekova intervencija, ki izbere kot, osvetlitev, okvir, pa rezultira v konotativnem pomenu. D. Hamilton in J. Štoviček istega dekleta ne bosta posnela na enak način. Tudi ista beseda, izrečena v različnem govornem stilu ("speech style"), ne bo imela istega konotativnega pomena.

Sociolingvistika

Sociolingvistika se ukvarja z deskripcijo socialne aplikacije in organizacije jezika, pa tudi s stališči do jezika, variant njegove aplikacije in socialnega učinkovanja.

V "besedah samih" so velikokrat zajete pretekle in sedanje, direktne in modificirane socialne relacije. Tako so npr. proletarci tisti, ki so v starem Rimu imeli samo otroke (proles), kandidati so danes tisti, ki skušajo pridobiti neko vlogo (kandidati za politično funkcijo, npr. neko javno vlogo), toga candida (lat.) pa je bila v starem Rimu snežnobela toga, ki naj bi jo nosil tisti, ki je hotel v bodočnosti prevzeti neko javno funkcijo v senatu - v snežno beli togi je bil še pred prevzemom funkcije na vseh javnih mestih prepoznaven, izpostavljen je bil velikemu številu oči in kritičnih pogledov. Boycott je bil angleški "lord", mogočni pridelovalec žita, ki ga Irci, tedaj angleški podložniki, niso hoteli kupovati: bojkotirali so ga. Novinarska raca je alegorija za nepreverjeno novico ali že kar (namerno) potegavščino: ko so bili pismonoše golobi, so za nepreverjen dogodek prinesli sporočilo s kraticama "ni preverjeno" (non testatum est)). Non testatum lahko skrajšamo na N. T. (fonetično "ente", kar v nemščini pomeni raca).

Na jezikovno aplikacijo lahko vplivajo tudi kulturne značilnosti okolja: american english je tista verzija angleščine, ki se je razvila v okolju hitre gospodarske rasti, trgovine in ameriškega "melting pot - a".

Selekcionirana in svojstvena politična terminologija lahko kaže na pripadnike, simpatizerje ali celo fanatike določenih (političnih) strank. Lahko gre za terminologijo naslavljanja, obravnavanja "outgroups", atribucij različnih tipov vzročnosti, krivde, odgovornosti ali sistema vrednot.

Sprememba pisave, pa tudi fonološke spremembe so v primeru Kitajske dogodek populacijske razsežnosti, ki je značilen za nekaj sto milijonov "enot": zgodilo se je tedaj, ko so Kitajci začeli večzložna imena spreminjati v evropsko strukturiran model imena in priimka, ki se ga da napisati tudi v evropski pisavi arabskega izvora: abecedi.

Zgodovina pisav od hetitskega klinopisja, egipčanskih hieroglifov, feničanske pisave, kitajske in japonske ideografske pisave kaže na to, da so bili celo vladarji občutljivi na to, kdo je obvladal večščino pisanja.

VERBALNA INTERAKCIJA IN ŠTUDIJE VERBALNE INTERAKCIJE

K študiju verbalne interakcije lahko pristopimo na lingvistični ali na psihološki način (kognitivni ali socialno interaktivni pristop). K predstavnikom pretežno kognitivno orientirane smeri Brenner in Hjelmquist (1975) prištevata Osgooda, Piageta in Chomskega. Psihologi in kognitivno orientirani lingvisti so se problematike lotevali na različne načine: izrazito behavioristično (Skinner), na modificirano behavioralen način (Osgood), s kombinacijo psiholoških in lingvističnih teorij (Chomski in McNeill (Brenner in Hjelmquist, 1975)). Med lingvističnimi smermi izstopajo strukturalna lingvistika, transformacijska generativna slovnica ("gramatika") in Halliday-jeva funkcionalna teorija. Skupne značilnosti vseh pragmatično lingvistično orientiranih teorij so naslednje: Jezik se vedno manifestira v določenem kontekstu (context related). Obravnava

se kot "skupek" (set) medsebojno povezanih ravni, ki so lahko različno poimenovane (rangi/"ranks", stratumi itd.). Vedenje se zaznava v njegovih funkcionalnih značilnostih: jezik je "podskupina" (subset) vedenjskega sistema, zato je prav tako funkcionalen. Obravnava se s filogenetskega (jezik pridobiva na različnih funkcijah) in ontogenetskega vidika. Za otroka je z razvojnega vidika najprej značilen specifičen model jezika: ta kasneje pridobi tri makrofunkcije (Halliday, 1973), značilne za odrasle (ideacijska, interpersonalna in tekstualna).

Pogledi na osnovo lingvističnega znanja

Različne smeri so različno opredeljevale osnovo lingvističnega znanja: Chomski poudarja pomen prirojenih idej (innate ideas), s katerimi je zmanjšal pomen izkušenj, jezikovno znanje pa v precejšnji meri izenačil z aktivacijo struktur oz. shem, ki se oblikujejo v skladu z določenimi principi.

Pomen izkušenj kot osnove (jezikovnega) znanja je poudarjal Piaget, pogojne odgovore pa behavioristi. Tudi Osgood meni, da so znanja v bistvu "odgovori" (očitni, neposredni ali posredovani/mediirani), kognitivne vsebine pa se lahko izpeljejo iz vedenja. Pridobivanje znanja po Chomskem poteka ustrezno s principi, ki so v interakciji z okoljem in aktivirajo prirojene ideje (Chomski teh principov ne razlaga podrobneje). Piagetova koncepcija ne zahteva prirojenih idej, pridobivanje znanja (na določenem nivoju pomenske taksonomije oz. abstraktnosti) poteka kot koordinacija individualnih senzomotoričnih aktov "skozi" procese asimilacije in akomodacije. Pri (neo)behavioristih se znanje pridobiva na osnovi asociativnih principov. Za behavioriste so kompleksne ideje celota posameznih nekompleksnih idej, njihova "narava" pa je izraz elementarnih (pogojnih) odgovorov. Behavioristi se ne ukvarjajo (tako kot Piaget in Chomski) z abstraktnimi idejami, "govorjenje v stavkih" pa se lahko prikaže kot niz asociativno povezanih besed ("Markovijanska veriga"). Generativni pogled na nastanek jezika (generativna slovnica pri Chomskem, npr.) pa poudarja pomen abstraktnih pravil, ki vplivajo na oblikovanje govora in oblikujejo hierarhično stavčno strukturo.

Odnos med jezikom in kognicijo

Razlikujejo se tudi pogledi na odnos med jezikom in kognicijo. Chomski (1965) meni, da je jezik neodvisen od kognicije, behavioristi ga enačijo s kognicijo in mu ne pripisujejo nobenega posebnega statusa. Za Osgooda so lingvistični atributi hkrati osnova kognitivne strukture. Piaget (1971) meni, da sta kognicija in jezik soodvisna, njun odnos je vzajemen. Govor je lahko tisti dejavnik, ki strukturira kognicijo.

Chomsky (1965) razlikuje med jezikovnim znanjem (jezik) in jezikovno uporabo (govor). Razliko je terminološko poimenoval kot "competence in performance".

Teorije s socialno psihološko orientacijo

Med teorijami s socialno psihološko orientacijo pa se najpogosteje omenja Bernsteinovo (1971) in Rommetveitovo (1974) teorijo. Bernstein se je veliko ukvarjal z razvojem govora (speech) oz. z jezikovnimi strukturami v otroštvu, zlasti z zvezo med jezikom, kognicijo in socialnimi relacijami. V interakciji med starši in otroci se po njegovem mnenju pojavljata dve vrsti kod: omejena (restricted) in izdelana (elaborated) koda. Koncept kode je pri Bernsteinu izenačen z usmerjevalnim načelom (regulativnim principom), ki je posledica načrtnega izbora (planning procedure) med kodami. Socialni odnosi znotraj družine neposredno vplivajo na izbor med kodami. Kode so torej

latentne, govor pa manifestne oz. "površinske" jezikovne spremenljivke. V omejeni inačici (restricted variant) omogočajo napoved z visoko verjetnostjo izbora med leksikalnimi in sintaktičnimi elementi (opcije izbora so omejene). V izdelani (elaborated) varianti pa gre za napoved z nizko verjetnostjo izbora med leksikalnimi in sintaktičnimi elementi. Različne kode "inducirajo" različne kognitivne orientacije.

Pragmatika

Poleg sintakse in semantike ima posebno vlogo pri študiju jezika in govora tudi pragmatična teorija (**pragmatika**). Brenner in Hjelmquist (1975) omenjata kombinacijo sintakse, semantike in pragmatike. Tako ločujeta pragmatične vidike oblike (sintaksa) in pragmatične vidike funkcije jezika (semantika). Sintaksa in semantika se ukvarjata predvsem s pravili uporabe jezika kot formalnega sistema znakov (notranje /internalne relacije). Pragmatika pa se ukvarja predvsem z zunanji/eksternalnimi relacijami, ki jih vzpostavljajo "uporabniki" jezika. Pragmatična teorija naj bi bila zmožna razložiti sintaktične in semantične variacije v govoru ter ugotoviti izvore in oceniti učinke omenjenih sprememb. Odgovore na pravkar zastavljena vprašanja naj bi olajševal oz. omogočal sociolingvistični pristop: njegova pravila zajemajo osebne, situacijske in kontekstualne vidike (parametre), ki posredujejo pri sintaktičnih in semantičnih variacijah govornega procesa (spremembe v kakovosti in pogostosti semantičnih in sintaktičnih spremenljivk). Analiza učinkov je predvsem analiza vplivanja predhodne komunikacije na kognitivne in emocionalne procese "ciljnega" komunikatorja oz. analiza vplivanja na semantične in sintaktične značilnosti njegovega bodočega sporočila. Sociolingvistična pravila so tista, ki regulirajo izbor, zaporedje in konsistentnost govornih "izrazov" (utterances). Različni sociolingvistični vidiki se vedno nanašajo na konkretno, aktualno situacijo in na njen normativni vidik: na to, kaj je oz. kaj ni primerno v določeni situaciji. K sociolingvističnim značilnostim tako npr. spadajo osebne karakteristike komunikatorjev (akterjev komunikacije), socialno in fizično okolje in značilnosti predhodnih komunikacij. Lahko sklenemo, da se pragmatika ukvarja s tem, kako različna sociolingvistična pravila in aspekti oblikujejo različne sociolingvistične variacije (učinke). Brenner in Hjelmquist (1975) menita, da je model Noama Chomskega (1965) za pragmatiko relativno neuporaben, saj njegov model pušča kognitivne/miselne procese relativno nedefinirane. Ustrežnejši se jima zdi Piagetov interakcionistični (med jezikom in kognitivnimi procesi) pristop.

Če hoče neka lingvistična teorija razložiti notranje odnose (internalne relacije: sintakso in semantiko) določene "jezikovne prakse" (pragmatike), mora po Brennerju in Hjelmquistu (1975) zajeti naslednje značilnosti:

- Učljivost predpostavlja, da so (že) otroci zmožni učenja obstoječih lingvističnih pravil.

- Kreativnost se nanaša na posameznikovo sposobnost oblikovanja neomejenega števila sintaktičnih in semantičnih variacij, in sicer na osnovi omejenega števila lingvističnih pravil.

- Selektivnost predpostavlja ustrezen izbor govornega (jezikovnega) izraza (utterance) v določeni situaciji.

- Dvosmernost (bidirektivnost) je potrebna za dekodiranje fontetičnih reprezentacij v semantične oz. za enkodiranje semantičnih reprezentacij v fonetične.

- Raznovrstnost (heterogenost) se nanaša na dejstvo, da imajo različne generacije, ki sicer živijo v istem času, (nekoliko) različen jezik, enako pa velja za posameznike znotraj iste generacije, ki spadajo k različnim socialnim skupinam.

- Zmožnost lingvistične teorije, da funkcioniira kot taksonomija, ki segmentira in klasificira govor in jezik (hierarhična oz. vertikalna diferenciacija pomena glede na stopnjo njegove generalizacije ter horizontalna diferenciacija (na istem nivoju posploševanja) glede na pomenske podobnosti in razlike.)

Pomenski potencial in Halliday funkcionalni model jezika

Pomenski potencial (meaning potential) je izbor (set) različnih opcij oz. alternativ v zvezi s pomenom, ki je na razpolago določenemu komunikatorju (govorniku - poslušalcu). Halliday (1973) je pomenski potencial reduciral zgolj na semantične opcije, čeprav bi se pojem pomenskega potenciala lahko nanašal na jezik kot celoto. Sintaktične strukture so realizacije različnih opcij znotraj pomenskega potenciala. "Semantične mreže" povezujejo lingvistične in vedenjske značilnosti v zvezi z istim fenomenom.

Hallidayjev (1973) funkcionalni model jezika predpostavlja naslednje zaporedje: uporaba (aplikacija) jezika se vedno pojavlja v določenem tipu socialnih situacij (socialnem kontekstu), kjer je na razpolago določen pomenski potencial ("mreže semantičnih sistemov"), ki se prilagajajo določenim funkcionalnim komponentam (t.i. makrofunkcije), ki tvorijo t.i. formalni potencial ("slovnična mreža"), kar rezultira v slovničnih (gramatičnih) strukturah.

Lahko torej ponovimo: Jezik je funkcionalni sistem s petimi glavnimi deli:

- 1/ Tip situacije oz. socialni kontekst.
- 2/ Pomenski potencial (slovnične funkcionalne komponente).
- 3/ Makrofunkcije (ki so prav tako gramatikalne funkcionalne komponente:
 - A/ Ideacijske makrofunkcije (izkušnje in logične orientacije).
 - B/ Interpersonalne makrofunkcije (stališča).
 - C/ Tekstualne makrofunkcije (vsebina in situacijske relacije).
- 4/ Formalni potencial ("mreže" slovničnih sistemov).
- 5/ Slovnične/gramatikalne strukture.

Oblika in funkcija sporočila

Oblike in funkcije neposredno zaporednih sporočil so medsebojno povezane. Brenner in Hjelmquist (1974) navajata tri razloge, zakaj sta oblika (form) in funkcija nekega sporočila v procesu komunikacije povezana z obliko in funkcijo predhodnega sporočila.

1/ V resni komunikaciji je funkcija nekega sporočila odvisna od funkcije prejšnjega sporočila.

2/ Ker je oblika sporočila odvisna od njegove funkcije, bodo poleg funkcij korelirane tudi oblike sporočil.

3/ Ad 1/ in ad 2/ se nanašata na posredno (indirektno) zvezo med dvema sporočiloma oz. med njunima oblikama in funkcijama. Ne gre pa izključevati možnosti direktnega vpliva, čeprav lahko predpostavljamo, da bo šibkejši od indirektnega.

Analiza diskurza

Brenner in Hjelmquist (1974) menita, da mora analiza oz. študija diskurza poleg lingvističnih nujno zajeti tudi socialno psihološke značilnosti vsakega "izraza" (utterance). Jezik in jezikovno izražanje se lahko analizira na različnih ravneh odvisnosti njegovih elementov. **Analizo diskurza** (operativno) definirata kot analizo (študijo) relacij med različnimi izrazi (utterances), ki tvorijo zaporedje (sekvenco) določenega

dvosmernega komunikacijskega procesa. Izraz ("I") je namreč definiran kot zvezno (kontinuirano) jezikovno (govorno) izražanje s strani določenega komunikatorja (govornika), ki se začne s prekinitvijo drugega govornika, prav tako pa se tudi konča s prekinitvijo nekega drugega govornika. Omenimo lahko torej štiri nivoje jezika (Brenner & Hjelmquist, 1974): 1/besedni, 2/ stavčni (makrosintagmatski) nivo, 3/ nivo izraza (utterance), ki je prav tako stavčni nivo in 4/nivo diskurza.

Na makrosintagmatski ravni se sintaktična segmentacija in analiza začne s segmentacijo vsakega "izraza" v sintaktične enote oz. makrosintagme (enostavneje povedano :v stavke). Vsaka makrosintagma se lahko klasificira na kategorije, prešteje pa se tudi število besed, ki tvorijo določen stavek oz. makrosintagmo. (Število besed je lahko indikator trajanja in pomoč pri kasnejši sekvencialni (point process) analizi.) Oglejmo si shematični primer:

Makrosintagma kot enota analize: diagram govornega kodiranja



T.i. nexus stavki so včasih nepopolni: to pomeni, da se pojavlja prekinitvev po glagolu v glavnem stavku. Stavki so lahko dobro ali slabo oblikovani (well oz. ill formed). "Ill formed" (slabo oblikovani) so tedaj, ko se v njih pojavljajo t.i. stavčne konstrukcijske napake. To so lahko anakolucija, samo popravki na sintaktični ravni, opustitev sintaktično relevantnih delov stavkov in poskusi ponovnega nadaljevanja že zaključenih stavkov. Upoštevajo se neodvisni in odvisni stavki.

Funkcionalni pristop gleda na jezik kot na "igro" deloma uporablja celo tako terminologijo: funkcionalno (sub) teorijo opisujejo štiri glavne poteze (moves pomenijo tudi v angleščini šahovske poteze):

1/ Strukturiranje tvorijo "poteze", katerih funkcija je v tem, da sprožajo ("lansirajo") ali izključujejo določeno interakcijo in tako "pripravljajo" kontekst za določena vedenjska zaporedja.

2/ Spodbujanje predstavljajo poteze, ki spodbujajo verbalne in fizikalne odgovore, usmerjanje pozornosti itd..

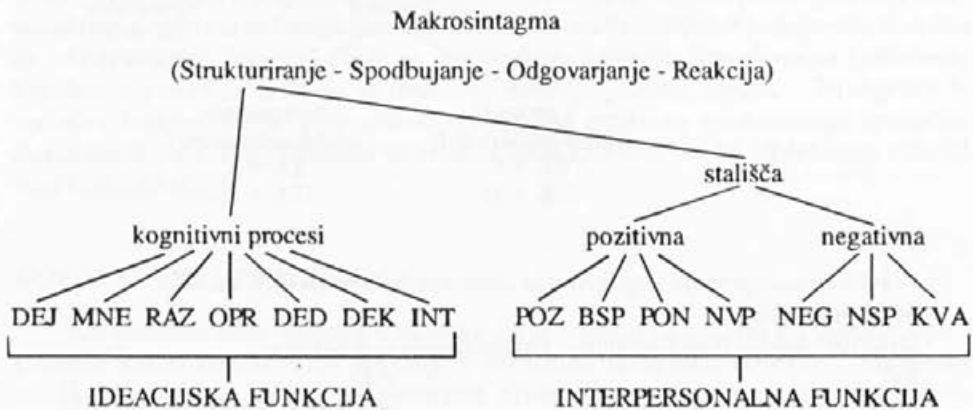
3/ Odgovarjanje je kategorija, ki jo predstavljajo "poteze", ki imajo funkcijo vzajemnega odnosa (recipročne relacije) v spodbujanju verbalnih in fizikalnih odgovorov.

4/ Reagiranje tvorijo poteze, katerih funkcija je v modificiranju (razjasnjevanje, sintetiziranje itd.) ter v pozitivnem oz. negativnem ocenjevanju tega, kar je bilo predhodno izrečeno.

Vsako potezo lahko obravnavamo kot hierarhijo kognitivnih in "afektivnih" (emocionalnih) vidikov.

Funkcionalna analiza na makrosintagmatičnem nivoju je odvisna od konteksta. Tako kot lahko govorimo o sintaktični, govorimo tudi o funkcionalni kvaliteti, ki pa jo diferenciramo na kognitivno in afektivno kvaliteto (glej hierarhijo). - Sintaktična kakovost je izraz dobre oblikovanosti in korektnosti jezikovnega izražanja (govora). Visoka stopnja omenjene kakovosti pomeni, da so makrosintagme oblikovane v skladu s slovničnimi (gramatičnimi pravili). - Kognitivna kakovost je kakovost kognitivnih procesov, čeprav je bolj mera eksplicitnosti govora (obe spremenljivki sta verjetno pomembno povezani).

Struktura funkcionalnih kategorij:



Legenda:

DED - definira denotativno: nanaša se na objekt oz. njegov racionalni (denotativni) vidik (pomen).

DEK - definira konotativno: nanaša se na značilnosti objekta, ki izražajo evaluacijo, vrednotenje, čustva (konotacija, konotativni pomen).

INT - interpretira: verbalni ekvivalent, ki prispeva k večji jasnosti.

RAZ - razlaga: vzpostavlja odnose med objekti, dogodki in akcijami.

OPR - opravičevanje.

DEJ - dejstvo.

MNE - mnenje.

POZ - pozitivne ocene, reakcije.

NEG - negativne ocene, reakcije.

NVP - negativno, vendar pozitivno.

BSP - "blago" sprejemanje.

NSP - nesprejemanje.

PON - ponovitev.

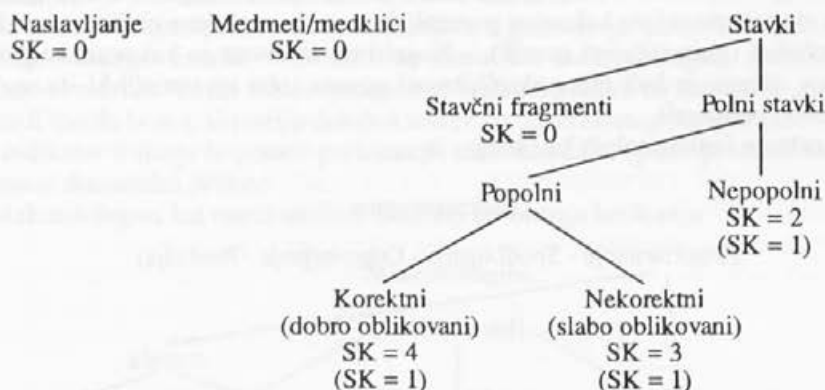
KVA - kvalifikacije, ocene.

NKD - ne more se kodirati.

Avtorja sta oblikovala tudi posebna ocenjevalna pravila za ocenjevanje t.i. sintaktične, kognitivne in afektivne kakovosti.

Ocenjevalna pravila (Brenner in Hjelmquist, 1974) za sintaktično kakovost - SK - (dve inačici ocenjevanja, druga je v oklepaju; vsako od njiju sta Brenner in Hjelmquist uporabila v posebni raziskavi):

Makrosintagma



Pravila za ocenjevanje kognitivne in afektivne kakovosti (KK in AK):

Makrosintagma

Strukturiranje -- Nagovarjanje -- Odgovarjanje -- Reakcija

KK

DED ali DEK ali INT = 3 (1)

OPR ali RAZ = 2 (1)

DEJ ali MNE = 1 (1)

DRUGO = 0 (0)

AK

POZ ali NVP ali BSP = 2 (1)

NEUTRALNO = 1 (0)

NEG ali NSP ali KVA = 0 (0)

Analiza verbalne interakcije v diadah

Poleg neverbalnih značilnosti interakcije (komunikacije) lahko analiziramo tudi proces verbalne interakcije. Brenner in Hjelmquist sta se lotila analize verbalne interakcije v diadah (1974, 1975). Zanimala sta ju funkcija in oblika procesa govorjenja (function and form of the speech process). Ugotovila sta, da funkcija in oblika pomembno korelirata in da je govorni proces na makrosintagmatski ravni v določenem časovnem obdobju strukturiran kot govorna kakovost (speech quality). Spremembe v govorni kvaliteti so bile pozitivno povezane z inteligenco in verbalno zmožnostjo (kompetentnostjo), negativno pa s fleksibilnostjo. Avtorja sta se torej ukvarjala predvsem s funkcijo jezika v vsakdanjem govoru (s strukturo pogovornega jezika v določenem časovnem obdobju) oz. s strukturo govora kot s procesom.

V drugi raziskavi so bile štiri diadne interakcije (v okviru t.i. normalne konverzacije) analizirane glede na to, kakšen je medsebojni vpliv akterjev glede na sintaktično, kognitivno in afektivno (emocionalno) kakovost. Osebe so bile izenačene glede na stopnjo inteligence in verbalno zmožnost (kompetentnost), razlikovale pa so se glede na dimenzijo "emocionalna rigidnost - fleksibilnost". Ugotovila sta, da kognitivna in afektivna kakovost pošiljateljevega sporočila vpliva na sintaktično kvaliteto kasnejšega prejemnikovega sporočila. Odkrila sta tudi sistematične razlike v vplivu glede na razlike

v inteligenci, verbalni zmožnosti in dimenziji "emocionalna rigidnost - fleksibilnost". Rezultat je bil v skladu z Bernsteinovo teorijo (1973) govornih kod.

Posebno raziskavo sta posvetila raziskovanju odnosa med osebnostjo in strukturo govornega procesa (Brenner in Hjelmquist, 1975). Pri tem se je kot posebej pomembno izkazalo definiranje enote govornega izraza. Analiza govornega procesa lahko variira glede na različne definicije enote govornega izraza. Njune raziskave so pokazale, do so bile procesualne karakteristike iz različnih procesov konstantno visoko interkorelirane, čeprav so se razlikovali v nivoju interne odvisnosti. Za osebe z visoko inteligenco in verbalno zmožnostjo je bila značilna visoka raven govorne kompleksnosti, emocionalna fleksibilnost pa je olajševala informativnost (po)govornega procesa, zviševala pa je tudi nivo govorne kompleksnosti. - Govornikova verbalna kompetenca determinira elemente, ki so izbrani iz kognitivnega repertoarja in verbalno formo "potez" (moves), zlasti sintaktično kvaliteto in kompleksnost. - Govornikova fleksibilnost je dejavnik, ki vpliva na izbor ustrezne "poteze" glede na govornikove namene. Emocionalna (afektivna) kvaliteta s pomočjo ojačanja in inhibicije usmerja govorni proces. - Inteligenca in verbalna kompetentnost prvenstveno vplivata na strukturo posameznega sporočila, fleksibilnost pa vpliva predvsem na relacije med sporočili oz. na odvisnostne relacije med komunikatorji.

GOVORNI STIL (SPEECH STYLE)

Kot poseben vidik verbalne komunikacije se pojavlja t.i. govorni stil (speech style). Govorni stil se raziskovalno povezuje z različnimi socialnimi relacijami, skupinsko teorijo in socialno identiteto, govornim prilagajanjem (speech accommodation), jezikom, spolno pripadnostjo in socialno močjo.

Raziskave govornega stila so se pojavile zlasti v prvi in drugi polovici sedemdesetih let. V etnično heterogenih področjih se je npr. pokazalo, da govorni stil dominantne etnične skupine vpliva na percepcijo sposobnosti in na oblikovanje vtisa o osebi njenih pripadnikov (ocenjevani so kot superiornejši od članov nedominantnih etničnih skupin). Omenjeni problemi so lahko zlasti pogosti v dvojezičnih socialnih okoljih.

Govorni stil lahko povežemo tudi z intergrupno teorijo (Tajfel, 1978). Ta govori o tem, da se definicija samega sebe pri posamezniku povezuje tudi z medskupinskim primerjanjem "svoje" skupine ("ingroup oz. MI") s člani "druge" skupine ("outgroup oz. ONI"). To primerjanje poteka na način, da se s kriteriji, ki favorizirajo "ingroup", poudari distinkcija in distanca (psihološka, socialna) do "outgroup". Tudi govor oz. govorni stil je lahko uporabljen kot kriterij omenjene diferenciacije. Raziskovalni poudarek je pri tem lahko na jeziku (Taylor, Bassili & Aboud) ali pa na akcentu. V obeh primerih pa gre za izražanje identitete z določeno manjšinsko (etnično) skupino. V primeru, ko se identiteta percipira kot ogrožena, se lahko distinkcija z "outgroup" kaže ravno kot sprememba v govornem stilu in akcentu, možni pa so še številni drugi primeri (Giles, H. & Powesland, P. F., 1975). -- Podobne reakcije so možne tudi v primerih, ko ne gre za odnose med etničnimi skupinami. Vsaka socialna relacija, ki je etnocentrična, lahko rezultira v podobnih posledicah (etnocentrične relacije športnih in šolskih skupin, različnih neformalnih skupin, slojevno stratifikacijski odnosi, alternativne skupine itd.).

Skupaj z govornim stilom se raziskuje tudi govorno prilagajanje (speech accommodation). Sprememba govornega stila (kot izraz prilagajanja) gre lahko v smer prilagajanja tistemu, ki se mu pošilja določena sporočila. To je govorno konvergenčni

proces (konvergenca), ki ponavadi rezultira v večji podobnosti med komunikatorji. Povezan je tudi s poskusi "delanja dobrega vtisa, je nekakšen element teorije, ki povezuje podobnost in privlačevanje, hkrati pa je to začetek procesa transakcijske socialne izmenjave (Homans, 1961). Divergenca je ravno nasprotni proces kot konvergenca: pomeni poudarjanje razlik, različnosti oz. socialne distinkcije. Jezikovno prilagajanje je lahko povezano tudi s statusnimi značilnostmi komunikatorjev. Konvergenca in divergenca sta s strani poslušalca interpretirani kot izraz naklonjenosti oz. nenaklonjenosti predvsem v odvisnosti od percepcije motivov drugega komunikatorja oz. v odvisnosti od tega, ali obstajajo očitni indikatorji zunanje prisile (pritisikov, groženj).

Variabilnost govornega stila ima svoje implikacije tudi na področju izobraževanja (šolstva), zaposlovanj in še mnogokje (poglejmo samo npr. sodni problem, ko priča, obtožnec ali kdo drug govori v izrazitem in težko razumljivem dialektu). Ženski preizkušanci naj bi v različnih raziskavah kazali večjo prilagodljivost "moškemu govornemu stilu", kot pa obratno.

LITERATURA:

- Argyle, M. & Trower, Person to Person: A Guide to Social Skill, Harper & Row, New York, 1979
- Barthes, R., Mythologies, Paladin, St Albans, 1973
- Bernstein, B., Class, Codes and Control. Theoretical studies towards a sociology of language, Routledge and Kegan Paul, London, 1971
- Brenner, S. O. & Hjelmquist, E., Verbal interaction in dyad: Process analysis of interactions, Göteborg Psychological Reports, University of Göteborg, No. Volume, 1974
- Brenner, S. O. & Hjelmquist, E., Verbal interaction in Dyads II: Process analysis of interactions, Göteborg Psychological Reports, University of Göteborg, No. 25, Volume 4, 1974
- Brenner, S. O. & Hjelmquist, E., Psycholinguistics: Foundations and research approaches III. Pragmatics, Göteborg Psychological Reports, University of Göteborg, No. 11, Volume 5, 1975
- Brenner, S. O. & Hjelmquist, E., Personality and the structure of speech processes, Göteborg Psychological Reports, University of Göteborg, No. 12, Volume 5, 1975
- Chomski, N., Aspects of The Theory of Syntax, Massachusetts Institute of Technology Press, Cambridge, 1965
- Fiske, J., Introduction to Communication Studies, Methuen, London, 1982
- Fiske, J. (ed.), Key Concepts in Communication, Methuen, London, 1983
- Gilles, H. & Powesland, P. F., Speech Style and Social Evaluation, Academic Press, London, 1975
- Halliday, M., Explorations in The Functions of Language, Edward Arnold, London, 1973
- Homans, G. C., Social Behaviours: Its Elementary Forms, Harcourt Brace Jovanovich & world, New York, 1961
- Piaget, J., Structuralism, London, Rotledge and Kegan Paul, 1971
- Rommveith, R., On Message Structure, Wiley & Sons, London, 1974
- Saussure, F. de, Course in General Linguistics, Fontana, London, 1974
- Siegmán, A. W. & Feldstein, S., Nonverbal Behavior and Communication, Erlbaum, New Jersey, 1978
- Tajfel, H. (ed.), Introducing Social Psychology, Penguin Books, London, 1978
- Taylor, D. M. & Bassili, J. 6 Aboud, F. E., Dimensions of ethnic identity: an example from Quebec, Journal of Social Psychology, 1973, 89, 185 - 192

Komponente percepcije lastne šolske kompetence prvošolcev na začetku šolskega leta

ZLATKA CUGMAS

POVZETEK

Razvoj otrokove percepcije lastne šolske kompetence se začne, še preden otrok dobi prve šolske izkušnje. Ta percepcija ima pomembno zvezo z nadaljnjim dosežkovnim obnašanjem. Zato je toliko bolj pomembno poznati dejavnike, ki vplivajo na oblikovanje otrokove percepcije lastne šolske kompetence. Podatke o teh dejavnikih dobimo tudi s faktorsko analizo samoocen, dobljenih na osnovi lestvic, ki merijo otrokovo samopercepcijo. Raziskave (glej Harter in Pike, 1984; Entwisle, Alexander, Pallas in Cadigan, 1987 itd.) kažejo, da mlajši otroci v samoocenjevanju slabo diferencirajo različna področja delovanja in pojavljanja. Faktorska analiza samoocen 134 prvošolcev je pokazala, da vsebuje faktor šolske kompetence verbalno komponento, poznavanaje časa, igro z žogo in zunanost. Presenetljivo pa je, da ne vsebuje kompetence na področju matematike. Zanimive bi bile primerjalne študije, saj so verjetno tovrstni podatki odvisni od različnih dejavnikov okolja (npr. od obiskovanja standardnih vrtcev oz. vrtec, ki uvajajo elemente alternativne pedagogike). V članku diskutiram še o posledicah odsotnosti diferenciacije različnih kompetenc v samoocenah mlajših otrok.

ABSTRACT

COMPONENTS OF FIRST YEAR PUPILS' PERCEPTION OF OWN SCHOOL ABILITY AT THE BEGINNING OF A SCHOOL YEAR

A child's perception of his or her own school ability begins to develop before the child has gained any school experience. This perception is closely related to further achievement-oriented behaviour. For this reason, it is so much more important to know which factors will affect the forming of children's perception of their own school ability. Information about these factors can be acquired by analysing factors of self-evaluation derived from scales designed to measure a child's self-perception. Research (see: Harter and Pike, 1984; Entwisle, Alexander, Pallas and Cadigan, 1987; etc.) has shown that in self-evaluation younger children have difficulties differentiating various areas of activity and occurrence. A factor analysis of 134 first years has shown that the

factor of school ability contained a verbal component, knowledge of time, a ball game and physical appearance. Surprisingly, it did not include ability in mathematics. Comparative studies would be interesting, since these kind of data probably depend on various environmental factors (e.g. going to a standard kindergarten on the one hand and going to a kindergarten where elements of alternative pedagogy are applied on the other). In my article I also discuss the consequences of a lack of differentiation between various abilities in the self-evaluation of younger children.

PROBLEMATIKA

Znane lestvice, ki merijo otrokovo percepcijo samega sebe, so: Self-Esteem Inventory (Coopersmith, 1967; po Wheeler in Ladd, 1982), Children's Self-Concept Scale (Piers-Harris, 1964; po Wheeler in Ladd, 1982), Perceived Competence Scale for Children (Harter, 1982) in The Pictorial Scale of Perceived Competence and Social Acceptance for Young Children (Harter in Pike, 1984). Zadnja izmed naštetih lestvic je namenjena otrokom, starim od 4 do 7 let, ostale lestvice so primernejše za starejše otroke.

Coopersmithova lestvica in Piers-Harrisova lestvica vsebujeta postavke, ki obsegajo različna področja otrokovega delovanja in pojavljanja. Na osnovi seštevka samoocen, dobljenih na vseh postavkah lestvice, merita le otrokovo splošno samopodobo. Lestvici temeljita na predpostavki njunih avtorjev, da otroci ne razlikujejo različnih področij delovanja. Zgoraj citirani lestvici avtorice Harter ter Harter in Pike pa sta oblikovani na osnovi predpostavke, da se otroci ne čutijo enako kompetentni na vseh področjih delovanja. Tako lestvica avtorice Harter (1982) meri otrokovo percepcijo lastne kognitivne, socialne in fizične kompetence ter splošno samovrednost; lestvica avtorjev Harter in Pike (1984) pa otrokovo percepcijo lastne kognitivne in fizične kompetence ter sprejetosti od matere in priljubljenosti med vrstniki.

Pri sestavi lestvic samopercepcije (še posebej tistih, ki so namenjene predšolskim otrokom in otrokom v nižjih razredih osnovne šole) se avtorji srečujejo z mnogimi problemi. Stager in Young (1982) ter Harter in Pike (1984) navajajo, da imajo mlajši otroci le kratkotrajno pozornost, kažejo nestabilnost v odgovarjanju, imajo tendenco dajati socialno zaželeno odgovore, ne znajo brati oz. slabo berejo, njihove verbalne spretnosti so omejene. Ker še niso dosegli stopnje formalno logičnega mišljenja, še niso sposobni razmišljati o potezah, ampak le o konkretnih dejavnostih in spretnostih. Vse to negativno vpliva na zanesljivost in veljavnost lestvic, kakor tudi na ustrezno oblikovanje standardizacijskih norm.

Da bi nekoliko omilili negativni vpliv zgoraj naštetih lastnosti mlajših otrok, se mnogi avtorji niso odločili za uporabo vprašalnikov, ampak so oblikovali večstopenjske ocenjevalne lestvice in le-te opremili s slikovnimi predlogami (glej Stager in Young, 1982; Harter in Pike, 1984; Cugmas, 1989, 1990a). Citirani avtorji so ugotovili, da je primerno, da se pri merjenju samopercepcije mlajših otrok odločimo za individualno uporabo lestvic. Vsi so uporabili model, pri katerem mora preizkušaneec povedati, kateremu hipotetičnemu vrstniku je bolj podoben (ali je bolj podoben bolj ali manj kompetentnemu vrstniku), in nato oceniti še stopnjo podobnosti ("zelo podoben" oz. "malo podoben"). Tako dobimo 4-stopenjsko lestvico. Avtorja Stager in Young (1982)

sta pri sestavi svoje lestvice *Preschool and Primary Self-Concept (PPSC)* uporabila opisano metodo. Otroci, stari od 4 do 9 let, so sebe ocenili na osnovi semantičnega diferenciala, ki je vključeval naslednje pare besed: vesel-žalosten, močan-šibek, dober-slab, velik-majhen, ljubljen-neljubljen, hiter-počasen, zaposlen-nezaposlen.

Poleg ugotovitve, ki temelji na uporabi lestvic otrokove samopercepcije, da predšolski otroci in otroci v nižjih razredih osnovne šole visoko in nerealno ocenjujejo lastno kognitivno kompetenco (glej Harter in Pike, 1984; Stipek, 1981; Nicholls, 1978; Stager in Young, 1982; Priel, Assor in Orr, 1990; Cugmas, 1990b), je zanimiva ugotovitev, ki temelji na faktorskih analizah zbranih podatkov, da mlajši otroci slabo diferencirajo različna področja lastne kompetence. Marsh (1984) je odkril, da pri samoocenjevanju četrtošolci in petošolci bolje kot drugošolci diferencirajo področja, kot so matematična kompetenca, kompetenca pri branju, fizična kompetenca in socialna kompetenca. Harter in Pike (1984) navajata svoje starejše raziskave z otroki od 8. do 18. leta starosti, ki kažejo, da otroci diferencirajo šolsko kompetenco, atletske kompetenco, priljubljenost med vrstniki, fizični izgled in vedenje. Otroci, starejši od 8 let, so sposobni oceniti tudi svojo splošno samovrednost. Faktorska analiza lestvice, ki sta jo sestavila avtorja Harter in Pike (1984) za otroke, stare 4 do 7 let, pa je dala dvofaktorsko solucijo: faktor kompetence in faktor socialne sprejetosti, kar pomeni, da so ti otroci razlikovali omenjeni dve področji svojega delovanja in so se glede na njiju različno ocenjevali. Niso pa razlikovali podpodročij. Njihove samoocene se niso pomembno razlikovale, če so ocenjevali kognitivno kompetenco ali pa fizično kompetenco. Sebe so pojmovali kot "dobre" ali "slabe" ne glede na podpodročje. Prav tako v samoocenjevanju niso ločevali sprejetosti od matere in priljubljenosti med vrstniki. Harterjeva (1982) je odkrila, da je struktura štirih faktorjev, in sicer faktorja samopercepcije kognitivne kompetence, povezane s šolskim delom; socialne kompetence, povezane z vrstniki; fizične kompetence, povezane s športom; in faktorja splošne samovrednosti, izredno stabilna pri otrocih od 3. do 9. razreda osnovne šole.

Faktorska nasičenost nekaterih postavk lestvice avtorjev Harter in Pike (1984) je nizka (v varianti za predšolske otroke je postavk s faktorsko nasičenostjo, manjšo od 0.4, kar 10, manjšo od 0.3 pa 4; v varianti za prvo in drugošolce pa so 3 postavke s faktorsko nasičenostjo, manjšo od 0.4, 2 postavki pa s faktorsko nasičenostjo, manjšo od 0.3). Avtorji Entwisle, Alexander, Pallas in Cadigan (1987) pa so upoštevali kriterij, da vrednost faktorske nasičenosti postavke ne sme biti manjša od 0.4, da postavka pomembno oblikuje določen faktor. Ugotovili so, da faktor šolske kompetence pri prvošolkah vsebuje naslednje postavke: upoštevati pravila, biti dober študent, biti pošten, branje in biti sposoben skrbeti zase; pri prvošolcih pa: aritmetika, biti dober študent, hitro se učiti nove stvari in branje. Iz teh rezultatov je razvidno, da prvošolke slabo diferencirajo kognitivno kompetenco, kar se potrди tudi v predikcijskih študijah, ki kažejo, da se percepcija kognitivne kompetence prvošolk oblikuje v večji meri na osnovi socialnih kot kognitivnih komponent.

Uveljavljena razlaga odsotnosti diferenciacije različnih področij delovanja v samoocenjevanju mlajših otrok temelji na dejstvu, da so mlajši otroci na kognitivnem področju še nezreli (glej Nicholls, 1978, 1979). Avtorji Priel, Assor in Orr (1990) pa so dokazali, da pomembno vpliva na razvoj omenjene diferenciacije otrokovo okolje. V primeru, da so povratne informacije, ki jih otrok sprejme od različnih virov, jasne in skladne, otrok prej diferencira različna področja delovanja v samopercepciji, in obratno.

Omenjene ugotovitve o razvoju diferenciacije različnih kompetenc v otrokovem samovrednotenju so izrednega pomena, saj veliko pripomorejo k razumevanju dejavnikov, na osnovi katerih se začne oblikovati otrokova percepcija lastne kognitivne kompetence, ki, kot sugerirajo številni avtorji (glej Cugmas, 1992b), pomembno vpliva na otrokovo nadaljnje dosežkovno obnašanje.

Problem dela, ki ga predstavljam v tem članku, je bil sestaviti lestvico, ki bo med ostalimi komponentami lastne identitete merila percipirano šolsko kompetenco¹ prvošolcev, in na osnovi te lestvice ugotoviti z uporabo faktorjske analize, katere komponente oblikujejo otrokovo percepcijo lastne šolske kompetence.

Številni avtorji ugotavljajo veljavnost lestvic otrokove percepcije lastne kognitivne oz. šolske kompetence z uporabo analognih lestvic za vzgojitelje oz. učitelje, na osnovi katerih morajo le-ti oceniti otrokovo kompetenco. Harter in Pike (1984) opozarjata, da zaradi tega, ker mlajši otroci ne ocenjujejo lastne kompetence vedno realno, ta način preverjanja veljavnosti lestvic ni najbolj primeren. Zato citirana avtorja uvajata še druge načine ugotavljanja veljavnosti lestvice. V njuni raziskavi (Harter in Pike, 1984) so morali otroci razložiti samooceno ("Kako veš, da si dober (nisi dober) pri (npr. plezanju)?"). Diskriminantna veljavnost podlestvice kognitivne kompetence se je ugotavljala s primerjavo samoocen med otroki, ki so ponavljali razred, in otroki, ki so napredovali v višji razred; prediktivna veljavnost pa z ugotavljanjem otrokovih izbir različno težkih nalog za reševanje. Nekateri avtorji ugotavljajo veljavnost lestvice tudi na osnovi primerjave samoocen otrok z ocenami otrokovega samospoštovanja, ki jih dajejo učitelji (glej Entwisle, Alexander, Pallas in Cadigan, 1987).

METODOLOGIJA

Vzorec

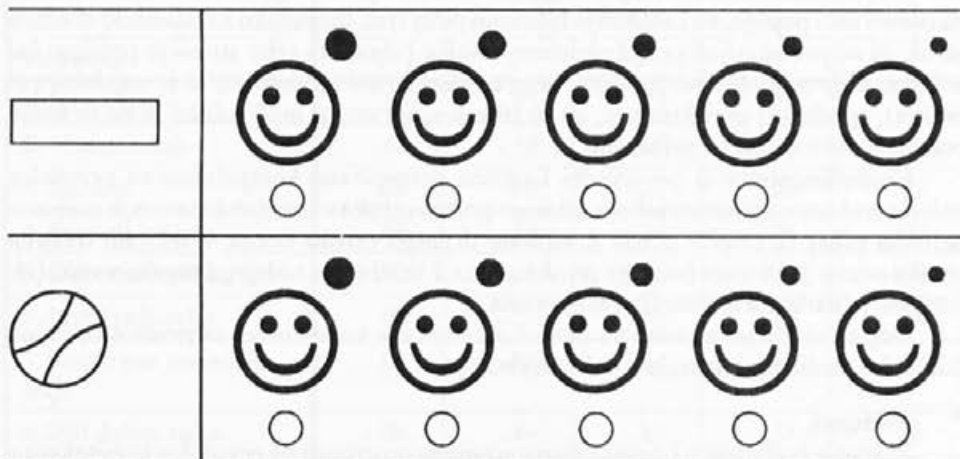
V raziskavi je sodelovalo 134 prvošolcev, in sicer 73 dečkov in 61 deklic. V skupini 1, za katero je bil značilen nižji izobrazbeni nivo staršev, je bilo 67 otrok; v skupini 2, za katero je bil značilen srednji izobrazbeni nivo staršev, je bilo 45 otrok; v skupini 3, za katero je bil značilen višji izobrazbeni nivo staršev, pa 21 otrok. Vsi otroci so obiskovali osnovno šolo v srednje velikem mestu. Naključno je bilo izbranih šest razredov, iz katerih so v raziskavi sodelovali vsi prvošolci. V raziskavi so sodelovali tudi starši opisanih otrok, in sicer 117 mater in 55 očetov.

Opis Lestvice percipirane kompetence za prvošolce

Lestvica vsebuje 21 postavk. Pri vsaki postavki otrok na osnovi petih stopenj oceni lastno kompetenco na določenem področju delovanja. Lestvica je opremljena s slikovno predlogo. Na tej predlogi je vsaka postavka lestvice prikazana s petimi obrazi otrok, ki so shematsko narisani v vodoravni vrsti. Različno velike pike, ki so narisane ob teh obrazih, predstavljajo stopnjo kompetence teh otrok. Ob prvem otroku v vrsti je narisana največja pika ("je najboljši"), ob zadnjem najmanjša ("je zelo slab"). Področje delovanja je shematsko označeno na začetku vrstice (slika 1). Otrok označi prazen

1 V citirani literaturi nisem zasledila, da bi avtorji pomembno razlikovali pojma "kognitivna" in "šolska" kompetenca. Ker otroci slabo diferencirajo kognitivno kompetenco od ostalih kompetenc, sem se raje odločila za uporabo izraza "šolska" kompetenca.

prostor pod tisto risbo otroka, ki najbolje predstavlja njega samega glede na to, kako uspešen je pri določeni dejavnosti. Lestvico je možno izvajati skupinsko ali individualno.



Slika 1: Slikovna priloga poskusnega primera in prve postavke Lestvice percepirane kompetence za prvošolce.

Na začetku lestvice je primer, na osnovi katerega se otrok seznanja z načinom reševanja lestvice in ob katerem eksperimentator preveri razumevanje navodil. Otrok mora oceniti svoj položaj med sošolci glede na to, koliko je visok (na slikovni predlogi je na začetku vrste narisana meter; slika 1).

Povzemam del navodila za izvedbo lestvice (postavka 1; glej sliko 1):

"Na začetku naslednje vrste je narisana žoga. Za žogo so narisani otroci. Otrok, ki je narisani prvi v vrsti - ob katerem je narisana največja pika, je najboljši v razredu pri igri z žogo; otrok, ki je narisani drugi - ob njem je malo manjša pika, je zelo dober pri igri z žogo, ni pa najboljši v razredu; otrok, ki je narisani na sredini, je še kar dober pri igri z žogo; otrok, ki je narisani predzadnji - ob katerem je narisana mala pika, je slab pri igri z žogo; otrok, ki je narisani zadnji v vrsti - ob katerem je narisana najmanjša pika, je zelo slab pri igri z žogo. Označi prazen prostor pod tisto risbo otroka, ki najbolje predstavlja tebe glede na to, kako dober si pri igri z žogo v primerjavi s svojimi sošolci?"

Pri naslednjih postavkah eksperimentator postopoma krajša navodilo.

Vrstni red postavk v lestvici je bil določen po slučaju. Postavke obsegajo naslednja področja otrokovega delovanja: kognitivno, socialno (sprejetost od staršev in priljubljenost med vrstniki), fizično (zunanost in motorična spretnost), materialno posest in splošno prilagojenost.

Postavke, ki obsegajo področje otrokove fizične kompetence, priljubljenosti med vrstniki in sprejetosti od staršev, so (nekatero dobesedno, nekatere pa malce spremenjene) povzete po avtorjih Harter in Pike (1984). Od postavk, ki jih najdemo v lestvici "The Pictorial Scale of Perceived Competence and Social Acceptance for Young Children" avtorjev Harter in Pike (1984), sem uporabila v Lestvici percepirane kompetence za prvošolce tiste postavke, ki sodijo, kot navajata zgoraj omenjena avtorja, med postavke z najvišjo faktorsko nasičenostjo. Nekaj postavk, in sicer tiste, ki so se pokazale kot najbolj ustrezne, sem prevzela tudi iz Lestvice percepirane kognitivne kompetence

za otroke (Cugmas, 1988). Devet postavk je povsem novih. Teoretična osnova teh postavk je model razvoja samorazumevanja avtorjev Damon in Hart (1982).

Idejo za sestavo slikovne predloge sem povzela po avtorju Nichollsu (1978), ki je na osnovi lista papirja, na katerem je bilo v navpični vrsti shematsko narisanih 30 obrazov otrok, ki so predstavljali preizkušanceve sošolce (obraz na vrhu strani je predstavljal sošolca, ki je najboljši pri branju; obraz na dnu strani pa sošolca, ki je najslabši pri branju), spodbudil preizkušance, da so izbrali svoje mesto med sošolci in na ta način ocenili, kako uspešni so pri branju.

Ekspertator si pri izvedbi Lestvice percipirane kompetence za prvošolce beleži otrokove odgovore v tabelo. Izbiram prvega otroka v vrsti (ob katerem je narisana največja pika) se pripiše ocena 5, izbiram drugega otroka ocena 4, izbiram tretjega otroka ocena 3, izbiram četrtega otroka ocena 2 in izbiram zadnjega otroka v vrsti (ob katerem je narisana najmanjša pika) ocena 1.

Odgovori, zbrani na osnovi Lestvice percipirane kompetence za prvošolce, so bili faktorsko analizirani na osnovi oblimin rotacije.

Postopek

Zbiranje podatkov z Lestvico percipirane kompetence za prvošolce je potekalo v oktobru 1991. Lestvico so otroci izpolnjevali individualno, v dopoldanskem času, v času rednega pouka, v prostorih šolske svetovalne službe.

REZULTATI Z DISKUSIJO

Izvedla sem faktorsko analizo podatkov, dobljenih na Lestvici percipirane kompetence za prvošolce, ločeno po spolu otrok, a so se po vseh kriterijih ustreznosti faktorske solucije pokazali rezultati te analize mnogo manj primerni, kot rezultati analize podatkov, pri kateri so se dečki in deklice obravnavali skupno. Zato v nadaljnjem tekstu predstavljam le rezultate faktorske analize, nediferencirane po spolu otrok.

Odločila sem se za petfaktorsko solucijo, ki je najprimernejša za interpretacijo, pri njej zasledimo visoko nasičenost postavk z imenovanimi faktorji in ne zasledimo veliko primerov, da bi bila postavka pomembno nasičena z več kot enim faktorjem. Ekstrahiranih pet faktorjev pojasnjuje 54.5 % celotne variance merjenega pojava, in sicer prvi faktor pojasnjuje 26.5 %, drugi faktor 8.7 %, tretji faktor 7.1 %, četrti faktor 6.1 % in peti faktor 6.0 % variance. Prvi faktor sem imenovala faktor šolske kompetence. V tabeli 1 je prikazano, katere postavke lestvice oblikujejo določen faktor in njihova nasičenost.

Faktor šolske kompetence oblikujejo postavke (kot pomembne so se obravnavale le postavke s faktorsko nasičenostjo nad 0.4): "biti dober pri igri z žogo", "znati v šoli", "biti lep", "poznati na uro" "dobro obnoviti zgodbo", "biti dober pri pisanju" in "biti dober pri branju". Analiza kaže, da ob vstopu v šolo otrokova percepcija lastne šolske kompetence vsebuje poleg verbalne komponente tudi komponento otrokove zunanosti, uspešnosti pri igri z žogo ter poznavanje časa.

Interna zanesljivost lestvice se je ugotavljala na osnovi izračuna Cronbachovega alfa koeficienta, ki znaša za podlestvico "šolska kompetenca" .77; homogenost podlestvice "šolska kompetenca" pa se je merila s Hotellingovim T-kvadratom, ki znaša 24.20***. Ker je zanesljivost in homogenost podlestvice ustrezna, lahko trdimo, da lahko samoocene na postavkah, ki oblikujejo podlestvico "šolska kompetenca", seštejemo.

Tabela 1: Faktorska matrika, dobljena na osnovi analize samoocen na Lestvici percipirane kompetence za prvošolce.

Postavka	Faktor				
	1	2	3	4	5
1. Igra z žogo	.54	-.05	.24	.12	.01
2. Vedeti v šoli	.41	-.18	.30	.06	.11
3. Biti lep	.69	-.10	-.22	.26	-.05
4. Poznati na uro	.58	.14	.18	-.29	.00
5. Obnoviti zgodbo	.72	.05	.02	.09	-.06
6. Imeti prijatelje	.01	-.27	.57	.12	.04
7. Starša mu uresničita želje	.04	-.52	.34	-.08	.07
8. Biti dobre volje	-.09	-.44	.19	.34	.20
9. Imeti veliko igrač	-.12	-.27	.60	.08	.04
10. Pisati	.61	-.40	-.08	.08	.03
11. Starša se z njim pogovarjata	-.11	-.75	.03	.15	-.23
12. Tek	.19	.16	.05	.06	.72
13. Vrstniki želijo z njim sedeti	.19	.12	.54	.40	-.15
14. Biti bogat	.09	.19	.79	-.18	.15
15. Računati	.36	-.63	.01	-.36	.13
16. Biti ubogljiv	.18	.05	.09	.63	-.11
17. Skakati z vrvice	.28	-.46	-.09	.10	.30
18. Brati	.52	.04	.04	.01	.23
19. Imeti spomin	.07	.02	-.02	.67	.27
20. Plezati	-.18	-.02	.04	.03	.84
21. Biti lepo oblečen	-.01	-.29	.01	.49	.20

Test-retest zanesljivost Lestvice percipirane kompetence za prvošolce se na vzorcu otrok, ki ga predstavljam v tem članku, ni ugotavljala. Preverila pa se je v raziskavi z vzorcem 113 visoko sposobnih prvošolcev za interval 6 mesecev. Zveza je bila statistično pomembna ($r = .46^{***}$).

Tabela 2: Aritmetične sredine in standardne deviacije samoocen na posameznih postavkah podlestvice "šolska kompetenca" Lestvice percipirane kompetence za prvošolce.

Postavka	arit.sred.	SD
Igra z žogo	3.97	.98
Vedeti v šoli	4.09	.84
Biti lep	4.24	1.02
Poznati na uro	3.71	11.40
Obnoviti zgodbo	4.10	.97
Pisati	4.41	.94
Brati	4.25	1.02

Iz tabele 2 je razvidno, da znašajo aritmetične sredine samoocen na posameznih postavkah podlestvice "šolska kompetenca" od 3.71 do 4.41 (možen razpon znaša od 1 do 5), kar pomeni, da imajo prvošolci na začetku šolskega leta pozitivno sliko o lastni šolski kompetenci. Standardne deviacije kažejo, da je variabilnost samoocen ustrezna. To trditev podpirajo tudi frekvenčne distribucije samoocen, ki jih v članku posebej ne navajam. Značilno zanje je, da so samoocene otrok razporejene po celotni petstopenjski skali. Kot navaja Cassidy (1988), visokih samoocen ne moremo nujno razumeti kot hibo lestvice, da spodbuja izbiro socialno zaželenih odgovorov, saj je značilno za otroke te starosti, da se precejnejejo.

Tabela 3: Značilnosti vsot samoocen na podlestvici "šolska kompetenca".

Podlestvica	arit. sred.	SD	dejanski razpon	možen razpon	povpr. arit. sred.
šolska kompetenca	28.42	4.59	18 - 35	7 - 35	4.06

Tudi iz tabele 3, v kateri so zapisane karakteristike vsot samoocen za podlestvico "šolska kompetenca", je razvidno, da imajo prvošolci v začetku šolskega leta pozitivno percepcijo lastne šolske kompetence.

Izračun enosmerne analize variacije je pokazal, da ne obstajajo statistično pomembne razlike med dečki in deklicami v stopnji samoocenjevanja šolske kompetence. Prav tako ne obstajajo statistično pomembne razlike med otroki, ki izhajajo iz družin različnega socialno-ekonomskega statusa, določenega po izobrazbi staršev.

Veljavnost podlestvice "šolska kompetenca" Lestvice percipirane kompetence za prvošolce se je ugotavljala na osnovi izračuna zvez med samoocenami, dobljenimi na tej podlestvici, in stopnjo otrokove šolske sposobnosti, izražene z vrednostjo IQ (Mental Ability Test (Otis in Lennon, 1968); natančen opis glej Cugmas, 1988); pričakovani, ki jih v zvezi z zaključnimi šolskimi ocenami izražajo otroci; pričakovani, ki jih v zvezi z otrokovimi zaključnimi šolskimi ocenami izražajo starši; in ocenami, ki so jih posredovali starši v zvezi z otrokovimi kompetencami.

Ne obstaja statistično pomembna zveza med otrokovim IQ in otrokovo stopnjo samoocenjevanja šolske kompetence ($r = .04$).

Pričakovanja otrok v zvezi z zaključnimi šolskimi ocenami so se merila na osnovi slikovne petstopenjske ocenjevalne lestvice. Način izvedbe lestvice je podoben izvedbi Lestvice percipirane kompetence za prvošolce, podobna je tudi slikovni priloga. Na njej je vsaka postavka označena z vrsto petih shematsko narisanih obrazov otrok, ob katerih so različno velike pike. Preizkušanec označi prazen prostor pod obrazom, ki najbolje predstavlja njega samega glede na to, kakšno oceno pričakuje, da bo dobil ob zaključku prvega razreda pri določenem šolskem predmetu (glej Cugmas, 1992a).

Na osnovi analogne neslikovne lestvice sem merila pričakovanja mater in očetov v zvezi z otrokovimi zaključnimi šolskimi ocenami. Stopnje omenjene lestvice so: nezadostna ocena, zadostna ocena, dobra ocena, prav dobra ocena, odlična ocena in "v primerjavi s sošolci bo otrok imel najboljši uspeh v razredu".

Tabela 4: Zveze, izražene s Pearsonovimi produkt moment korelacijskimi koeficienti, med otrokovo percipirano lastno šolske kompetence, ocenjeno na osnovi Lestvice percipirane kompetence za prvošolce, in otrokovimi pričakovanji zaključnih šolskih ocen.

Faktor	Otrokova pričakovanja zaključnih šolskih ocen:					
	sploš. uspeh	mate- matika	branje	pisanje	telo- vadba	vedenje
šolska kompetenca	.18*	.25***	.30***	.33***	.38***	.26***

Legenda: * $p = 0.05$;
*** $p = 0.001$.

Obstajajo statistično pomembne zveze med otrokovo percipirano lastno šolske kompetence in otrokovimi pričakovanji splošnega šolskega uspeha, zaključne ocene pri matematiki, branju, pisanju, telovadbi in vedenju (tabela 4). Rezultati so skladni s pričakovanji, saj postavke, ki oblikujejo faktor percipirane lastne šolske kompetence, izražajo verbalno znanje, numerično znanje (poznavanje časa) in atletske znanje (igra z žogo).

Ne obstaja nobena statistično pomembna zveza med otrokovimi samoocenami šolske kompetence in pričakovanji mater v zvezi z otrokovimi zaključnimi šolskimi ocenami. Obstajajo pa štiri statistično pomembne zveze med otrokovimi samoocenami šolske kompetence in pričakovanji, ki jih imajo očetje v zvezi z otrokovimi zaključnimi šolskimi ocenami. To so pozitivne zveze s pričakovanji očetov v zvezi z zaključnim splošnim šolskim uspehom ($r = .29^*$), zaključno oceno pri branju ($r = .30^*$), pri pisanju ($r = .32^{**}$) in vedenju ($r = .34^{**}$).

Matere in očetje so ocenili otrokovo uspešnost na različnih področjih delovanja. Na osnovi stopenj 1 ("je zelo slab"), 2 ("je slab"), 3 ("je še kar dober"), 4 ("je zelo dober") in 5 ("je najboljši v razredu") so ocenili "otrokovo uspešnost pri športnih aktivnostih", "koliko otrok v šoli ve in zna", "koliko je otrok priljubljen med vrstniki", "kako sposoben je za šolsko delo" in "kako lepo se obnaša v šoli in izven šole". Ocene, dobljene na

posameznih postavkah lestvice (teh je bilo 5), so se v nadaljnji analizi podatkov obravnavale posamično.

Ne obstaja nobena statistično pomembna zveza med otrokovimi samoocenami šolske kompetence in ocenami, ki so jih v zvezi z otrokovo uspešnostjo na različnih področjih delovanja posredovale matere in očetje otrok. Izjema je le statistično pomembna pozitivna zveza med otrokovimi samoocenami šolske kompetence in ocenami, ki so jih v zvezi z znanjem, ki ga otrok pokaže v šoli, posredovali očetje ($r = .26^*$).

Če upoštevam že omenjeno pripombo avtorjev Harter in Pike (1984), da pri ugotavljanju veljavnosti lestvic otrokove samopercepcije moramo upoštevati dejstvo, da se mlajši otroci ne ocenjujejo vedno realno, lahko zaključim, da kljub temu da vse pričakovane zveze niso pomembne, rezultati dokazujejo veljavnost podlestvice "samopercepcija šolske kompetence". V skladu z omenjeno pripombo so tudi rezultati, ki kažejo, da obstaja več zvez in da so te zveze višje med otrokovimi samoocenami šolske kompetence in otrokovimi pričakovani zaključnih šolskih ocen, kakor med otrokovimi samoocenami šolske kompetence in pričakovani oz. ocenami, ki so jih posredovali starši.

Na osnovi opazovanja otrok pri izvedbi Lestvice percipirane kompetence za prvošolce lahko trdim, da otroci nimajo težav z razumevanjem navodila lestvice, da lestvico rešujejo z veseljem in ohranijo pozornost do zaključka izvedbe lestvice.

ZAKLJUČEK

Na osnovi rezultatov predstavljene raziskave lahko sklepam, da vsebuje percepcija lastne šolske kompetence otrok, ki vstopajo v šolo, tiste komponente, ki jih otrok dobro pozna. Vsak predšolski otrok ve, da se bo v šoli naučil brati in pisati (mnogi so se teh spretnosti začeli učiti že v predšolskem obdobju), verjetno mu je mnogo manj razumljiv predmet matematika. Da ima zunanost pomembno mesto med komponentami samopercepcije lastne šolske kompetence, lahko razložimo s predpostavkami modela razvoja samorazumevanja avtorjev Damon in Hart (1982). Po tem modelu je prva faza razvoja samorazumevanja, ki je značilna za obdobje do vstopa v šolo, faza zavedanja lastnih fizičnih lastnosti, med drugimi tudi zunanosti. Če otroka v tem obdobju prosimo, da pove nekaj o sebi, bo navajal predvsem karakteristike, kot so: "Imam črne lase.", "Sem velik.", "Imam rdečo obleko." itd. (glej Hart in Damon, 1986). Igra z žogo (kakor tudi ostale komponente otrokove percepcije lastne šolske kompetence) sodi med aktivnosti, ki dobijo po modelu razvoja samorazumevanja pomembnejšo vlogo v zavedanju samega sebe šele v drugi stopnji, stopnji razvoja aktivnega aspekta sebe (obdobje srednjega in poznega otroštva).

Slabost vseh raziskav, katerih problem je odkriti zmožnost otrokove diferenciacije različnih komponent samopercepcije, je, da so omejene z avtorjevim izborom teh komponent. Kot navaja Watkins (1988), bi se morali pred sestavo tovrstnih lestvic vprašati, katere komponente lastne identitete so za otroka v določenem razvojnem obdobju in v določenem kulturnem okolju pomembne, in le-te vključiti v lestvico. Trdimo lahko le to, da omenjene komponente oblikujejo otrokovo percepcijo lastne šolske kompetence ob vstopu v šolo in da je ne oblikujejo ostale komponente, ki so vključene v lestvico, ne moremo pa trditi, da je ne oblikuje še katera komponenta, ki pa ni sestavni del lestvice.

V nasprotju z raziskavo, ki so jo izvedli avtorji Stigler, Smith in Mao (1985), v kateri so primerjali kitajske otroke z ameriškimi, predstavljene raziskave ne moremo uporabiti kot dober primer primerjave komponent percepcije lastne šolske kompetence slovenskih otrok z otroki drugih narodnosti. Če bi to želeli, bi morali uporabiti isti način merjenja in obdelave podatkov, povečati vzorec raziskovanja in obravnavati otroke iste starosti. Vseeno pa je zanimiva ugotovitev, da je pri otrocih, ki so sodelovali v raziskavi, ki jo predstavljam v tem članku, močno poudarjena verbalna komponenta samopercepcije šolske kompetence, ki se močno poudarja tudi v večini slovenskih tradicionalnih osnovnih šol.

Zanimivo bi bilo ponoviti raziskavo na istem vzorcu otrok čez nekaj let in tako ugotoviti, pri kateri starosti se v samopercepciji popolnoma razvije diferenciacija različnih področij delovanja in pojavljanja, kakor tudi preveriti vlogo okolja pri razvoju oblikovanja percepcije lastne šolske kompetence. Obstaja verjetnost, da je verbalna komponenta tako močno poudarjena, kot je to prisotno v predstavljeni raziskavi, le pri otrocih, ki so deležni tradicionalnih načinov predšolske vzgoje in izobraževanja, medtem ko je slika drugačna pri otrocih, ki obiskujejo različne programe za predšolske otroke, ki uvajajo elemente alternativne pedagogike.

Če je percepcija lastne kompetence mlajših otrok v tolikšni meri nediferencirana, kot to kažejo rezultati v tem članku predstavljene raziskave, potem lahko sklepamo, da je veljavnost modela vzdrževanja samovrednosti avtorja A. Tesserja (glej Musek, 1985) večja za odrasle osebe kot za otroke. Ta model poudarja, da oseba vzdržuje ustrezno stopnjo samospoštovanja tako, da pripiše dejavnostim, pri katerih se čuti manj uspešna, manjši pomen, in obratno. Menim, da dokler otrok ni sposoben ločiti lastne kompetence na različnih področjih delovanja in pojavljanja ter lastne kompetence realno oceniti, model vzdrževanja samovrednosti ne more normalno funkcionirati. V tem primeru otrokova nesposobnost diferenciacije lastne kompetence na različnih področjih delovanja in pojavljanja ne vpliva pozitivno na oblikovanje otrokove pozitivne slike o sebi. Sklepam, da lahko v skrajnem primeru mlajši otrok svoje neuspehe, ki jih doživlja le na enem ali le na nekaterih področjih delovanja, posploši na tak način, da oblikuje negativno sliko o sebi kot celoti. Seveda pa lahko ima odsotnost diferenciacije različnih kompetenc v samoocenjevanju mlajših otrok tudi pozitiven učinek. Predvidevam namreč lahko, da je v primeru, da je na nekem področju delovanja oz. pojavljanja doživljanje pozitivnih izkušenj poudarjeno, učinek teh pozitivnih izkušenj ta, da otrok oblikuje pozitivno sliko o sebi kot celoti. Drugo vprašanje pa je, kateri dejavniki vplivajo na to, da se določenih izkušenj otrok bolj zave kot drugih, oz. da so za razvoj otrokove slike o sebi ene izkušnje bolj temeljne kot druge.

LITERATURA

- Cassidy, J., Child-Mother Attachment and the Self in Six-Year- Olds, *Child Development*, 59, 1988, 121-134.
 Cugmas, Z., Razvoj jaza kot sistema samodejavnosti (Percepcija lastne kognitivne kompetence otrok od 5. - 8. leta starosti), neobjavljeno magistrsko delo, 1988.
 Cugmas, Z., Percepcija lastne kognitivne kompetence otrok od 5. do 8. leta starosti, *Znanstvena revija*, 1, 1989, 15-24.
 Cugmas, Z., Percepcija lastne kognitivne kompetence otrok, XVII. in XVIII. posvetovanje psihologov Slovenije, Radenci - 1988/1989, *Zbornik posvetovanja*, 1990a, 11-19.

- Cugmas, Z., Razvojne spremembe v samovrednotenju kognitivne kompetence pri otrocih, starih 5 - 8 let, *Anthropos*, 1-2, 1990b, 90-105.
- Cugmas, Z., Zveza med pomenom, ki ga starši pripisujejo različnim otrokovim kompetencam, in otrokovimi pričakovanji končnih šolskih ocen, *Anthropos*, III-IV, 1992a, 80-94.
- Cugmas, Z., Zveza med otrokovo percepcijo lastne šolske kompetence in otrokovimi vedenjskimi reakcijami, Mednarodni posvet o alternativnih vzgojnih konceptih in znanstveni simpozij o raziskovalnih dosežkih v vzgoji in izobraževanju, Zbornik referatov, Maribor, 1992b, 76-79.
- Damon, W. in Hart, D., The Development of Self-Understanding from Infancy through Adolescence, *Child Development*, 4, 1982, 841-864.
- Entwisle, D. R.; Alexander, K. L.; Pallas, A. M. in Cadigan, D., The Emergent Academic Self-Image of First Graders: Its Response to Social Structure, *Child Development*, 58, 1987, 1190-1206.
- Hart, D. in Damon, W., Developmental Trends in Self- Understanding, *Social Cognition*, 4, 1986, 388-407.
- Harter, S., The Perceived Competence Scale for Children, *Child Development*, 53, 1982, 87-97.
- Harter, S. in Pike, R., The Pictorial Scale of Perceived Competence nad Social Acceptance for Young Children, *Child Development*, 6, 1984, 1969-1982.
- Marsh, H. W., Self-Concept, Social Comparison, and Ability Grouping: A Reply to Kulik and Kulik, *American Educational Research Journal*, 4, 1984, 799-806.
- Musek, J., Model referenčnega delovanja jaza, Društvo psihologov SR Slovenije, Ljubljana, 1985.
- Nicholls, J. G., The Development of the Concepts of Effort and Ability, Perception of Academic Attainment, and the Understanding That Difficult Tasks Require More Ability, *Child Development*, 49, 1978, 800-814.
- Nicholls, J. G., Development of Perception of Own Attainment and Causal Attributions for Success and Failure in Reading, *Journal of Educational Psychology*, 1, 1979, 94-99.
- Otis, A. S. in Lennon, R. T., Otis-Lennon Mental Ability Test, Manual for Administration, Harcourt Brace Jovanovich, 1968.
- Priel, B.; Assor, A. in Orr, E., Self-Evaluations of Kindergarten Children: Inaccurate and Undifferentiated?, *The Journal of Genetic Psychology*, 3, 1990, 377-394.
- Stager, S. in Young, R. D., A Self-Concept Measure for Preschool nad Early Primary Grade Children, *Journal of Personality Assessment*, 5, 1982, 536-543.
- Stigler, J. W., Smith, S. in Lian-wen Mao, The Self-Perception of Competence by Chinese Children, *Child Development*, 5, 1985, 1259-1270.
- Stipek, D. J., Children's Perceptions of Their Own and Their Classmates' Ability, *Journal of Educational Psychology*, 3, 1981, 404-410.
- Watkins, D., Components of Self-Esteem of Children from a Deprived Cross-Cultural Background, *Social Behavior and Personality*, 1, 1988, 1-3.
- Wheeler, V. A. in Ladd, G. W., Assessment of Children's Self- Efficacy for Social Interactions With Peers, *Developmental Psychology*, 6, 1982, 795-805.

Implicitne kategorije in dimenzije vrednot: hierarhična struktura vrednot in vrednostnih usmeritev

JANEK MUSEK

POVZETEK

V pričujoči raziskavi smo skušali natančneje specificirati model implicitne strukture vrednot. Predložen model predvideva več ravni ciljev in vrednot, ki segajo od specifičnih motivacijskih ciljev prek kompleksnih ciljev do vrednot in kompleksnih vrednot. Multivariantne analize vrednot potrjujejo hierarhično strukturiranost implicitnega vrednostnega prostora. Ta struktura obsega več nivojev, med katerimi smo analizirali najbolj generalne vrednostne ravni. Na najbolj generalni ravni nastopa dihotomna delitev vrednot na dve kategoriji: dionizične in apolonske vrednote. Na nadaljnji ravni lahko delimo prvo skupino vrednot na vrednote zadovoljstva (hedonske vrednote) in vrednote (moč, uspešnost), drugo skupino pa na moralne vrednote in vrednote izpolnitve (uresničevanja). Na bolj specifični ravni lahko govorimo o devetih kategorijah vrednostne orientacije: usmerjenost k tradicionalnim idealom in morali, usmerjenost k statusu in reputaciji, usmerjenost k demokratičnim (societalnim) vrednotam, usmerjenost k duhovnim in kulturnim vrednotam, usmerjenost k (samo)uresničenosti, usmerjenost k religioznim vrednotam, usmerjenost k čutnim vrednotam, usmerjenost k patriotizmu in legalizmu, in usmerjenost k spoznavnim (intelektualnim) vrednotam.

ABSTRACT

THE IMPLICIT CATEGORIES AND DIMENSIONS OF VALUES: A HIERARCHICAL STRUCTURE OF VALUES AND VALUE ORIENTATIONS

In the present study an attempt was made at a more precise specification of the implicit structure of value ratings. The model contains different levels of goals and values extending from specific (motivational) goals to very general value orientations. Multivariate analyses of values confirmed the model proposed and showed convincingly a hierarchical structure of values consisting of different levels of generality. On the most general level only two broad clusters of values appeared, namely the cluster of dionysian values and the cluster of apollonian values. The first cluster further divides into hedonistic values and potency values, and the second cluster divides into moral values and values of fulfilment. Still more specifically, 9 dimensions of values or value orientations could be defined: traditional morality, status orientation, democratic

(societal) orientation, cultural-spiritual orientation, self-actualizing orientation, religious orientation, social hedonistic orientation, sensual-material hedonism and intellectualistic orientation.

UVOD

Čeprav so vrednote pomembno področje našega duhovnega sveta in so se v preteklosti z njimi ukvarjali pomembni misleci, so komaj nekaj deset let nazaj postale tudi predmet empiričnega znanstvenega raziskovanja. Po pomembnem delu nemškega filozofa, psihologa in pedagoga Eduarda Sprangerja (1930) ter prispevkih ameriških psihologov Allporta (1937) Murraya in Kluckhohna (Murray, 1938; Kluckhohn & Murray, 1951) se je obsežnejše psihološko raziskovanje vrednot razvilo šele v šestdesetih letih. Precej zaslug ima pri tem Milton Rokeach (1968, 1973), ki je nekako odprl novo obdobje v proučevanju vrednot. Značilnost tega obdobja je usmeritev k merjenju in empiričnemu raziskovanju vrednot.

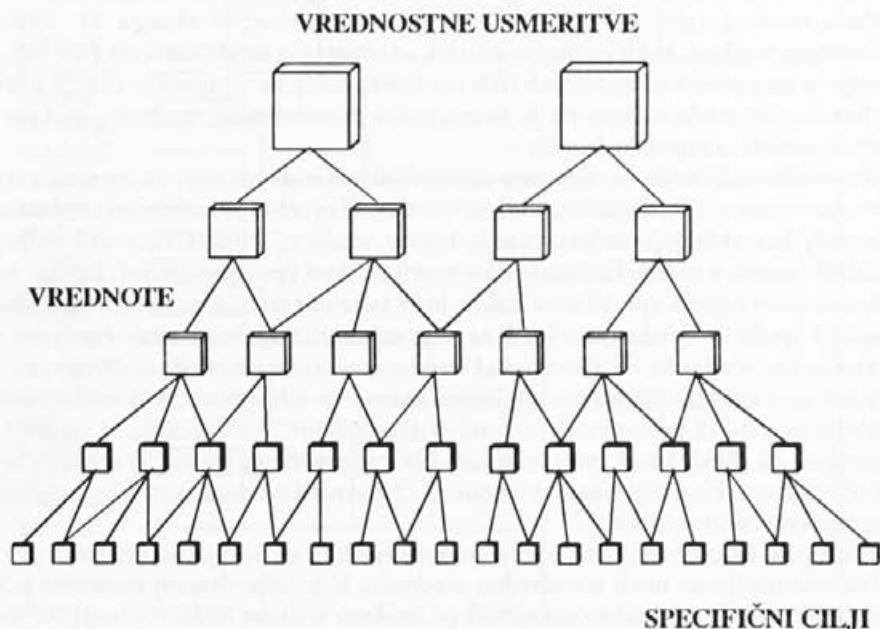
Ob tem raziskovanju se je pojavilo več pomembnih vprašanj. Med osnovnimi je vsekakor vprašanje, katere so glavne kategorije vrednot. To vprašanje pa lahko razumemo na več načinov. Eno vrsto odgovorov najdemo v vrednostnih kategorijah religioznih in kulturnih izročil: primera za to sta npr. trojici antičnih vrednot (*pulchrum, verum, bonum*¹) in krščanskih vrednot (*vera, upanje, ljubezen*). Po drugi strani nas vprašanje vodi k filozofskemu aksiološkemu razmisleku in h kategorijam vrednot, ki izhajajo iz etičnih in drugih teoretsko spekulativnih predpostavk. Tako pridemo do znanih klasifikacij vrednot pri avtorjih, kot so Veber (1924), Spranger (1930), Ingarden (1975), Hellerjeva (1981).

S psihološkega vidika pa je morda posebno zanimivo vprašanje, katere kategorije vrednot se pojavljajo v naših običajnih, vsakodnevnih, laičnih presoajah, "v naših glavah". Se pojavljajo pri različnih posameznikih podobne vrednostne kategorije, ali pa se te razlikujejo od posameznika do posameznika? Kako povezujemo vrednote med seboj, katere se nam zdijo podobne ali sorodne? Vzeto natančneje, gre pravzaprav pri tem za več vprašanj, ki pa so do neke mere povezana med seboj. Morda jih povezuje dejstvo, da zadevajo strukturo našega implicitnega pojmovanja vrednot. Najprej gre tu za vprašanje, katere vrednote tvorijo strukturo našega "vrednostnega prostora", zraven pa še za vprašanje, kako se kaže ta implicitna struktura vrednot na različnih ravneh splošnosti, generalnosti vrednostnih kategorij.

Implicitni vrednostni prostor si lahko predstavljamo hierarhično kot strukturo različnih nivojev, na katerih se pojavi, ki imajo za nas neko vrednost povezujejo med seboj in tako tvorijo vse višje, tj. generalnejše in abstraktnejše vrednostne kategorije. Pred časom sem že predlagal model hierarhičnega pojmovanja vrednot, ki obsega več ravni (Musek, 1982; 1991). Slika 1 prikazuje ta model: velike vrednote, kot so, denimo, svoboda, ljubezen, resnica, lepota, strpnost idr., sodijo na relativno visoko raven modela, saj gre za zelo generalne vrednostne kategorije, ki v sebi združujejo niz vse bolj specifičnih in konkretnih vrednostnih pojavov. Ker lahko vrednote pojmujejo kot posebno vrsto (motivacijskih) ciljev, si lahko celotni model predstavljamo kot hierar-

¹ Latinski izrazi za lepo, resnično in dobro.

hično ureditev motivacijskih ciljev (več o tem načinu definiranja vrednot pri Musck, 1982, 1991 in pri Schwartz & Bilsky, 1987). Nižje ravni modela zavzemajo specifični motivacijski cilji. Med temi cilji so mnogi, ki korelirajo med seboj in tako tvorijo višje kategorije kompleksnih ciljev. Ti spet korelirajo med seboj in tvorijo kategorije vrednot. In tudi vrednote se povezujejo v višje kompleksne vrednote. Najvišjo raven predstavljajo zelo kompleksne vrednostne kategorije (vrednostne orientacije).



Slika 1. Hierarhični model ciljev in vrednot. Najnižjo raven predstavljajo specifični cilji, ki se združujejo v kompleksnejše. Kompleksni cilji se združujejo v vrednote, te pa spet v kompleksne vrednostne orientacije.

Problem, ki ga želimo raziskati v pričujoči študiji, je prav struktura implicitnega vrednostnega prostora: odkriti želimo, kako se vrednote na različnih hierarhičnih nivojih povezujejo med seboj v kompleksnejše kategorije in hkrati želimo seveda analizirati psihološko vsebino in psihološki pomen teh vrednostnih kategorij. S tem v bistvu nadaljujemo in dopolnjujemo smer raziskovanja vrednostnih kategorij, ki so ga opravili v nekaterih raziskavah (Hofstede, 1980; Hui & Triandis, 1986; Montgomery & Jacobsson, 1986; Mohorič, Brenk, Musek, 1986; Musek, 1991; Pogačnik, 1986; Schwartz, 1990a, 1990b; Schwartz & Bilsky, 1990). V teh raziskavah so s pomočjo multivariantnih in drugih metod skušali ugotoviti, katere splošne kategorije in dimenzije vrednot uporabljajo posamezniki, ko ocenjujejo različne vrednote. V sedanjih raziskavi bomo skušali na razmeroma širokih vzorcih vrednot (31, 37 in 54 vrednot) še bolj natančno ugotoviti, katere psihološke dimenzije uporabljajo posamezniki pri ocenjevanju vrednot in katere kategorije vrednot se pri tem ocenjevanju pojavljajo. To bomo skušali dognati s pomočjo klasterskih in faktorskih analiz korelacij med ocenami posameznih vrednot.

METODA

Subjekti. V raziskavo je bilo vključenih 98 oseb obeh spolov v starostnem razponu 17 do 46 let.

Oblika raziskave. Raziskavo smo načrtovali kot multivariantno raziskovanje. V multivariantno oblikovanje smo zajeli 54 spremenljivk, ki se nanašajo na vrednote in so vključene v uporabljeno lestvico vrednot.

Merski instrumenti. Za merjenje vrednot smo uporabili lestvico, ki zajema 54 različnih vrednot (glej prilogo 1), in njeno podlestvico, ki obsega 31 vrednot. Pomembnost vrednot, ki jih vsebujeta lestvici, se ocenjuje z vrednostmi od 1 do 100. Za primerjavo smo ponekod upoštevali tudi rezultate, dobljene s pomočjo drugih lestvic, npr. lestvice 37 vrednot (kjer pa je ocenjevanje pomembnosti vrednot potekalo na sedemstopenjski ocenjevalni lestvici).

Pri naših raziskavah vrednot smo uporabljali več instrumentov za merjenje vrednotne usmerjenosti. Med njimi so bile lestvice z 31, 37 in celo s 50 različnimi vrednotami. To je več, kot vključuje večina znanih lestvic vrednot; Allport-Vernon-Lindzeyev vprašalnik zajema v končni fazi samo 6 kategorij vrednot (po Sprangerju), Rokeacheva lestvica vrednot zajema npr. 18 terminalnih in 18 instrumentalnih vrednot, Pogačnikova lestvica 22 vrednot. Vendar smo imeli za to poseben razlog: želeli smo obseči res vse pomembnejše vrednote, ki tvorijo naš vrednostni univerzum. Z multivariantnimi analizami smo nato izločili glavne implicitne kategorije teh vrednot. Faktorske analize so odkrile npr. do 12 pomembnih faktorskih dimenzij pri 50 vrednotah. 31 vrednot, ki so navedene na slikah 2 in 4, tvori že zoženi izbor iz prvotnega števila 50 vrednot, to so namreč vrednote, ki so najtesneje povezane z 12 glavnimi vrednostnimi kategorijami iz prvotnega vzorca 50 vrednot.

Postopek. Udeleženci so ocenjevali pomen vrednot na ocenjevalni lestvici od 1 do 100 (za orientacijo so imeli standardno vrednoto, ki je bila vnaprej ocenjena s 50). Pomen posameznih vrednot so ocenjevali po enakem vrstnem redu, vrednoto za vrednoto. Rezultati so bili tabelirani in korelirani, tako da smo dobili korelacije med uporabljenimi spremenljivkami. Te smo vnesli v ustrezne korelacijske matrike, ki smo jih nato analizirali z multivariantnimi metodami, predvsem z metodami klasterske in faktorske analize.

REZULTATI IN DISKUSIJA

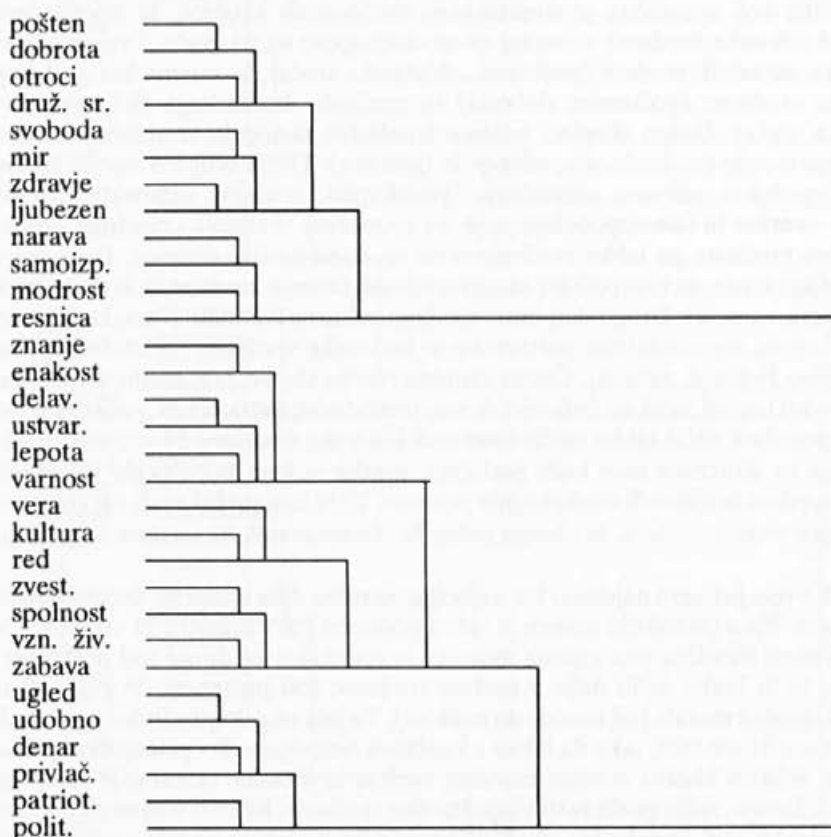
Klasterske analize

Glede na našo raziskovalno nalogo so morda posebej zanimive metode hierarhičnega klasificiranja empiričnih podatkov, ki nam omogočajo, da razvrstimo spremenljivke (vrednote v tem primeru) na različnih ravneh. Slika 2 nam kaže takšno hierarhično razporeditev 31 vrednot, ki smo jih uporabili v naših novejših raziskavah.

Klasterska analiza 31 vrednot (slika 2) nam jasno razkriva dve veliki gruči ali "jati" vrednot. V prvi najdemo etične, moralne in družinske vrednote (pošten, dobrota, otroci, družinska sreča), dalje vrednote osebne in socialne blaginje (svoboda, mir, zdravje, ljubezen; societalne in demokratične vrednote), vrednote kompetence in samooblikovanja (narava, samoizpopolnjevanje) in spoznavne vrednote (modrost, resnica). V drugi, še številnejši gruči pa so vrednote znanja, dela in ustvarjalnosti, kulturne, estetske in religiozne vrednote, vrednote hedonizma, reputacije in patriotizma. Prva

POVEZAVE VREDNOT V KLASTRE

VREDNOTE 1---10---20---30---40---50---60---70---80---90---100



Slika 2. Hierarhična razporeditev klastrov 31 vrednot.

skupina vrednot obsega predvsem merila in ideale našega odnosa do sebe, drugih in do sveta: etične, moralne, socialne in osebne "norme", torej vrednote dolžnosti in po drugi strani vrednote uresničevanja in osvobajanja. To so torej vrednote, ki so pomembne predvsem z etičnega in kulturnega vidika in bi jih - sklicujoč se na Nietzscheja - označili kot apolonske vrednote. Druga skupina pa v večji meri zajema dosežke, užitke in dobrine: vrednote uspešnosti, doseganja, uživanja, zadovoljstva. To skupino torej označimo kot dionizične vrednote. Naslednji zanimiv nivo klastrske analize zajema pet gruč: prvi dve izvirata iz velike jate apolonskih vrednot, gre pa za skupino sociomoralnih vrednot in idealov (od poštenja do ljubezni) ter skupino vrednot izpolnitve (od narave do resnice). Druga jata (dionizične vrednote) na tem nivoju razpade na tri skupine: skupino ustvarjalne kompetentnosti (od znanja do varnosti), skupino nekaterih kulturnih in hedonskih vrednot (od vere do zabave) ter skupino vrednot uspešnosti (od ugleda do političnega uspeha). Jasno strukturo tukaj "motijo" kulturne vrednote, ki smiselno bolj sodijo v apolonsko kot dionizično skupino - kar potrjujejo tudi faktorске analize. To je verjetno posledica dejstva, da nekatere kulturne vrednote korelirajo tako z

apolonskimi kot dionizičnimi vrednotami. Takšni premiki so v klasterski strukturi možni, saj ni mogoče, da bi se posamezne vrednote pojavljale v dveh različnih klastrih, medtem ko so v primeru faktorske analize lahko nasičene z različnimi faktorskimi dimenzijami. Še nekoliko bolj specifična je strukturacija vrednostnih klastrov, ki zajema sedem skupin. Apolonske vrednote so na tej ravni razčlenjene na tri gruče. Prvo predstavlja ožje jedro moralnih vrednot (poštenost...družinska sreča), ki zajema kot podskupini značajске vrednote (poštenost, dobrotā) in vrednote družinskega življenja (otroci, družinska sreča). Drugo skupino vrednot izpolnitve zastopajo vrednote socialne in osebne harmonije (svoboda, mir, zdravje in ljubezen). Tretjo skupino tvorijo vrednote osebne izpolnitve oziroma uresničenja (podskupini: vrednote samoaktualiziranega življenja - narava in samoizpopolnjevanje ter spoznavne vrednote - modrost, resnica). Dionizične vrednote pa lahko razčlenimo na tej ravni na štiri skupine. Prvo skupino predstavljajo vrednote kompetence in ustvarjalnosti (znanje, enakost; delavnost, ustvarjanje; lepota, varnost). Drugo skupino sestavljajo kulturne vrednote (vera, kultura, red). Tretjo skupino reprezentirajo partnerske in hedonske vrednote (zvestoba, spolnost; vznemirljivo življenje, zabava). Četrto skupino tvorijo slej ko prej vrednote doseganja in uspešnosti (ugled, udobno življenje; denar, privlačnost; patriotizem, politični uspeh).

Na podoben način lahko razčlenimo tudi klastersko strukturo 54 vrednot (slika 3). Pogled na to strukturo nam kaže podobno, vendar nekam popolnejšo (izčrpnjšo) podobo vrednot in njihovih medsebojnih povezav. To bi tudi pričakovali, saj gre v bistvu za razširjen vzorec vrednot, ki obsega poleg že obravnavanih 31 vrednot še nadaljnjih 23.

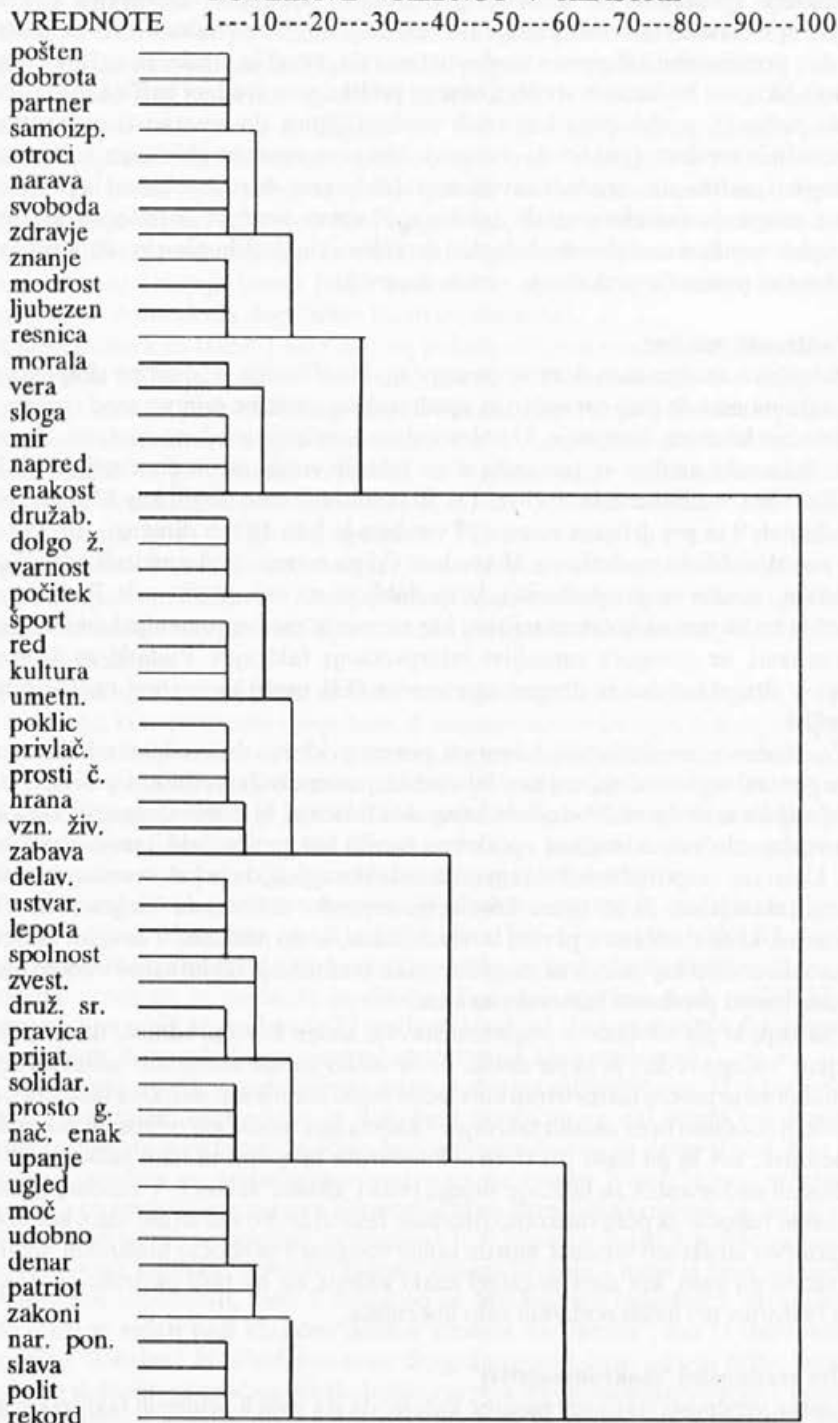
Tudi v tem primeru najdemo kot najbolj generalno diferenciacijo dve zelo obsežni jati vrednot. Njun psihološki pomen je videti podoben kot v primeru 31 vrednot. Prva, nekoliko manj številčna jata zajema moralne in societalne vrednote (od poštenost do enakost); te bi lahko delili dalje v osebne vrednote (od poštenost do resnica) in v vrednote splošne morale (od morala do enakost). Ta jata ima skupno jedro s prvo veliko gručo vzorca 31 vrednot, tako da lahko s kančkom tveganja tudi v pričujočem primeru govorili o velikem klastru vrednot moralne, osebne in socialne orientacije (apolonske vrednote). Drugo, večjo gručo sestavljajo številne vrednote, katerih skupnega imenovalca ni tako lahko najti. Vendar bi najbrž tudi v tem primeru lahko govorili o zelo generalni kategoriji dionizičnih vrednot. V tej veliki skupini je spet več profiliranih gruč. Najprej bi tu našli dve veliki podgruči; prvo, obsežno sestavljajo vrednote življenjske kvalitete ali dobrobiti (od družabnost do upanje), drugo pa vrednote uspešnosti. Obe podgruči lahko delimo še dalje: vrednote dobrobiti npr. na vrednote zaščitenosti (od družabnost do počitek), kulturne vrednote (od šport do umetnost), hedonske vrednote (od poklic do zabava), delovne vrednote (delavnost, ustvarjalnost), partnerske vrednote (lepota, spolnost), vrednote navezanosti (od zvestoba do prijateljstvo) idr.

Če skušamo strukturo vrednot s slike 3 razčleniti glede na različne hierarhične ravni klastrov, bi se ilustrativno lahko ustavili pri dveh solucijah. Prva zajema pet klastrov in bi bila zanimiva v primerjavi s solucijo na isti ravni pri 31 vrednotah. Druga solucija je bolj "mikroskopska" in zajema 12 klastrov. Na kratko si ju oglejmo.

Solucija s petimi klastri vključuje skupino osebnih idealov (od poštenost do resnica), skupino vrednot splošne morale (od morala do enakost), skupino hedonskih vrednot (od družabnost do zabava), skupino vrednot zblíževanja (od delavnost do upanje) ter skupino vrednot uspešnosti (od ugled do prekašanje - rekorderstvo).

Solucija z dvanajstimi klastri obsega bistvene podskupine omenjenih petih klastrov. Skupina osebnih idealov pri tem razpade na tri podskupine: vrednote notranje morale

POVEZAVE VREDNOT V KLASTRE



Slika 3. Klastrska struktura 54 vrednot.

in harmonije (poštenost do samoizpopolnjevanje), vrednote uresničenja (otroci do zdravje), spoznavne vrednote (znanje do resnica). Skupina vrednot splošne morale se deli v dve podskupini: religiozne vrednote (morala, vera) in vrednote sožitja (sloga do enakost). Skupina hedonskih vrednot obsega podskupino vrednot zaščitenosti (družabnost do počitek), podskupino kulturnih vrednot (šport do umetnost) in podskupino hedonističnih vrednot (poklic do zabava). Skupina vrednot zblíževanja zajema dve podskupini: podskupino vrednot navezanosti (delavnost do prijateljstvo) in podskupino vrednot zaupanja (solidarnost do upanje). Skupina vrednot uspešnosti pa obsega podskupino vrednot socialne moči (ugled do zakoni) in podskupino vrednot veljavnosti (narodnostni ponos do prekašanje - rekorderstvo).

Faktorske analize

Faktorske analize nam sicer ne omogočajo klasifikacije vrednot po skupinah od "a do ž", zato pa nam še bolj natančno in upošteva vse možne odnose med spremenljivkami izločijo latentne dimenzije, ki pojasnjujejo korelacije med vrednotami. Če obravnavane faktorske analize so pokazale vrsto takšnih vrednostnih dimenzij, ki jih lahko tolmačimo kot vrednostne usmeritve. Pri 50 vrednotah smo dobili kar 12 dimenzij, pri 31 vrednotah 9 in pri drugem vzorcu 37 vrednot je bilo 10 teh dimenzij. Predvsem se bomo osredotočili na podatke za 31 vrednot (ki pa so zelo podobni tudi podatkom za 50 vrednot, vendar so preglednejši), ki so dobljeni na vzorcu 98 oseb. Podatke za 50 vrednot je treba jemati le orientacijsko, ker razmerje med spremenljivkami in poskusnimi osebami, ne omogoča zanesljive interpretacije faktorjev. Podatki za 37 vrednot izhajajo iz druge lestvice in drugačnega vzorca (131 oseb) in so torej tudi le pogojno primerljivi.

Če izločimo manjše število faktorjev, potem pridemo do vrednostnih dimenzij, ki so zelo generalnega značaja, saj nasičajo veliko posameznih vrednot. Če bi npr. izločili iz korelacijske matrike za 54 vrednot samo dva faktorja, bi dobili dimenziji, od katerih nasiča vsaka zelo veliko vrednot - podobno število kot ga npr. lahko najdemo v velikih "jatah" klastrske razporeditve. Pri tem se čisto lahko zgodi, da je kaka vrednota nasičena z obema faktorjema, če so njene korelacije dejansko takšne, da "deljeno" korelira z vrednotami, ki so nasičene s prvim, in vrednotami, ki so nasičene z drugim faktorjem. Pri klasterski analizi kaj takega ni mogoče; vsaka vrednota je lahko samo v enem klastru. To je ena izmed prednosti faktorske analize.

Faktorji, ki jih izločimo v majhnem številu, imajo še to prednost, da so podobni faktorjem "višjega reda", ki bi jih dobili, če bi veliko število dobljenih faktorjev rotirali poševnokotno in potem faktorizirali korelacije med faktorji samimi. Dva faktorja prvega reda - če ju izločimo brez ostalih faktorjev - kažeta npr. podoben odnos do posameznih spremenljivk, kot bi ga našli pri dveh sekundarnih faktorjih in nam lahko služita kot približek ali nadomestek za faktorje višjega reda ("Ersatz" faktor). V našem primeru se sicer nismo odločili za poševnokotno rotiranje faktorjev. Po eni strani zato, ker dobimo v hierarhično strukturo vrednot morda boljši vpogled s pomočjo klasterskih analiz. Po drugi strani pa zato, ker nam nekateri znaki kažejo, da bo tudi ekstrakcija manjšega števila faktorjev pri naših podatkih zelo uporabna.

Dve vrednostni "makrousmeritvi"

Lastne vrednosti faktorjev namreč kažejo, da sta v vseh primerih faktorskih analiz dva faktorja izredno pomembna v primerjavi z nadaljnimi. Njima sledi tretji, nato pa je

do ostalih znatnejši presledek. Ponovni presledek med lastnimi vrednostmi ekstrahiranih faktorjev je po petem faktorju. Praksa je pokazala, da so takšni faktorji, ki se glede na lastne vrednosti ločijo od ostalih, pogosto meja tistih faktorskih dimenzij, ki jih je mogoče bolj smiselno opredeliti in tolmačiti. V našem primeru bomo torej poskusili s tremi faktorskimi solucijami pri vsaki lestvici vrednot: najprej si bomo ogledali solucijo z dvema faktorjema, nato solucijo s tremi in slednjič še solucijo s petimi. Primerjali jih bomo med seboj in primerjali jih bomo tudi z rešitvami, kjer smo ekstrahirali večje število faktorjev. Ko bomo videli, kako se vrednote, nasičene z bolj preciznimi faktorji, združujejo, ko vstopajo v generalne dimenzije pri faktorskih solucijah z manj faktorji, bomo lahko tudi dobili vpogled v hierarhijo vrednostnih kategorij, ki bo dobrodošla dopolnitev klasterski hierarhiji.

Razpredelnica na tabeli 1 nam najprej pokaže skupine vrednot, ki jih nasičata dva kvazigeneralna faktorja vrednot. Pri vseh treh vzorcih vrednot se dve najsplošnejši kategoriji ujemata. V prvi veliki skupini so vrednote, ki predstavljajo ideale popolnosti oziroma harmonije, bodisi da gre za moralne, etične, societalne, altruistične vrednote, za demokratične in progresivne vrednote, za tradicionalne vrednote, za kulturne in humanistične vrednote (spoznavne, estetske), za duhovne vrednote, za vrednote samooblikovanja in za religiozne vrednote. Pri tej skupini gre torej za ideale, ki presegajo vrednosti osebnih zadovoljstev, kot vidimo, pa tukaj tudi ni vrednot, ki so povezane z uspehom in učinkom. Pač pa se pojavljajo vrednote, ki so v zvezi z moralnimi normami, dolžnostmi, in pa tiste, ki so v zvezi z osebno in duhovno rastjo, uresničevanjem in transcendenco.

V drugi skupini pa najdemo družno vrednote uspešnosti ter hedonske vrednote. Tu so vrednote, ki so povezane z uspehom, doseganjem, storilnostjo, delom, uveljavljanjem, reputacijo, dalje dobrine, ki so v zvezi s koristnostjo (utilitarne, materialne vrednote, vrednote posedovanja), dobrine uživanja ter zadovoljstva - od grobo čutnega in samoljubnega (egocentričnega in narcističnega) do bolj družabnega in poduhovljenega ter dobrine varnosti in zaščitenosti. Druga generalna kategorija vrednot zajema torej vrednote uspešnosti, reputacije, koristnosti, uživanja in zadovoljstva.

Dvofaktorska solucija dobro dopolnjuje rezultate klasterskih analiz in se v grobem tudi ujema z njimi. Vzemimo npr. klastersko hierarhijo 54 vrednot (slika 3): v spodnji veliki jati najdemo trdno zasidrane hedonske vrednote in vrednote uspešnosti, v zgornji pa moralne vrednote in vrednote izpolnitve. Podobno vsebino dveh velikih klastrov najdemo pri hierarhiji 31 vrednot in 37 vrednot. Vsak od obeh generalnih faktorjev torej nasiča vrednote, ki prevladujejo v eni od obeh velikih klasterskih gruč.

Očitno torej v naših vsakdanjih predstavah obstaja velika ločnica, ki deli **apolonske** (moralne, societalne, osebnostne in duhovne) vrednote na eni strani ter **dionizične vrednote** (vrednote uspešnosti, moči in hedonske vrednote) na drugi strani. Nas ti dve kategoriji resnično ne spominjata predvsem na znano Nietzschejevo vrednostno dihotomijo - na apolonske vrednote harmonije in na dionizične vrednote strasti in moči? Ali pa smo v teh svojih nezavednih predstavah tudi blizu modrosti vzhodne psihologije, ki govori o štirih ciljnih in razvojnih etapah našega bivanja - najprej smo usmerjeni k zadovoljstvu in uspešnosti, nato k dolžnosti in osvobajanju (izpolnitvi, uresničenju)? Nekam blizu je videti tudi klasična delitev vrednot na "merila", kar bi ustrezalo prvi kategoriji in "dobrine", ki bi bolj ustrezale drugi kategoriji. Prav tako ni težko ugotoviti, da vrednote duhovnega značaja prevladujejo v prvi in vrednote materialnega ("čutnega") značaja v drugi. V zvezi s prvo kategorijo vrednot bi lahko tudi govorili o idealih, popolnosti in kvaliteti, v zvezi z drugo kategorijo pa o učinku in kvantiteti.

Tabela 1.
Dvofaktorske solucije za 50, 31 in 37 vrednot.

55 (50) VREDNOT:	31 VREDNOT:	37 VREDNOT
1 FAKTOR: IDEALI POPOLNOSTI IN HARMONIJE (APOLONSKE VREDNOTE)		
dobrota partner sloga poštenost pravica samoizpopolnjevanje ustvarjanje narava solidarnost prijateljstvo resnica ljubezen	dobrota samoizpopolnjevanje poštenost otroci narava resnica delavnost ljubezen ustvarjanje družinska sreča (red, mir, lepota, znanje)	otroci red družinska sreča enakost mir poštenost altruizem zdravje navezanost ljubezen prijateljstvo
2. FAKTOR: VREDNOTE USPEŠNOSTI IN UŽIVANJA (DIONIZIČNE VREDNOTE)		
moč ugled denar zabava slava hrana udobno življenje prosti čas privlačnost spolnost poklic družabnost politični uspeh varnost vznemirljivo življenje	denar ugled zabava udobno življenje privlačnost spolnost varnost vznemirljivo življenje politični uspeh	vznemirljivo življenje družabnost udobje zabava družabnost izpopolnjevanje storilnost svoboda-neodvisnost ustvarjalnost napredek

Pri izločitvi večjega števila faktorjev (npr. treh ali petih), dobimo vtis, kako dva najbolj generalna faktorja vrednot "razpadeta" na večje število vrednostnih faktorskih dimenzij. Iz tabel 2 in 3 vidimo, da se tri- in štiri- faktorske solucije vrednot kar precej ujemajo in dopolnjujejo s podatki klasterskih analiz (zlasti če upoštevamo ustrezne, torej tri- in štiri- klasterske klasifikacije vrednot). Vselej dobimo ustrezno število vrednostnih kategorij, ki predstavljajo nekako vmesno rešitev med zelo splošno dvodimenzionalno kategorizacijo in bolj specifično devetdimenzionalno, ki jo bomo natančno opisali v nadaljni razpravi.

Tabela 2.
Trifaktorske solucije za 50, 31 in 37 vrednot.

50 VREDNOT	31 VREDNOT	37 VREDNOT
1. FAKTOR		
delavnost dobrota družinska sreča poštenost partner otroci zvestoba red	delavnost družinska sreča dobrota poštenost otroci znanje zvestoba red ustvarjanje samoizpopolnjevanje	otroci družinska sreča red mir enakost altruizem poštenost zdravje ljubezen varnost navazanost
2. FAKTOR		
moč ugled denar udobno življenje zabava slava hrana prosti čas narodni ponos spolnost poklic politični uspeh vznemirljivo življenje družabnost varnost	denar zabava privlačnost udobno življenje ugled spolnost vznemirljivo življenje varnost	vznemirljivo življenje udobje zabava denar družabnost prosti čas uveljavljanje privlačnost
3. FAKTOR		
mir enakost sloga svoboda umetnost napredek resnica modrost lepota narava	mir resnica modrost enakost narava svoboda (ljubezen, samoizpopolnjevanje, lepota)	načela izpopolnjevanje resnica napredek svoboda poklic ustvarjanje

Tabela 3.
Štirifaktorske solucije za 50, 31 in 37 vrednot.

50 VREDNOT	31 VREDNOT	37 VREDNOT
1. FAKTOR		
družinska sreča poštenost partner delavnost dobrota zvestoba otroci	poštenost družinska sreča dobrota zvestoba delavnost otroci zdravje	družinska sreča otroci poštenost enakost red mir zdravje
2. FAKTOR		
ugled udobno življenje moč denar zabava prosti čas hrana privlačnost	denar zabava privlačnost udobno življenje ugled spolnost vznemirljivo življenje varnost	udobje denar vznemirljivo življenje zabava uveljavljanje družabnost
3. FAKTOR		
mir sloga enakost napredek svoboda	mir modrost resnica enakost narava	izpopolnjevanje načela resnica napredek svoboda
4. FAKTOR		
umetnost kultura samoizpopolnjevanje	znanje samoizpopolnjevanje kultura	gibanje lepota red

Štiri vrednostne orientacije "srednjega obsega"

Dionizične in apolonske vrednote razpadejo vsaka na dve nadaljnji veliki kategoriji vrednot. Tako dobimo štiri vrednostne usmeritve: hedonske vrednote, vrednote moči in uspešnosti (vrednote potence), moralne vrednote in vrednote izpolnitve (uresničenosti). Te kategorije vrednot so zanimive, ker zelo spominjajo na delitev vrednot, ki jo zasledimo v stari modrosti Vzhoda, pa tudi na sosledje motivacijskih področij, ki jih je odkrivala moderna zahodna psihologija.

V kulturah Vzhoda najdemo zanimive misli o človekovih vrednotah in njihovem razvoju. Tako naj bi se človek najprej obračal predvsem k uživanju, torej k hedonskim vrednotam. Potem naj bi postali v življenju posameznika vse bolj pomembni uspehi, dosežki, moč in veljava. Na naslednji stopnji začne človek postavljati v ospredje

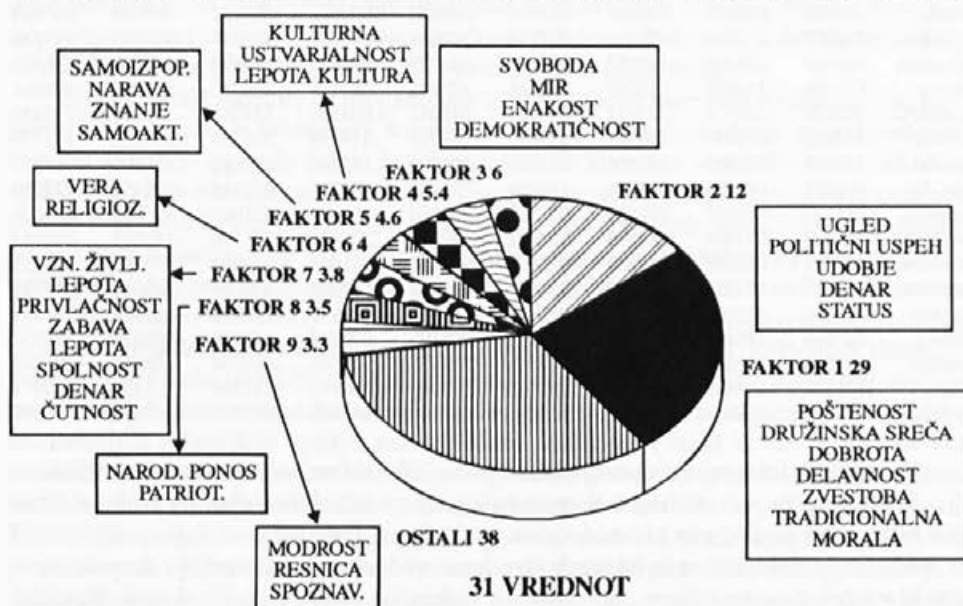
dolžnosti in odgovornosti (moralne in etične principe). In slednjič postanejo primarni cilji osebna izpolnitev in transcendenca.

A enako nas v bistvu uči razvoj moderne psihologije. Ta je najprej postavila v ospredje in analizirala čutno uživanje: nagone, spolnost, princip ugodja (Freud). Adler je opravil naslednji korak: v njegovi teoretski optiki so najpomembnejši motivi težnja po moči in socialni interesi. Raziskave Piageta in Kohlberga, Rushtona in drugih so opozorile na pomen moralnega presojanja in moralnih norm. In končno so humanistični in eksistencialno analitični psihologi analizirali sfero motivov samouresničevanja, samopreseganja in izpolnitve (Adler, Jung, Goldstein, Maslow, Fromm, Frankl).

Težko se je ubraniti vtisu, da v moralnem razvoju posameznika in morda tudi kultur veljata zaporedje in hierarhija, ki spominjata na Maslowovo hierarhijo potreb. V razvoju posameznika imajo prioriteto vrednosti najprej stvari, ki so povezane s čutnimi ugodji in zadovoljstvi. Lahko bi rekli, da je hedonska vrednostna usmerjenost nekako prvotna in najbolj elementarna. Nato v posameznikovem življenju čedalje bolj pridobivajo vrednost dosežki, uveljavljanje, moč - tako materialni kot socialni. Na naslednji stopnji začnemo vse bolj ceniti moralna in etična načela, vedno močnejši in pomembnejši postaja čut za dolžnost in odgovornost. In na še višji stopnji se vse bolj usmerjamo k rasti, osebnostnem izpopolnjevanju in k višjim, nadosebnim ciljem - ustvarjalnosti, osmišljanju lastne eksistence in samopreseganju. Naloga naših nadaljnjih raziskav bo prav osvetlitev vprašanja, ki smo ga tu načeli: kakšne so razvojne zakonitosti naših vrednostnih usmeritev.

Devet vrednostnih orientacij

Faktorska analiza 31 vrednot je odkrila 9 vrednostnih faktorjev, ki pojasnjujejo približno 72 odstotkov celotne variabilnosti v matrici korelacij med vrednotami (glej tudi sliko 4). To je seveda več faktorskih dimenzij, kot jih kažejo prej obravnavane



Slika 4. Faktorska struktura 31 vrednot. Devet faktorskih dimenzij in vrednostnih usmeritev.

solucije z manjšim številom bolj generalnih faktorjev. Devet vrednostnih orientacij predstavlja nadaljnji, bolj specifični nivo vrednostnih kategorij. Teh devet kategorij je na nek način vsebovanih v generalnejših kategorijah, vendar pa, kot se bomo lahko prepričali, tudi same predstavljajo še vedno dokaj obsežne vrednostne kategorije. So nekak tvorni kompromis med zelo generalnimi in že preveč specifičnimi nivoji, ki dajejo že manj pregledno podobo strukture vrednostnega prostora. Ta vmesni nivo je psihološko jasen in informativen, tako da ga lahko izberemo kot posrečenega reprezentanta naših vrednostnih orientacij. Tabela 4 prikazuje nasičenja posameznih vrednot z devetimi faktorskimi dimenzijami, ki tvorijo podlago ustreznih vrednostnih orientacij.

Tabela 4.
Nasičenja 31 vrednot z devetimi vrednostnimi faktorji.

POTEZE	FAKT.1	FAKT.2	FAKT.3	FAKT.4	FAKT.5	FAKT.6	FAKT.7	FAKT.8	FAKT.9
pošten	.724630	.008931	.169010	-.163052	-.303186	-.298245	.188629	.016954	-.003746
otroci	.502293	-.123664	.175146	.047398	-.427608	.044376	-.065190	-.065031	-.122623
narava	.155572	-.130541	.195412	-.033709	-.739894	-.187334	.073762	.131882	-.16072
znanje	.225630	.211017	.102035	.279534	-.559818	.157799	-.116675	-.385041	-.105103
dobrota	.674405	.045782	.067545	-.059247	-.375363	-.204513	.127547	-.027714	-.264794
delav.	.657470	.334993	.026646	.213877	-.377869	.121453	.189061	-.001509	.014780
ugled	.104694	.700506	.075465	-.100293	.113072	.169611	.277477	-.284184	.184400
svoboda	.112388	.127291	.632122	-.004931	-.277178	.131124	.318126	.080874	-.075765
vera	.050473	-.140768	.127755	.026511	-.106726	-.846149	-.018719	-.170593	-.086610
udobno	-.000750	.636165	.289580	.136978	.121536	-.108157	.347642	-.167604	-.187814
patriot.	.043617	.151046	-.134545	-.127145	.123577	-.237443	.056206	-.823216	-.050073
lepota	.219788	.013578	.092309	.411031	-.368562	-.146671	.614296	.031662	-.032679
mir	.126665	-.064805	.790863	.044845	-.145512	-.177557	.202642	-.017288	-.114091
ustvar.	.397338	.305512	.346783	.473767	-.185135	.169251	.266821	.059099	-.107396
zvest.	.754925	.039025	.122297	.316065	.225624	-.089336	.075082	.049436	.007684
kultura	.135219	.077744	.078361	.797915	-.142618	-.042856	.153565	-.155675	-.107658
spolnost	.448389	.238614	.110712	.079491	-.058739	.029048	.664892	.066033	.046424
denar	.071008	.556891	.118205	.080688	-.133048	.089495	.554580	-.056070	.188061
samoizp.	.165830	.086975	.123671	.371722	-.648042	-.034080	.119766	.114398	-.239635
zdravje	.437633	-.011037	.260567	-.229872	-.261768	.310758	.331583	-.359195	-.131279
privlač.	.125955	.373463	.242805	.019787	-.005509	-.177888	.676892	.035604	.068967
vzn. živ.	-.010035	.049604	.058726	.135600	-.034986	.042139	.829418	-.029157	-.222210
varnost	.233199	.075857	.394238	.077827	-.232360	.125172	.521061	-.296663	.235678
druž. sr.	.763872	.034044	.182393	.127221	-.049499	.205474	.221236	-.183393	-.008717
modrost	-.007752	.020657	.215342	-.013095	-.135254	-.032608	.119644	-.145201	-.814465
enakost	.194057	.187024	.707947	.124621	-.031333	-.124969	-.036979	.101208	-.296751
zabava	.219464	.328900	.095572	-.055898	.196933	.093093	.712276	-.132484	-.143693
ljubez.	.359268	-.188289	.392218	.190832	.008593	.070748	.258218	-.096314	-.350957
resnica	.187166	-.151844	.163143	.177962	-.236439	-.074549	-.068634	.136617	-.691544
red	.438217	.172447	-.036220	.267768	-.216703	-.006491	.111324	-.121181	-.350371
polit.	.041775	.818054	-.109829	.135741	-.088360	.085008	.117519	.065606	-.196895

Posamezne faktorske dimenzije lahko psihološko tolmačimo kot vsebinske dimenzije, ki povezujejo več vrednot v skupne kategorije; v teh dimenzijah pa lahko vidimo tudi psihološko podlago za t.i. vrednostne usmeritve. Predstavljamo si, da vrednote, ki so "nasičene" z neko latentno faktorsko vrednostno dimenzijo, sestavljajo skupek vrednot, ki v očeh posameznikov pomensko in vsebinsko sodijo nekako skupaj. Različni posamezniki težijo k temu, da te vrednote ocenjujejo na podoben način. Če ocenjujejo nekatere izmed njih visoko, bodo v povprečju nagibali k temu, da bodo višje ocenjevali

tudi preostale vrednote iz te skupine. Podobno pa tudi velja za nizko ocenjevanje. Vrednostna usmeritev v tej zvezi pomeni usmerjenost posameznikov ali skupin k enemu od takih kompleksov vrednot. Oglejmo si sedaj bolj natančno, kakšna je njihova psihološka vsebina.

USMERJENOST K TRADICIONALNIM IDEALOM IN MORALI (TRADICIONALNA MORALNA ORIENTACIJA). Prva dimenzija najbolj nasiča vrednote DRUŽINSKA SREČA, ZVESTOBA, POŠTENOST, DOBROTA in DELAVNOST. Pri tej dimenziji gre očitno za družinske, etične in moralne ideale. Težko bi govorili o vsebinski enoznačnosti omenjenih vrednot; bolj se zdi, da ta dimenzija povezuje vse tiste vrednote, ki jih cenimo kot moralni in značajski "kažipot" v vsakdanjem življenju. V tem kažipotu pa so združeni instrumentalni ideali osebne značajnosti in etike, družinske in tudi delovne vrednote. Lahko bi tudi govorili o vrednotah tradicionalne etike in morale, morebiti celo o "folklorni" ali "popularni" moralnosti. Zvestoba, poštenost in dobrotta so v očeh ljudi (vsaj naših) "stebrišča" takšne splošno veljavne morale. Zgovorno je tudi dejstvo, da s to vrednostno dimenzijo visoko korelirata tudi družinska sreča in delavnost. Vsaj v očeh slovenskih ocenjevalcev je delavnost nekaj, kar je povezano z moralnostjo in poštenostjo; prav v duhu znane "protestantske" etike je lenoba skorajda nezdržljiva s poštenostjo. Poštenost in delo sta po ocenah naših ocenjevalcev tudi temelj družinske sreče. Skratka, morala, delo in družina sodijo v implicitnih (nezavednih) vrednostnih predstavah naših ljudi skupaj. Visoko ocenjevanje teh idealov bi lahko označili kot **usmerjenost k tradicionalnim etičnim idealom** ali kot **tradicionalno etično (moralno) vrednostno usmerjenost**. V nadaljnjem besedilu bomo to dimenzijo označevali kot **moralnost** (dimenzija moralnosti oziroma usmerjenosti k moralnim vrednotam). Gre za osrednjo dimenzijo vrednotenja, v kateri so strnjene tradicionalne predstave o pozitivnih izhodiščih človeške etike in čuta dolžnosti, ki veljajo za posameznika (poštenje), medosebne odnose in odnos do drugih (dobrotta, zvestoba), družinske odnose (družinska sreča) in odnos do dela (delavnost).

Najbrž ni nič narobe, če gledamo na te vrednote in ustrezno vrednostno usmerjenost tudi s kančkom kritičnosti. Raziskave odnosov med vrednotami in osebnostnimi lastnostmi kažejo npr., da dajejo bolj izobražene in liberalne osebe dejansko nekoliko nižjo oceno tem vrednotam. Delno je to morda upravičeno že zaradi tega, ker pogosto preveč togo in kliširano pojmujeemo pojme kot so npr. poštenje, delavnost in družinska sreča. Bolj niansirano in manj črnobelo pojmovanje je vsekakor na mestu. Če se presojanje poštenosti omejuje na to, da "je pošten, kdor je z nami", potem smo upravičeno lahko zadržani to tako pojmovanih značajskih in moralnih vrednot. Po drugi strani pa tradicionalnih vrednot nikakor ne bi smeli **podcenjevati**. Poštenost, dobrotta, delavnost, zvestoba in družinska sreča vseeno niso prazne besede; družba, ki teh vrednot ne bi cenila, bi hitro razpadla na koščke. Gre za vrednote, ki omogočajo orientacijo v medsebojnih odnosih in sožitje; zato ni čudno, da so se v vsaki kulturi uveljavile kot merila že zdavnaj in da so postale tradicionalne. Od ljudi, s katerimi živimo, zahtevamo vsaj minimum poštenosti in dobrote in vsaj v načelu zahtevamo to tudi od samih sebe. Kakor hitro pa gre za osebe, od katerih smo posebno odvisni, postanejo ta merila še bolj pomembna in zahtevana. Lepo je, če so npr. naši voditelji bistri in sposobni, toda v prvi vrsti zahtevamo od njih, da so pošteni. Ta zahteva se zrcali tudi v nasploh visokih povprečnih ocenah moralnih vrednot. Rang lestvica vrednot (tabela 5) nam prav jasno pokaže, da so vrednote, nasičene s to dimenzijo, med najvišje uvrščenimi.

Tabela 5.
Rang lestvica 31 vrednot.

VREDNOTE	POVPREČNA OCENA	RANG
ljubezen	85.00000	1
zdravje	82.98980	2
svoboda	82.38776	3
resnica	80.16327	4
samoizpop.	76.37755	5
družinska sr.	75.82653	6
poštenje	74.90817	7
mir	74.18367	8
otroci	73.48980	9
modrost	70.38776	10
dobrota	69.60204	11
spolnost	68.58163	12
narava	67.10204	13
znanje	66.36735	14
ustvarjalnost	64.82653	15
zvestoba	63.54082	16
delavnost	63.37755	17
varnost	63.02041	18
enakost	62.06123	19
lepota	59.84694	20
vznem. življ.	58.93877	21
zabava	52.58163	22
privlačnost	51.82653	23
red	51.20408	24
vera	50.67347	25
kultura	49.69388	26
denar	41.32653	27
udobno življ.	40.30612	28
ugled	39.56123	29
patriotizem	28.83673	30
polit. uspeh	18.01020	31

USMERJENOST K STATUSU IN REPUTACIJI (STATUSNA ORIENTACIJA).

Druga dimenzija nas popelje v precej drugačen svet vrednot. Z njo korelirajo vrednote **POLITIČNI USPEH, UGLED, UDOBNO ŽIVLJENJE, DENAR**. V tej dimenziji lahko vidimo združitev "dionizičnih" idealov uspešnosti, osebne in družbene moči z (materialnim) hedonizmom, z ekonomskimi in utilitarnimi vrednotami. Ta dimenzija pravzaprav združuje kategorije vrednot uspešnosti, hedonizma in koristnosti v eno, skupno kategorijo. Seveda pomeni ta kategorija skoraj nekak kontrast, če jo primerjamo z dimenzijo moralnosti. Pri njej ne gre toliko za predstave o tem, kaj je treba in kaj je prav, torej ne za projekcije idealnega in popolnega, ki so podlaga etiki in morali, temveč bolj za predstave o tem, kaj so najbolj elementarni viri našega zadovoljstva in ugodja.

To pa so predvsem užitki, dobrine in uspehi. Dimenzija dejansko spominja na Nietzschejevo koncepcijo "dionizičnega" človeka, ki mu ni mar za tradicionalno "apolonsko" (apolinično) moralo, temveč črpa "moralo" iz nagonskih pobud ter volje po moči ter uveljavljanju.

Pogled na rang lestvico vrednot (tabela 5) nam izda neko pomembno nadrobnost. Vrednote, nasičene s to dimenzijo, so ocenjene dokaj nizko, nekatere od njih so celo na repu lestvice. To morda niti ne preseneča, čeprav bi v današnjem času denimo politično uspešnost verjetno pozitivneje ocenjevali (ocene so iz časov prejšnjega, ne ravno priljubljenega političnega režima). Hedonske, utilitarne vrednote in tudi vrednote socialne moči vsaj deklarativno relativno nizko ocenjujemo; to je posledica dokaj utirjenega naziranja, da gre za "nižje" in manjvredne cilje. Upravičeno lahko celo sumimo, da posamezniki dejansko, a vsaj nezavedno (implicitno) v svojem obnašanju hedonskim in uveljavitvenim vodilom bolj sledijo, kot so pripravljeni zavestno priznati. Tovrstne vrednote deklarativno podcenjujemo in pogosto se sploh vprašamo, ali sodijo na področje vrednot. Eduard Spranger, znani raziskovalec vrednot, v svoji vrednostni tipologiji sploh nima hedonskih vrednot - do neke mere bi se s to kategorijo ujemale le ekonomske vrednote. Mislim pa, da ta pomislek ni upravičen. Če izhajamo iz definicije, da so vrednote kategorije zaželenega, potem moramo v pojem vrednot vključiti tudi hedonske vrednote in vrednote uspešnosti. Menim, da gre pri tovrstnih zadržkih prav za učinek potiskanja, o katerem smo prejle govorili. To pa ni najboljša strategija. Saj ne gre za to, da bi morali ne vem kako ceniti te vrednote; priznati pa jim moramo vlogo in mesto, ki jo v našem ravnanju dejansko zavzemajo. Da v splošnem podcenjujemo hedonske in uspešnostne vrednote, potrjujejo tudi rezultati osebnostnih raziskovanja. Višje ocene teh vrednot se pojavljajo pri ljudeh z določenimi osebnostnimi lastnostmi. Med temi so npr. osebe z nizkim osebnostnim faktorjem L in N (po Cattellu): zaupljivi, nekomPLICIRANI, naravni in malce naivni ljudje, ki prostodušno in brez olepševanja povedo svoje.

Pričujoča dimenzija v osnovi nasiča vrednote uspešnosti, doseganja, socialne moči, v nekoliko manjši meri pa tudi utilitarne in hedonske vrednote. Opredelimo jo lahko kot **usmerjenost k reputaciji (dimenzija reputacije)**.

USMERJENOST K DEMOKRACIJI IN SVOBODI (K DEMOKRATIČNIM IN SOCIETALNIM VREDNOTAM - DEMOKRATSKO-SOCIETALNA ORIENTACIJA). S tretjo dimenzijo so nasičene vrednote MIR, ENAKOST in SVOBODA. Izvor te dimenzije so vrednostne vsebine, ki nimajo niti jasnega dolžnostnega apela (kot prva dimenzija moralnosti), niti nimajo uspešnostnih in hedonskih prvin. Omenjene vrednote tvorijo jedro tretje izmed generalnejših vrednostnih dimenzij; na generalnem nivoju združuje ta dimenzija tiste vrednote, ki "preostanejo", če odštejemo vrednote uživanja, doseganja in vrednote dolžnosti (moralne in socialne vrednote). To pa vsekakor niso nepomembne vrednote. Morda bi bilo najbolj primerno, če si jih predstavljamo razvojno: pri posamezniku so najprej pomembni tisti cilji, ki so v zvezi z neposrednimi zadovoljstvi, tem pa sledi obdobje, ko se usmerjamo k dobrinam in dosežkom. In čeprav marsikdo teh stopenj vrednostne usmerjenosti nikoli ne preseže, se pri mnogih pojavijo naslednja, razvojno višja vrednotenja: čut za dolžnosti, ki nas obvezujejo prek egocentričnih ciljev in ki nam oblikujejo osebni moralno etični credo in slednjič tudi cilji, ki v bistvu pomenijo osvobajanje od osebnih in vsakdanjih vprašanj,

ki pomenijo osebnostno in duhovno rast ter izpolnitev, vključno z usmerjanjem k transcendenzi in religioznim vprašanjem. Vrednote, nasičene s pričujočo dimenzijo, sodijo prav v krog slednjih: mir, enakost in svoboda. Zanimivo je, da so to vrednote, ki jih vzeto z vidika osebne rasti lahko jemljemo "vzhodnjaško" kot vrednote notranjega miru, izpolnitve in osvobojenosti, vzeto z vidika skupnosti ("societete") pa gre za ideale demokracije, medsebojnega sožitja in harmonije (societalne vrednote). Morda med tema pojmovanjem ni tako velike razdalje, kot bi mislili. Mir, enakost in svoboda niso le gesla demokracije, ampak so implicitne vrednote samoaktualiziranih posameznikov, saj predstavljajo pogoje za neovirano uresničevanje njihovih talentov in potencialov.

Kakorkoli, pričujoča dimenzija nasiča vrednote, ki jih na splošno zelo visoko ocenjujemo (glej tabelo 5). Duhu naše kulture bo morda še najbližje, če označimo to vrednotno dimenzijo kot **usmerjenost k idealom demokracije in svobode (demokratična in societalna usmerjenost)**.

USMERJENOST H KULTURNIM (DUHOVNIM) VREDNOTAM (DUHOVNO-KULTURNA ORIENTACIJA). S četrto dimenzijo je nasičena predvsem vrednota KULTURA, v manjši meri pa tudi vrednoti USTVARJANJE in LEPOTA. Vidimo tudi, da so v splošnem pri tej dimenziji višja nasičenja pri vrednotah, ki spadajo v širši krog duhovnih vrednot. Psihološka vsebina dimenzije je dokaj razvidna: veže se na vrednotenje kulturne, estetske in druge duhovne ustvarjalnosti in jo lahko označimo kot **usmerjenost h kulturnim in duhovnim vrednotam (kulturnost)**.

USMERJENOST K (SAMO)URESNIČENOSTI (SAMOAKTUALIZACIJSKA ORIENTACIJA). Peta izločena dimenzija povezuje vrednote NARAVA, SAMOIZ-POPOLNJEVANJE in ZNANJE. Na prvi pogled med temi vrednotami ni povsem jasnega skupnega imenovalca, vendar kaže, da gre predvsem za vrednote uresničevanje (samoaktualizacije). Dimenzijo bi torej označili **usmerjenost k uresničenosti (samoaktualiziranosti)**. Analiza generalnih faktorskih dimenzij (več o tem pozneje) nam pove, da sta tako kulturna kot aktualizacijska usmerjenost na splošnejši ravni skupaj z vrednotami demokratičnosti povezani v obsežno dimenzijo vrednot osvobajanja, ki vključuje demokratične, spoznavne, estetske, duhovne in uresničitvene vrednote. Tako torej rezultati faktorskih analiz potrjujejo razvojno shemo vrednot, o kateri smo govorili in v kateri predstavlja kompleks vrednot osvobajanja pomembno celoto.

USMERJENOST K RELIGIOZNIH VREDNOTAM (RELIGIOZNA ORIENTACIJA). Naslednja, šesta dimenzija korelira z vrednoto VERA; jasno torej kaže na **usmerjenost k religioznim idealom (religioznost)**. Jasen profil dimenzije in njena relativna nepovezanost z drugimi kategorijami vrednot dokazuje samostojnost religioz-nih (hagioloških) vrednot. Hkrati lahko ugotovimo, da s pričujočo dimenzijo praktično ni pomembno nasičena nobena druga vrednota. Na rang lestvici vrednota vera ni posebno visoko uvrščena; na to dejstvo lahko gledamo morda tudi skozi optiko vpliva ateistične in antireligiozne indoktrinacije, ki se je dogajala še pred nedavnim. Tako je še pred nekaj leti v svojih raziskavah ugotavljal Pogačnik (1986), da je vera na zadnjem mestu v rang lestvici 22 vrednot njegove lestvice vrednot. Praktično so bile samo religiozne osebe tiste, ki so to vrednoto postavljale višje kot na zadnje mesto. Seveda je bilo veliko vprašanje, če so posamezniki povsem realistično ocenjevali tovrstne vred-

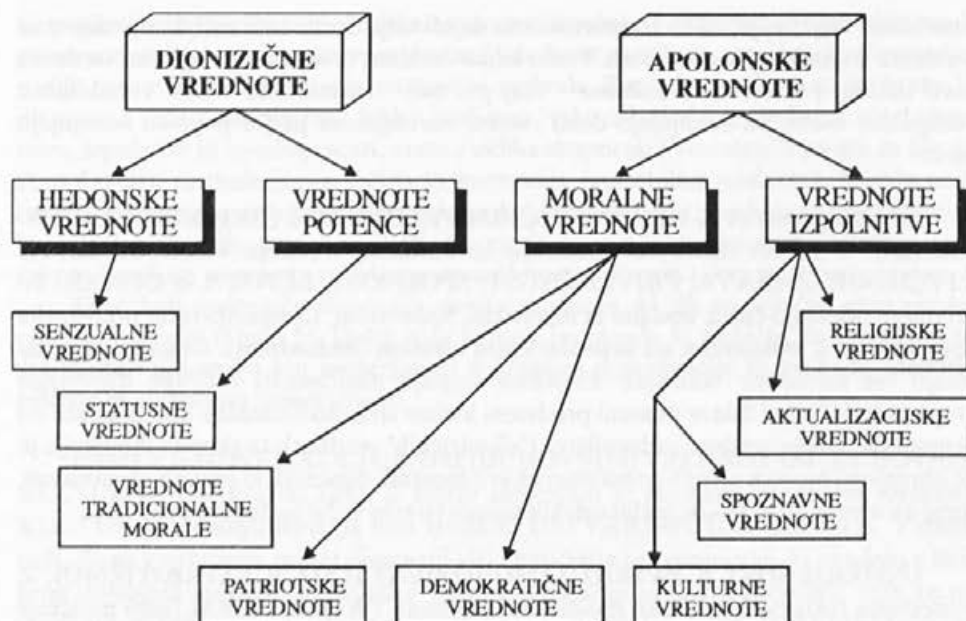
note; čisto verjetno je, da so iz oportunitizma dajali nižje ocene tudi tisti, ki so religiozne vrednote dejansko više ocenjevali. Temu lahko dodamo še to, da so religiozne vrednote med tistimi, pri katerih opažamo - vsaj pri nas - razmeroma veliko variabilnost. Religiozne osebe jih ocenjujejo dosti visoko, nereligiozne pa jih pogosto ocenjujejo nizko.

USMERJENOST K HEDONISTIČNIM VREDNOTAM (HEDONSKA ORIENTACIJA). S sedmo faktorsko dimenzijo so nasičene vrednote VZNEMIRLJIVO ŽIVLJENJE, ZABAVA, PRIVLAČNOST, SPOLNOST, LEPOTA in DENAR. Te vrednote odražajo čutni, socialni in materialni hedonizem. Dimenzija torej predstavlja **usmerjenost k hedonskim ali hedonističnim idealom (hedonizem)**. Omeniti velja, da imajo vse navedene vrednote določeno stopnjo nasičenosti z drugo dimenzijo (reputacija). Sedmi faktor pomeni predvsem ločitev striktno hedonske komponente od skupne dimenzije vrednot zadovoljstva ("dionizičnih" vrednot); ta skupna dimenzija je še ohranjena na vseh nivojih generalnejših vrednostnih dimenzij, ki smo jih obravnavali, torej na nivoju dvo-, tri- in petfaktorskih solucij (o tem več v nadaljevanju).

USMERJENOST K PATRIOTIZMU (ORIENTACIJA K PATRIOTIZMU). Z naslednjim faktorjem je visoko nasičena le vrednota PATRIOTIZEM (nižji nasičenji sta npr. še pri vrednotah ZNANJE in ZDRAVJE). Gre torej za **usmerjenost k domovinskim idealom ali k patriotizmu (patriotizem)**. Zanimivo je, da patriotizem kot vrednota ne kotira visoko na rang lestvici vrednot. Dejstvo, da so bile vrednote ocenjene pred velikimi političnimi spremembami in pred slovensko osamosvojitvijo, pa marsikaj razloži. Upravičeno bi pričakovali, da bi bile te ocene danes bistveno višje, kot pojmovanje patriotizma nima več jugoslovanske konotacije.

USMERJENOST K SPOZNAVNI (INTELEKTUALNI) VREDNOTAM (SPOZNAVNA ORIENTACIJA). Zadnja od devetih dimenzij visoko korelira z vrednotama MODROST in RESNICA. Ta faktorska dimenzija dokaj enotno odraža **usmerjenost k spoznavnim vrednotam (intelektualnost)**.

Dobljene faktorske dimenzije očitno zelo reprezentativno prekrivajo celotno področje vrednot in omogočajo natančnejši vpogled v strukturo človeškega vrednostnega prostora. Med njimi so večinoma prisotne vse pomembne vsebinske kategorije vrednot, ki jih najdemo tako v empiričnih, kot tudi v čisto teoretičnih klasifikacijah vrednot. Devet vrednostnih orientacij, ki jih očitno ne bi bilo težko meriti z ustrezno izdelano in umerjeno vrednostno lestvico, predstavlja zelo pomemben nivo vrednostne strukture, saj povezuje oba makro nivoja (nivo dveh in nivo štirih kategorij) z nivojem posameznih vrednot, torej z nivojem mikrostrukture vrednot. Slika 5 nam prikazuje celotno hierarhijo strukture našega implicitnega vrednostnega prostora: v tej strukturi se posamezne vrednote združujejo najprej v devet kategorij primarnih vrednostnih usmeritev, te primarne vrednostne usmeritve pa se združujejo dalje v štiri velike kategorije sekundarnih vrednostnih usmeritev, in končno, na terciarnem nivoju, tudi te v še generalnejši vrednostni superdimenziji apolonskih in dionizičnih vrednot.



Slika 5. Hierarhija implicitnega vrednostnega prostora: od posameznih vrednot, prek vrednostnih usmeritev do vrednostnih superdimenzij.

LITERATURA

- Allport, G. W., Vernon, P. G. & Lindzey, G. Study of values. Boston, Houghton-Mifflin, 1951.
- Bond, M. H. Finding universal dimensions of individual variation in multicultural studies of values: The Rokeach and Chinese Value Surveys. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1988, 55, 6, 1009-1015.
- Brown, Herrnstein. *Psychology*. London, Methuen, 1975.
- Cattell, R. B. Sixteen Personality Factor Questionnaire. Manual for Forms A & B. University of Illinois, 1957.
- Cattell, R. B., Eber, H. W. & Tatsuoka, M. Handbook for the Sixteen Personality Factor Questionnaire (3rd ed.). Champaign, Ill., Institute for Personality and Ability Testing, 1970.
- Heller, A. Vrednosti i potrebe (Values and needs). Beograd, Nolit, 1981.
- English, H. B. & English, A. C. A comprehensive dictionary of psychological and psychoanalytical terms. New York, London, Toronto: Longmans, Green and Co., Inc., 1958.
- Hofstede, G. Culture's consequences: International differences in work-related values. Beverly-Hills, Sage, 1980.
- Hui, C. H., & Triandis, H. Individualism-collectivism: A study of cross-cultural researchers. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 1986, 17, 222-248.
- Hrovat, I., Vinkler, B. & Musek, J. Mesto kontrole ojačanja, izvorne poteze osebnosti in vrednote. *Anthropos*, 1986, 1-2, 72-77.
- Ingarden, R. Doživljaj, umjetničko delo i vrednost. Beograd, Nolit, 1975 (Izvorni naslov: Erlebnis, Kunstwerk und Wert).
- Jones, E. E. & Gerard, H. B. Foundations of social psychology. New York, Wiley, 1967.
- Jones, R. A., Sensenig, J. & Ashmore, R. D. Systems of values and their multidimensional representations. *Multivariate Behaviour Research*, 1978, 13, 255-270.
- Kluckhohn, C. Values and value orientations in the theory of action. In T. Parsons and E. Shils (Eds.): *Toward a general theory of action*. Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1951.

- Krech, D., Crutchfield, D. R. & Ballachey, E. L. *Individual in society*. New York, McGraw-Hill, 1962.
- Mischel, W. *Personality and assessment*. New York, Wiley, 1968.
- Mohorič, I., Brenk, K. & Musek, J. Vrednote, življenjski cilji in odločitve in zadovoljenost temeljnih potreb. *Anthropos*, 1986, 1-2, 66-71.
- Montgomery, H. Cognitive and affective aspects of life values as determinants of well-being: A pilot study. *Goteborg Psychological Reports*, 1984, 3, 14.
- Montgomery, H. and Johansson, U.S. On the classification of life values. *Goteborg Psychological Reports*, 1986, 7, 16.
- Morris, C. *Varieties of human value*. Chicago, University of Chicago Press, 1956.
- Murray, H. A. & Kluckhohn, C. Outline of a conception of personality. In C. Kluckhohn, H. A. Murray and D. M. Schneider (Eds.) *Personality in nature, society and culture*. New York, Knopf, 1951, 3-49.
- Musek, J. Value orientation as personality dimension. Report on 7th Congress of Yugoslav Psychologists, Zagreb, 1981.
- Musek, J. The dimensions of values. In H. Janig and A. Vrbinc (Eds.): *Report on Alps-Adria Psychology Symposium 1987*, Klagenfurt, Universitätsverlag Carinthia, 1988, 19-21.
- Musek, J. Spol, spolne vloge in vrednote. *Anthropos*, 1989, 3-4.
- Musek, J. Vrednote kot predmet psihološkega proučevanja. *Anthropos*, 1991, 1-3, 233-256.
- Musek, J. Dimensions of personality and value orientations. V zborniku: *Department of Psychology - 40 Years*. University of Ljubljana, Faculty of Philosophy, Department of Psychology, Ljubljana, April 1992a, 11-27.
- Petrovič, M. Vrednosne orientacije delinkvenata. Beograd, Institut za kriminološka i sociološka istraživanja, 1973.
- Pogačnik, V. Jaz, struktura osebnosti in vrednote. *Anthropos*, 1986, 1-2, 58-65.
- Pogačnik, V. LV - Lestvica individualnih vrednot. Ljubljana, Zavod za produktivnost dela, 1987.
- Rokeach, M. *The nature of human values*. New York, Free Press, 1973.
- Schwartz, S.H. Individual and cultural dimensions of human values: Alternatives to individualism-collectivism. *Proceedings of the International Conference on Individualism and Collectivism: Psychocultural perspectives from East and West*. Seoul, Korean Psychological Association, 1990a, pp. 40.
- Schwartz, S.H. Cultural dimensions of values: Toward an understanding of national differences. 1990b, manuscript.
- Schwartz, S. H., & Bilsky, W. Toward a psychological structure of human values. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1987, 53, 550-562.
- Schwartz, S. H., & Bilsky, W. Toward a theory of the universal content and structure of values: Extensions and cross-cultural replications. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1990, 58, 878-891.
- Spranger, E. *Lebensformen*. Halle, Max Niemeyer, 1930.
- Veber, F. *Očrt psihologije*. Ljubljana, Zvezna tiskarna in knjigarna, 1924.

Priloga 1.
Lestvica 54 vrednot.

POŠTENOST (POŠTEN)
 DRUŽABNO ŽIVLJENJE (DRUŽAB)
 LJUBEZEN DO OTROK (OTROCI)
 SOŽITJE Z NARAVO (NARAVA)
 ZNANJE (ZNANJE)
 DOBROTA IN NESEBIČNOST (DOBROTA)
 DELAVNOST (DELAV)
 DOLGO ŽIVLJENJE (DOLGO-Ž)
 UGLED V DRUŽBI (UGLED)
 RAZUMEVANJE S PARTNERJEM (PARTNER)
 SVOBODA (SVOBODA)
 MORALNA NAČELA (MORALA)
 SOŽITJE IN SLOGA MED LJUDMI (SLOGA)
 USPEH V POKLICU (POKLIC)
 ŠPORT IN REKREACIJA (ŠPORT)
 VERA V BOGA (VERA)
 UDOBNO ŽIVLJENJE (UDOBNO)
 LJUBEZEN DO DOMOVINE (PATRIOT)
 SPOŠTOVANJE ZAKONOV (ZAKONI)
 TOVARIŠTVO IN SOLIDARNOST (SOLIDAR)
 LEPOTA - UŽIVANJE LEPOTE (LEPOTA)
 MIR NA SVETU (MIR)
 USTVARJALNI DOSEŽKI (USTVAR)
 ZVESTOBA (ZVESTOBA)
 SMISEL ZA KULTURO (KULTURA)
 DOBRI SPOLNI ODNOSI (SPOLNOST)
 MOČ IN VPLIVNOST (MOČ)
 DENAR IN IMETJE (DENAR)
 NAPREDEK ČLOVEŠTVA (NAPREDEK)
 IZPOPOLNJEVANJE SAMEGA SEBE (SAMOIZP)
 ZDRAVJE (ZDRAVJE)
 PROSTI ČAS (PROSTI-Č)
 ENAKOPRAVNOST MED NARODI (NAC-ENAK)
 OSEBNA PRIVLAČNOST (PRIVLAČ)
 POLNO IN VZNEMIRLJIVO ŽIVLJENJE (VZN-ŽIV)
 VARNOST IN NEOGROŽENOST (VARNOST)
 DRUŽINSKA SREČA (DRUŽ-SR)
 MIR IN POČITEK (POČITEK)
 PRAVIČNOST (PRAVICA)
 DOBRA HRANA IN PIJAČA (HRANA)
 PRIJATELJSTVO (PRIJAT)
 MODROST (MODROST)
 ENAKOST MED LJUDMI (ENAKOST)
 NARODNOSTNI PONOS (NAR-PON)
 SLAVA IN OBČUDOVANJE (SLAVA)
 PROSTOST IN GIBANJE (PROSTO-G)
 VESELJE IN ZABAVA (ZABAVA)
 UPANJE V PRIHODNOST (UPANJE)
 LJUBEZEN (LJUBEZ)
 SPOZNAVANJE RESNICE (RESNICA)
 RED IN DISCIPLINA (RED)
 UŽIVANJE V UMETNOSTI (UMETNOST)
 POLITIČNA USPEŠNOST (POLIT)
 PREKAŠANJE IN PRESEGANJE DRUGIH (REKORD)

Razvoj pojma o človeku - izsledki študije v petih deželah

MAJA ZUPANČIČ

POVZETEK

V prispevku obravnavamo razvoj pojma o človeku pri posamezniku, kot ga opisuje R. Oerter v svoji teoriji razvoja implicitne antropologije. Človekova implicitna antropologija se deli na implicitno teorijo osebnosti, teorijo družbe in teorijo človekove dejavnosti. Na kateri stopnji se bo pri posamezniku izoblikovala implicitna antropologija, je odvisno od vrste miselnih operacij, ki jo proizvedejo. Konstrukcija pojma o človeku poteka na strukturalnih ravneh, ki jih opisujeta Piaget in Kohlberg. Ta konstrukcija je povezana z zakoni tranzitivnosti, univerzalnosti in naraščujoče ekvilibracije. Pri tem je najpomembnejše načelo univerzalnosti, ki pravi, da različne ravni pojmovanja človeka najdemo med posamezniki vseh kultur. Tu predstavljamo nekaj rezultatov, ki smo jih dobili v pilotski študiji pri nas, in jih primerjamo z rezultati, dobljenimi v Nemčiji, ZDA, Indoneziji in Koreji. Rezultati kažejo na univerzalnost razvoja implicitne antropologije in na kulturno pogojene specifičnosti, ki jih najdemo tako v strukturi kot v vsebini odgovorov mladih odraslih, živečih v petih različnih kulturah.

ABSTRACT

THE DEVELOPMENT OF THE NOTION "HUMAN" - RESULTS OF A STUDY IN FIVE COUNTRIES

The paper deals with the individual's development of the notion "human" as described by R. Oerter in his theory of the development of implicit anthropology. The implicit anthropology of the human consists of the implicit theory of personality, theory of society and theory of human activities. To which level an individual will develop his implicit anthropology depends on a set of operations of thought which produce it. The construction of the term "human" is carried out through structural levels described by Piaget and Kohlberg. This construction is related to the laws of transience, universality and growing equilibration. Among these, the most important is the principle of universality specifying that different levels of understanding of the notion "human" can be traced among individuals belonging to all cultures. Some of the results are shown here which were acquired in a pilot study at home and were then compared to the results from Germany, the US, Indonesia and Korea. They imply a universality of the development of implicit anthropology and culturally dependent specifics which can be found both in the structure and the content of replies of younger adult persons belonging to five different cultures.

Izraz pojem o človeku nam navadno pomeni sistem pogledov in prepričanj, ki jih ima posameznik o človekovi naravi. Nemški psiholog R. Oerter (1991) z njim označuje posameznikovo implicitno antropologijo, sistem predstav o človeku v njegovem vsakdanjem življenju. Sigel (1985) pa pojem človeka vključuje v etnoteorijo vsakdanjega življenja in meni, da ga sestavljajo posameznikovi pogledi na svet, pogledi, ki nosijo v sebi sisteme prepričanj o človeku. Etnoteorija mu pomeni sistem mentalnih reprezentacij o življenjskih izkušnjah človeka. Na ta sistem naj bi vplivala predvsem vednost o družbi, ki jo posameznik dobi v okviru določene kulture, in vrednote, ki jih ponotrani. Posameznik svojo etnoteorijo zavedno izgrajuje in si z njeno pomočjo razlaga človekovo vedenje, saj vsebuje vednost o fizičnih, psiholoških, socialnih in kontekstualnih vidikih človeka kot osebnosti (Sigel, 1991).

Pojem človeka lahko povežemo s pojmom socialne kognicije. K izoblikovanju tega pojma bistveno prispevajo socialno kognitivni konstrukti, kot so prevzemanje perspektive, recipročnost, moralno presojanje, samopodoba. Hkrati pa implicitna antropologija vpliva na spoznavno izoblikovanje posameznikovega socialnega sveta in naravo njegove socialne interakcije. Ta antropologija vpliva tudi na procese, v katerih nastaja posameznikova istovetnost, njegov bodoči jaz, idealni jaz. Socialno spoznavanje in delovanje posameznika v družbi lahko bolje pojasnimo in napovedujemo, če vemo, kako le-ta pojmuje človeka. Poznavanje implicitne antropologije različnih posameznikov lahko prav tako prispeva k učinkovitejšemu razreševanju medosebnih konfliktov v družbi.

Na podlagi medkulturnih empiričnih raziskav, ki temeljijo na strukturalističnem in konstruktivističnem teoretskem pristopu (npr. Piaget, 1973, Kohlberg, 1976, Noam, 1986), je R. Oerter ob koncu osemdesetih let oblikoval svojo teorijo razvoja implicitne antropologije. Oblikovanje posameznikovega pojma o človeku povezuje z razvojem spoznavnih struktur. Prepoznal je univerzalno zaporedje stopenj v ontogenezi. Dokazal je obstoj petih stopenj, katerih vsaka je sestavljena iz štirih dimenzij: teorije osebnosti, teorije družbe, teorije dejavnosti in tipa mišljenja. Stopnje imajo nekaj skupnih značilnosti z drugimi strukturalnimi modeli, npr. Loevingerjeve (razvoj ega, 1976), Kohlbergovim (razvoj moralnega presojanja, 1976), Noamovim (razvoj sebe, 1986). Za razvoj implicitne teorije pri posameznikih so pomembne tako univerzalne (načelne) kot kulturno specifične (emične) kategorije. Univerzalne značilnosti naj bi se kazale kot strukture v Piagetovem (1970) in Kohlbergovem (1976) smislu in se oblikovale na podlagi podobnosti med posamezniki. Te podobnosti niso odvisne od družbene skupnosti, v kateri ljudje živijo. Vsi ljudje imajo nekaj skupnih družbenih in osebnih izkušenj. V svojem razvoju postajajo univerzalne strukture vse bolj sestavljene in zapletene. To se kaže v odgovorih posameznikov na vprašanja o človekovi naravi, njegovem delovanju in družbi. Ti odgovori pričajo o prehodu od enostavnih opisov površinskih značilnosti človeka, družbe in človekove dejavnosti, do zapletenih opisov notranje strukture človeka, njegovih medosebnih odnosov, konfliktov, protislovij itd. Na invariantnost razvojnega zaporedja stopenj (ob odvisnosti od kronološke in mentalne starosti) kažejo podatki, zbrani v vseh doslej obravnavanih kulturah, to je v Nemčiji, ZDA, Indoneziji, na Koreji in v Sloveniji (Oerter R., Oerter R.M., 1989-1992, Horvat L., Toličič I., Zupančič M., 1992). Frekvence strukturne zastopanosti prevladujočih stopenj nekoliko varirajo glede na specifično kulturo, pri čemer vrstni red njihovega javljanja ostaja enak. V obdobju zgodnje odraslosti vsi obravnavani subjekti ne glede na kulturo, v kateri živijo

in v kateri so odrasli, dosežejo vsaj tretjo stopnjo razvoja. Podobno kot pri moralnem presojanju, delujejo na dveh ali celo treh stopnjah hkrati, vendar ena izmed njih ali pa prehod med dvema sosednjima stopnjama jasno prevladuje. Čeprav se posamezne stopnje v nekaterih kulturah pojavljajo pogosteje kot v drugih, pa so te razlike manjše kot medkulturne razlike v vsebini pojma človeka. Nekaj teh razlik bomo opisali v nadaljevanju. Slovenske rezultate pri tem obravnavamo z določenimi zadržki, saj se nanašajo le na pilotski vzorec preizkušancev. Najprej pa si oglejmo značilnosti petih stopenj po R. Oerterju:

I. Stopnja - človek kot delovalec.

a) Teorija osebnosti: posameznikov pojem človeka je sestavljen iz človekovih opazljivih dejavnosti, v katerih je delovalec vezan na konkretne objekte v okolju (npr. vožnja z avtom, obdelovanje vrta itd.). Enostavne dejavnosti lahko združuje v bolj splošne (npr. človekovo delo).

b) Teorija družbe: posameznik človeka opredeljuje prek drugih ljudi ali stvari, lahko tudi prek primerjav z njimi (npr. tak je kot stric). Bistveni značilnosti pojmovanja človeka na tej stopnji sta materialno in družbeno posedovanje (npr. človek ima hišo, avto, ženo, otroke). Drugi ljudje postanejo sestavni del človeka v smislu posedovanja ali pripadanja. V tem pojmovanju nastopajo tudi vzajemnostna razmerja, npr.: človek poseduje drugega in mu hkrati tudi pripada.

c) Teorija dejavnosti: posameznik človekovo dejavnost pojmuje kot razmeroma nediferencirano entiteto, kar pomeni, da so zanj cilji, sredstva, rezultati in posledice dejavnosti neločljiva celota. Osredotoča se na človekovo opazljivo delovanje, različne sekvence dejavnosti pa načrtuje skladno z vrstnim redom subjektivnih valenc, npr. skladno s trenutnimi potrebami, preferencami. Zato je načrtovanje dejavnosti, gledano z vidika objektivnih dejstev, precej nelogično.

d) Takemu pojmovanju zadoščata predoperacionalni in konkretno logični način mišljenja.

II. Stopnja - človek kot nosilec psiholoških značilnosti.

a) Teorija osebnosti: posameznik človeku pripisuje psihološke poteze, sposobnosti, spretnosti itd., ki predstavljajo skrite izvore človekove opazljive dejavnosti. Z njimi pojasnjuje stabilnosti in variacije v vedenju ljudi. Navaja, denimo, posamične psihološke in družbene značilnosti človeka brez uporabe abstraktnejših terminov, kot so spretnosti, sposobnosti za uspešno izvajanje dejavnosti, znanje, vednost o tem, kako delovati; motivacijske pojme, ki pojasnjujejo vztrajanje in uspešnost v neki dejavnosti, kot so hotenje, vlaganje truda, interes; izraze, ki označujejo človekovo medosebno dejavnost, kot so "dobro" vedenje, skrb za družino, olajševanje partnerjevega bremena. Človekovo vedenje pojmuje kot nekaj, kar je povezano z vedenjem drugih ljudi (relacijsko ali vzajemnostno). V primerjavi s prvo stopnjo je tu opazen premik od človekove dejavnosti k razlagi te dejavnosti.

b) Teorija družbe: druge ljudi posameznik pojmuje kot partnerje, ki so v človekovem življenju nujno potrebni kot sredstvo za doseganje osebnih ciljev. Drugi imajo instrumentalno funkcijo, hkrati pa ima posameznik instrumentalno funkcijo v odnosu do drugih ljudi, ker le-ti prek njega dosegajo svoje cilje. Ljudi ne pojmuje kot osebnosti, temveč se v svojem pojmovanju družbenih odnosov osredotoča na instrumentalne vloge ljudi. Bistvo medosebnih odnosov vidi v instrumentalni izmenjavi.

c) Teorija dejavnosti: posameznik človekovo dejavnost diferencira v cilj (vednost o tem, kaj nekdo hoče, kar izraža z imenovanjem ciljev), sredstvo (vlaganje naporov, npr. fizičnih, psiholoških, časa), rezultat (razume ga kot posledico postopnega uresničevanja vnaprej načrtovane dejavnosti). Pri načrtovanju svojih dejavnosti se prilagaja objektivnim okoliščinam.

d) 2. razvojnna stopnja pojmovanja človeka zahteva uporabo konkretnega ali formalno logičnega mišljenja.

III. a. stopnja - človek kot neodvisna osebnost.

a) Teorija osebnosti: posameznik človeka pojmuje kot organizirano celoto psiholoških značilnosti in iz njih izhajajoče dejavnosti, ki tvori avtonomno istovetnost in avtonomno osebnost. Od vseh psihičnih lastnosti, ki so integrirane v osebnost, najbolj poudarja sposobnost razmišljanja o sebi, zamišljanja lastne prihodnosti, samokontrole, težnjo po samouresničevanju, samostojnosti in ločevanju od drugih. Pokazatelji teorije osebnosti na stopnji IIIa so: vrednotna usmerjenost - dejavnosti in cilji človeka se usmerjajo v uresničevanje splošnih vrednot (poznavanje in upoštevanje družbenih norm, ločevanje vrednot, norm in dejavnosti, pravega in napačnega); oblikovanje osrednjih življenjskih načel ali ciljev in zavzemanje zanje (človek ima lastne življenjske cilje, življenjski slog, poglede na svet, mnenja, razlage, ideale); nadzorovanje okolja, lastnih želja, emocij, doseganje lastnih ciljev; poudarjanje neodvisnosti v smislu samozavestnosti in samozadostnosti. Posameznik osebnost ali istovetnost človeka opisuje z imenovanjem različnih področij osebnosti, pri čemer preproste pojme podreja bolj zapletenim, človekove sposobnosti usklajuje z njegovimi cilji (posebno poklicnimi). Prepozna razliko med družbeno vlogo in istovetnostjo jaza. Pri tem pa lahko npr. pojmuje poklicno in družinsko vlogo kot bistveni sestavni del istovetnosti, lahko pa razmeroma ločeno od nje.

b) Teorija družbe: posameznik neodvisno, enkratno, neponovljivo osebnost pripisuje vsem ljudem. Meni, da ima vsak človek pravico do izbire lastne življenjske poti, izgradnje lastnega vrednotnega sistema in zato nosi vso odgovornost za lastna dejanja. Ljudi pojmuje kot enake glede na strukturo in kot različne glede na vsebino osebnosti. Razlike med ljudmi sprejema kot njihovo pravico in jih tolerira, poudarja načelo nevmešavanja v življenje drugih zaradi spoštovanja njihove osebnosti in enkratnosti. Medtem ko zahodnjakom (Nemcem, Američanom, Slovencem) avtonomnost pomeni predvsem avtonomnost pri doseganju osebnih ciljev in izražanju lastnih hotenj, pa vzhodnjaki (Indonezijci, Korejci) poudarjajo samonadzorovanje sebičnih hotenj v prid dobrobiti skupine, ki ji pripadajo. Ne glede na nekatere vsebinske, kulturno pogojene razlike, pa je univerzalna skupna točka razlag na tej stopnji osebnostna samostojnost, neodvisnost od drugih, sposobnost človeka, da sam obvladuje in dosega, kar si želi, če je le za to sposoben in motiviran. Stopnja IIIa se pomensko precej približuje "od znotraj usmerjenemu tipu" karakterja, kot ga je opredelil Riesman.

c) Teorija dejavnosti: dejavnost se naprej diferencira v cilj - sredstvo - rezultat - posledice. Za razliko od druge stopnje se razširi na upoštevanje posledic (pozitivnih in negativnih) za svoja dejanja in prevzemanje odgovornosti na sebe. Vsakdo je sebi odgovoren za posledice lastnih dejanj, pri čemer pa posledic lastnih dejanj za druge ne upošteva ali jih vsaj pojmuje kot manj odločilne.

d) Za pojmovanje človeka na stopnji 3a je potrebno relativistično mišljenje, saj posameznik vidi v različnih ljudeh obstoj in delovanje protislovnih vrednotnih sistemov

ter neprimerljivih načinov življenja, ki jih pojmuje kot pravilne z vidika konkretnih subjektov (vsak posameznik ima svoj lastni "prav"). Različne vrednote in resnice sprejema kot nekaj, kar obstaja, a se hkrati spreminja.

III. b. stopnja - človek kot vzajemna osebnost.

a) Teorija osebnosti: posameznik človeku ne pripisuje več neodvisne istovetnosti in osebnosti, temveč medosebno. Spozna, da mora človek v svojem življenju upoštevati tudi vrednote in načine življenja drugih ljudi, kar vodi do refleksije protislovij in nezdružljivih ciljev, vrednot ter življenjskih poti. Človeka pojmuje kot osebnost, ki se bori s protislovnimi težnjami, do katerih pride zaradi neizogibnega istovetenja z drugimi ljudmi. Oblikovanje vzajemne istovetnosti posamezniku predstavlja neprekinjen vseživljenjski proces. Pokazatelji te stopnje so npr. izrazita usmerjenost v prihodnost, primerjava sedanosti in prihodnosti z vidika istovetnosti in osebnosti, doživljanje konfliktov in protislovij kot nečesa, kar ima vzrok v več stranh. Konflikti so medosebni, protislovja in nezdružljivi cilji, želje, vrednote ne obstajajo in ne izhajajo iz posameznika samega, temveč iz življenja v skupnosti. Zahodnjaki usmerjajo pozornost predvsem na konflikte znotraj ene in iste osebe, pri čemer jih pojmujejo kot produkt vzajemnih odnosov v skupnosti (na človeka vplivajo drugi, hkrati pa sam vpliva nanje, drugi ljudje v človeku vzbujajo želje, ki se v njem samem sicer ne bi porodile, lastne želje je potrebno prilagajati drugim, in obratno). Med vzhodnjaki prevladuje konflikt med posameznikom in referenčno skupino, pri čemer zahteve, želje skupine običajno prevladajo, človek se jim mora podrediti. Univerzalna skupna točka stopnje III b pa je opredeljevanje drugih kot delov lastne istovetnosti ter lastne osebnosti kot dela istovetnosti drugih.

b) Teorija družbe: človeka posameznik opredeljuje kot del malega sistema. V tem sistemu vzpostavlja z drugimi ljudmi različne medosebne odnose. Ti odnosi so lahko bolj ali manj simetrični. Vzajemna istovetnost in osebnost se razvijata v pogojih trajnejših vzajemnih odnosov med ljudmi. Znotraj malih sistemov ljudje s svojo različnostjo vplivajo drug na drugega. Zato znotraj posameznika prihaja do protislovij. Posameznik ljudi pojmuje kot enkratne, a med seboj odvisne osebnosti, ki pa so v skupini nezamenljive. Pokazatelji stopnje III b so npr. pojmovanja, ki se nanašajo na obstoj človeka kot povezanega z drugimi, na gradnjo medosebnega sistema, dvočlenskega (prijateljstvo) ali veččlenskega (družina, vrstniške skupine).

c) Teorija dejavnosti: posameznik v razlagi človekove dejavnosti upošteva tudi posledice lastnih dejanj za druge ljudi in posledice dejanj drugih za sebe. Delovanje človeka pojasnjuje le znotraj majhnih sistemov (družina, šola, delovno mesto). Upošteva dolgoročne posledice dejavnosti, ki tvorijo dolgo verigo. V celoti gledano pa dejavnost človeka sproža vrsto slabo napovedljivih učinkov, kar vodi v nerazrešljive zaplete. Ker postane središčna točka načrtovalne zamisli medosebni sistem, katerega nezamenljivi del je človek, posameznik v predvidevanju posledic opusti enodimenzionalno linearno verigo vzročno posledičnih odnosov.

d) Izkušnjo notranjih nasprotij spremlja subjektivno dialektično mišljenje, v katerem ni fiksnih, končnih sklepov. Posameznik osebnost ljudi in njihova delovanja pojmuje kot nekaj, kar je prežeto z nasprotji in izpostavljeno spremembam. Protislovja so locirana v ljudeh in jih ne moremo logično razrešiti. Z njimi se morajo spoprijemati posamezniki sami. Lahko jih zmanjšujejo in celo razrešujejo ter dosejajo nekakšno sintezo, čeprav dokončne rešitve nikoli ne morejo doseči. Mišljenje se navezuje na raven subjektivnih konfliktov in kontradikcij, ki se pojavljajo kot psihološki dogodki znotraj posameznika.

IV. stopnja - človek kot družbeno kulturna osebnost.

a) Teorija osebnosti: posameznik človeka ne pojmuje le kot osebnost, ki je odvisna od ljudi iz referenčne skupine, temveč kot zapletenejšo, družbeno in kulturno osebnost, ki deluje med dvema poloma: družbeno kulturnim na eni strani in individualnim na drugi. Zaradi tega človek doživlja protislovja med istovetnostjo jaza, istovetnostjo vloge ter nasprotno zahtevami kulture, med individualnimi cilji in zahtevami družbe. Osebnostna neodvisnost mu predstavlja le iluzijo. Možnosti za samouresničevanja so zaradi družbenih pregrad zožene. Posameznikove želje in cilji se "morajo" usklajevati z zahtevami družbe. Pokazatelji 4. stopnje so npr. opozarjanje na konflikte med posameznikom in družbo, ki izhajajo iz razlik v zahtevah, potrebah in ciljih; notranje konflikte med istovetnostjo jaza in istovetnostjo vloge; vzajemnost med človekom in družbo, ki je dvosmerna; pripadnost posameznika velikemu sistemu (je predstavnik človeške vrste in prispeva k človeštvu po svojih najboljših možnostih - na miselni, čustveni in dejavnostni ravni). To je bolj ali manj razvidno iz odgovorov, ki govorijo o najpomembnejših človekovih nalogah in o smislu življenja.

b) Teorija družbe: posameznik ljudi pojmuje kot sestavine velikega sistema družbe (makro sistema), ki ima lastna pravila delovanja. Le-ta determinira človeka, on pa je njen zamenljivi del. Prejšnje stopnje razumevanja osebnosti so tu integrirane z razumevanjem makrosistemskih vplivov. Človek je sicer član kulture in družbe, jo skupaj z drugimi člani sooblikuje, a je hkrati njen zamenljivi del. Protislovja v skupnosti objektivno obstajajo in so neodvisna od posameznika. Pokazatelji so npr. opredeljevanje istovetnosti prek odnosov z drugimi ljudmi, pri čemer je poudarek na abstraktnih relacijah (splošni drugi); pripisovanje enakosti, a zamenljivosti posameznikom v sistemu; pojmovanje družbenih pravil kot produktov družbenega soglasja.

c) Teorija dejavnosti: delovanje človeka se vključuje v velike sisteme, katerih delovanje je neodvisno od njega samega. Človekovega delovanja posameznik ne opisuje več kot verige, ki se razprostira od postavljenega cilja k posledicam dejavnosti, temveč kot sestavino makrosistema, katerega delovanje ni predvidljivo, saj predstavlja rezultat interakcijskih vplivov velikega števila spremenljivk, ki jih ne moremo logično nadzorovati. Človekovo dejavnost in njen učinek na sistem posameznik opisuje bodisi kot konsonantno ali disonantno. Posameznik je v svoji dejavnosti zmeraj pred različnimi alternativami, iz katerih izhajajo različne posledice, ki zaradi delovanja brezštevilnih dejavnikov niso dobro napovedljive. Deljene dejavnosti ljudi v sistemu so bistvene za učinkovito vplivanje na sistem, izražen pa je občutek nemoči posameznika v sistemu, pri čemer je upoštevan tako pesimistični kot optimistični vidik subjekta kot delovalca v makro sistemu.

d) Mišljenje na tej stopnji odkriva objektivne dialektične sestave. S tem hočemo reči, da odkriva nezdržljivosti in protislovja v medosebnih, družbenih razmerjih, ki so od posameznika pretežno neodvisna. O protislovljih posameznik ne razmišlja več kot o nečem, kar obstaja znotraj človeka, temveč kot o objektivnosti neke družbe in kulture.

METODOLOGIJA

V medkulturni raziskavi, katere del so izvedli že v Nemčiji, ZDA, Indoneziji in Koreji, del pa je v teku v Sloveniji (sodelovali bodo tudi subjekti na Hrvaškem in v Rusiji), sodeluje po 100-120 posameznikov iz vsake od navedenih dežel. Stari so od 18-25 let,

spola sta sorazmerno zastopana, polovica je študentov z različnih fakultet, polovica pa zaposlenih s poklicno sli srednjo izobrazbo. V Sloveniji smo končali s pilotsko študijo, v kateri je sodelovalo 23 posameznikov v starosti od 19-25 let, od teh približno polovica študentov in polovica zaposlenih, prevladovali pa so moški.

Uporabili smo dva postopka: intervju o odraslosti, v katerem smo preizkušance spraševali o vedenju, ciljih, vrednotah, ki naj bi jih odrasel človek imel, o človekovi družinski, poklicni, politični vlogi ter o njegovih osebnih ciljih; dve navidez banalni zgodbi z dilemo, ki jima sledi vodeni intervju v zvezi z razreševanjem protislovij. V prvi zgodbi (Dilema kariere) se po dolgem času srečata stara sošolca in si pripovedujeta o svojem načinu življenja. Eden je bančni uslužbenec, vse dneve trdo dela, vso svojo energijo in čas posveča karieri. Drugi je po svojih starših podedoval obrt in živi doma monotono življenje, ukvarja se z obrtjo in družino. Oba branita lastni način življenja, a se na koncu začneta spraševati, ali je njun način življenja res najboljši. V drugi dilemi (Dilema služba-družina) protagonist izgubi službo na vodilnem mestu, ker gre njegova enota podjetja v stečaj. Lahko se preseli v drug kraj, kjer bi dobil enako dobro delovno mesto, vendar bi mu primanjkovalo časa za družino, ali pa ostane doma z družino in tako izgubi prejšnjo službo. Ker pa je kupil hišo, mora odplačevati še visoke obroke. Izpraševanec mora opisati situacijo in najti rešitev. Izpraševalec poskuša tako v intervjuju o odraslosti kot v dilemah z dodatnimi vprašanji doseči, da izpraševanec odgovarja na najvišji možni stopnji, do katere je v svojem razvoju prišel.

V študiji skušamo predvsem odkriti, katere razvojne stopnje pojma o človeku prevladujejo med posamezniki znotraj obravnavanih kultur; ali se med skupinami posameznikov, ki pripadajo različnim kulturam, pojavljajo razlike v razporeditvah prevladujočih stopenj; kako se stopnje znotraj posameznih kultur razporejajo glede na življenjska področja; ali prihaja do razvojnih zamikov med različnimi sestavinami pojma o človeku; ali obstajajo kulturno specifične kategorije, vezane na vsebino pojma o človeku.

PRIKAZ NEKATERIH REZULTATOV

a) Prevladujoče stopnje implicitne antropologije med pripadniki različnih kultur.

V vseh obravnavanih kulturnih okoljih (Nemčija, ZDA, Indonezija, Koreja, Slovenija) se na vzorcih mladih odraslih pojavljajo stopnje od prehoda z II na IIIa do zadnje, stopnje 4. Medtem ko prehod z II na IIIa stopnjo predstavlja redkost (pojavlja se v približno 3%, na vzorcu pilotske študije v Sloveniji pa 2 izmed 23 oseb uvrščamo sem), vse višje stopnje zasledimo na vseh vzorcih (upoštevajoč najvišjo stopnjo, izkazano v intervjuju o odraslosti ali pri obeh dilemah skupaj). Glede na specifično kulturo pa se višje stopnje različno razporejajo. Opisali bomo le razporeditev stopenj pri dilemah, ker vseh rezultatov po drugih deželah še nimamo zbranih.

Kar zadeva dilemo kariere pri Indonezijcih in še bolj pri Slovencih, zelo jasno prevladuje stopnja IIIa (pri nas se pojavlja še prehod s IIIa na IIIb, medtem ko so višje stopnje popolnoma odsotne), pri Nemcih IIIb, medtem ko so stopnje od IIIa do IV z obema prehodoma pri Američanih bolj sorazmerno zastopane, prevladuje pa prehod s IIIa na IIIb. V primerjavi z ostalimi vzorci, je na ameriškem nekoliko bolj zastopana tudi stopnja IV (približno 11%). Pri dilemi služba-družina kažejo Američani največ odgovorov na stopnji IIIb in na prehodu s IIIb na IV, medtem ko je razporeditev stopenj

pri Nemcih tu bolj sorazmerna. Pri Slovencih, podobno kot pri dilemi kariere, prevladuje stopnja IIIa, nekoliko več odgovorov kot pri dilemi kariere lahko uvrščamo na prehod med IIIa in IIIb, le redki posamezniki pa so na stopnji IIIb. Pri dilemi služba-družina Slovenci, Indonezijci in Američani v povprečju odgovarjajo na višjih stopnjah. Kot kaže tudi analiza vsebine, je družina pomembnejši dejavnik v teh kulturah. Zato sklepamo, da soočenje z družinskimi problemi (kot so npr. predstavljeni v dilemi) posameznike bolj stimulira k razmišljanju in uporabi preteklih življenjskih izkušenj. Podobno velja za razvojne zamike. To pomeni, da teorija osebnosti in teorija družbe ne dosegata iste razvojne ravni. Socialna teorija je v omenjenih treh deželah na višjem nivoju. Najbolj očitno se to kaže na ameriškem vzorcu. Medtem ko se pri Američanih družbena teorija vzajemne osebnosti (stopnja III b) navezuje predvsem na družinske odnose, pa se pri Slovencih bolj sorazmerno navezuje na družino, poklic in širše družbene zadeve. Zunaj družine Američani bolj poudarjajo neodvisno, učinkovito osebnost - Ameriko zunaj družine bi lahko označili kot IIIa družbo. V Sloveniji pa se kažejo tendence, da je človek predvsem neodvisna in razmeroma vase zaprta enota družbe, če pa že prihaja do interaktivnega odnosa z drugimi ljudmi, se to odraža tudi na drugih področjih življenja v skupnosti, ne le znotraj družine. Slovenci namreč dosegajo nekoliko višje vrednosti na prehodu s IIIa na IIIb in na stopnji IIIb, ko odgovarjajo na intervju o odraslosti. Na stopnji IV je v vzorcu en posameznik, le redke odgovore s specifičnih področij intervjuja o odraslosti (poklicna vloga, politična vloga) pa uvrščamo na prehod s IIIb na IV stopnjo.

Pri Nemcih prevladuje subjektivno dialektični način mišljenja, v primerjavi s pripadniki ostalih obravnavanih kultur pa največkrat razmišljajo objektivno dialektično. Prevladujoči tip mišljenja je pri Američanih na prehodu z relativističnega na subjektivno dialektično, sledi pa čisti subjektivno dialektični način. Pri Indonezijcih in Slovencih prevladuje relativistično mišljenje, ki mu po pogostosti pojavljanja sledi prehod z relativističnega na subjektivno dialektično. Slovenci v primerjavi z Indonezijci večkrat razmišljajo relativistično, slednji pa večkrat subjektivno dialektično.

V vseh obravnavanih deželah se po prevladujočih stopnjah in po njihovi razporeditvi moški in ženske ne razlikujejo pomembno, enako velja za nivo izobrazbe. V ZDA pa ob 10% tveganju obstajajo pomembne razlike v strukturi stopenj glede na pripadnost regiji s prevladujočo politično in ideološko usmeritvijo. V konzervativnih regijah prevladuje v povprečju nižji (od IIIa do IIIb stopnje) in v liberalnih višji nivo pojmovanja človeka (od prehoda s IIIb na IV do IV stopnje).

b) Hipotetične razlage dobljenih rezultatov v Sloveniji.

Z rezultatov, ki se nanašajo na strukturo implicitne antropologije, lahko sklenemo (slovenske rezultate je zaradi majhnega števila posameznikov potrebno obravnavati s pridržki), da se pri Indonezijcih in Slovencih največkrat pojavlja konceptualizacija pojma neodvisne osebnosti, kot jo opisuje stopnja IIIa. Struktura njihovih odgovorov ne kaže toliko kolektivne identitete, kot to trdijo antropologi in medkulturni psihologi, ki proučujejo vzhodne kulture, in kot bi pričakovali v deželah bivšega socializma. R. Oerter delno razlaga omenjeni pojav pri Indonezijcih, pa tudi pri Korejcih (razen emičnih kategorij za korejski vzorec pri nas še nimamo rezultatov), z njihovim prevladujočim načelom življenja, to je s harmonijo, ki zahteva, da se posameznik izogiba konfliktom in protislovjem. Ker sta ravno konfliktnost in protislovnost bistveni sestavini dialektičnega mišljenja, ki je potrebno na stopnjah od IIIb do IV, se pri njih najvišje stopnje pojavljajo

manj pogosto kot pri Nemcih in Američanih. Kolektivizem je pri Indonezijcih in Korejcih jasno izražen v vsebini njihovih odgovorov (specifična vsebina se lahko pojavlja na katerikoli stopnji razvoja implicitne antropologije!), kar pa ne velja za Slovence. Če bi vsebino odgovorov ločili od njihove strukture, bi izpadel slovenski vzorec precej bolj "stereotipno ameriško", kot pa vzorec Američanov. Vsebina kulturno specifičnih odgovorov, kot bomo videli kasneje, pa daje slovenskemu vzorcu njegovo tipično vsebino, ki se precej loči od ameriške - slovenski individualizem je vsebinsko drugačen od ameriškega. Nasplošno bi ga lahko označili kot "ožjega".

Glede na to, da smo pri nas izvedli le pilotsko študijo, bi bile kakršnekoli interpretacije dobljenih rezultatov bolj ali manj spekulativne. Zato bomo podali le nekaj hipotez, ki se vsiljujejo ob primerjavi slovenskih podatkov s podatki v ostalih deželah.

- Prve izkušnje s slovenskimi posamezniki kažejo na njihovo slabo pripravljenost za sodelovanja. Ob enakem uvodnem navodilu in zelo podobnih vprašanjih, kot so jih uporabljali v drugih deželah (vprašanja in dileme so zahtevali kulturno prilagoditev), so le "s težavo" odgovarjali, odgovori so bili skromni, na dodatna vprašanja so pogosto začeli odgovarjati krožno, na naveličanost in nepripravljenost za razkrivanje lastnega mišljenja pa so kazale tudi njihove pripombe in nelagodno vedenje med intervjujem. S tem delno lahko razlagamo dejstvo, da so bili odgovori v intervjuju o odraslosti v povprečju "boljši" (višje stopnje) kot na dilemah, saj vedno začnemo z intervjujem. Izkušnje v drugih deželah kažejo na visoko pripravljenost za sodelovanje. Preizkušanci so se zanimali celo za rezultate, spontano razširjali svoje odgovore ali podajali mnenja in razmišljanja, po katerih izpraševalec v zvezi z obravnavano tematiko ni spraševal. Naši preizkušanci so želeli le, da se intervju čimprej konča, pri nekaterih vprašanjih so odklanjali odgovore (zlasti na področju osebnih ciljev), nekateri so nasprotovali snemanju intervjuja na diktafon, kar je bil v vseh deželah običajen postopek. Po teh značilnosti bi lahko sklepali, da preizkušanci enostavno niso hoteli razmišljati po svojih najboljših močeh in se v probleme poglobljati, kar bi se lahko odražalo v njihovih odgovorih na stopnji IIIa. Običajno namreč preizkušanec začne odgovarjati na nižji stopnji, kot jo sicer lahko doseže, in ga nato izpraševalec z dodatnimi vprašanji vodi naprej v razmišljanje. V nadaljevanju raziskave bomo zato skušali vplivati na motivacijo preizkušancev z dodatnimi navodili in pojasnili.

- Druga hipoteza je, da so bili izpraševalci premalo usposobljeni za vodeni intervju, premalo fleksibilni v dodatnih vprašanjih in zato niso mogli pri preizkušancih doseči odgovorov, ki bi odražali najvišnjo stopnjo, do katere so v svojem razvoju prišli. Seveda pa je na njihov način dela lahko povratno vplival tudi negativen odnos izpraševancev do intervjuja. Tudi na ta dejavnik bomo v nadaljnji raziskavi lahko delno vplivali, saj si izpraševalci nabirajo dodatne izkušnje.

- Tretja hipoteza, ki bi ji lahko dali celo največjo težo, in njen prvi del pravzaprav pojasnjuje prvo (nepripravljenost za sodelovanje) pa je, da zaradi specifičnih osebnostnih značilnosti, ki so med pripadniki slovenskega naroda bolj izražene, posamezniki nočejo izražati svojih stališč pred izpraševalcem, nočejo stališč javno razvijati, ker po njihovem mnenju pač zadošča le površen odgovor. V ozadju je verjetno zaskrbljenost glede tega, kaj si bo izpraševalec mislil o njih, če postanejo preveč odkriti (ta "strah" je npr. razviden tudi iz konkretnih odgovorov na vprašanja v intervjuju: "Ljudje bi javno nastopili takrat, ko bi bili prepričani, da jim to ne poškodovale."). Na to misel nas je navedel tudi tip odgovorov. Prevladujejo splošni odgovori, v njih je veliko izmikanja, pozornost je usmerjena v to, da posamezniki ne bi izrekli kaj določnega. Zaradi tega je

verjetno, da svoje razmišljanje končajo na nižji stopnji, kot so jo dejansko dosegli. Morda bomo v nadaljnji raziskavi to hipotezo lahko potrdili, če bomo z uporabo z dopoljenih navodil in dodatnimi vprašanji na splošne, nedoločene odgovore, dosegli višje rezultate.

Drugi del hipoteze pa je, da naš vzorec v povprečju res ne dosega višje stopnje od IIIa, kar bi vsaj deloma lahko pripisali vplivu kulturno pogojenih značilnosti v osebnosti slovenskega človeka. Oglejmo si nekaj takih značilnosti, čeprav podatki, ki jih bomo navedli, izhajajo iz metodološko nekoliko oporečnih rezultatov in razmišljanj o Sloven-cih. Podatki so povzeti po Musku (4), Milčinskem (3) in Trstenjaku (12).

Primerjava osebnostnih značilnosti Slovencev z drugimi narodi (med drugim tudi Američani in Nemci) kaže zlasti na večjo introvertiranost in depresivnost Slovencev (zaprtost vase, depresivno razpoloženje, nezadovoljstvo, slaba volja, osamljenost, občutek praznine, manjvrednosti, pritoževanje, samoočitjanje, napadalnost do sebe, občutje prikrajšanosti), psihotocizem (po Eysencku združuje napadalnost, uveljavljanje v smislu dominantnosti, neodvisnosti in asertivnosti, storilnostne težnje, manipulativnost, dražljajsko privlačnost, dogmatizem in maskulinitet), neiskrenost (podajanje socialno zaželenih odgovorov, kar lahko pomeni, da so vse navedene vrednosti, ki naj bi merile osebnostne značilnosti, v resnici še višje), dominantnost (ki je lahko odraz reaktivne napadalnosti, vsebuje težnjo po moči in uveljavljanju, prevladuje egocentrična glediščna točka, obstaja večja občutljivost za lastne interese, sumničavost, strogost), nepopustljivost (manjša pripravljenost za sprejemanje nasvetov drugih, za sledenje navodilom in vodstvu drugih), neodvisnost (izražanje lastnega mnenja v besedah in dejanjih, izogibanje dolžnostim in odgovornostim, izogibanje situacijam, ki zahtevajo konvencionalno ravnanje), individualizem (šibka skupinska orientiranost in integritetnost). Musek razlaga nepopustljivost in neodvisnost v kombinaciji (sem bi lahko dodali še težnjo k neiskrenosti, vsaj pri odgovarjanju na vprašalnike) kot nepristno sposobnost za uveljavljanje in samostojnost, kar izraža težnjo šibko uveljavljene osebe (ne zna se uveljaviti in išče pomoč pri drugih ljudeh), ki ne zaupa vase in ni resnično avtonomna. Svojo prilagodljivost in popustljivost skuša prikriti.

Trstenjak v svojih opažanjih temu dodaja še slovensko težnjo po perfekcionizmu, kar bi lahko bila posledica tradicionalne slovenske vzgoje, ki jo označuje kot precej, ozko, trdo, ustrahovalno. Ta vzgoja je povezana z narodnostnim občutkom manjvrednosti, stoletno podloženostjo, janzeističnim duhom katoliške vzgoje, borbo proti asimilaciji z drugimi narodi. Podobno kot kažejo rezultati, dobljeni na vprašalnikih, ki jih navaja in razlaga Musek, Trstenjak Slovence označuje kot močno depresivne. Meni, da skušajo drugim imponirati s trdo držo, samostojnostjo (strah pred asimilacijo?), individualnostjo, ki druge bolj odbija kot privlači, in ostrim sojenjem (nepopustljivost, dominantnost?). Tudi L. Milčinski pripisuje določeno vlogo narodnemu (socialnemu) značaju Slovencev, ko skuša razložiti skrajno visoke indekse samomorov med Slovenci. Meni, da narodni značaj (čeprav ga mnogi avtorji obravnavajo kot sporen pojem) predstavlja razmeroma trajno temeljno razpoloženje, ki je skupno večini pripadnikov istega naroda in ki v glavnem nezavedno deluje na oblikovanje vrednotnega sistema ljudi, prek tega pa na njihov pogled na svet in medosebne odnose. Pravi, da je to stanje povezano delno z organizmičnimi posebnostmi naroda, delno pa se vzorci vedenja in vrednotni sistemi prenašajo z roda v rod prek ustaljenih ali stereotipnih načinov nege in vzgoje otrok.

Z omenjenimi osebnostnimi značilnostmi bi lahko razložili nepripravljenost slovenskih preizkušancev za sodelovanje pri intervjuju, težnjo po podajanju nedoločenih

odgovorov, redkobesednost, zadržanost (vpliv introvertiranosti, sumničavosti, nezaupljivosti, depresivnosti). Kako pa bi omenjene značilnosti lahko vplivale na strukturo odgovorov, na razvojne stopnje implicitne antropologije v primeru, da sprejmemo drugi del tretje hipoteze, to je: Slovenci resnično dosegajo v povprečju le IIIa stopnjo? Ena izmed možnih interpretacij je: prek delovanja osebnostnih lastnosti ali vrednotnega sistema, ki vpliva na posameznikovo vključevanje v družbene interakcije. Tudi na področju moralnega presojanja, kjer avtorji, kot sta Piaget in Kohlberg, postulirajo univerzalni stopenjski razvoj spoznavnih struktur, razmeroma neodvisnih od vsebine ter po izgradnji in delovanju podobnih strukturam pojma o človeku, so empirične študije iz osemdesetih let pokazale, da se vsebina posameznikovega vrednotnega sistema, političnih in religioznih prepričanj ter tip moralnega karakterja povezujejo s stopnjami moralnega presojanja. (Opazili smo enako povezanost med stopnjami razvoja pojma o človeku in prevladujočo politično usmerjenostjo v ZDA.) Vendar te študije niso mogle razložiti smeri vpliva, tj. niso mogle pojasniti, ali se osebnostne lastnosti, vrednote in prepričanja oblikujejo v odvisnosti od spoznavnega delovanja na določeni stopnji, ali pa vrednote in prepričanja spodbujajo (lahko tudi zavirajo) razvoj spoznavnih struktur na višje stopnje. Avtorji, kot npr., Thoma, sklepajo, da gre verjetno za interakcijske vplive, vendar same narave interakcije z obstoječimi empiričnimi podatki ne morejo razložiti. V našem primeru je možno, da osebnostne značilnosti, kot so individualizem, nepopustljivost, introvertiranost, težnje po perfekcionizmu, moči, dominantnosti, depresivnosti vplivajo bolj "neposredno" (omejenost socialnih izkušenj) na izgradnjo pojma o človeku, ali pa posredno prek delovanja vrednotnega sistema in tako ovirajo razvoj implicitne antropologije na višjo, vzajemno ali družbeno stopnjo. Možno je, da splošna individualistična naravnost slovenskih ljudi, ki ima za posledico omejenost širših socialnih izkušenj (na pr. prevzemanje makrosistemskih perspektiv, dejavno vključevanje v širše družbeno okolje) delno določa Slovence kot IIIa družbo.

Kako pa bi močno prevladovanje pojmovanja človeka kot neodvisne in neprotislovne osebnosti v družbi lahko interpretirali med posamezniki, živečimi v deželi bivšega socializma? Očitno socialistične ideje in vrednote v Sloveniji niso naletele na najugodnejše temelje in se tako niso kdove kako zakoreninile, če so sploh se. Vprašati se moramo tudi, ali je 40 do 50 let dovolj, da se vrednote neke ideologije tako globoko vtisnejo v ljudi, da ne vplivajo le na vsebino njihovega mišljenja, temveč tudi na strukturo. Tudi če bi bil odgovor na zadnje vprašanje pritrdilen, pa se moramo vprašati, ali ni nemara hiter razpad socialistične ureditve vplival na popolno negacijo kolektivističnih vrednot, s katerimi so bili posamezniki "preobremenjeni" v vsakdanjem življenju. Nekoliko bolje bomo lahko osvetlili ta vprašanja, ko bomo dobili podatke še v drugih deželah bivšega socializma in ko bomo študijo pri nas izvedli na večjemu vzorcu. Nekateri podatki, vsaj v bivši Vzhodni Nemčiji, kažejo na precejšen ali celo popoln razpad kolektivističnega vrednotnega sistema in miselnosti med posamezniki.

c) Primerjava najpogostejših kulturno specifičnih odgovorov v Sloveniji z odgovori v drugih deželah (emične kategorije).

V kulturno specifičnih odgovorih (vsebina dokazovanja, konkretni predlogi rešitev v dilemah) se odražajo vrednote in vednost neke kulture. Na njih temeljijo cilji človekove dejavnosti in vsebina teh dejavnosti, ki jih navajajo preizkušanci kot odgovore na zadana vprašanja. Primerjava teh odgovorov med posamezniki, živečimi v različnih kulturah, je pokazala naslednjo razdelitev osrednjih vrednot:

ZDA	Indonezija	Koreja	Slovenija
-Individualna sreča	-Harmonija	-Mirnost	-Individualna sreča
-Denar	-Vzajemna pomoč	-Toplina, človečnost	-Denar
-Družina	-Blaga čustva	-Sreča in zadovoljstvo	-Družina
-Ponos, svoboda	-Družbena širina človeka	zadovoljstvo v skupnosti	-Povprečje
-Entuziazem, optimizem	-Družina: skrb za nadaljevanje vrste	-Harmonija	-Skromnost, poštenost
		-Zvestoba sebi in drugim	-Pasivnost, vdanost v usodo
		-Tradicionalnost	
		-Zunanji videz	

Kot vidimo, Američani in Slovenci deklarirajo podobne vrednote (individualna sreča, družina, denar, Slovenci pa v primerjavi z Američani izražajo le zmeren optimizem). Vendar moramo domnevati, da se razlikujejo v tem, kaj jim imensko enake vrednote predstavljajo. Do podobnih ugotovitev smo prišli, ko smo primerjali slovenske in kanadske mladostnike (Zupančič, 1985). Pri Američanih se sreča v večini primerov kombinira z lastno učinkovitostjo in samokontrolo, pri nas z mirnim, razmeroma enoličnim življenjem v družinskem krogu. Pri nas se npr. pogosto pojavljajo takšni odgovori v zvezi z življenjskimi cilji, ki predstavljajo osebno srečo: "Rad bi hodil v službo, imel družino, klasično, brez velikih zahtev"; "Rad bi imel soliden dohodek, dom. Tako ti nič ne manjka"; "Moj cilj je biti povprečen, pomagati drugim, ne izstopati, da bi bili z menoj vsi zadovoljni." Ali pa odgovori na dilemo družina-kariera: "Raje bi živel mirno življenje, se razumel z družino. Raje bi ostal z manj denarja in v miru živel naprej"; "Raje bi živel umirjeno, družinsko."; "Ni dobro, če si pretirano prizadevaš za kaj višjega. Biti moraš zadovoljen z malim, ne pa dosegati več in več. Če se za nečim ženeš, nimaš miru". Proti pričakovanjem (glede na to, da so bili v vzorec zajeti mladi odrasli) omenjajo zabavo in pestrost v življenju razmeroma redko.

Tudi Korejci in Indonezijci omenjajo srečo, ki jim predstavlja dolgo življenje, visok socialni položaj, bogastvo in lepoto. Z njo se povezuje harmonija in mirno življenje. Drugače kot pri Slovencih, se ta pojma ne vežeta le na družinski krog, temveč na družbene odnose nasploh. To kažejo odgovori na dileme. "Vsi družbeni odnosi morajo biti harmonični. Izogibati bi se morali vsemu, kar harmonijo ruši" (Indonezija); "Vsak posameznik v svoj življenjski slog vnaša harmonijo. Res je, da imamo različne življenjske sloge, to pa nujno ne vodi v konflikt. Različne življenjske sloge naj bi človek harmonično nadzoroval in sprejemal. Združiti oba sloga, pomeni vnesti mir v življenje." "Kar družba lahko stori, je, da posreduje filozofsko omiko (oliko in izobrazbo), s katero bo vsakdo zadovoljen in bo živel v harmoniji z drugimi. Če je sposoben razumeti druge in se z njimi sporazumevati, lahko doseže srečne izhode" (Koreja). Na slovensko ozkost kažejo tudi npr. odgovori: "Pometaš lahko le pred svojim pragom", "Z družbenimi problemi naj bi se človek ukvarjal v svojem ožjem okrožju"; "Vsakdo naj bi imel zaposlitev v svoji občini"; "Družinski človek mora biti prisoten, ko so težave. V družini imaš nekoga, ki ti pomaga. Še drug drugemu ljudje težko zaupamo".

Najbolj izrazito poudarjanje vloge denarja najdemo med ameriškimi in slovenskimi odgovori. Američanom pomeni zlasti sredstvo za pridobivanje višjega položaja v družbi, Slovencem pa sredstvo za preživetje. Obe skupini pojem denarja velikokrat uporabljata za pojasnjevanje tega, kako človek oblikuje svoje cilje in kako nastajajo konflikti. Primeri slovenskih odgovorov: "Problemi v dilemah so finančne narave"; "Danes je problem, ker se moraš gnati za preživetje. Ni pa se dobro gnati za zaslužkom, človeku naj zadostuje denar za preživetje"; "Odrasli se mora preživjati, imeti sredstva za preživetje, zaslužiti mora keš"; "Odrasli mora nekaj delati. Tudi tisto, kar ga ne veseli. Zato, da se lahko preživlja"; "Človek dela zaradi materialne eksistence, skrbel naj bi za materialno stanje družine. Moral bi biti pripravljen, da si zagotovi materialni obstoj v prihodnosti". Povezovanje denarja s preživetjem pri Slovencih lahko nedvomno pripisujemo slabemu ekonomskemu položaju. Vendar pa se zdi glede na objektivni položaj poudarjanje denarja kot sredstva za preživetje v nekaterih odgovorih celo pretirano. Pretirana črnoglednost lahko odraža tudi občutke ogroženosti, strah, da bo situacija še slabša; ljudje se boje še večje brezposelnosti kot posledice uvajanja tržnega gospodarstva.

Medtem ko materialno bogastvo in visoka delovna uspešnost predstavljata del sreče tako v ZDA, Nemčiji, Indoneziji in na Koreji, pa sta v Sloveniji precej negativno obarvana. Npr. "Odrasel mora biti sposoben preživeti sebe in družino, vendar hkrati ostati skromen, preprost. Ne bi se smel poditi za materialnim, ker to nima smisla."; "Imeti visoke dohodke in previsoke cilje ni dobro. Dobri cilji so solidni, zmerni. Le-ti se lahko uresničijo. Imeti npr. solidno hišo, ne veliko, temveč majhno, še kar lepo"; "Ne želim si kariere in preveč denarja. Le soliden standard, biti povprečen, dati nekaj na družino. Ni dobro, če si želiš vedno več"; "Moj cilj je ustvariti si družino, dobiti službo, otroku ustvariti prihodnost (omogočiti šolanje, službo), ne pa grebsti se za keš, imeti lepe hiše"; v dilemi kariere je bančnik (Janez) izrazito negativno obarvan: "Janez je materialist. Hoče si prislužiti čimveč denarja, je grebator. Hoče položaj, hišo, materialno premoženje"; Srečen je Bojan (obrtnik), ker ne potrebuje več, kot ima. Ne pričakuje, da bo obogatel. Biti moraš zadovoljen z malim, ne pa dosegati več in več"; "Bojan je preprost, ne preveč zahteven in dober. Ni mahnjen na materialnost". V tej smeri tudi nakazujejo razrešitev dileme: "Janez se bo enkrat že sprijaznil s tem, kar je dosegel. Kaj bi dosegal še več, saj je to, kar je dosegel do zdaj, čisto O.K. Se bo pač poročil"; "Janez se nekoč ne bo več grebel. Preselil se bo v domač kraj, imel svojo hišo, se poročil". Iz teh odgovorov je razvidna tudi tipično slovenska težnja po zmernosti, povprečju, skromnosti (to je bila tudi ena izmed najbolj očitnih značilnosti, ki je v raziskavi z leta 1985 ločevala slovenske in kanadske mladostnike). Tu se pojavlja vprašanje, ali si naši preizkušanci resnično želijo biti zmerni, povprečni, ali so resnično zadovoljni z malim, ali pa navajajo le socialno zaželene odgovore, to je odgovore, ki sovpadajo s stereotipom Slovenca (skromen, povprečen, pošten). Zelo verjetno pa je, da gre za obe možnosti hkrati. Z omenjeno vrednotno usmerjenostjo lahko pojasnjujemo negativno konotacijo, ki jo imajo bogastvo, višji materialni standard in položaj posameznika na družbeni lestvici. Razlage, ki jih posamezniki podajajo na vprašanje, zakaj je dobro stremeti za temi vrednotami, nakazujejo obstoj določenih občutij manjvrednosti, npr. "Človek tako ali tako ne more ne vem kaj doseči. Zato je bolje, da je zadovoljen z malim". V odgovorih velikokrat zasledimo močno negativno obarvani termin "grebator". Nanaša se na "ambiciozneža", ki ga izpraševanci a priori označujejo kot človeka s povsem povprečnimi sposobnostmi. Zaradi tega ne more doseči nič "posebnega", temveč si le nekaj umišlja, se precenjuje in poveličuje. Naravnost k povprečju je verjetno povezana z omejenimi

ideali, s stanjem, ki je posledica slovenske nacionalne preteklosti (majhnost, zaprtost, slabe možnosti družbene mobilnosti, podrejenost velikim narodom) in se je prek primarne in sekundarne, deloma tudi terciarne socializacije prenašal z roda v rod. Morda je k vzdrževanju tega ideala nekoliko prispeval tudi socialistični sistem.

Družino v vseh obravnavanih kulturah visoko cenijo, je pa v primerjavi z drugimi družbenimi odnosi bolj poudarjena v odgovorih Američanov in Slovencev. Američani jo pojmujejo predvsem kot mesto varnosti in zaščite v mobilni družbi, Slovenci pa kot "sredstvo", ki daje človekovemu življenju smisel, vendar odnos med posameznikom in družino doživljajo kot razmeroma enosmeren: "Človek mora imeti nekoga, za kogar skrbi in dela"; "Naloge odraslega so zagotavljanje materialne eksistence družini, vzgoja otrok in predstavljanje družine navzven"; "Odrasel mora družino prehranjevati in vzgajati". Pri tem velika večina omenja le otroke, partnerja le redko. Velikokrat smisel družine vidijo v ohranjanju vrste (taki odgovori so se pojavljali tudi v Indoneziji). "Človek naj bi imel družino zato, ker se s tem ohranja vrsta"; "Človek ima potomce zato, da nadaljuje vrsto"; "Lastnost naše vrste je, da se bori za obstanek in skrbi za potomce". V primerjavi z drugimi narodi Slovenci skušajo strogo ločevati med življenjem v družini in poklicnim življenjem, uspeh v poklicu in uspešna družinska vloga se zdita nezdržljiva. Npr. "Ko je družina, je družina, ko je služba, je služba. Tega človek ne bi smel mešati", "Uspeh v poklicu in družina ne gresta skupaj". Velik poudarek je na kvantiteti preživljenega časa v družini, le redkokdaj omenjajo kvaliteto medosebnih odnosov v družini.

V primerjavi z ostalimi skupinami, je med Slovenci izražena tudi pasivnost, vdanost v usodo ("Moj cilj je živeti dalje. Če si se rodil, moraš pač živeti dalje, tako sem bil vzgajan, šolan"; "Odrasli se mora sprijazniti z usodo"; "Vse pride samo od sebe. Samo da se razumeš z drugimi"; "Če v družbenem življenju nimaš vpliva, se sprijazniš s tem, kar je. Tu ne moreš nič. Bo že kdo drug to urejal, ti imaš še svoje probleme"). Prisotni so še nekateri tradicionalni stereotipi, zlasti v zvezi s spolnimi vlogami ("Moški bi moral vzgajati sina, mati hčer", "Moški bi moral imeti praktično vlogo v družini, otrokom dajati znanje, jim razvijati sposobnosti, mati čustva"; "Ženske so bolj za gospodinjska dela, moški za tehnična") in dedovanjem ("Če nekaj podeduješ, se moraš s tem ukvarjati"; "Ravnati se moraš po načelu: že moj ded je to delal, bom pa še jaz. Bojan (obrtnik) opravlja delo, ker je to tradicija generacij"). Kot statusna simbola pa se pogosto pojavljata obleka, zunanja pojava (osebe v dilemah začno opisovati z obleko in zunanjim izgledom, lepo obleko povezujejo z družbenim in materialnim položajem človeka) in hiša (poudarek na hiši smo videli že v prejšnjih odgovorih, omenili pa bomo še skrajnega, ko se posameznik pri dilemi služba - družina odloča za družino: "Jaz bi se odločil za družino, če že ima hišo. Gospod Kovač - protagonist v dilemi - je odrasel, ker je odgovoren, ustvaril si je družino, zgradil si je hišo in v službi napredoval"). Tudi dejstvo, da sta hiša in zunanji videz v funkciji statusnih simbolov, bi lahko razlagali s slovensko zgodovino. Med Slovenci so prevladovali "bajtarji" in mali kmetje. Zadovoljni so bili, če so si pridobili majhen košček zemlje in si na njem zgradili hišo, si ogradili posest. To je bilo znamenje, da jim gre dobro, da so v življenju uspeli. Podoben sklep bi lahko izpeljali za oblačila. Slovenci so bili stoletja pretežno kmečki živelj. V njihovi zavesti pa se je razlika med "gosposkim" in "kmečkim" oblačilom pokrivala z razliko med mestom in podeželjem. Razumljivo je, da si je revni kmečki živelj prehod v mestno življenje predstavljal kot prehod v življenje gospode, na ravni konkretnih predstav pa kot menjavo kmečkih oblačil za mestno, "gosposko" nošo.

Če kratko povzamemo, lahko sklenemo, da v obdobju zgodnje odraslosti posamezniki, živeči v petih različnih kulturah, pojmujejo človeka na skoraj vseh ravneh, od prehoda z II na IIIa stopnjo do najvišje, IV stopnje. V razlagah njihove implicitne antropologije je na delu relativistični, subjektivno in objektivno dialektični način mišljenja. Kulture se med seboj razlikujejo v strukturi zastopanosti posameznih stopenj, v prevladujočih stopnjah, načinu mišljenja, razvojnih zamikih in vsebini odgovorov. Razlagamo jih z razlikami v vrednotah, družbenem vedenju in kulturno pogojenih osebnostnih značilnostih. Rezultate, dobljene na vzorcu Slovencev, moramo obravnavati s pridržki, saj smo jih dobili v pilotski študiji. Enako velja tudi za razlage teh rezultatov, ki smo jih zato predstavili v obliki možnih hipotez.

LITERATURA

1. Kohlberg, L. (1976), *Moral Stages and Moralization*, v Lickona, T.E., *Moral Development and Behavior. Theory, Research and Social Issues*, New York: Holt, Rinehart & Winston.
2. Loevinger, Jane (1976), *Ego Development: Conceptions and Theories*, San Francisco: Jossey-Bass.
3. Miličinski, L. (1985), *Samomor in Slovenci*, Ljubljana: Cankarjeva založba.
4. Musek, J. (1989), *O osebnostnem profilu Slovencev*, *Anthropos*, št. I-II.
5. Noam, G. (1985), *Stage, Phase and Style: The Developmental Dynamics of the Self*, v Berkowitz, M., Oser, F., *Moral Education: Theory and Application*, New York: Erlbaum.
6. Oerter, R., Hofmann, W. (1987), *Dialektisches Denken bei Jugendlichen und jungen Erwachsenen*, Bern: Tagung Entwicklungspsychologie.
7. Oerter, R. (1989), *Universelle Stufen des Menschenbildes? Eine vergleichende Untersuchung zur impliziten Anthropologie zwischen der Bundesrepublik, den USA und Indonesien*, Muenchen: Tagung Entwicklungspsychologie.
8. Oerter, R. (1991), *The Concept of Human Nature in Three Cultures: A Developmental Approach*, Seattle, Washington: Biennial Meeting of the Society for Research in Child Development.
9. Oerter, R., Oerter, Rosemarie (1991), *Argumentationsfiguren von koreanischen jungen Erwachsenen bei komplexen Alltagsproblemen*, Koeln: Tagung Entwicklungspsychologie.
10. Sigel, I.E. (1991), *Distancing and the Development of Representational Thinking*, Seattle, Washington: Biennial Meeting Society for Research in Child Development.
11. Thoma, S.J., Rest, J.R., Barnett, R. (1986), *Moral Judgement, Behavior, Decision Making and Attitudes*, v Rest, J.R., *Moral Development- Advances in Research and Theory*, New York, Westport: Praeger.
12. Trstenjak, A. (1991), *Misli o slovenskem človeku*, Založništvo slovenske knjige.
13. Zupančič, Maja (1987), *Psihosocialna pogojenost vrednostnih sodb pri mladostnikih*, Ljubljana: mag.naloga.

Personal orientation inventory: test samoaktualizacije

*Prevod in priredba vprašalnika POI (E.L. Shostroma, 1963) v slovenščino
TANJA LAMOVEC IN MATEJ TUŠAK*

POVZETEK

A. Maslow je precejšen del svojega raziskovanja posvetil preučevanju motivacije in motivov. Glede na stopnjo pomembnosti je uvedel pojem hierarhije motivov. Na dnu hierarhije so bazični, biološki motivi oz. nagoni. Praviloma šele, ko so ti zadovoljeni, lahko prihaja do psiholoških motivov (po varnosti, ljubezni, samopotrditvi in ugledu, spoštovanju). Kot najvišji motiv Maslow navaja motiv samoaktualizacije oz. samouresničenja, ki se kaže v vsestranskem razvoju samega sebe in popolnem izražanju sebe, kar najpogosteje dosežemo z ustvarjalnim delom in življenjem.

E. L. Shostrom je s svojim vprašalnikom POI poskušal ugotovljati prisotnost nekaterih lastnosti, ki jih Maslow opredeljuje kot karakteristične za samoaktualizirane ljudi. Shostrom je izločil 12 lestvic, v katerih je zajel posameznikovo časovno ustreznost in njegovo usmerjenost, pa značilnosti vrednot, čustvovanja in posameznikovo samozaznavo, njegovo sinergistično zavedanje in medosebno občutljivost. Posamezne lestvice merijo naslednje: časovna ustreznost/neustreznost, usmerjenost navzven/navznoter, samoaktualizirajoče vrednote, eksistencialnost, čustvena reaktivnost, spontanost, samospoštovanje, samosprejetost, človekova narava, sinergija, sprejemanje agresije, kapaciteta za globok medoseben kontakt.

V naši raziskavi sva prevedla in priredila vprašalnik ter poskušala izdelati neke okvime norme. Standardizacija rezultatov je izdelana prek lestvice T, da je mogoča primerjava z ameriški rezultati (ki so prav tako standardizirani prek T vrednosti).

Rezultati primerjave sugerirajo, da smo Slovenci manj časovno realni, bolj iščemo podporo drugih in smo manj neodvisni, imamo manj samoaktualiziranih vrednot, smo bolj rigidni v uporabi vrednot, imamo slabše mnenje o sebi, prev tako tudi težje sprejemamo svoje slabosti, svoja čustva jeze in agresije in bolj težimo k zanikanju takih čustev kot Američani, imamo pa tudi večje težave ustvariti topel medosebni kontakt.

ABSTRACT

SLOVENIAN TRANSLATION AND ADAPTATION OF THE POI SELF-ACTUALISATION QUESTIONNAIRE (E. L. SHOSTROM, 1963)

A large part of A. Maslow's research focused on the study of motivation and motives. He introduced the notion of a hierarchy of motives. At the bottom of the hierarchy are the basic, biological motives or drives. Only when these are fulfilled, do the psychologi-

cal motives (the need for safety, affection, self-realisation, self-esteem) arise. At the top of the hierarchy, Maslow places the motive of self-actualisation as comprehensive personal development and full self-expression, most frequently achieved through creative work and life.

With his POI questionnaire, E. L. Shostrom tried to establish the presence of certain properties which Maslow defines as characteristic of self-actualised individuals. Shostrom set out 12 scales encompassing an individual's temporal adequacy and orientation, the characteristics of an individual's values and feelings, his/her self-perception, synergic consciousness and interpersonal sensitivity. Individual scales measure the following: temporal adequacy/inadequacy, outward/inward orientation, self-actualising values, existentiality, emotional responsiveness, spontaneity, self-esteem, self-acceptance, human nature, synergy, response to aggression, capacity for deep interpersonal contacts.

For our research, we have translated and adapted the questionnaire and worked out some general norms. The standardisation of the results was performed via T scale in order to make a comparison with the American results (also standardised via T scale) possible.

The results of the comparison suggest that, compared to Americans, Slovenes are temporally less realistic, more inclined to seek support from others and less independent, have fewer self-actualised values, are more rigid in the application of values, have a less favourable opinion of themselves, find it more difficult to admit their weaknesses and feelings of anger and aggression, are more inclined to deny the existence of such feelings, and have more difficulties in creating warm interpersonal contacts.

We believe that the differences are above all a consequence of different values. The idea of self-actualisation is culturally conditioned.

UVOD

A. Maslow je precejšen del svojega raziskovanja posvetil preučevanju motivacije in motivov. V pojmovanje motivacije je vključil nekaj novih pojmov. Govori o dominantnem motivu; to je tisti motiv, ki je v danem trenutku in situaciji posamezniku najbolj pomemben, in ga zato le-ta najprej poskuša zadovoljiti. Maslow je opazil določeno zakonitost v tem, kateri motivi postajajo dominantni, kadar prihaja do konflikta motivov. Hkrati pa je nakazal tudi zakonitosti v sosednjem pojavljanju motivov med posameznikovim razvojem. Glede na stopnjo pomembnosti je uvedel pojem hierarhije motivov. Na dnu hierarhije so bazični, biološki motivi oz. nagoni (materinski, žeja, lakota, spolni nagon, radovednost). Praviloma šele ko so ti zadovoljeni, lahko prihaja do psiholoških motivov (po varnosti, ljubezni, samopotrditvi in ugledu, spoštovanju). Kot zadnji oz. najvišji motiv Maslow navaja motiv samoaktualizacije oz. samouresničenja, ki se kaže v vsestranskem razvoju samega sebe in popolnem izražanju sebe, kar najpogosteje dosežemo z ustvarjalnim delom in življenjem.

A. Maslow je skupaj z nekaterimi sodelavci poskušal ugotavljati, katere so tiste specifične lastnosti, v katerih se samoaktualizirani ljudje razlikujejo od drugih. V ta namen je med takratnimi študenti in nekaterimi drugimi, tudi znanimi osebami, pa tudi

med zgodovinskimi osebami iskal kandidate, ki bi jih lahko vključil v vzorec, ki bi predstavljal skupino samoaktualiziranih ljudi. Maslow te ljudi imenuje zdrave ljudi. Sprva je mislil, da bo takšne ljudi lahko našel tudi v nekaterih junakih romanov, vendar ni našel nobenega, ki bi ustrezal njegovemu pojmu samoaktualiziranega človeka. Izbor je potekal tako glede na negativni kriterij (odsotnost nevroz, psihopatske osebnosti, psihoz ali nagnjenosti k tem boleznim), kot tudi glede na pozitivni kriterij (obstoj pozitivnih dokazov o samoaktualizaciji posameznika, kjer gre za popolno izkoriščanje talentov, kapacitet in potencialov). Zbiranje podatkov o izbranih osebah je predstavljalo precejšen problem, saj so nekateri odklonili sodelovanje, ko so slišali, da so izbrani v vzorec. Taki so bili predvsem nekateri starejši posamezniki, zato je zbiranje njihovih podatkov potekalo v glavnem posredno, medtem ko je neposredno preučeval le mlade ljudi. Avtor je vseeno sestavil neko holistično analizo (na osnovi holističnega, celostnega vtiša), ki daje nekaj podatkov o lastnostih samoaktualiziranih ljudi.

Samoaktualizirani ljudje uspešneje opažajo oz. zaznavajo stvarnost in vzpostavljajo lažnejše odnose z njo. Maslow pravi, da imajo taki ljudje neobičajno sposobnost, da odkrijejo laž in vse tisto nepošteno v osebi, s katero stopajo v kontakt, da točneje presojujejo situacije in ljudi. Taki ljudje lažje in hitreje odkrivajo prikrito stvarnost tako v umetnosti, znanosti, javnem življenju, kot seveda tudi v medosebnih odnosih. Ta njihova dobra oz. zdrava prilagojenost ne vpliva zgolj na fiziološke vidike zaznavanja, ampak tudi na razne druge psihološke spremenljivke (želje, predsodki, stereotipi). Razne ugotovitve kažejo, da se ta superiornost v zaznavanju stvarnosti nadaljuje v večjo sposobnost rezoniranja, v zaznavanje resnice, zaključevanje in kognitivno uspešnost.

Samoaktualizirani ljudje sprejemajo sebe, druge in lastno naravo brez jadikovanja in negodovanja. Svoje lastnosti, sebe z vsemi pomanjkljivostmi in odstopanji od ideala sprejemajo brez neke posebne zaskrbljenosti. Sprejemajo človeško naravo, slabosti in tudi zlo tako, kot sprejemajo lastnosti narave (ne jezijo se, ker je voda mokra in ker je sneg hladen itd. pa tudi ne, ker je zlo na svetu in tudi ne, ker so morda bolni). Samoaktualizirani ljudje vidijo stvarnost jasneje kot drugi, zato vidijo človeško naravo takšno, kot je, in ne takšno, kot si jo želijo videti. Njihovo sprejemanje narave je boljše na vseh nivojih. Prvi tak je animalni nivo. Ti ljudje imajo dober apetit, dobro spijo, uživajo v seksualnosti brez nepotrebnih zavrtosti. Takšni so tudi na področju drugih fizioloških impulzov. No, tudi na ostalih nivojih (npr. potreba po ljubezni, varnosti, pripadnosti, časti in samospoštovanju) sprejemajo sebe in druge podobno uspešno, saj vse to sprejemajo kot vredno. Malo ali pa skoraj ne uporabljajo raznih obrambnih mehanizmov, se ne pretvarjajo, niso licemerski. To seveda ne pomeni odsotnost občutkov krivde, sramu in obrambe, ampak samo odsotnost takih nepotrebnih, nevrotskih občutkov. Vsekakor pa se samoaktualizirani ljudje počutijo krive, kadar delajo nekaj, kar vedo, da bi lahko popravili (npr. kadar so leni, kadar so brezobzirni do drugih, kadar žalijo ipd.).

Vedenje samoaktualiziranih ljudi lahko opišemo kot relativno spontano, njihovo notranje življenje, njihova čustva in misli pa so še veliko bolj spontane kot samo vedenje. Impulzi in misli takih oseb so nenavadno nekonvencionalne, vendar se velikokrat ne obnašajo tako. Večkrat se odenejo v plašč konvencionalnosti zato, ker se zavedajo, da večina ljudi (nesamoaktualiziranih) sprejema svet drugače in bi jih oni sami s svojo nekonvencionalnostjo lahko prizadeli, kar pa nikakor ne želijo. So najbolj etični ljudje, vendar v smislu tiste resnične, avtonomne etike, ne pa etike povprečne, prilagojene osebe, kjer gre velikokrat le za konvencionalno vedenje. Preučevanja kažejo, da je

njihova motivacija kvalitativno drugačna od običajnih ljudi. Oni se prav tako trudijo, so ambiciozni, vendar njih motivira izgradnja značaja, njegovo izražanje, razvoj in sploh samoaktualizacija.

Njihova usmerjenost v probleme se od običajnih ljudi razlikuje po tem, da so usmerjeni na problem zunaj sebe in ne na Ego. Precejšen del energije porabijo za neke zunanje probleme, ki zavzemajo pomembno mesto v njihovi motivaciji in se ne ustavljajo na sebi, ne izgubljajo energije z ukvarjanjem s seboj. Niso malenkostni, njihov sistem vrednosti je širok in univerzalen. "Nikoli se ne približajo drevesu toliko, da ne bi več videli gozda."

Samoaktualizirani ljudje imajo, bolj kot drugi, potrebo biti sami. Imajo radi samoto in se radi umaknejo, raje kot povprečne osebe. Lahko obdržijo dostojanstvo tudi v težkih, nepredvidljivih in nedostojanstvenih situacijah. Običajni ljudje bodo to njihovo izločenost včasih razumeli kot hladnost, snobovstvo ali pomanjkanje naklonjenosti. Vendar samoaktualiziranim ljudem drugi niso potrebni v običajnem smislu. So samodisciplinirani, aktivni in odgovorni, sami odločajo, so avtonomni. Rezultati opazovanj kažejo, da imajo več svobodne volje in se tudi počutijo manj determinirane.

Ena izmed lastnosti samoaktualiziranih ljudi je tudi njihova, že večkrat omenjena, avtonomija, tj. relativna neodvisnost od fizičnega in družbenega okolja. To so ljudje, ki jih motivirajo motivi rasti, samoostvaritve. Njihova neodvisnost od okolja pa jim daje čvrstost pred težkimi udarci, nesrečami in drugimi problemi. Taki ljudje lahko ohranijo mirnost tudi v kritičnih situacijah, ko se mnogi v obupu oklenejo samomora. Determinante zadovoljstva za te ljudi so v njih samih, ne pa v družbi. Taki ljudje niso odvisni od drugih, za njih ima tudi ljubezen, spoštovanje, nagrade, popularnost itd. manjšo vlogo kot za druge.

Neprekinjena svežina doživljanja je lastnost, ki je prav tako karakteristična za samoaktualizirane ljudi. Sposobni so, da vedno znova doživljajo osnovne življenjske dobrine v vsej svežini (sprehod v naravo, glasba, otroci), s spoštovanjem in prijaznostjo, pa tudi z vznemirljivostjo in ekstazo. Iz teh doživljanjev črpajo potem inspiracijo in moč. Gre torej za bogastvo subjektivnega doživljanja.

Subjektivne ekspresije, kjer prihaja do občutka, da se je zgodilo nekaj izredno važnega in dragocenega, kjer se izgubi občutek za čas in prostor, kjer prihaja do občutka ogromne ekstaze in navdušenosti, pa preplavljenosti s čustvi, je W. James (1943) poimenoval vrhunski oz. mistični doživljaj. Maslow pravi, da vsi samoaktualizirani ljudje nimajo teh doživljanjev. Opozarja pa, da moramo ločiti med vrhunskimi doživljaji in manj močnimi oz. blagimi mističnimi doživljaji, ki pa so prisotni pri večini samoaktualiziranih. Samoaktualizirani ljudje, ki niso deležni res vrhunskih doživljanjev, so bolj praktični, delovni ljudje, ki živijo v tem svetu in se v njem dobro znajdejo. Tisti z vrhunskimi doživljaji pa živijo v svetu umetnosti, poezije, simbolov, estetike, transcendence in mistike.

"Gemeinschaftsgefühl" je Adlerjev pojem, ki je po Maslowu najbolj primerna beseda, s katero lahko opišemo eno izmed lastnosti samoaktualiziranih ljudi (SL). Ti ljudje čutijo globoko simpatijo in naklonjenost do drugih ljudi. Resnično želijo pomagati ljudem. SL se razlikujejo od drugih, zato včasih delujejo kot tujci med povprečnimi ljudmi, včasih pa se tudi zgodi, da kljub njihovi izrazito pozitivni orientaciji do drugih izgubijo živce in se jezijo nad napakami ostalih.

Medosebni odnosi so pri SL globlji in bolj čvrsti kot pri drugih odraslih, sposobni so večje ljubezni, popolnejšega poistovetenja in podiranja meja ega. Vendar pa imajo ti ljudje manj globokih vezi, manjši krog prijateljev, saj predanost v nekem odnosu zahteva

več časa. Do vseh ljudi skušajo biti ljubeznivi, strpni. Posebno nežno ljubezen čutijo do otrok. To ne pomeni, da njihove reakcije niso tudi sovražne, vendar gre v glavnem za zaslužene reakcije, iz katerih naj bi se oseba nekaj naučila.

Samoaktualizirani ljudje so značilni tudi po demokratskem značaju. Oni se demokratično vedejo do vseh ljudi, ki so elita po značaju, po sposobnostih, po talentu, ne pa po krvi, rasi, imenu ali družini. Iskreno spoštujejo vsakogar, ki je mojster svojega poklica, pa naj bo mizar ali pa zdravnik.

SL so zelo etični, imajo jasne moralne standarde in se vedejo v skladu z njimi. Vedno znajo jasno razlikovati, kaj je prav in kaj narobe; dobro od zlega. Predvsem pa zanj ločiti sredstva od ciljev, pravzaprav še več: večkrat lahko iz sredstev naredijo cilj (delo jim postane cilj in v njem uživajo).

Imajo smisel za pametni, filozofski, prijateljski humor, ki je pogosto spontan in neponovljiv, ki se roga človeku in njegovi neumnosti in majhnosti. Ti ljudje se kvantitativno manj šalijo in se ne smejejo agresivnim in vulgarnim šaliam. Povprečni ljudje jih bodo morda imeli za preveč resne in suhoparne.

Ustvarjalnost je tipična lastnost samoaktualiziranih ljudi. Vsak izmed njih na nek način izraža inventivnost in originalnost. To ustvarjalnost moramo ločiti od specialne ustvarjalnosti, zasnovane na posebnem talentu (npr. Mozart v komponiranju). V slučaju SL gre za ustvarjalnost, ki se kaže v vsakdanjem življenju, v njihovem neposrednem, naivnem in univerzalnem gledanju na svet, kakršno je značilno za otroke. Taki ljudje so bolj spontani, pristni, manj omejeni.

Odpor do enkulturacije je tudi njihova značilnost. SL niso dobro prilagojeni v smislu uglašenosti s kulturo. Njihov odnos do kulture je kompleksen. V stvareh, ki se jim ne zdijo posebno pomembne, so konvencionalni (način oblačenja, izražanja, hranjenja ...), ker se ne želijo vznemirjati in trošiti nepotrebno energijo za take stvari. Tudi se ne upirajo avtoritetam. Vendar niso proti borbi, vsekakor pa so proti borbi, ki ne more ničesar spremeniti. Svojega občutka oddvojenosti od kulture se nujno ne zavedajo, vendar pa iz kulture izbirajo tisto, kar je z njihovega gledišča dobro, ostalo pa zavračajo. Pri njih gre torej za aktiven, kritičen izbor in doživljanje kulture, ne pa za pasivno sprejemanje ali zavračanje le-te. So bolj avtonomni, manj vkalupljeni in izenačeni, na njih ima kultura oz. socializacija manjši vpliv, kot na ostale povprečneže.

Kljub vsem omenjenim lastnostim SL pa se seveda moramo zavedati, da so to vseeno samo ljudje, ki imajo prav tako slabosti, so prav tako lahko dolgočasni, imajo neumne in nekoristne navade, so razdražljivi, imajo napade jeze in besa, so pristranski do svojih del, do svojih otrok ipd. Včasih so v svojih dejanjih celo nepričakovano okrutni in hladni.

Osnovo za njihov sistem vrednot predstavlja njihovo filozofsko prejetje narave lastnega JAZ-a, človeške narave in dela družbenega življenja ter naravne in fizične stvarnosti. Na njihov sistem vrednosti pa seveda močno vplivajo tudi njihovi lagodni odnosi s stvarnostjo, njihov Gemeinschaftsgefühl, njihove v osnovi zadovoljene potrebe in ostale njihove značilnosti. Vse to vpliva na njih v tej smeri, da so ambivalentnost, boj in nesigurnost v slučaju odločanja in izbiranja neprimerno manjša kot pri drugih ljudeh. Včasih pa celo izginejo na nekaterih področjih življenja. Taki ljudje na mnoge probleme ne gledajo kot na prave probleme. Tu ne gre le za majhne, nepomembne težave, ampak tudi za pomembnejša področja, kot je npr. odnos do življenja, do smrti itd. Mnogih sporov, antagonizmov oni ne zaznavajo na ogrožujoč način, npr. antagonističnih interesov med mladimi in starimi ne zaznavajo kot antagonizme, ampak prej kot pestrost interesov.

Glavne vrednote samoaktualiziranih ljudi so enkratne in kot take izražajo njihov značaj. Kljub njihovi enkratnosti, individualiziranosti vsakega izmed njih, pa so si SL vendar podobni, so kljub vsemu socializirani in poistoveteni bolj kot večina drugih.

Maslow kot eno bistvenih značilnosti SL navaja njihovo razrešitev življenjskih dihotomij. Pravi, da pri njih ni tekmovanja med idom, egom in superegom, pač pa med njimi obstaja usklajeno sodelovanje. Kognitivno, emocionalno in impulzivno so združeni v organizmično enoto, kar jim omogoča, da so hkrati najbolj etični in moralni in hkrati najbolj pohotni in živalski; da jim ni potrebno ločevati dela in igre, saj je za njih delo igra in igra delo.

Pri preučevanju ljubezni samouresničenih ljudi govorimo o samouresničeni ljubezni, vendar moramo vedeti, da vsak ljubezenski odnos (celo velik del njih) ni samouresničena ali B- ljubezen (kot jo imenuje Maslow). Za B-ljubezen je značilno, da se oseba svobodno predaja, popolno in nevsiljivo, brez omejitev ali preračunljivosti. T. Reik (1957) pravi, da se posebno pogosto pri zdravih ljudeh pojavlja ljubezenski odnos, ki teži k popolni spontanosti, k poštenju, kjer partnerja izgubljata obrambni položaj, prenehata z igranjem raznih vlog. Podaljšanje take veze privede do vse večje spontanosti in izražanja lastne osebnosti. Taki ljudje trdijo, da so s takim partnerjem lahko to, kar zares so. Sposobni so ljubiti in biti ljubljene, pri njih sta spolnost in ljubezen zlita v eno, v spolnosti dosegajo najvišja seksualna zadovoljstva in ekstatične občutke. Pri njih z orgazmom prihaja do uresničitve želje po totalnem zlitju dveh oseb v eno. V samouresničeni ljubezni prihaja tudi do poenotenja hierarhije osnovnih potreb, tako da oseba partnerjeve potrebe zaznava kot lastne. O tem je največ pisal E. Fromm (1947), pa tudi M. Schlick (1939). To poistovetenje potreb se kaže v prevzemanju odgovornosti, skrbi za drugo osebo. Značilno za ljudi je, da v taki ljubezni nepopisno uživajo, se veselijo. Kljub poenotenju pa sprejemajo individualnost partnerja in spoštujejo to njegova edinstvenost.

Maslow na koncu preučevanja samouresničenih ljudi trdi, da se le-ti razlikujejo od povprečnih ljudi ne le v stopnji, ampak tudi v vrsti psihologije. Proučevanje nezdravih oseb rojeva nezdravo, revno psihologijo, šele preučevanje, zdravih, samouresničenih ljudi pa lahko predstavlja osnovo za univerzalno psihologijo.

METODA:

Shostromov vprašalnik POI sloni na Maslowovi teoriji in poskuša ugotavljati prisotnost nekaterih lastnosti, ki jih Maslow opredeljuje kot karakteristične za samoaktualizirane ljudi. Shostrom je izločil 12 lestvic, v katerih je zajel posameznikovo časovno ustreznost in njegovo usmerjenost, pa značilnosti vrednot, čustvovanja in posameznikovo samozaznavo, njegovo sinergistično zavedanje in medosebno občutljivost. Posamezne lestvice merijo naslednje:

1. ČASOVNA USTREZNOST/NEUSTREZNOST (živi v sedanjosti nasproti živi v preteklosti ali prihodnosti);
2. USMERJENOST NAVZNOTER/K DRUGIM (neodvisen, samozadosten nasproti odvisnosti, išče podporo drugih);
3. SAMOAKTUALIZIRAJOČE VREDNOTE (ima vrednote samoaktualiziranih ljudi nasproti zavračanju teh vrednot);
4. EKSISTENCIALNOST (fleksibilen v uporabi vrednot nasproti rigidnosti);
5. ČUSTVENA REAKTIVNOST (občutljiv za lastne potrebe in čustva nasproti neobčutljivosti);

6. SPONTANOST (spontanost v izražanju čustev nasproti strahu izraziti čustva);
7. SAMOSPOŠTOVANJE (ima dobro nasproti slabemu mnenju o sebi);
8. SAMOSPREJETOST (sprejema sebe z vsemi svojimi slabostmi nasproti nesposobnosti sprejemanja sebe in svojih slabosti);
9. ČLOVEKOVA NARAVA (gleda človeka kot nekaj dobrega nasproti gledanju na človeka kot zlega v biti);
10. SINERGIJA (nasprotja življenja vidi kot smiselno povezana nasproti zaznavanja nasprotij antagonistično);
11. SPREJEMANJA AGRESIJE (sprejema čustva agresije in jeze nasproti zanikanju teh čustev);
12. KAPACITETA ZA GLOBOK MEDOSEBEN KONTAKT (ima topel medosebni odnos nasproti nesposobnosti ustvariti topel medoseben odnos).

Shostrom je izdelal profilni list za POI (priloga 1), kjer so vrisane standarne točke (T) za posamezne lestvice. O vzorcu, na katerem je Shostrom dobil omenjene rezultate, nismo mogli dobiti informacij, zato bom v nadaljevanju opisali le vzorec, na katerem smo aplicirali slovensko obliko POI.

Standardizacija rezultatov je izdelana prek lestvice T, da je mogoča primerjava z ameriški rezultati (ki so prav tako standardizirani prek T vrednosti).

Lestvice so pretvorjene na T vrednosti zato, da je možna njihova medsebojna primerjava, ki pač preko absolutnih skorov ni mogoča.

Pri uporabi standardiziranih T-skorov je potrebno upoštevati dejstvo, da je izvedena standardizacija metodološko neustrezna. Najprej se postavlja vprašanje reprezentativnosti vzorca (pripombe s te strani so neenako razmerje moških in žensk, predvsem pa selekcioniran vzorec študentov, kjer je normalno pričakovati, da bo motiv samoaktualizacije višji kot pri običajni, neselekcionirani populaciji), druga - prav tako utemeljena pripomba se nanaša na izrazito premajhen vzorec (N = 61), saj se pri izdelavi standardiziranih skorov običajno zahteva N vsaj 400 ali celo več (1000 in več). Kakorkoli že, teh pomanjkljivosti se zavedamo, zato bo ponovna evaluacija in standardizacija vprašalnika izvedena takoj, ko bomo pridobili novo, večje število izpolnjenih vprašalnikov.

Namen raziskave je bil preizkusiti slovensko verzijo vprašalnika POI, dobiti osnovne rezultate in izdelati okvirne norme, ki bodo služile kot nek okvir pri nadaljni aplikaciji in evaluaciji inventarija.

V raziskavi smo poskušali ugotovljati tudi, če vprašalnik diferencira situacije, ko odgovarjamo na vprašanja, kot da se tičejo nas (pogoj A), kot da veljajo za idealno osebo (pogoj B) oz. kot da veljajo za idealnega moškega oz. idealno žensko (pogoj C in D). Rezultati so dobljeni na 61 študentih 1. in 2. letnika psihologije v študijskem letu 1991/92. Spolna struktura je pretežno ženska (52 žensk in 9 moških). Vzorec je bil nekoliko premajhen, da bi lahko relevantno ugotavljali pomembnost razlik med pogojema A in B (razlike med lastnostmi v zaznavanju sebe in človeka-ideala), in razlike med pogojema C in D (lastnosti idealnega moškega in idealne ženske).

REZULTATI

Rezultati so prikazani v dveh tabelah (pogoj A in B, ter pogoj C in D). Priložen pa je tudi profilni list, izdelan kot kopija Shostromovega profilnega lista, seveda z ustreznimi slovenskimi normami.

Priloženi so tudi diagrami, kjer je grafično prikazana primerjava A-B (torej JAZ nasproti idealni osebi) ter primerjava C-D (idealni moški nasproti idealni ženski).

Spremenljivka	pogoj	M	SD	min	max
Ču	A	16.43	3.25	5	22
Čn	A	6.57	3.25	1	18
N	A	80.05	9.41	94	96
D	A	45.82	10.04	28	70
SAV	A	18.33	3.28	8	24
Ex	A	18.34	3.62	7	27
Čr	A	16.41	2.42	11	22
S	A	11.69	2.87	6	17
Sspo	A	11.28	2.76	3	16
Sspr	A	15.07	2.87	8	21
Čna	A	12.18	1.91	4	15
Si	A	7.05	1.37	1	9
Sa	A	15.13	3.12	9	23
Kk	A	16.82	2.97	9	23
Ču	B	17.57	2.41	12	22
Čn	B	5.43	2.41	1	11
N	B	80.77	9.70	53	98
D	B	44.33	10.09	27	73
SAV	B	20.03	2.26	13	24
Ex	B	15.25	4.33	2	23
Čr	B	15.10	3.14	7	20
S	B	12.34	2.32	5	17
Sspo	B	14.05	1.28	11	16
Sspr	B	14.75	2.92	8	22
Čna	B	12.33	1.22	10	15
Si	B	7.51	0.99	5	9
Sa	B	14.52	3.24	6	20
Kk	B	18.28	3.93	5	25

Opomba: Lestvica Čn (Časovna neustreznost) je v bistvu obratna lestvici Ču (časovna ustreznost). Prav tako velja za lestvico D (usmerjenost k drugim), ki je obratna lestvici N (usmerjenost navznoter), zato lestvici Čn in D nista posebej evaluirani na profilnem listu.

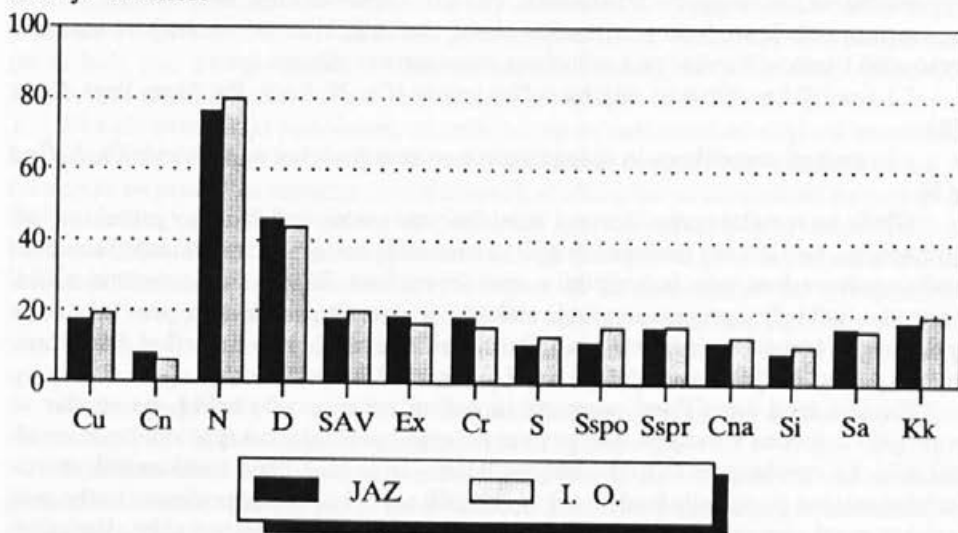
Spremenljivka	pogoj	M	SD	min	max
Ču	C	18.26	2.57	12	23
Čn	C	4.74	2.57	0	11
N	C	83.75	9.08	54	102
D	C	41.51	9.41	22	70
SAV	C	19.98	2.24	14	23
Ex	C	17.03	3.60	7	25
Čr	C	15.92	3.04	8	21
S	C	13.33	4.67	6	44
Sspo	C	14.07	1.24	9	16
Sspr	C	15.59	2.91	7	23
Čna	C	12.74	1.44	9	15
Si	C	7.57	1.13	5	9
Sa	C	15.74	2.81	9	22
Kk	C	18.18	3.04	9	23
Ču	D	17.98	3.15	8	23
Čn	D	5.02	3.15	0	15
N	D	82.23	10.60	53	100
D	D	42.82	11.23	24	74
SAV	D	19.85	2.78	11	25
Ex	D	16.05	4.41	6	24
Čr	D	16.11	3.03	9	20
S	D	12.48	2.79	5	17
Sspo	D	13.41	2.25	3	16
Sspr	D	15.72	3.14	6	22
Čna	D	12.93	1.41	10	15
Si	D	7.52	1.18	4	9
Sa	D	14.46	3.59	5	21
Kk	D	17.61	3.77	9	25

Legenda:

- pogoj A: JAZ
- pogoj B: IDEALNA OSEBA
- pogoj C: IDEALNI MOŠKI
- pogoj D: IDEALNA ŽENSKA

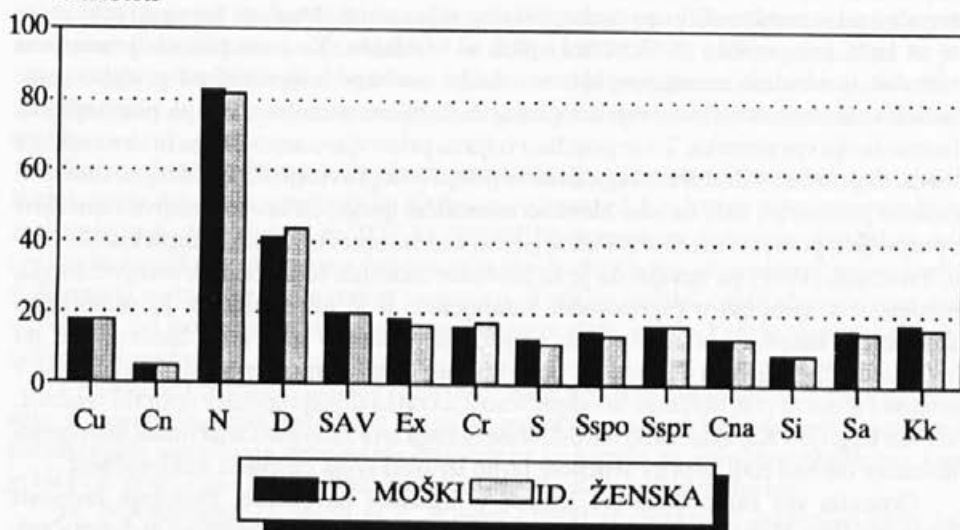
POI
Primerjava JAZ - IDEALNA OSEBA

srednja vrednost



POI
Primerjava ID. MOŠKI - ID. ŽENSKA

odstotek



INTERPRETACIJA IN DISKUSIJA

V kolikšni meri so razlike med ameriškim in našim vzorcem pomembne ali nepomembne, ni mogoče izračunati. Zaradi nepoznavanja ameriškega vzorca (numerus, točnih srednjih vrednosti in stand. deviacij, kvalitete vzorca) ne moremo izračunati t-testov. Vendar pa kvalitativna obravnava rezultatov kaže:

- 1.) ameriški rezultati so višji na večini lestvic (Ču, N, SAV, Ex, Sspo, Sspr, Sa in Kk);
- 2.) rezultati ameriškega in našega vzorca so zelo podobni na lestvicah Čr, S, Čna in Si.

Glede na rezultate smo Slovenci manj časovno realni, bolj živimo v preteklosti ali prihodnosti, bolj iščemo podporo drugih in smo manj neodvisni, imamo manj samoaktualiziranih vrednot, smo bolj rigidni v uporabi vrednot, imamo slabše mnenje o sebi, prav tako tudi težje sprejemamo svoje slabosti, si jih težje priznavamo, prav tako težje sprejemamo čustva jeze in agresije in bolj težimo k zanikanju takih čustev kot Američani, imamo pa tudi večje težave ustvariti tople medosebni kontakt.

Razlike med ameriški normami in našimi res niso zelo velike, pa vendar se pojavljajo določena vprašanja. Kot prvo se pojavlja vprašanje: zakaj so slovenski rezultati nižji. To vprašanje je še toliko bolj zapleteno, če se zavedamo karakteristik vzorca (selekcijirana populacija študentov), po katerih naj bi bile zajete poskusne osebe prej bolj kot manj samoaktualizirane. Rezultati pa kažejo ravno obratno sliko. Vsekakor obstaja možnost, da rezultati niso pričakovani zaradi majhnega numerusa vzorca. Lahko pa je odgovor tudi v nečem drugem. Ali je vprašalnik, direktno prenešen iz angleščine, slab in meri nekaj drugega kot originalni vprašalnik (je preveč kulturno pogojen), torej ga bo treba revidirati, ali pa smo Slovenci v resnici manj samoaktualizirani, kar je tudi mogoče glede na nekatere tiste osebnostne lastnosti, ki nam jih pripisujejo in ki niso značilne za samoaktualizirane ljudi.

Meniva, da so razlike predvsem posledica razlik v vrednotah. Pojem samoaktualizacije je kulturno pogojen. Povsem možno je, da je optimalna osebnost za Slovence drugačna od samoaktualizirane osebe, kakršno si je zamislil Maslow. Samoaktualizacija, kot jo kaže test, morda za Slovence sploh ni vrednota. To nam pokaže primerjava dejanskih in idealnih rezultatov, kjer so razlike ponekod nasprotno od pričakovanih. Razlike v vrednotah so bolj verjeten razlog za dobljene rezultate, kot pa pomanjkljiva diferenciacija vprašalnika. To še posebno velja za primerjavo ameriškega in slovenskega vzorca. O posebnostih slovenskega naroda pišejo mnogi avtorji. Erwin Ringel, dunajski profesor psihiatrije, trdi, da smo Slovenci nevrotični ljudje, da smo občutljivi, zamerljivi in prepirljivi, polni zavisti. Boris Pahor govori o samooptoževalnem kompleksu Slovenca, Trstenjak (1991) pa navaja, da je za Slovence značilen tudi občutek manjvrednosti, nagnjenost k samomoru (agresivnost zatajujemo, si je ne priznamo, jo usmerjamo navznoter v nasprotju z Američani, ki jo lažje usmerijo navzven). Slovenec je po Trstenjaku discipliniran človek, je perfekcionista (težko sprejema lastne slabosti) z razvitim čutom za red, dolžnost in odgovornost, skratka dokaj rigiden v uporabi vrednot. Čeh Jan Lego je v Karakteristiki naroda slovenskega leta 1886 med značilnimi lastnostmi Slovencev omenil tudi nepripravljenost javno izražati svoja čustva in naklonjenost.

Omenila sva samo nekatere izmed, v literaturi navedenih, značilnih lastnosti Slovencev, tiste, ki se najbolj skladajo z dobljenimi razlikami med Slovenci in Američani. V skladu s temi razlikami je seveda optimalna, samoaktualizirana osebnost za Slovence

drugačna kot za Američana, osebnostne lastnosti, kot vrednote teh dveh narodov, pa različne.

Primerjava rezultatov po pogojih kaže, da med A in B praktično ni razlik, oz. so le-te majhne in ponekod celo nasprotne pričakovanim. Dobljeni rezultat lahko interpretiramo na dva načina. Ali študentje psihologije sebe res zaznavajo tako idealno, ali pa je bolj res, da vprašalnik ne diferencira teh situacij z modificirano aplikacijo. Primerjava srednjih vrednosti naših rezultatov in tistih ameriških (srednja vrednost kot $T=50$) kaže precejšnjo podobnost, oz. celo to, da so naši rezultati nižji od ameriških, kar pomeni, da so verjetno realne lastnosti poskusnih oseb takšne, kot kaže pogoj A (realne in ne posledica napačne samozaznave); medtem ko pa so rezultati na pogoju B bolj posledica tega, da lestvice ne diferencirajo razlik v našem pojmovanju SEBE in IDEALNEGA SEBE. Še posebej zanimivi in za interpretacijo težki so rezultati na lestvicah Eksistencialnost, Čustvena reaktivnost in Samosprejetost ter Sprejemanje agresije. Če verjamemo rezultatom, naj bi bila idealna oseba bolj rigidna v uporabi vrednot (se bolj strogo držala le-teh), manj občutljiva na lastne potrebe in čustva, težje sprejemala svoje slabosti, še posebej čustva jeze in agresije.

Možno pa je tudi, da vprašalnik z originalnim navodilom zbuja predvsem idealno sliko sebe. To bi bilo treba na slovenskem vzorcu še preveriti.

Podobno sliko kaže primerjava med pogojem C in D. Tudi tu nismo dobili pomembnih razlik. Mogoče je, da vprašalnik tudi za tak način aplikacije ni ustrezen (ne diferencira dovolj dobro) oz. so naše predstave o idealnem moškem zelo skladne s predstavami o idealni ženski. Novejše raziskave kažejo, da pri "idealni" osebi spol ni toliko pomemben kot pri "neidealni".

Razmerje med časovno ustreznostjo in časovno neustreznostjo pri samoaktualiziranih ljudeh naj bi bilo okoli 1:8 (na ameriški verziji vprašalnika). Seveda je razumljivo, da je to razmerje, če primerjamo dobljene srednje vrednosti za Čn in Ču pri pogoju JAZ, precej manjše (1:2.5), saj gre za neko neselekcionirano populacijo, kjer niso zastopane samo samoaktualizirane osebe; zato pa nekoliko preseneča prav tako nizko razmerje (1:3.2) pri pogoju IDEALNA OSEBA, kjer bi nekako pričakovali, da naj bi bila ta oseba visoko samoaktualizirana. Rezultati so taki verjetno zaradi že prej omenjene slabe diferenciacije med JAZ in IDEALNIM JAZ. Lahko pa tudi, da so pri nas mnenja o idealni osebi drugačna - idealna oseba torej po našem mnenju nekoliko več živi tudi v prihodnosti in preteklosti, kot pa je to značilno za visoko aktualizirane osebe.

Razmerje usmerjenost k drugim z usmerjenostjo navznoter pri samoaktualiziranih ljudeh znaša 1:3. Naši rezultati (JAZ) dajejo razmerje 1:1.7, kar je nekako razumljivo, zato pa je tudi v tem slučaju pri IDEALNI OSEBI razmerje prav tako nizko (1:1.8), kar spet kaže na neko odstopanje v pojmovanju idealne in visoko samoaktualizirane osebe v dimenziji navznoter oz. navzven usmerjen. Tudi tu idealni osebi dovoljujemo več odvisnosti od pogledov drugih in manj samostojnosti, kot jo kažejo visoko samoaktualizirane osebe.

Pregled nekaterih rezultatov raziskav v zvezi s POI bi lahko strnil v dve veji. Ena veja se nanaša na tiste raziskave, ki so se nanašale na raziskovanje psihometričnih karakteristik inventarja, druga veja raziskav pa se nanaša na določene probleme, kjer je bil POI uporabljen kot merski instrument (v glavnem v bateriji testov).

H. N. Anderson, G. Sison in S. Wester (1984) so poskušali preverjati vpliv inteligentnosti na "ponarejevanje" POI skorov v pozitivnem smislu. Hipoteza se je glasila,

da lahko bolj inteligentni odgovarjajo v smeri, ki jih bo prikazala kot bolj samoaktualizirane. Raziskava je bila narejena s pomočjo rezultatov 113 visokošolcev, razdeljenih v dve skupini glede na inteligentnost. Hipoteza ni bila potrjena in pokazalo se je, da je POI dobro odporen na takšne vplive. Na to odpornost instrumenta opozarjata tudi naslednja avtorja, ki sta na osnovi POI razvila indeks samoaktualiziranosti.

A. Jones in R. Crandall sta (1986) razvila indeks samoaktualizacije (sestoji iz 15 itemov) na osnovi modificiranih postavk POI. S pomočjo rezultatov več kot 500 študentov sta računala notranjo konsistentnost in test-retest zanesljivost. Indeks je dobro diskriminiral med skupinama samoaktualiziranih in tistih, ki niso bili označeni kot samoaktualizirani. Poročata o pomembnih korelacijah indeksa s POI, Eysenck Personality Inventory in Rational Behavior Inventory.

L. Plouffe in F. Gravelle (1989) sta raziskovala odvisnost POI od starosti in spola na 80 odraslih osebah. Poročata o tem, da nista našla pomembnih razlik med spoloma, sta pa našla nekatere razlike med starostnima skupinama (56 do 67 let in 68 do 84 let). Starejši dosegajo nižje povprečne rezultate na lestvicah Eksistencialnost, Čustvena reaktivnost, Sprejemanje agresije in Kapacitete za globok kontakt.

O veljavnosti inventarja je bilo kar nekaj polemike. S. A. Weiss se je spraševal o veljavnosti in očital Shostromu, da njegov inventarij ne more biti veljaven zaradi pomanjkljive oz. neuniformne definicije samoaktualizacije, pa tudi, da skupine preizkušancev, ki jih je Shostrom uporabil v svoji raziskavi, niso bile resnično "poznane". Vendar pa S. Burwick in R. R. Knapp (1991) poročata, da je bila veljavnost POI preizkušana s pomočjo korelacijskih koeficientov z drugimi sorodnimi instrumenti v številnih raziskavah na široki množici skupin (od hospitaliziranih pacientov, ljudi odvisnih od drog, pa tudi do uspešnih poslovnežev itd.) in da so ti koeficienti taki, da ne more biti dvoma o ustrezni veljavnosti instrumenta.

O zanesljivosti instrumenta raziskave pravijo nekoliko drugače. J.J. Hattie iz Nove Anglije (Avstralija, 1987) navaja koeficiente zanesljivosti za posamezne lestvice, ki se gibljejo od 0.21 do 0.73. Avtor zaključuje, da je inventarij uporaben predvsem kot eden izmed testov v klinični bateriji. V nasprotju z njim pa J. J. Ray (prav tako iz Avstralije, 1984) ne priporoča POI za klinične namene.

R. Dahl iz Californije (1983) je raziskovala povezanost POI z nevroticizmom, ekstravertiranostjo in psihotocizmom. POI je uporabila skupaj z EPQ (Eysenck). Rezultati 212 študentov na dveh glavnih lestvicah (Časovna ustreznost in Usmerjenost navznoter) kažejo pomembno negativno korelacijo z nevroticizmom. Z ekstravertiranostjo je dobila pomembno pozitivno korelacijo, vendar le pri ženskah, med POI in psihotocizmom pa ni dobila nobenih povezav. Zaključuje, da samoaktualiziranost indicira pomanjkanje nevrotičnih tendenc, ne pa tudi pomanjkanje psihotičnih tendenc.

E. R. Whitson in P. V. Olczak (1991) sta raziskovala uporabnost POI v kliničnih situacijah, predvsem pri evalvaciji, ocenjevanju psihičnega zdravja, rezultatov intervencij in pri psihodiagnostiki. Rezultati njune raziskave sugerirajo uporabo vprašalnika v raziskovalne namene, medtem ko za klinične situacije ni najbolj primeren.

Raziskava je dosegla osnovni namen, to je izdelavo okvirnih norm, vendar pa je pustila odprta številna vprašanja, na katera bomo lahko odgovorili, ko bomo zbrali zadostno število odgovorov poskusnih oseb, iz katerih bomo lahko izoblikovali čim bolj reprezentativen vzorec, s pomočjo katerega bomo lahko dobili dovolj veljavne in zanesljive rezultate oz. norme. Področje je vsekakor zanimivo, saj raziskav v zvezi z vprašalnikom POI res ni veliko, pa še ti rezultati si marsikje nasprotujejo.

LITERATURA

- Anderson H. N., Sison G., Wester S.: Intelligence and dissimulation on the Personal Orientation Inventory, *Journal of Clinical Psychology*, 1984 Vol 40(6), str. 1394-1398.
- Burwick S., Knapp R. R.: Advances in research using the Personal Orientation Inventory. Special Issue: Handbook of selfactualization, *Journal of Social Behavior and Personality*, 1991 Vol 6(5) str. 311-320.
- Dahl R. in sodelavci: How the personality dimensions of neuroticism, extraversion and psychoticism relate to selfactualization, *Personality and Individual Differences*, 1983 Vol 4(6), str. 683-685.
- Hattie J. A.: A defence of the Shostrom POI, *Personality and Individual Differences*, 1986 Vol 7(4) str. 593-594.
- Jones A., Crandall R.: Validation of a short index of selfactualization, *Personality and Social Psychology Bulletin*, 1986, Vol 12(1) str. 63-73.
- Lamovec T.: Psihologija motivacije, Univerza v Ljubljani, FF, Ljubljana 1986.
- Lamovec, Musek, Pečjak: Teorije osebnosti, Cankarjeva založba, Ljubljana, 1975.
- Maslow A. H.: Motivacija i ličnost, Nolit, Beograd, 1982.
- Musek J.: Teorije osebnosti, Univerza v Ljubljani, FF, Ljubljana, 1988.
- Musek J.: Osebnost, DDU Univerzum, Ljubljana, 1982.
- Plouffe L., Gravelle F.: Age, sex, and personality correlates of self-actualization in elderly adults, *Psychological Reports*, 1989 Vol 65(2) str. 643-647.
- Ray J. J.: A caution against use of Shostrom POI, *Personality and Individual Differences*, 1984 Vol 5(6) str. 755.
- Shostrom E.: Personal Orientation Inventory (POI): A test of Self-Actualization, San Diego, California, 1963.
- Trstenjak A.: Misli o slovenskem človeku, Založništvo slovenske knjige, 1991.
- Whitson E. R., Olczak P. V.: The use of the POI in clinical situations: An evaluation. Special Issue: Handbook of selfactualization, *Journal of Social Behavior and Personality*, 1991 Vol 6(5) str. 291-310.

PROFILNI LIST ZA POI

IME _____ DATUM PREIZKUSA _____

STAROST _____ SPOL _____ POKLIC _____

RAZMERJE: Čn:Ču=1: _____ Ud:Un=1: _____

	Ču	N	Vrednote		Čustva		Samo-zaznava		Sinergis. zavedanje		Medosebna občutljivost	
			SAV	Ex	Čr	S	Sspo	Sspr	Čn	Si	Sa	Kk
80												
				—25							—9	
70								—15				
	—20	—95			—20			—20			—20	
										—15	—8	—20
60												
			—20									
		—85		—20								
50										—7		
								—15			—15	
	—15	—75			—15	—10				—6		—15
40			—15	—15								
										—10		
	—10	—65								—5		
								—10			—4	—10
30			—10				—5				—3	
				—10						—2		—10
	—5	—55								—5	—1	
20					—10							
	Čn - D	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

Drugačno branje transakcijske analize Transakcijska analiza skozi psihoanalizo

ZORA RUTAR-ILC

POVZETEK

S simptomalnim branjem v izjavljalni analizi transakcijske analize odkrijemo podobnosti z nekaterimi strukturalističnimi tezami. Struktura medosebnih odnosov, kot je razvidna iz govornice, napoteva na strukturo nezavednega.

Transakcijska analiza je najbolj prodorna, kjer nehote ostaja zvesta psihoanalizi, kjer pa razvija svoje koncepte namesto psihoanalitičnih, izgublja pojasnjevalno moč.

ABSTRACT

DIFFERENT READING OF TRANSACTIONAL ANALYSIS TRANSACTIONAL ANALYSIS THROUGH PSYCHOANALYSIS

In the analysis of the statements in transactional analysis we discover through the symptomal reading similarities with some structuralistic thesis. The structure of interpersonal relations as discovered in the speech is the mode of the structure of unconsciousness.

Transactional analysis is the most argumentative where it is unwillingly loyal to psychoanalysis. But where it develops her own concepts instead of psychoanalytic ones, it loses its explanative power.

Ob številnih izvrstnih analizah postfreudovskih teorij se zastavi vprašanje, kaj lahko prinese novega kritično branje še ene od njih. Vendar pa sta paradoksní teoretski ustroj transakcijske analize (v nadaljevanju TA) in njena umestitev med psihoanalitično teorijo na eni strani ter postfreudovske in humanistične na drugi tako specifična, da si ju je vredno ogledati. Nenazadnje je TA v zadnjih letih pridobila na popularnosti tudi v slovenskem prostoru, kamor je med terapevtske smeri prinesla visoko profesionalnost in svežino, v teoriji pa je z ozirom na prevladujočo neoanalitično paradigmo naredila korak bliže k renesansi psihoanalitičnega učenja, čeprav ga hkrati tudi mehča.

TA je treba brati na dveh nivojih: dobesedno, na nivoju njenega psihodinamičnega pristopa in simptomalno, torej v proizvedenem pokazati, česar sama ni zaznala, ali pa vsaj ne eksplicirala. To pa je njena strukturalistična zasnovanost, a ne tista, ki jo

pripoznavna sama (v svoji t.i. strukturalni analizi napram funkcionalni), ampak predpostavka o strukturiranosti nezavednega kot govorice.

Večji del TA teorije je namreč zasnovan na izjavljalni analizi, TA kot diagnostična in terapevtska metoda pa je orientirana na tekst oz. na transakcije (ki so enota izmenjave dveh izjav med dvema osebam, oz. enota izmenjave pozornosti, medsebojnega pripoznanja). Struktura medosebnih odnosov napoteva na osebnostno strukturo in je ključ do etiologije. Preko diagnosticiranja pacientovih ego stanj in ego pozicij iz transakcij se v terminih skripta, nasvetov, kontranasvetov, prepovedi, programiranja... uporabljajoč ustrezne intervence (ki pa po pestrosti in direktivnosti močno prekašajo najbolj "direktivne" poskusne interpretacije v psihoanalitični tehniki) pacientu pomaga ozaveščati silnice, ki so na delu v njegovem funkcioniranju (govoru).

Kako fatalno deluje beseda, pokaže TA s skriptno matrico. V ranljivega, nemočnega, slabo informiranega in v vsem od staršev odvisnega otroka, se investira nasvete, priporočila, prepovedi (zlasti te so po TA s svojo izključujočnostjo in brez-pogojnostjo posebej zavezujoče), se ga stigmatizira in etiketira in se mu pripisuje najrazličnejše atribute (npr.: otroku se v najrazličnejših situacijah z različnimi sporočili da vedeti, da je neroden, neveden, malomaren, da mu nič ne uspeva...), kar otrok s t.i. "sprejetjem odločitve" prešije v doživljanje sebe kot takega. Bližnjikova beseda je tista, ki ga "naredi", z njo je določen, v terminih TA skriptiran. Definira se mu podoba o sebi, svetu in drugih, definira se mu realnost. Individuum torej ne reagira na sam dražljaj, ampak na pomen, ki mu ga pripiše, s tem, da je ta že posredovan preko vpetosti v intersubjektivne odnose, ki ga določajo. TA to eksplicira s konceptom referentnega okvira. Referentni okvir oskrbuje individuum s splošnimi perceptivnimi, konceptualnimi, afektivnimi in akcijskimi obrazci, ki se uporabljajo, da se definira self, druge ljudi in svet. Iz vsake izjave se tako da razbrati trenutno individuovo ego pozicijo (variacije dualnega odnosa jaz ti z vrednotenji "okay", npr.: jaz sem OK, ti si OK...). Tekst se vedno analizira z ozirom na diskurzivno situacijo ali vsaj širši kontekst. Tako bi se dalo izjavo "Vsi me zajebavajo" brati s pozicije "jaz not OK, drugi not OK", če poteka zaključevanje upoštevajoč informacije iz spremnih kanalov (glasu, drža, mimike...) po tej poti: "zajebavajo me, torej so slabi, jaz pa tudi, saj sem očitno z nečim izzval to odklanjanje". Lahko pa bi se odvijalo tudi tako: "slabi so oni, ker me zajebavajo, v resnici pa pojma nimajo, jim bom že pokazal. Spet v drugačnem kontekstu pa bi zadeva lahko izgledala takole: "meni nič ne uspeva, slab sem, njim pa gre vse od rok" ("jaz not OK, drugi OK"). Sklepajoč iz stavčnega pomena bi si upali izključiti kvečjemu variacijo "jaz OK, drugi OK", saj slabšalna konotacija iz "zajebavajo" implicira slabost vsaj na eni strani. Navsezadnje pa tudi to ni zanesljivo, saj je lahko izrečeno v kontekstu šale, karikiranja... Iz dalj časa zapažene uporabe pretežno ene pozicije se da sklepati na prevladujočo življenjsko držo.

TA pokaže izgradnjo "ropotarnice imaginarnih identifikacij" (rečeno z Lacanom) z modelom skriptiranja. Mnoštvo nasvetov, programov in prepovedi z različnih področij, ki se lahko med seboj ujemajo ali pa izključujejo, gre od matere na eni strani in očeta na drugi do otroka.

Primer:

Mati otroku ob različnih prilikah svetuje: "Moški so barabe, pazi se jih!", "Trikrat premisli, preden zaupaš", "Drži se raje zase!"... Program, ki mu ga sugerira je npr.: "V življenju je važno, da si čim manj opazen." Učinek tega pa podkrepljuje še s prepovedmi, npr.: "Ne sili v ospredje!", "Ne razočaraj nas!"...

Očetova sporočila so lahko s temi usklajena ali pa tudi ne. V navedenem primeru so očetovi nasveti: "Trdo delaj, malo gobčaj!", "V življenju je pomembno nekaj narediti." Prepovedi pa so npr.: "Da mi ne pripelješ moškega v hišo!" in "Ne odgovarjaj mi!", torej tipa: ne bodi pomemben, ne bodi blizek, ne misli..., vodilo (ki ga v TA poimenujejo "driver") pa je predvsem "trdo delaj".

Ujetemu v niz prepovedi, ki jih je poleg omenjenih še več kot deset značilnih (npr.: ne odrasti, ne zapusti nas, ne bodi zdrav...), se človeku življenje odvija po enem od (iz grške mitologije izposojenih) scenarijev: Tantalov Nikoli (v katerega bi se lahko iztekel gornji primer), Arahnein Vedno, Herkulov Dokler, Damoklejev Potem, Sizifov Ponovno in še enkrat ter Filomenin Brez konca...

Ob tem se postavi vprašanje, kako potemtakem TA artikulira koncept nezavednega. Neposredno se o njem ne izreka, kar pa se izkaže kot teoretska prednost, saj onemogoča (neoanalitično) mistificiranje nezavednega kot nedosegljivega vira, kot jedra travmatičnih izkušenj. Na nezavedno napoteva struktura medosebnih odnosov, govorica kot njegov ustroj. Nezavedno obstoja v načinu, kako je doživljanje strukturirano in kako se kaže skozi govorico.

TA se tako ogne neoanalitičnim "rešitvam", ki so v predpostavljajanju nekega samoumevnega ključnega mehanizma (od bazične anksioznosti Horneyeve in občutka manjvrednosti pri Adlerju, preko Schultz-Henckejevih po Freudu prirejenih potreb zgodnjega otroštva, do hierarhije potreb Maslowa) na arbitrarno točko v t.i. osebnostnem razvoju oz. procesu formiranja osebnostne strukture, in ki "ne nudijo nič posebnega za razumevanje dejanskih potekov in so metapsihološko nični" (Jacoby, 1981, str. 79).

K neoanalitičnim poenostavitvam pa se TA vendarle zateče pri pojasnjevanju svojih konceptov. V razlago elegantno domišljenega modela skriptiranja in nanj vezane strukturalne sheme namreč priključijo povsem površinske psihodinamične rešitve. Tako se v teoretski konstrukciji TA izmenjujeta dva nivoja: nivo, kjer je za razvitimi koncepti neopazno na delu psihoanalitična intuicija, ki pa ni teoretsko elaborirana in nivo ohranjanja nekaterih iz psihoanalize privzetih konceptov, a tako reformuliranih, da zvedenijo. Poglejmo si to protislovnost na delu.

Pri pojasnjevanju, zakaj starševska sporočila sploh primejo, zakaj držijo subjekta in od kod prisila ponavljanja, se TA zateče v osiromašeno empiristično razlago.

Ker je otrok nemočen, slabo informiran in v vsem odvisen od staršev, jim je prisiljen verjeti oz. jih vsaj ubogati, se podvrača njihovim nasvetom in prepovedim in s tem omejititi svoje svobodno dete (eno od ego stanj, kot jih definira TA, o čemer bomo spregovorili v nadaljevanju). Navsezadnje ni pomembno ali se podredi s popolnim sledenjem ali pa reagira uporno (v prvem primeru se izgrajuje v "nemočnega" ali "obžalujočega" otroka, v drugem pa v "slabo prilagojenega" ali v "upornega"). V vsakem primeru prepovedi povzročajo direktno frustracijo in preprečijo avtonomno ravnanje svobodnega otroka.

Otrok je res podvržen staršem, a to je neodpravljivo, je čista strukturalna, ne le empirična nujnost. Narave te odvisnosti namreč ne gre dojemati zgolj kot realne odvisnosti in strahu pred izgubo starševske ljubezni, ampak kot globoko libidinalno zaznamovano. Kot razvojni faktor, odločilen za to, vidi psihoanalitična teorija narcizem. S

konfliktom med Idealom Jaza in Jazom ne steče le potlačevanje motečih nagibov, ampak se v ljubezenskih prizadevanjih, kjer je željo po posedovanju primarnega objekta (matere) otrok prisiljen nadomestiti z identifikacijo z objekti, skuša priličiti, zadostiti Idealu Jaza.

Freud sam v Metapsiholoških spisih vpelje pomen dolgega obdobja nemoči in odvisnosti za nastanek Nadjaza (namesto katerega TA postulira ego stanje Roditelja kot ponotranjenje roditeljskih "sporočil"), a ga nerazdružljivo poveže z Ojdipsko dinamiko (prim.: Freud, 1987, str. 333). Fatalnosti in moči starševskih prepovedi, ki ju TA utemeljuje z njihovo brezpogojnostjo in otrokovo odvisnostjo, je tako moč najti globlji razlog.

Ne gre torej le za empirično ranljivost v smislu nemoči in eksistenčne odvisnosti v potrebah, ampak je ranljivost v tem, da - kot pravi Freud - Nadjaz izvira iz obdobja prvih identifikacij, ko je Jaz še šibak, hkrati pa je Nadjaz dedič Ojdipa, "ki v Jaz pripelje najbolj veličastne objekte" (prav tam, str. 346).

Primerjajmo zdaj podrobneje obe pojmovanji.

TA definira ego stanje Roditelja kot sklope mišljenja in občutkov s pripadajočim obnašanjem, ki nastane z "analiziranjem" starševskih figur, ne da bi pri tem pojasnila mehanizme, ki introjekcijo omogočijo. Identifikacija je tu prisotna le implicitno in še to zgolj na fenomenološkem nivoju. Dojema se jo kot privzemanje določenih starševskih vedenjskih vzorcev (na način: otrok se s starši identificira v tem in tem...), to je kot preslikavo, spregleda pa se njeno libidinalno naravo, dinamiko torej, ki omogoča, da preslikave sploh stečejo. Psihoanalitična interpretacija pa je obstoj identifikacij utemeljila v zgodnjih objektnih investicijah, ki jih je Jaz prisiljen opuščati, zaradi česar pride do njegovih sprememb, ki so v vzpostavitvi opuščanih objektov v Jazu (prim. prav tam, str. 326 do 330).

Pomen starševskih identifikacij ne izvira torej iz empirične, eksistenčne pomembnosti staršev za zadovoljevanje otrokovih potreb v obdobju nemoči, ampak iz njihovega statusa ljubezenskih objektov prvega seksualnega obdobja.

Kritični poudarek TA pa ostaja na škodljivosti in odvečnosti kontraproduktivnih starševskih sporočil, s čimer se zakrije, da si subjektivacije sploh ni moč misliti brez omejevanja s strani staršev. Še več: s Freudom in Lacanom rečeno, podvrženost ni le plod empiričnih okoliščin niti ni utemeljena le v strukturi človekove psihe, ampak je popolnoma a-psihološka, je zavezanost brezosebni instanci Imena-Očeta kot zastopnika simbolnega reda, ki se mu pokoravata tudi oče in mati in mu empirični oče ali njegov namestnik da le ime. Šele ujetost v simbolni dolg poenoti prej razpršeni subjekt. Skozi simbolno identifikacijo subjekta z Imenom-Očeta, z Zakonom (ki je Kantov kategorični imperativ), Zakon izgubi svojo grozečo nadjazovsko tujost, subjekta osvobodi podrejenosti kaprici matere, ostane pa kot moralna instanca vesti. Izoblikovanje "normalnega" Jaza je sekundarni učinek interiorizacije simbolnega Zakona, posredovanosti imaginarne identifikacije (ki je v prej omenjenih zrcalnih preslikavah) s simbolno (prim.: Žižek, 1987, str. 126 do 131 in 153 do 157).

S tem, da subjekt ponotranji Zakon in se mu podvrže, pa se mu - osvobojenemu imperativa predoidipske zahteve - odpre razsežnost želje.

Simptomatično je, da TA od navedenega pojmovanja ohrani le grobo fenomenološko razdelitev, ki ji je druga topika nepoznana, a se v tistem, za kar meni, da je v njeni izvedbi izvirnega, pokažejo ravno sledi opuščanih, "nadgrajenih" psihoanalitičnih konceptov. Roditelj v TA ne obdrži le nadjazovske funkcije v

Freudovem postojdipskem smislu, ampak je funkcionalno razcepljen v dve podvojeni instanci: v Kritičnega Roditelja in v Negujočega. Prvi je zdaj tisti, ki v TA zastopa instanco postojdipskega Nadjaza oz. v Lacanovi terminologiji Očetovskega simbolnega Zakona. Njegov del, t.i. "prkosni" Roditelj pa v svoji grozeči razdiralnosti zastopa funkcijo materinskega nadjaza, katerega del sega še v en segment Negujočega Roditelja.

Tudi v strukturalni analizi ego stanja Roditelja naletimo na sled iste diferenciacije. Tu se namreč izpostavi, da prepovedi prihajajo iz Deteta v Roditelju staršev. Predojdipska nadjazovska krutost izvira iz nesimboliziranega dela Roditelja, medtem ko je Roditelj Roditelja zastopnik ponotranjenega Simbolnega Zakona.

Iz navedenega se ponuja sklep, da je transakcijska analiza najbolj zvesta psihoanalitičnim konceptom tam, kjer se tega ne zaveda ali pa tega noče.

Manj plodno se pokaže iskanje usedlin psihoanalitične teorije v teoriji TA pri primerjavi ego stanja Odraslega z navidez korelirajočim psihoanalitičnim Jazom. Ego stanje Odraslega je v TA stanje racionalne presoje, testiranja realnosti in obdelovanja informacij. TA ga pripisuje t.i. "brezkonfliktnemu delu Jaza iz Freudove teorije" in tako enodimenzionalnost lastne konceptualizacije vnaša tudi v percepcijo psihoanalitične teorije. Res je, da tudi Freud prisodi Jazu funkcijo testiranja in zastopanja realnosti in ga dojema kot "izraz direktnega vpliva zunanjega sveta s posredovanjem Z-Zv na Ono" (Freud, 1987, str. 323). Toda trditev, da Jaz reprezentira um in preudarnost, je za Freuda le približna, Jaz nikakor ni le to. Jaz namreč ne sovпада z zavestjo, njegov pomemben del, ki sovпада s potlačitvijo, je nezaveden. Jaz je zato globoko iracionalen in konstitutivno obeležen s konfliktom. Potlačujoča instanca je ravno Jaz, ne Nadjaz, kot TA površno povzema od psihoanalize v distinkciji med ego stanjema Roditelja in Odraslega. Nadjaz pa je kritična instanca, ki v podobi Jaz Ideala priskrbi kriterij, ob katerem Jaz potlačuje.

Ta spregled TA kompenzira s konceptom kontaminacije kot eno od zvrsti patologije ego stanj. Kar TA v patologiji ego stanj pojmuje kot slučajno, kot plod neugodnih razvojnih faktorjev, je v psihoanalizi strukturno nujno, edini možni način obstoja subjektivitete.

V TA je izhodišče ego stanja Odraslega brezkonfliktno, racionalno stanje, ki ga zaradi zunanjih dejavnikov kontaminirajo vsebine, ki prodirajo vanj iz Roditelja ali Otroka in ki jih Odrasli nekritično doživi kot svoje (je "kontaminiran"). Zaradi neugodnih okoliščin pa lahko pri otroku ali pri odraslem pride tudi do odpisovanja določenega dela doživljanja, kar sčasoma privede do nove patologije - do izključitve posameznih ego stanj ali njihovih delov.

Omenjena koncepta očitno nekaj dolgujeta psihoanalitičnemu konceptu potlačevanja, a ga hkrati siromašita. Oglejmo si to podrobneje.

Če potlačitev dojemamo v najširšem smislu in zelo približno kot "izrinjanje iz zavesti", bi lahko sem umestili tudi odpisovanje. TA definira odpisovanje kot ignoriranje nekega dela doživljanja. Otrok "sprejme" odločitev o odpisovanju nekaterih vidikov izražanja. Izrecno se sicer opozori, da poteka to odločanje nezavedno, a sama izbira izraza je simptomatična in nakazuje težnjo TA, da se subjekta prikaže kot racionalnega in zato predvidljivega, s centrom odločanja in točko presojanja v jazu (ego stanju Odraslega).

Vendar pa TA odpisovanje spet pripiše zgolj empiričnim dejavnikom in izključitev izpelje iz odpisovanja, češ da ker določen vidik doživljanja odpisujemo, pride do

izključitve, ne da bi podrobneje pojasnila na kakšen način izključitev obstoja in "kje" je odpisano. Psihoanalitična teorija tu ponudi koncept prapotlačitve, na katerega se naveže vsako naknadno potlačevanje in potlačevanja ne dojema kot akcidentalno, ampak kot neodpravljivo. Potlačenih vsebin ne "izključi" ali "odpiše", ampak jim pripiše usodo blodečih fantazem, ko se afekti, odtegnjeni svojim prvotnim predstavam, zahvaljujoč mehanizmom potlačitve premeščanju in metonimiji, pripenjajo na nadomestne predstave (prim. v Freud, 1987, str. 133 do 157).

Na spogledovanje s konceptom potlačitve opozarja tudi formulacija o "bližini grozečih občutij iz Otroka", ki se zaradi odpisovanja slej kot prej vrnejo.

Kako TA marsičesa, kar proizvede, teoretsko ne razdela, pa se ponovno pokaže na primeru odnosa TA terapije do travme. Terapevtski postopki so namreč zasnovani na strukturalističnem pojmovanju travme: ne gre namreč le za to, da bi do zavesti privedli travmatični dogodek iz mladosti in zapolnili spominske vrzeli, ampak je travmatični dogodek, ki se prisilno ponavlja v simptomu, na delu tu in zdaj, v govoric in zato je treba predelovati samo mesto, od koder je subjekt "govorjen" (navedeno po Žižku, 1985, str. 40).

Konstelacijo razmerij med ego stanji iz otroštva posameznik obdrži kot svojo osebnostno strukturo za zmeraj. Kot izhod iz konfliktov, vezanih na zgodnje obdobje, mu služi reketiranje, ki je substitut za izražanje "pravega" občutja. V intersubjektivnih razmerjih se uporablja manipulativno in eksplozivno. Skozenj je individuum vezan na preteklost in je omejen v spontanosti.

Prisila ponavljanja je na delu tudi v t.i. igrah. Igre so napredujoča serija transakcij (t.i. komplementarno vokalnih), usmerjenih k dobro definiranimu, nezavedno željenemu in s terapevtske pozicije napovedljivemu izhodu - pay offu, ki je v vzbujanju neprijetnih občutij "soigralcev".

Z opisanim konceptom iger TA doprinaša k fenomenologiji patologije vsakdanjega življenja, saj po TA nezavedno igramo prav vsi. Igre so pokazatelj nerešenih konfliktov in nadomestilo za intimnost, saj omogočajo vsaj povezanost, bližino, torej dotok "strokov" ("stroke" je po TA ena od najpomembnejših potreb, nevrološko utemeljena in je enota pozornosti, dotok dražljajev v širšem smislu). Funkcija odpisovanja v igri je vzpostaviti transakcijo po nekdanjem vzorcu doživljanja, da z njo iniciator demonstrira svojo redefinicijo situacije, odgovor naslovljenega pa kaže njegovo nezavedno pripravljenost umestiti se na ponujeno izjavljalo pozicijo - igrati eno od vlog v igri zaradi lastne komplementarne psihične ekonomije.

V ta, z govorico nezavedno strukturirani, s fantazmami in verjetji podprt imaginarni scenarij se v terapiji zareže z antitezami pri igrah in z ustreznimi drugimi intervencami oz. tehnikami pri drugih simptomih. Funkcija antiteze v TA je podobna kot molka v psihoanalizi. Na strani iniciatorja (v terapiji pacienta) vsiljeno interpretacijo se odgovarja iz takšnega ego stanja, da se prekine igra. Pacient seveda lahko vztraja dalje, lahko tudi dekompenzira, vendar pa je hkrati v takem frustriranju moment možne subjektivacije, preklopa iz imaginarne sfere v simbolno. Doseže se spremembo razmerij, redefinicijo realnosti oz. celotnega simbolnega ustroja. Tu je navsezadnje vseeno, če TA

trdi, da dela s transferjem mnogo manj kot psihoanaliza, pomembno je, da se le ta vzpostavi in nato deluje do svoje razpustitve, ko je terapija zaključena.

S konceptoma iger in reketiranja TA ostaja zvesta strukturalistični in materialistični zasnovanosti na označevalcih, izjavah in izjavljalnih pozicijah. Tako se kljub nekaterim siceršnjim poenostavitvam in nevtralizacijam ogne mitu o rekonstrukciji osebne zgodovine in misli osebnostno strukturo in njen razvoj označevalno. Značilno je, da vpelje lasten pojmovni sistem in terminologijo, za katero priznava, da jo dolguje psihoanalizi, ki pa jo želi s tem ublažiti in analitično terapijo približati širšim slojem. S svojo filozofijo, kot ji sama pravi (ne teorijo!) optimizma, humanizma in vedrine skuša potlačiti ogrožujoče pripoznanje subjekta kot razcepljenega, z besedo iztrganega iz realnega, dvojno odtujenega sebi in družini in zato "neozdravljivega". Kot terapevtsko metodo, ki ji je če že ne uspešna prilagoditev, pa vsaj za silo zadovoljivo preživetje maksima, zato ni oškodovana. Lahko sicer rečemo, da psihoanaliza manj kot TA vodi v prilagoditev posameznika okolju, saj se v to čuti primorana in zato vsaj vztraja na neskončnosti analize (s tem seveda ne tudi terapije), vendar je za konkretnega pacienta pomembna le osvoboditev od bolezenskega pritiska in kvečjemu še povečan uvid v lastno funkcioniranje in mu je zato vseeno, če mu to ponudi TA ali psihoanaliza.

Branje TA skozi psihoanalizo tako ostaja početje teoretikov v upanju, da korak, s katerim je teorija vedno pred prakso, ne bo vedno enako velik.

LITERATURA:

- Berger, J., Treči roditelj - Novi pravci grupne psihoterapije, Nolit, Beograd 1980.
 Bern, E., Koju igru igraš?, Nolit, Beograd, 3. izd.
 Ducrot, O., Izrekanje in izrečeno, Studia Humanitatis, Ljubljana 1988.
 Freud, S., Metapsihološki spisi, Studia Humanitatis, Ljubljana 1987.
 Gospostvo, vzgoja analiza, ur. Žižek, S., Analecta, DDU Univerzum, Ljubljana 1983.
 Jacoby, R., Družbena amnezija, CZ, Ljubljana 1981.
 Močnik, R., Beseda...besedo, ŠKUC, Ljubljana 1985.
 Psihoanaliza in kultura, ur. Žižek, S. in Močnik, R., DZS, Ljubljana 1981.
 Žižek, S., Jezik, ideologija, Slovenci, DE, Ljubljana 1987. Hegel in označevalec, DDU Univerzum, Ljubljana 1980

Dvojna funkcija socialne interakcije 1. del

Problem odnosa med človekom in njegovim socialnim okoljem ter vprašanje sociodinamičnih zakonitosti socialno-psiholoških fenomenov.

JANEZ BEČAJ

POVZETEK

Eden od najpomembnejših nerešenih problemov sodobne socialne psihologije je odnos med posameznikom in socialnim okoljem. Problem je tesno povezan z vprašanjem socialne motivacije, ki pa je slabo obdelana.

Problem izgleda rešljiv, če upoštevamo Piagetov model odnosa med organsko regulacijo in kognitivnimi procesi. Po njem je za človeka socialno okolje eksistenčnega pomena zaradi pomankljive biološke opreme, ki je nadomeščena s kvalitetnim kognitivnim aparatom, ki omogoča komuniciranje abstraktnih vsebin. Skladno s tem modelom je mogoče socialno interakcijo, kot vsoto vseh socialnih stikov, razdeliti na dve veliki področji: funkcija primarne socialne interakcije je oblikovanje, vzdrževanje in prenašanje eksistenčno pomembnega strukturnega modela okolja, ki pri človeku ni posredovan po biološki poti, je pa za eksistenco nujen. Sekundarni nivo socialne interakcije pa omogoča človeku večjo učinkovitost v skupini, ki pa temelji na sekundarni motivaciji in ni eksistenčno nujna. Na prvem nivoju posameznika in socialnega okolja ni mogoče dihotomizirati, medtem ko je na drugem nivoju taka dihotomizacija jasna in nujna.

ABSTRACT

THE TWOFOLD FUNCTION OF SOCIAL INTERACTION

One of the main as yet unsolved problems in modern social psychology is the relation between an individual and the social environment. The problem is closely related to the question of social motivation, which has not been dealt with thoroughly enough. The problem appears soluble if the Piaget model of the relation between organic regulation and cognitive processes is taken into account. According to this model, the social environment is of existential importance for an individual, due to the undividual

being biologically inadequately equipped, which instead is replaced with a quality cognitive apparatus enabling the individual to communicate with abstract topics. In accordance with this model, social interaction as a summary of all social contacts can be divided into two broad areas: the function of primary social interaction is the formation, maintenance and transition of the existentially important structural model of the environment which an individual does not acquire by means of biology, but which is nonetheless vital for the individual's existence. The secondary level of social interaction enables an individual to be more efficient in a group, which however is based on secondary motivation and is not existentially vital. An individual and the social environment cannot be dichotomised on the former level, whereas on the latter such dichotomisation is obvious and necessary.

Odnos med posameznikom in skupino ali bolje med posameznikom in njegovim socialnim okoljem je eden glavnih problemov socialne psihologije. Skrit je v vprašanju razmerja med človekovo socialnostjo in individualnostjo, oz. v vprašanju nastanka in kvalitete človekove socialnosti. Koncepti iz obdobja nastajanja socialne psihologije, ki so socialnost postavljali na supraindividualno raven (kolektivne predstave, group mind, collective mind, collective consciousness, group sinality, družbeno mentalno življenje) so izginili že zelo zgodaj in socialnost je hitro postala zgolj intrapsihična kategorija, temelječa na socialnih instinktih oz. na nevro-motoričnem sistemu posameznika (npr. F. Allport). Ta premik, do katerega naj bi prišlo med obema vojnama, predvsem zaradi pretiranega zgledovanja psihologije po t.im. eksaktnih vedah, je po mnenju mnogih kritikov današnje socialne psihologije iz te stroke izrinil prav socialnost samo (glej npr. Morawski 1986). Ta orientacija, zaznamovana predvsem z eksperimentalnim in laboratorijskim pristopom, je dokaj jasno razvidna že iz najbolj razširjene Allportove definicije socialne psihologije, po kateri naj bi ta veda poskušala "razumeti na kakšen način vpliva na mišljenje, občutenje in vedenje posameznikov resnična, namišljena ali implicitna prisotnost drugih oseb" (G. Allport, 1968). Po tej definiciji je predmet proučevanja socialne psihologije posameznik, čeprav zgodnejše definicije (Ross, McDougall, Lindner) niso bile tako individualno naravnane. Vprašanje socialnosti kot skupinske dimenzije je socialna psihologija tako pustila ob strani, kar je pripeljalo do zanimive dualnosti, ki je lastna tudi še sodobni socialni psihologiji: na eni strani je socialnost zreducirana na posameznika, na drugi pa v vsaj v implicitni obliki družba obstaja kot samostojna, od posameznika neodvisna tvorba (G. R. Semin, 1986). S tem je običajno tudi razmejeno raziskovalno področje med socialno psihologijo in drugimi strokami, predvsem seveda sociologijo. Durkheimov koncept je v tem smislu še zelo aktualen, kar na nek način dokazujejo tudi socialne predstave.¹

Semin povzema, da "prevladujoč pogled v sodobni socialni psihologiji smatra, da je osnova socialne aktivnosti in socialnega mišljenja posameznik in mora biti iz tega

1 Moscovici sicer po eni strani zavrača tako jasno razlikovanje med kolektivnimi in individualnimi predstavami, kot ga je predpostavljala Durkheim v svojem delu "Le suicide" (Moscovici, 1984) pa vendarle tudi poudarja, da je socialne predstave treba nujno ločevati od individualnih, s katerimi so v komplementarnem odnosu. Pomanjkanje socialnih predstav naj bi povzročilo bohotenje individualnih, kar je značilno za stanje anomije. Socialne predstave so pa, "če že ne transcendentalne, pa vsaj supraindividualne" (Moscovici, 1984, str.949).

razloga raziskovanje usmerjeno vanj" (G. R. Semin, 1986, str.177), socialnost je razločljiva z intrapersonalnimi procesi (prav tam). Poleg te smeri, ki se včasih označuje kot psihološka socialna psihologija, pa obstaja še t. i. sociološka socialna psihologija, ki pa poudarja pomen socialne interakcije in dokazuje, da je socialno okolje tisto, ki v pomembni meri ne le vpliva na posameznika, ampak ga tudi oblikuje, zaradi česar je intersubjektivno pred (intra)subjektivnim. Ključni pojmi te smeri so interakcija, komunikacija, jezik, psihološka realnost. Posebej v zadnjem času je ta smer še okrepjena.²

Klasična "psihološka" socialna psihologija problem odnosa med individualnim in socialnim razreši tako, da slednje pojasnjuje s prvim, socialnost kot samostojna kategorija v bistvu ne obstaja oz. ni predmet proučevanja te stroke. Sociološka smer tej v bistvu ni popolnoma nasprotna, saj individualnosti ne zanika v takšni meri, le poudarek proučevanja prenaša na socialno interakcijo in njene produkte kot relativno samostojne fenomene, ki pomembno določajo posameznike. Po prvem gledanju bi moral biti posameznik svojemu socialnemu okolju nadrejen, saj je njegova eksistenca predvsem biološko utemeljena (temu ustreza npr. tudi delitev osnovnih potreb na primarne biološke ter nanje nacepljene socialne - sekundarne potrebe). Sociološka smer pa na drugi strani vidi determiniranost posameznika s socialnim okoljem, kar bi moralo pomeniti vsaj v nekaterih dimenzijah nadrejenost socialnega okolja posamezniku. Razlika med obema smerema je nekoliko zamegljena, ker človekova socialnost (odvisnost od socialnega okolja, vezanost na skupino, občutljivost za socialno okolje) tudi v psihološki smeri socialne psihologije ni zanikana (praktično vse empirično gradivo to odvisnost dokazuje), medtem ko sociološka smer obratno ne more zanikati bioloških determinant človekove aktivnosti. Poskusi pojasnjevanja socialnosti z instinkti ali nagoni v okviru psihološke socialne psihologije niso bili uspešni. Ista zadrega je pa pravzaprav tudi na drugi strani, kjer se problem biološke determiniranosti enostavno pušča ob strani. Ne ena ne druga stran nima zadovoljivega odgovora na vprašanje, kaj je pravzaprav sprožilo človekovega socialnega vedenja, in če že je eksistenčno nujno, na osnovi česa je to mogoče dovolj utemeljeno trditi. Gre skratka za problem socialne motivacije, katerega ne znata ustrezno pojasniti niti psihološko niti sociološko orientirana socialna psihologija.

Morda na nek način izgledata kompromisni novi smeri v socialni psihologiji, ki sta trenutno popularni: socialni konstrukcionizem (Gergen, 1985; Gergen, Davis 1985) ter socialne predstave (Farr, Moscovici, 1984). Vendar pa je zanimivo, da imata obe teoriji enako težavo, kot navedeni glavni smeri socialne psihologije: ne definirata motivacijske osnove, na kateri naj bi fenomena temeljila. Gergen med drugim ne definira niti socialne interakcije, čeprav je v njegovi teoriji centralnega pomena, medtem ko ima Moscovici težave že z definicijo socialnih predstav.³ Kot funkcije socialnih predstav se navaja nujnost strukturiranja okolja, oz. konstrukcijo realnosti, (Herzlich, 1975), redukcijo negotovosti (Potter, Litton, 1985a), orientacijo v fizičnem in socialnem prostoru (Farr,

2 Sem bi npr. lahko uvrstili Gergenov socialni konstrukcionizem in Moscovicijeve socialne predstave, čeprav avtorja sama take klasifikacije ne uporabljata. Je pa posebej Gergen kritičen do klasične socialne psihologije (npr. Gergen, 1973) in vidi socialno interakcijo kot bistveno kategorijo človekovega socialnega življenja (Gergen, 1985).

3 Na očitke, da fenomen ni ustrezno definiran, Moscovici odgovarja, da je nejasnost koncepta pravzaprav njegova vrлина, ki ima pri raziskovanju pozitivno vlogo. Jasnost koncepta bo pač rezultat raziskovanja, ni pa nujna osnova zanj (Moscovici, 1985a).

1977) ipd. Kar pa se tiče motivacijske osnove, pravi Moscovici, da "moram brez obotavljanja povedati, da gre za intuicijo in dejstvo, v katerega sem prepričan, to je, da je smisel vseh predstav v tem, da naredijo nekaj, kar je tuje ali neznano samo po sebi za domače." (Moscovici, 1984, str. 23-24).

Osnova za socialni konstrukcionizem naj bi bila v kompleksnosti človekovega okolja in nujnosti njegove poenostavitve za učinkovito vedenje ter redukcijo anksioznosti (Gergen, Gergen, 1986).

Problem odnosa med posameznikom in socialnim okoljem utegne biti torej preprosto v nejasnosti socialne motivacije. Zanimivo je s tega vidika presojati nekatere socialnopsihološke fenomene, ki jih avtorji sami - pa tudi literatura - razumejo kot temeljne za človekovo eksistenco: to so poleg socialnih predstav še npr.: socialna realnost, kategorizacija in socialno vplivanje. Vsi ti fenomeni nimajo vedno jasno označene motivacijske osnove, pač pa lahko nanjo sklepamo glede na to, kakšne funkcije so jim pripisane.

Socialna realnost naj bi temeljila na nagonu (Festinger, 1954), na človekovi negotovosti (Montmollin, 1977), nujnosti poenostavljanja prekompleksnega okolja, oz. na redukciji anksioznosti (Gergen, Gergen, 1986). Sherifov "koncept" naj bi temeljil na nujnosti strukturiranja (Sherif, 1967). Tajfel, ki pravi, da je kategorizacija za človekovo preživetje brezpogojna (Tajfel, 1975), vidi osnovo za ta fenomen v Festingerjevem nagonu po primerjanju (prav tam), oz. v nujni redukciji prekompleksnega okolja (prav tam). Motivacijska osnova socialnega vplivanja naj bi pa bila v človekovih osnovnih psiholoških potrebah (Montmollin, 1977) oz. v potrebi po redukciji negotovosti (Moscovici, Faucheux, 1972).

Zanimivo je, da motivacijska osnova za naštetih fenomene največkrat niti ni navedena, čeprav avtorji smatrajo fenomene za eksistenčno pomembne. Ponavadi je navedena le funkcija, ki pa indirektno seveda tudi govori o predpostavljene motivaciji. Največkrat se - praktično pri vseh naštetih fenomenih - pojavita redukcija negotovosti in nujnost strukturiranja okolja. Značilno je, da niti eno niti drugo običajno ni utemeljeno in daje vtis sprejetega dejstva oz. aksioma. Pri tem v strokovni literaturi ni ustreznega teoretičnega modela, ki bi dokazoval človekovo bazično negotovost, ki bi zahtevala nujno redukcijo. Strukturiranje po drugi strani pa je lahko samo funkcija, ki mora na nečem temeljiti. Na preobilici dražljajev iz okolja gotovo ne, saj bi v tem primeru moral biti problem v percepciji oz. kategorizaciji, saj lahko le že registrirani dražljaji povzročajo težave. Registrirati pa jih ni mogoče brez ustreznega kategorialnega aparata.

Jedro problema odnosa med posameznikom in socialnim okoljem leži potemtakem v socialni motivaciji. Niti psihološka niti sociološka smer socialne psihologije pravzaprav nimata odgovora na vprašanje, ki je pri iskanju odgovora bistvenega pomena: ali je človekova socialnost eksistenčno nujna ali ne, in če je, na čem temelji? Odgovor na tako postavljeno vprašanje omogoči razmišljanje o odnosu socialnega in organskega ali individualnega in socialnega. To je v resnici nerešen problem celotne socialne psihologije, kar je svojevrsten paradoks, saj gre za osnovno vprašanje te stroke. Na vprašanje, kakšen je odnos med posameznikom in skupino kratkomalo ni mogoče odgovoriti, če ne vemo, kakšna je motivacijska osnova človekove socialnosti. Izgleda, da se je stroka temu problemu elegantno izognila, saj tega naslova v sodobnejših učbenikih sploh ni več (Npr.: Moscovici, 1975, 1976; Gergen, Gergen, 1986; Myers, 1988; Stroebe, Hewstone, Codol, Stephenson, 1990). Stvari se na tem področju niso bistveno premaknile od leta 1969, ko je Berkowitz zapisal na začetku poglavja z naslovom

'Socialna motivacija':" Verjetno je malo besed v psihološkem besednjaku, ki bi imele tako širok in vseobsegajoč pomen ter bi bile tako slabo definirane, kot sta ti dve, ki sestavljata naslov" (Berkowitz, 1969, str. 50). Pesimistično je, dobrih deset let pozneje, razporežen tudi Brody, ko povzema:

-Področje socialne motivacije nima trdnega teoretičnega okvira.

-Malo je del, ki bi se ukvarjala s tradicionalnim problemom vpliva motivacije na opravljanje kognitivnih nalog.

-Eksplorzija raziskovanja na področju kognitivne psihologije je relativno izolirana od raziskovanja motivacije.

-Področje socialne motivacije se zdi izjemno razbito, teoretično nekoherentno in izolirano od drugih specialnih področij v psihologiji.

(Brody, 1980, str.165)

V resnici je prav področje, ki je temelj vse socialne psihologije, zelo nejasno in zanemarjeno. Socialni nagoni in instinkti so več ali manj izginili, teorije učenja, ki jih je mogoče videti tudi kot motivacijske teorije, človekovo socialnost jasno vidijo kot sekundarno, nacepljeno na biološko osnovo (npr. Bandura, Rotter) Prepričanost v afiliacijo ali gregarnost nima ustreznih teoretičnih osnov, čeprav obilica empiričnega gradiva v resnici vendarle potrjuje veliko človekovo odvisnost od socialnega okolja. Ni pa jasen temelj te odvisnosti in se tako afiliacijo kot gregarnost definira najraje s tautologijo. Človekova anksioznost, ki jo je nujno reducirati, izgleda v literaturi tudi dokaj sprejeta pa spet brez ustreznega teoretičnega konstrukta. Ob zanemarjenosti področja socialne motivacije socialnopsihološka literatura v implicitni obliki izhaja iz približno take osnove: "Človek je bazično samozadostno biološko bitje, ki je socializirano sekundarno. Tako se oblikujejo različne socialne potrebe, ki človeka naredijo bolj ali manj odvisnega od vsakokratnega socialnega okolja." Lepo ilustracijo za tako implicitno teorijo najdemo pri Aschu, ko govori o odnosu med posameznikom in 'socialnim redom': "Človek je pripravljen obrzdati svoje enostranske in začasne želje zaradi stalnejših ciljev, ki so tudi njegovi. Sposoben je omejiti svoje lastne impulze; omejevanje mu je lastno prav tako kot impulzivnost. Tudi institucije so človeške; potrebne so za ojačevanje, kot tudi spreminjanje človekovih impulzov; so sredstvo, s katerim človek kontrolira svojo lastno naravo" (prav tam, str. 352-353).

Taka implicitna teorija seveda avtomatično dihotomizira posameznika in njegovo socialno okolje in odgovor na vprašanje, kakšen je odnos med obema kategorijama, morda v tem okviru izgleda še kar enostaven. Problem pa je v tem, da empirični podatki s tako implicitno teorijo niso skladni, saj vztrajno opozarjajo na človekovo pomembno odvisnost od socialnega okolja.⁴ Verjetno to dejstvo različne avtorje vedno znova pripelje do tega, da brez ustreznih teoretičnih utemeljitve govorijo o **nujnosti** "reduciranja anksioznosti", "reduciranja preobilice dražljajev", "strukturiranja okolja" ipd.

Navedena implicitna teorija seveda sama po sebi potegne za seboj nekaj nedvoum- nih sklepov: človek je v svojem bistvu vsaj primarno neodvisen (dihotomiziran) od socialnega okolja. Odvisnost je zgolj sekundarna, kar pomeni, da je lahko večja ali manjša in odprta je možnost, da z drugačnim socializacijskim procesom človek lahko obdrži večji del svoje biološko pogojene pristnosti in individualne avtonomnosti. V tem

⁴ Že vsi klasični "veliki" eksperimenti v socialni psihologiji so taki. Med drugimi npr. Sherifov avtokinetični efekt (Sherif, 1967). Aschov eksperiment s črtami (Asch, 1953) ali pa Milgramov eksperiment z elektrošoki (Milgram, 1985).

miselnem okviru imata potemtakem Rousseau in Pestalozzi prav in družba je v svojem bistvu vedno nasilje nad posameznikom, ne glede na koristi, ki jih sicer prinaša. O ahistoričnih zakonitostih človekovega socialnega vedenja pa v tem primeru tudi ni mogoče govoriti, saj le - te lahko pričakujemo samo pod pogojem, da je človekova socialnost eksistenčnega pomena. Če ni, ne more biti trajnih ahistoričnih zakonitosti, ampak so te določene zgolj z vsakokratno kulturo.

Socialna psihologija, posebej t. i. "psihološka" smer, se je s tako implicitno teorijo znašla v paradoksalnem položaju: poskuša najti zakonitosti, ki se jim je v bistvu z definicijo same sebe odrekla. "Sociološka" smer (in isto velja za socialni konstrukcionizem) ne pomeni bistveno drugačne pozicije. Razlika je v tem, da psihološka smer izhaja predvsem iz sicer nedokazane predpostavke, da je človek biološko samozadosten in je vse socialno lahko izvedljivo samo iz tega, medtem ko sociološka smer izhaja predvsem iz empirično preverljivih dejstev, ki vztrajno dokazujejo posameznikovo odvisnost od socialnega okolja. Ne ena ne druga smer pa nimata ustreznega odgovora na temeljno vprašanje: ali je človekova socialnost eksistenčno nujna in ZAKAJ je tako.

PIAGETOV MODEL

Zanimivo je, da teoretični model, s katerim je mogoče pojasniti socialno motivacijo, obstaja, vendar v socialno psihološki literaturi praktično ni poznan. Gre za Piagetovo delo *Biology and Knowledge* (Piaget, 1971), ki je v originalu izšlo že leta 1967. Piaget razume vsak organizem kot odprt sistem, trajno odvisen od okolja in v tem smislu tudi trajno ogrožen. Stalno prilagajanje okolju je nujnost in poteka na osnovi avtoregulacije, ki je bistvo vsakega živega bitja. Stalno prilagajanje okolju pomeni širjenje le-tega in povečevanje kontrole, oz. zapiranje sistema.

Avtoregulacija, ki po principu homeostaze kontrolira izmenjavo z okoljem, pomeni zaključen krog vseh operacij, ki na osnovi informacij o organizmu in okolju omogočajo eksistenco (gibanje, percepcija, feedback...). Ta krog je zaključen tako, da vsaka akcija znotraj njega posredno ali neposredno vpliva na vse ostale. Zaključenost sistema omogoča homeostatski princip. Po Piagetovem kibernetičnem modelu delovanja organizmov je z avtoregulacijo vsakemu bitju zagotovljena sposobnost spreminjanja (prilagajanja) sama po sebi. Vsaka eksistenca je že tudi širjenje okolja, avtoregulacija pa bistvo življenja (Piaget, 1971, str. 26). V organizmih ni mogoče določiti posebej diferenciranega organa, ki bi izvajal to funkcijo. Piaget predpostavlja, da je le-ta povezana z nevrološkim aparatom ("nervous system"), ki je razvit iz ektoderma in je med drugim tudi osnova kognitivnega funkcioniranja. "Nevrološki aparat je istočasno vir informacij o okolju in izvor aktivnega poseganja v okolje" (prav tam, str. 26). Iz tega je izpeljana glavna hipoteza: "Zdi se potemtakem, da so kognitivni procesi istočasno posledica organske avtoregulacije...kot tudi njeni najvišji organi, kot centralna točka interakcije z okoljem" (prav tam, str. 26, poudarek je v orig.).⁵

⁵ Piageta tu razume tako, da avtoregulacija ni posebna potreba, locirana v posebnem organu. Proces avtoregulacije je v tem smislu "nematerialen". Zagotovljen je z vitalnimi funkcijami, ki eksistence ne morejo zagotoviti drugače, kot z medsebojno povezanostjo in usklajenostjo z okoljem. Vendar pa mora biti "materializiran" učinek avtoregulacije in sicer v smislu registriranja "izkušnje" in njenega vskladičenja za bodočo aktivnost. V tem smislu razumem nevrološki aparat kot nosilec avtoregulacije.

Širjenje okolja na osnovi samoregulacije je trajen in spontan proces. Njegova učinkovitost je po Piagetu odvisna predvsem od izboljšanja perceptualne kontrole ter kognitivne regulacije. Zadnja obsega po Piagetu tri vrste védenja,⁶ s katerim lahko razpolaga organizem. Pod védenjem ("knowledge") se razume odnos med subjektom in objekti, in je v direktni zvezi z biološkim problemom interakcije med organizmom in okoljem (Piaget, 1971, str. 99). Védenje (ali vedenjski program) je oblikovano na različnih nivojih, toda vedno najtesneje povezano z aktivnostjo organizma. Z drugimi besedami, "kognitivne funkcije so refleksija osnovnih mehanizmov organske avtoregulacije" (prav tam, str. 29), zaradi česar védenje ne more nikoli biti preprosta kopija zunanjega sveta, ker so nujno in vedno vmešani dejavniki celotnega avtoregulacijskega sistema, na katerem temelji.

Védenje se po Piagetu lahko pojavlja v treh oblikah:

1. Najbolj preprosto obliko predstavlja instinkt, ki pomeni biološko, genetsko posredovano védenje, je omejeno in precej nefleksibilno. Služi trem osnovnim potrebam: hranjenju, zaščiti pred sovražnikom in reprodukciji.

2. Temu sledi "védenje o fizičnem svetu", ki vključuje vse individualne izkušnje, ki se tako ali drugače nabirajo v osebk. Ta oblika védenja je fenotipska razširitev genetsko posredovane regulacije in predstavlja izkustveno védenje.

3. Tretjo obliko, ki se pojavlja le pri človeku, predstavljajo logično matematično védenje ali logično matematične strukture, ki so osnovni regulativni organ inteligentnosti (Piaget, 1971, str. 100).

Funkcija kognitivne regulacije je kontrola izmenjave z okoljem. Ta se povečuje s povečevanjem (diferenciacijo) védenja, s čemer se odprt biološki sistem zapira in odvisnost, oz. ogroženost zmanjšuje. Kognitivna regulacija se ravna po principih ekvibracije in avtoregulacije ter pomeni širjenje organskih struktur. To je širjenje golega biološkega programa, zapisanega v instinktu.

Najvišji nivo kognitivne regulacije predstavljajo neprirojene LOGIČNO MATEMATIČNE STRUKTURE, ki so lastne samo človeku. Tudi zanje sta značilna principa ekvibracije in avtoregulacije, s tem da slednja omogoča progresivno ekvibracijo, s katero se oblikujejo te strukture (Piaget, 1971, str. 317). Vendar pa je ravnotežje na tem nivoju drugačno od vitalnega, kakršnega zagotavljata ostala dva kompleksa. Uspeva tam, kjer vitalno ravnotežje odpoveduje in pomeni kvalitativno bistveno preseganje osnovne biološke regulacije. Prejšnji stopnji pomenita kopičenje izkušenj, kjer vsaka nova struktura eliminira predhodnje. Tu pa pride do integracije; stare strukture postanejo del novih. S tem je omogočen neprekinjen in neomejen razvoj teh struktur.

Za LOGIČNO-MATEMATIČNE STRUKTURE je tudi značilno, da so uravnotežene "sui generis", v stanju, ki je mobilno, dinamično in stabilno istočasno. Medtem ko je na nižjih nivojih za evolucijo značilen proces stalnega rušenja in ponovnega vspostavljanja ravnotežja, pa te strukture, kljub stalnemu prenavljanju, ostajajo uravnotežene.

Logično matematične strukture pa imajo še eno pomembno lastnost, to je sposobnost LOČEVANJA OBLIKE OD VSEBINE. "S hipotetičnimi - deduktivnimi operacijami, ki obsegajo kombinacije vseh predvidljivih možnosti, se lahko pojavi

6 Pod védenjem se tu razume serijo vedenjskih oblik, ki so prilagojene različnim stanjem okolja oz. organizma in je njihova funkcija v najširšem smislu vzdrževanje eksistence.

formalna logika, kot organizirajoča struktura, uporabna na vsaki vsebini. To omogoča nastanek 'čiste' matematike kot konstrukcije organizacije, s katero se da organizirati vse ali pa ničesar, če je ločena od aplikacije" (prav tam, str. 358). Z ločitvijo forme od vsebine je omogočena, in celo nujna, operacionalna konzervacija inteligentnosti. Organske konzervacije so vedno samo približne.

Podedovani, genetsko določeni modeli učenja so potemtakem omejeni, vendar pa na višji razvojni stopnji preseženi s pojavom matematično kognitivnih struktur. To se pa, po Piagetu ujema s t. i. 'razpadom instinkta' (Piaget: "the final bursting of the instinct"). Pri antropoidih in človeku to pomeni skoraj popolno izginotje instinkta, kar se zdi, posebej še za psihologijo, zelo pomemben fenomen. Pri tem ne gre le za to, da bi inteligentnost nadomestila izčrpane oblike, ampak za veliko več. Z razpadom instinkta izgine hereditarno posredovan program in se oblikujeta dve novi vrsti kognitivne avtoregulacije: logično - matematične strukture in eksperimentalno vedenje (prav tam, str. 365).⁷ V praktični inteligentnosti antropoidov ti dve obliki še nista diferencirani, pomenita pa popolno nadomestilo za izgubljeno genetsko posredovano regulacijo (prav tam, str. 365).

Instinkti ne izginejo popolnoma, pač pa predvsem njihov osrednji del, to je programska regulacija. Inteligentnost tako zavrne metodo genetsko programirane regulacije, preostali del instinktivne opreme pa zadrži: način organizacije (zapiranje strukture, ekvilibracija, asimilacija...) in nujnost individualne eksploracije (prav tam, str. 367).⁸ Inteligentnost pa mora zagotoviti nove konstrukcije - nekatere s pomočjo reflektivnih abstrakcij, druge pa s pomočjo asimilacije eksperimentalnih ugotovitev v operacionalne sheme (prav tam).

Nove oblike regulacije tako niso več programirane ampak mobilne. Čeprav so sestavljene iz običajnih korekcijskih procesov, se razvijejo v operacije, ker so integralni del asimilacijskih shem in njihovih koordinacij in ker so kombinacija tako retro kot proaktivnega učinkovanja (prav tam, str. 367). Regulacije niso torej izolirane, ne oblikujejo vedenja same po sebi, ampak v kombinaciji z drugimi, ki sestavljajo neko asimilacijsko shemo in še s tistimi, s katerimi je povezana celotna shema. Poleg tega pa njihova aktivnost ni oblikovana le na osnovi učinkov že izvedenega vedenja, ampak tudi na podlagi pričakovanih učinkov. Zato "take operacije niso več korektivne, pač pa predkorektivne regulacije in inverzne operacije zagotavljajo namesto približne popolno reverzibilnost" (prav tam, str. 367). Ta ni dosežena na nivoju posameznih regulacij, ampak na nivoju celotne regulacijske strukture, s čimer so seveda usklajeni in uravnoteženi vsi njeni sestavni deli.⁹

Tako kompletna rekonstrukcija manjkajoče genetsko posredovane opreme je možna zaradi tega, ker se s pomočjo inteligentnosti opušča podpora hereditarnega aparata in razvija konstruirano - fenotipsko regulacijo. Ni potrebno čakanje na transindividualne prenose instinktivne opreme, zato pa v ospredje stopi pomen interindividualnih ali socialnih interakcij. V tem smislu igra socialna skupina enako vlogo, kot jo igra "populacija" v genetiki. Družba je nadrejena enota ("supreme unit") (prav tam, str. 368)

⁷ V originalu: The dual formation of logicomatematical structures and knowledge" (Piaget, 1971, str. 365).

⁸ V originalu: "...all that is left of instinct is the source of its organization and resultants of individual exploration and research" Piaget, 1971, str. 367).

⁹ Tu bi lahko iskali osnovo teorijam kognitivnega ravnotežja. Različni kognitivni elementi morajo biti uravnoteženi, ker je to bistvena karakteristika osnovnega strukturnega modela, katerega del so in ki je socialno konstruiran.

in veliki človek je preprosto presečna točka ali sinteza idej, ki so rezultat kontinuiranega procesa kooperacije. Socialno okolje je tisto, ki nadomešča prejšnjo genetsko zasnovano in posredovano vedenjsko regulacijo.

S tem pridemo do še ene pomembne razlike med biološkimi in kognitivnimi organizacijami. Ta je v tem, da so najbolj generalizirane oblike mišljenja, to so tiste, ki se lahko ločijo od vsebine, ravno zaradi te lastnosti oblika kognitivne izmenjave ali interindividualne regulacije. So produkt skupnega delovanja. Njihov nastanek ni vezan na en sam subjekt in so prenosljive. Prav tu postane pomembna socialna interakcija. Seveda pa s psihogenetskega vidika te interindividualne ali socialne (neprirojene) regulacije pomenijo neko novo dejstvo v mišljenju posameznika. Brez njih bi bil namreč prepuščen vsem možnim egocentričnim popačenjem. Interindividualne regulacije so nujne za oblikovanje decentraliziranega epistemološkega subjekta (prav tam, str. 361).

Védenjske strukture postanejo s tem komunikabilne, prenosljive s posameznika na posameznika s pomočjo jezika. Tu je enakega mnenja kot Piaget tudi Vygotski, ko pravi, da je prednost človekove kognitivne aktivnosti v sposobnosti simbolnega mišljenja, generalizacije oz. abstrakcije, s čimer je dana osnova jeziku: "Generalizacija postane možna s komunikacijo. Višje oblike psihološke komunikacije, ki so značilne za človeka, so možne, ker človek reflektira realnost s pomočjo generaliziranih konceptov" (Vygotski, 1986, str.8), pri čemer je vsaka beseda oz. fonem že generalizacija. Tako je omogočeno izjemno hitro kopičenje izkušenj, učinkovita komunikacija in s tem prenos informacij na druge osebe in nove generacije. Prirojen, relativno tog vedenjski repertoar v obliki instinktov, je nadomeščen s plastičnim, prilagodljivim in prenosljivim "védenjem", "znanjem". Tudi Vygotski v bistvu zagovarja tezo, da so višje funkcije pri človeku socialno (interakcijsko) in filogenetsko določene (prim.: J. Shotter, 1989).

Tudi živalim so lastne neke oblike védenja ("knowledge"), posebnost človeškega védenja ("human knowledge") pa je v tem, da je ne le individualno, pač pa tudi kolektivno. Njegova posebnost je v zunanji transmisiji, npr. z edukacijo, za razliko od prirojene, internalne transmisije instinktov. Razvoj je tako dvojen: organski, ki pripada posameznemu organizmu, ter genealoški.

V zvezi s Piagetom se zdi vredno posebej opozoriti na nekoliko drugačno motivacijsko shemo, kot smo je sicer navajeni. Za biološko eksistenco, niso pomembne zgolj t.i. primarne biološke potrebe (po hrani, kisiku, tekočini itd.), ampak vrsta med seboj povezanih mehanizmov, od katerih ima vsak svojo specifično funkcijo, ki je za eksistenco nujna, ne pa sama po sebi zadostna. Zaradi tega jih ni mogoče razvrstiti hierarhično, ker so vsi brezpogojno nujni. Za preživetje je potreben npr. perceptivni aparat, gibalni, energetski, pa tudi kognitivni, ki predstavlja vedenjsko opremo. Brez dihanja, prehranjevanja in zadovoljevanja ostalih t. i. primarnih (bioloških) potreb seveda ni življenja, ga pa te izpolnjene potrebe same po sebi tudi še ne zagotavljajo.

Tak motivacijski model, ki ga zastopajo npr. tudi Pittman in Heller (Pittman, Heller, 1987) ter Buck (Buck, 1985) in Tomkins (Tomkins 1981), je v psihologiji presenetljivo malo upoštevan. Presenetljivo zaradi tega, ker je ravno z njim mogoče utemeljevati eksistenčno nujnost socialne interakcije, česar s klasično in daleč preveč poenostavljeno delitvijo vseh potreb na primarne ter sekundarne, ni mogoče. V tej shemi dobi posebno mesto vedenjski repertoar živega bitja, ki ga moramo razumeti kot sinonim za strukturo okolja in je po svoji funkciji nujna osnova različnim socialnopsihološkim pojavom.

Smotrno vedenje, ki ohranja eksistenco, je mogoče, če ima okolje za subjekt 'strukturo'. To pomeni, da je živo bitje sposobno percipirati različna stanja v okolju in se nanje odzivati s takimi specifičnimi vedenjskimi oblikami, ki uspešno vzdržujejo eksistenco (v najbolj preprosti obliki je to že odločitev za akcijo ali proti njej). Živo bitje brez zadostnega vedenjskega repertoarja si ne more zagotoviti eksistence, ker ni sposobno ustreznega odzivanja na različne pogoje v okolju. Zato lahko rečemo, da v okolju 'brez strukture' ni življenja. S tem ni dobesedno mišljeno, da okolje objektivno nima strukture, pač pa da nima strukture za konkretno živo bitje, ki se v njem nahaja. To je tisto, ki ne zna diferencirati za eksistenco pomembnih različnih stanj v okolju, se nanja ustrezno specifično odzvati in si torej tudi ne zagotoviti eksistence. Struktura okolja je živim bitjem v tem smislu po genetski poti posredovana v obliki določene vedenjske opreme (vedenja po Piagetu). Posamezni deli te opreme se sprožijo ob percepciji specifičnih stanj v okolju. Pri človeku pa je ta, genetsko posredovana vedenjska oprema za eksistenco prešibka in v tem smislu zanj okolje **BIOLOŠKO NISTRUKTURIRANO** do take mere, da bi že zagotavljalo eksistenco. Zato mora človek **SAM STRUKTURIRATI OKOLJE**, kar pomeni oblikovati ustrezne vedenjske vzorce, ki zagotavljajo biološko eksistenco. To lahko naredi na osnovi kvalitativnega kognitivnega aparata - **VENDAR SAMO V SKUPINI, KOT VRSTA TOREJ**.

Piagetov model odnosa med organsko regulacijo in kognitivnimi procesi je v bistvu odgovor na vprašanje socialne motivacije, ki je v socialni psihologiji nerešeno. Če je vedenjski program eksistenčno nujen in pri človeku ni posredovan biološko, potem je človekova eksistenca odvisna ne le od njegove biološke osnove, ampak tudi od socialne interakcije. Potemtakem je sprožilo socialnega vedenja v pomanjkljivi biološko posredovani vedenjski opremi, ki je nadomeščena s produkti socialne interakcije. To nam omogoča natančneje določiti odnos med posameznikom in skupino. Že samo ugotovitev, da je pri človeku za eksistenco potrebna tudi socialna interakcija, oz. da je za nastajanje, vzdrževanje in prenašanje eksistenčno pomembne vedenjske regulacije nujna interakcija, pa istočasno pomeni, da dihotomizacija med kategorijama 'individualno' in 'socialno', vsaj v določenem delu socialnega vedenja, ni možna.

DVOJNA FUNKCIJA SOCIALNE INTERAKCIJE

Iz Piagetovega modela torej sledi, da brezpogojno in eksistenčno nujno sprožilo človekovega socialnega vedenja ni v kakšnem posebnem nagonu, instinktu ali potrebi, pač pa v nezadostnosti biološko posredovanega vedenjskega repertoarja. Primanjkljaj je nadomeščen s konstruktom socialnega izvora, katerega glavna funkcija je strukturiranje okolja (oblikovanje strukturnega modela okolja). S tem je omogočena za eksistenco nujna orientacija v prostoru: človek lahko vedenje planira, predvideva njegove učinke, izbira različne vedenjske oblike, skratka "kontrolira" (obvladuje) svoje okolje. Človek mora torej v resnici sam strukturirati (kategorizirati) svoje okolje, vendar ne zaradi preobilice dražljajev v njem, pač pa zaradi pomanjkljive organsko posredovane strukture okolja, ki sama po sebi ne zagotavlja za eksistenco zadostne orientacije v prostoru. Strukturni model okolja po definiciji predstavlja sklop vedenjskih oblik, povezanih s percepcijo okolja, kar skupaj omogoča vzdrževanje eksistence v njem. To je torej vedenje v najširšem pomenu besede, osmisliitev okolja, določitev primernosti vedenja, oz. vse, kar omogoča uspešno orientacijo v prostoru.

Avtoregulacija, ki je po Piagetu bistvo vsakega živega bitja, na osnovi homeostaze kontrolira izmenjavo z okoljem. To je zaključen krog vseh operacij, ki na osnovi informacij o organizmu in okolju omogoča eksistenco. Nekateri elementi tega kroga se nahajajo znotraj subjekta (stanje in procesi v organizmu), drugi pa v njegovi okolici (percipirano stanje v okolju). Če subjekt poseduje zadostno biološko posredovano vedenjsko opremo, okolje v okviru avtoregulacije nastopa kot pospeševalec ali zaviralec posedovanih vedenjskih programov (vzpodbuja ali zavira določene akcije).¹⁰ Pri človeku pa zaradi nepopolne biološke vedenjske opreme okolja dobi še drugačen pomen. Njegov socialni del poseduje namreč vedenjski program, ki ga v posamezniku ni. Na ta način se referenčna točka za način vedenja prenese izven subjekta.¹¹

Strukturnega modela okolja ne zmore oblikovati posameznik individualno. Oblikuje, ohranja in spreminja se z razvojem vrste (socialne skupine), pri čemer sodelujejo vsi posamezniki in vse generacije, ki so v interakciji. Nosilec strukturnega modela okolja (osnovnega vedenjskega repertoarja) je socialni prostor, ki tak model oblikuje, vzdržuje in prenaša s pomočjo interakcije. Kot nosilec strukturnega modela okolja dobi ta prostor pomen 'socialne genetske baze'. Človek s tem seveda ne izgubi svoje biološke determiniranosti, pač pa se tej priključi še socialna. S Piagetovim modelom postane človekova eksistenčna odvisnost od socialne interakcije teoretično utemeljena in na tej osnovi lahko določimo osnovno funkcijo socialne interakcije. Ta je v strukturiranju okolja (ali v oblikovanju strukturnega modela okolja) in opremljanju posameznikov z osnovnim vedenjskim repertoarjem.

To funkcijo lahko vidimo pravilno samo v njeni dinamični dimenziji kot vsoto procesov, ne pa v njenih konkretnih izdelkih, ki so nujno kulturno oblikovani. Ahistorični so zgolj procesi, ki strukturo okolja oblikujejo, vzdržujejo, prenašajo in spreminjajo. Različne kulture poznajo različne osmislitve ali razlage sveta ter človekovega življenja v njem, imajo drugačne vedenjske zapovedi, vrednote, norme, običaje ipd. Toda nobene skupine ni brez takih konstruktov (strukturnega modela okolja) in vse skupine tudi na enak način te modele oblikujejo, ohranjajo, spreminjajo in prenašajo. Socialnopsihološki fenomeni te vrste¹² so relativni in ahistorični, če imamo pred seboj njihovo zunanjo podobo. Če pa pogledamo njihovo funkcijo, vidimo, da je ta tista, ki je povsod enaka, torej ahistorična in transkulturna. Značilno brezpogojno sprožilo socialnega vedenja je tisto, ki zagotavlja to enakost in je temelj ahistoričnih zakonitosti človekovega socialnega življenja. Te seveda niso v zunanji podobi socialnopsiholoških fenomenov, pač pa v procesih, ki jih vzdržujejo. Da bi lahko razumeli pomembnost socialne interakcije v tem pogledu, je potemtakem potrebno pogledati "za" njeno konkretno zunanjo podobo.

Poleg vzdrževanja strukturnega modela okolja, ima socialna interakcija seveda še tudi druge funkcije, ki so pa bolj znane. Združevanja posameznikov v konkretne socialne

10 Če subjekt poseduje biološko posredovan vedenjski program, v okolju očitava le pogoje, ki zahtevajo, omogočajo ali preprečujejo aktiviranje določenega dela vedenjskega programa, se nanje odziva in seveda registrira učinke vedenja.

11 Tudi zaradi značilnega kognitivnega razvoja človek ni sposoben objektivno spoznati strukture okolja (zakonitosti, ki v njem veljajo) in na tej osnovi oblikovati vedenja, ki bi lahko zagotavljalo eksistenco. Nivo formalnih operacij je dosežen relativno pozno in v vsakem primeru veliko kasneje, kot je osvojen vrednotni sistem ali pa npr. norme, stereotipi, predsodki, prepričanja ipd. Vsi ti fenomeni pa so v samem jedru (socialne) percepcije, atribucije in sploh vsakršne predelave kognicij.

12 V bistvu spadajo sem vsi fenomeni z lastnostmi, ki so značilne za primarni nivo socialne interakcije in bodo opisane nekoliko pozneje. To so npr.: socialne norme, vrednote, stereotipi, socialna realnost, socialne predstave ipd.

skupine ima npr. tudi popolnoma praktično vrednost, saj omogoča večjo učinkovitost v različnih konkretnih aktivnostih. Nekatere stvari lahko skupina naredi hitreje kot posameznik, naredi lahko tudi več in so akcije, ki jih je mogoče izpeljati samo z medsebojno pomočjo. Pri tem se lahko razvijejo zelo komplicirane organizacijske oblike socialnega sožitja, od katerih postanejo posamezniki sčasoma lahko tudi zelo odvisni. Posebej se bo to zgodilo takrat, ko naloga zahteva veliko diferenciacijo članov, tako da ti obvladajo le specifične operacije, nujne za delovanje celote. V takem primeru lahko posameznik postane tudi eksistenčno odvisen od socialne interakcije, toda ta odvisnost je sekundarna. Je posledica načina organiziranosti in ne človekove osnovne eksistenčne potrebe.

Socialna interakcija ima potemtakem vsaj dva pomembno različna sklopa funkcij:

- (1) oblikuje, vzdržuje, spreminja in prenaša strukturni model okolja in
- (2) omogoča večjo učinkovitost z združevanjem in koordinacijo posameznikov.

Osnovnejšega pomena je prvi sklop, vendar se zdi, da je to v socialni psihologiji več ali manj prezrto. Stroka se pretežno ukvarja z drugim sklopom funkcij. Zdi se, da večina problemov, ki jih ima socialna psihologija, izvira prav iz dejstva, da ne loči teh dveh - popolnoma različnih nivojev. Že na prvi pogled je namreč jasno, da mora biti sociodinamika v obeh primerih pomembno drugačna. Tu si bomo nekoliko podrobneje ogledali le prvi sklop funkcij, ki ga imenujem PRIMARNA SOCIALNA INTERAKCIJA, za razliko od drugega sklopa (SEKUNDARNA SOCIALNA INTERAKCIJA), ki je v literaturi dovolj podrobno obdelan.

PRIMARNI NIVO SOCIALNE INTERAKCIJE

Piagetov model utemeljuje eksistenčno pomembnost socialne interakcije za človeka. Pomembno vlogo igra pri tem človekov kognitivni aparat, ki s sposobnostjo simbolnega, abstraktnega mišljenja dobi svoj pravi smisel šele s socialno interakcijo (komunikacijo), katera poveže množstvo posameznikov in njihove individualne kapacitete. Model, s katerim je okolje strukturirano in predstavlja človekovo vedenje, tako ni več zgolj fenotipska razširitev biološko posredovanega individualnega programa, pač pa izdelek določenega socialnega prostora, znotraj katerega so posamezniki v interakciji in ima v tem smislu pomen supraindividualne kategorije.

Dejstvo, da človekov kognitivni aparat, ob izpadu dela eksistenčno pomembne biološke opreme, omogoča medsebojno simbolno izmenjavo, samo po sebi ne le zagotavlja možnost ampak celo nujnost skupinskega oblikovanja strukturnega modela okolja. Osnovne zakonitosti delovanja živega organizma, kot jih navaja Piaget, ostajajo prav gotovo v veljavi: organizem je še vedno odprt sistem, ki na osnovi lastne aktivnosti in mehanizma avtoregulacije uravnava izmenjavo z okoljem tako, da se vzdržuje eksistenca. Posameznik je z okoljem prek izmenjave povezan v uravnoteženo celoto, znotraj katere prihaja do stalnih sprememb, ki jih avtoregulativni mehanizem vedno znova spravlja v ravnotežje. Tisto, kar človeka loči od ostalih živih organizmov, pa je vedenjski repertoar, ki je oblikovan, posredovan in vzdrževan predvsem s socialno interakcijo. To ustvari medsebojno eksistenčno odvisnost posameznikov. Ti nimajo več le možnosti individualnega fenotipskega širjenja posredovanega vedenjskega programa, ampak postanejo njegovi ustvarjalci, nosilci in posredniki. Prav s tem dobi vsak medsebojni kontakt posebno funkcijo, ki je eksistenčnega pomena, interakcija kot celota pa dobi pomen 'socialne genetske baze'.

Kako si je mogoče socialno interakcijo predstavljati kot "socialno genetsko bazo"? Predpostavljam, da njena dinamična zgradba ne more biti bistveno drugačna od zgolj biološko organizirane, saj je končno tam problem odnosa med posameznim in skupnim enak. Tudi tam je posameznikova vědenjska oprema zgolj ena od možnih konkretnih kombinacij, ki jih genetski material in biološki program omogočata oz. dovoljujeta pri razmnoževanju. Je samo ena od vseh možnosti ali en element razreda, ki mu pripada. Kot tak, seveda ne more biti noben posameznik popoln reprezentant svoje vrste in tudi ne nosilec biološke genetike sam po sebi. Z drugimi besedami, vsak posameznik predstavlja določeno, v vsaj minimalni meri enkratno kombinacijo od vseh možnih. Ker nihče ne poseduje vseh možnih kombinacij, ki obstajajo v populaciji, obstanek in razvoj vrste ni odvisen od nobenega konkretnega posameznega člana, ki jo sestavljajo, čeprav vsak posameznik (ki ima potomce) v njem sodeluje in nanj potemtakem tudi vpliva. 'Nosilec' genetike, s katero je določena vrsta biološko določena, ni noben posameznik, ampak njihovo množstvo in kombinacije, ki jih to omogoča. Te kombinacije, brez katerih ni nadaljevanja vrste, zagotavljajo stabilnost pojavljanja glavnih značilnosti in določajo možno hitrost spreminjanja bistvenih karakteristik vrste. Verjetnost, da bi se neka nova lastnost pojavila v večjem številu kombinacij, je omejena s časom, ki je za kombinacije potreben, se pravi z določenim številom generacij in številom posameznikov, ki v kombinacijah sodelujejo (izjema so sistematični faktorji, npr. radioaktivno sevanje). S tem je zagotovljena po eni strani stabilnost karakteristik neke vrste, po drugi strani pa tudi možnost sprememb, katerih hitrost je v normalnih pogojih omejena. Bolj je fizično okolje naklonjeno nekim lastnostim, pogosteje se bodo pojavljale v kombinacijah, in obratno.

V bistvu enak mehanizem lahko pričakujemo tudi na področju "socialne genetike". Tudi tukaj je sedež strukturnega modela okolja v množstvu in ne v konkretnih posameznikih. Ti predstavljajo posamezne variante osnovnega skupinskega modela, ki se v medsebojni interakciji prenaša, kombinira in spreminja. Eksistenčno nujna vědenjska oprema (kot relativno zaključen komplet) ima zato svoj sedež v skupini in ne v konkretnem posamezniku. In prav v tem smislu je strukturni model okolja supraindividualne narave. Vsak posameznik seveda ima svojo individualno inačico skupinskega konstrukta,¹³ ki pa je le ena od možnih kombinacij in je element razreda, ki bi ga lahko imenovali "socialna realnost določenega kulturnega prostora". Socialna interakcija je tista, ki prostor povezuje in v njem omogoča procese oblikovanja, vzdrževanja, spreminjanja in s tem seveda tudi prenašanja strukturnega modela okolja. V tem je njena bistvena funkcija.

Razlika med biološkim in socialnim vzdrževanjem oz. posredovanjem vědenjskega repertoarja je v tem, da je pri biološkem prenosu vezan predvsem na generacijske menjave, pri socialnem pa je izmenjava med subjekti sprotna ter stalna in s tem seveda tudi veliko hitrejša in učinkovitejša. To funkcijo opravlja VSAK socialni kontakt, bodisi da je direkten ali indirekten, dvo ali enosmeren, namišljen ali resničen. Če ne drugače, je VSAK socialni kontakt pomemben v tem smislu, da utrjuje, torej potrjujejo določeno vědenje, način komunikacije, mišljenja, vedenja, čutenja, izražanja ipd. kot ustrezno.

13 "Individualnost" strukturnega modela je zagotovljena najprej z dejstvom, da je vsak socialni prostor sestavljen iz množice podsistemov, ki se med seboj vsaj minimalno razlikujejo kljub "skupnemu imenovalcu". Potem je pa "individualnost" nujna tudi zaradi t. i. "multiplega članstva". Nihče ni član samo ene skupine ali enega podsistema znotraj širokega kroga, kot ga predstavlja posamezna kultura.

Vsi socialni kontakti, brez izjeme, imajo tukaj svoj skupni imenovalac: to je vzdrževanje strukturnega modela okolja, kar je tudi glavna funkcija primarnega nivoja socialne interakcije. Njegove značilnosti lahko logično izpeljemo iz treh osnovnih postavk, ki sledijo iz Piagetovega modela:

1. Vsako živo bitje potrebuje za preživetje vedenjski program, ki mu omogoča v okolju tako aktivnost, da z njo lahko vzdržuje eksistenco (s pomočjo drugih, za preživetje nujno potrebnih mehanizmov).

2. Človekov biološko posredovan vedenjski program sam po sebi za eksistenco ni zadosten. Manjkajoč program je prek socialne interakcije zagotovljen sekundarno, vendar je še vedno eksistenčnega pomena.

3. Človekove visoko kvalitetne kognitivne sposobnosti omogočajo nastajanje in prenašanje generaliziranih oblik vedenjskega repertoarja (védenja). To omogoča nastanek zelo kompliciranih in obsežnih védenjskih kompletov, ki jih posamezniki v svojem ontogenetskem razvoju individualno in izkustveno nikakor ne morejo doseči.

Če te postavke vzamemo za dejstva, potem iz njih sledijo lastnosti, vezane na oblikovanje, vzdrževanje, spreminjanje in prenašanje strukturnega modela okolja, kar skupaj predstavlja dinamično dimenzijo primarnega nivoja socialne interakcije:

1. Strukturni model okolja lahko nastane, se ohranja in spreminja samo v skupini (socialnem sistemu). Zato je njegov nosilec skupina in je v tem smislu supraindividualni fenomen.

2. Osnovna funkcija strukturnega modela okolja je v strukturiranju okolja, tako da je posamezniku v njem omogočeno vedenje, s katerim se vzdržuje eksistenca. V tem smislu model, kot vedenjski repertoar, izpolnjuje osnovno potrebo po varnosti, ker omogoča predvidevanje, planiranje, kontrolo.

3. Da bi model lahko izpolnil svojo funkcijo, mora vsebovati dva sklopa informacij: prvega predstavlja kategorizacija okolja, katero razumem kot njegovo osmislitev, se pravi značilno povezanost diferenciranih elementov. Funkcija drugega sklopa je oblikovanje vedenja in predstavlja vedenjsko regulacijo. Oboje zaradi supraindividualne karakteristike fenomena zahteva zadostno interindividualno skladnost.

4. Modeli so si lahko po vsebini zelo različni. Znotraj okvira, ki jo predstavlja fizična realnost sama po sebi, so možne različne osmislitve in različno vedenje.¹⁴ Gledano funkcionalno, z vidika primarne socialne interakcije, med 'primitivnimi' in 'znanstvenimi' modeli ni razlike.

5. Iz splošnih zakonitosti, ki veljajo za vedenjski repertoar po Piagetu in tudi iz prejšnje točke sledi, da so obravnavani modeli nujno spremenljivi.

6. Strukturni model okolja, znotraj katerega je šele mogoča orientacija, tj. eksistenca, mora biti ob spreminljivosti tudi vsaj relativno stabilen, saj sicer članom sistema ne more zagotoviti potrebne varnosti.

7. Stabilnost ne more biti zagotovljena z objektivno določljivo referenčno točko. Ta je lahko samo v socialni interakciji kot nosilcu modela. Osnova stabilnosti je tako lahko v konsenzu in vsaj delni internaliziranosti. Na tem temelji tudi interindividualna skladnost.

8. Ker je referenčna točka za preverjanje strukturnega modela (socialne realnosti) v konsenzu in ni objektivno določljiva, je model trajno ogrožen, medsebojno primerjanje

14 Dobra ilustracija za to je knjiga "The social construction of the person", ki sta jo uredila Gergen in Davis (Gergen, Davis; 1985).

pa nujno (v tem lahko vidimo osnovo za človekovo "bazično anksioznost" in Festingerjev "nagon po primerjanju").

9. Vsak posameznik je vezan na strukturni model okolja s svojim motivacijskim aparatom. Zaradi tega večina trajno in spontano reagira v svojem okolju na vse, kar je v neposredni ali posredni zvezi z modelom (socialno realnostjo).

10. Odkloni pomenijo ogrožanje realnosti same, zato se nanje spontano odziva večina članov.

11. Ker noben socialni sistem ni enoten in je vedno sestavljen iz več podsistemov, je vsak posameznik nujno prerez oz. kombinacija določenih podsistemov (multiplo članstvo). Skupaj z biološko enkratnostjo, pa tudi zaradi nujno specifičnega zgodnjega socializacijskega razvoja, predstavlja vsak nekoliko drugačno kombinacijo znotraj določenega socialnega prostora. S tem so trajno zagotovljene vedno nove individualne kombinacije, med katerimi se nujno pojavljajo tudi take, ki imajo pomen inovacije.

12. Ker so matematično logične strukture osnova za pojav socialno konstruiranega vedenjskega repertoarja, mora ta po svoji zgradbi biti prav tako uravnotežen, zaprt in s tem reverzibilen. To pomeni, da morajo biti različni elementi, ki sestavljajo strukturni model okolja, na kognitivnem nivoju med seboj usklajeni. Šele s tem je omogočeno predvidevanje, sklepanje, razumevanje ipd., skratka učinkovito oblikovanje vedenja. Konflikt med elementi strukturnega modela ogroža funkcioniranje, ker ogroža realnost samo (tu vidim osnovo za fenomen kognitivne disonance).

13. Kot na individualnem nivoju, morajo tudi na skupinskem obstajati procesi, katerih funkcija je vzdrževanje zgoraj predvidenih mehanizmov. Z njimi se trajno usklajuje vse individualne posebnosti - na osnovi generalnega modela. Ta mora biti ekvilibriran z ustreznimi avtoregulativnimi procesi.

14. Uravnoteženost (ekvilibriranost) strukturnega modela okolja je mogoče doseči samo v relativno zaprtem prostoru, ki omogoča vzratno povezavo vseh procesov v enotno dinamično celoto. Socialni prostori s specifičnimi strukturnimi modeli okolja (s specifično socialno realnostjo) morajo biti zaradi tega vsaj relativno zaprti. Največji tovrstni socialni sistem utegne biti kultura.

15. Socialnopsihološki fenomeni, ki jih je mogoče prepoznati kot sestavne elemente modela strukturiranja okolja, predstavljajo temelj vseh socialnopsiholoških fenomenov.

Glavne značilnosti strukturnega modela okolja so potemtakem relativna stabilnost, podprtost s konsenzom, nadindividualnost in omejenost na relativno zaprt socialni prostor. Socialnopsihološke fenomene, ki tem karakteristikam ustrezajo, je zelo lahko naštet, saj so v literaturi dobro poznani. To so npr. (socialne) norme, socialna realnost, socialne predstave, vrednote ipd. Vsi ti fenomeni imajo v (socialni) psihologiji nedvomno pomembno mesto,¹⁵ pa se vendar zdi, da je njihov pomen kljub vsemu še vedno bistveno podcenjen, posebej še, ker se jih bolj ali manj jasno povezuje z relativnostjo in subjektivnostjo. Primer zato je lahko Sherif, ki je bil prepričan, da bo znanost odpravila prevladujoče zmotne, subjektivne in zavajajoče "koncepte" (Sherif, 19679). Nekaj podobnega bi lahko videli tudi pri Festingerjevi delitvi socialne in fizične realnosti (Festinger, 1950) in v odnosu med konsenzualnimi in reificiranimi univerzumi v okviru

15 Tajfel npr. vidi kategorizacijo najtesneje povezano z vrednotami (Tajfel, 1975), Rokeach vidi vrednote kot centralno sestavno osebnosti (Rokeach, 1984) in vrednote so kot pomemben dejavnik vključene tudi v socialne predstave, prav tako pa obenem z drugimi fenomeni z enakimi karakteristikami tudi v procese socialne percepcije, atribucije, kognitivne disonance in druge.

socialnih predstav (Farr, Moscovici, 1984). Tudi neodvisno (nekonformno) vedenje se rado vidi kot vedenje posameznika, ki je sposoben funkcionirati neodvisno od normativno določenih pričakovanj socialnega okolja.

Glede na dinamične lastnosti primarnega nivoja socialne interakcije pa imajo ti fenomeni za človekovo eksistenco prav konstitutivni pomen. To pomeni, da ne le vplivajo nanj in na njegovo vedenje, ampak ga sploh šele konstituirajo. To so namreč sestavni deli strukturnega modela okolja (vedenjskega repertoarja ali človekovega vedenja), brez katerih ni eksistence. In ker so produkt socialne interakcije, predstavljajo brezpogojno determinanto človekove eksistence.

Psihologija skozi psihoanalizo

V. del

Dva problema logike označevalca

DUŠAN RUTAR

POVZETEK

V pričujočem prispevku smo elaborirali značilnosti dveh pristopov k teoriji znanosti, kot sta ju razvijala K. R. Popper in T. Kuhn. Zanimala sta nas zlasti koncepta, ki govorita o konstituiranju spoznavnega subjekta in spoznavne prakse. Subjekt je tako pogoj spoznavanja in njegova ovira hkrati, saj predstavlja zgolj formalno strukturno mesto, ki ga moramo predpostaviti, če se želimo izogniti dodatnim nekoristnim in nerešljivim težavam in, v zadnji instanci, absurdom. Subjekt pa je tudi ovira spoznavanju, kajti noben spoznavni napor ne more konsistentno in brez ostanka pojasniti univerzuma, ki ga odpira subjektova zmožnost za vednost.

ABSTRACT

TWO PROBLEMS OF THE LOGIC OF SIGNIFIER

In this essay two main concepts of the theory of knowledge, namely the concept of K. R. Popper and the concept of T. Kuhn, were strictly elaborated. The concepts are of great interest for us, because they teach us about subject and the way of his establishment, and, on the other hand, about politics of knowledge. The subject is both, a necessary condition and an indelible obstacle to the politics of knowledge. He merely introduces a formal structural place, which has to be submitted if we want to save us from some additional unfavourable and unanswerable troubles and, in last instance, from absurdity. On the other side, the subject is also an obstacle to the practice of knowledge, because no subject's effort can elucidate - consistently and thorough - the universe which is inaugurated by the subject's capability to produce knowledge.

Benevolo lectori salutem.

Problema, ki se ju bomo na tem mestu lotili z vso resnostjo, potrebno natančnostjo in občutkom za korektnost, sta torej dva: kako je znanost sploh možna, in kakšen status gre pri tem podjetju pripisati subjektu.

Prvi problem bomo obdelovali skozi razmerje med vednostjo in verovanjem, drugega pa skozi koncept naključnosti oziroma kontingence.

Paradoks, ki mu je bil K. R. Popper zavezan od samega začetka svojega velikega pohoda k določitvi demarkacijske linije med metafiziko in znanostjo, bi brez pretiravanja lahko označili kot paradoks jezika. Popper je vztrajno skušal dokazati, da jezik znanosti, kot bi ga radi konstruirali mnogi pozitivistini in empiristični teoretiki znanosti, ni mogoč. Njegova teza je seveda epistemološka in zato toliko ostrejša, težava, ki jo sicer uvidi, ne pa tudi razreši, pa je v tem, da preprosto ne more obstajati teorija, ki je ne bi izrazili z jezikom. Naša teza je, da Popper iz tega uvida ni potegnil ustreznih posledic, čeprav so nekatere zelo produktivne.

V prizadevanju, da bi znanosti in načinu, kako le-ta uporablja jezik, priznal kar se da veliko natančnost, jasnost in prodornost, se ves čas skriva subjekt s svojo željo, ki je usmerjena k zagotavljanju natančnosti in, kar je verjetno še pomembneje, gotovosti, ki jo predpostavljena natančnost in empiričnost znanstvene vednosti tudi bolj ali manj uspešno zagotavljata. To zagotovilo seveda ne more biti stvar logike in njenega dokazovanja, kar je vsekakor gotovo, pomembno pa je, da je zahteva po eksaktnosti vedno nekomu namenjena in jo nekdo potrebuje. Zahteva je namenjena nekemu strukturnemu mestu, ki naj zagotovi veljavnost demarkacijske linije. To strukturno mesto je Heglov duh (Geist), kolikor že ni odtujen od samega sebe v absolutnem samospoznanju. Demarkacijska linija je zato vedno zavezana verjetju in je kot taka ovira absolutnemu samospoznanju duha.

Kljub ugotavljanju, da ni mogoče ustvariti nevtralnega observacijskega jezika in kljub kritiki klasičnega pozitivizma XIX. stoletja, je bilo priseganje na falsifikacionizem za Popperja še vedno dovolj obremenilno, da se ni uspel rešiti v nepozitivistične vode, kar je v svoji vnemi in iskanju skupnih značilnosti s Popperjem spregledal tudi T. Kuhn, ko je trdil, da je cilj znanosti v teoriji, ki bo za razlago fenomenov uporabila izjave o realnih objektih. Kuhn ni nikoli pojasnil, na kaj je mislil, ko je govoril o realnih objektih. Tudi koncept o realnih objektih spoznanja je ovira absolutnemu samospoznanju duha.

Zdi se, da je Kuhn pri oblikovanju omenjene hipoteze premalto natančen in previden, saj očitno na realnost gleda neposredno skozi globoko izročilo tradicije (deep commitment of tradition). Težava je podobna tisti, s katero se je soočil Searle, ko je razvil mit o primitivnem plemenu, kjer je jezik deloval deskriptivistično in je služil kot priročno sredstvo, s katerim se je dalo poimenovati stvari. Tradicija je tretja ovira absolutnemu samospoznanju duha.

Digresija: hipoteza, mimo katere, če hočemo biti korektni, ne moremo iti, je naslednja: spoznavanje ni odkrivanje resnice o naravi; ne pomeni niti bližanja taki resnici, četudi nenehno vztraja spontani naivni občutek, da je ravno to cilj vsake prave (empirične) znanosti. Spoznanje ni spoznanje resnice o realnih objektih, pa pa absolutno samospoznanje duha.

Samospoznanje duha ni psihološko ali sociološko. Če je Popper zavračal psihologijo vednosti, jo je Kuhn ves čas uporabljal. Trdil je, da morajo biti v končni analizi znanstvene razlage psihološke ali sociološke, kajti vsaka paradigma je zavezana določenemu vrednostnemu sistemu, ideologiji in institucijam, ki pogojujejo nastajanje vrednostnih sistemov, njihovo prenašanje in krepitev. Osnovni Kuhnov zalog tako sledi logiki intersubjektivnosti, kajti šele drugi znanstveniki naj bi bili ključni element v pr(i)epoznanju znanstvenosti nekega spoznanja. Psihologija vednosti zato konča v slepi ulici, saj vednost ni namenjena ljudem, ampak duhu. O tem, ali je nekaj resnično ali ne, ne odločajo ljudje (znanstveniki), pač pa odloča duh.

Eden glavnih elementov, ki jih lahko izpeljemo iz pravkar omenjenega koncepta, je gestalt swich. Kuhn pravi, da tisto, kar loči dva opazovalca, ni nestrinjanje o opazovanem objektu, pač pa radikalna nemožnost za primerjavo dveh paradigem, rez med dvema izjavama o objektu. Ta rez loči dve gestalt, in problem, ki pri tem nastane, je podoben problemu deskriptivizma, kot ga pozna analitina filozofija. Problem lahko grafično pokažemo na naslednji način:

zveza A-B je nujna	
zveza B-C je kontingentna	
A ----- B ----- C2	C1
objekt sveženj	C3
referent predikatov	

Vidimo, da je odnos med objektom in svežnjem lastnosti, ki ta objekt opisujejo, notranje nujen in da prepoznamo objekt po opisu predikatov. Če v opisu ena od lastnosti manjka, smo lahko prepričani, da objekt ni tisti, za katerega smo ga prvotno imeli.¹

Diskontinuiranost med objekti ustreza izrazu gestalt, kar pomeni, da dva opisa z dvema svežnjema predikatov opisujeta (referirata na) dva popolnoma različna objekta, ki ju med seboj ni mogoče primerjati.

Na prvi pogled se zdi, da je tukaj Popper - govori namreč o problemu demarkacije - presešel Kuhna, saj zavrne induktivno metodo znanstvenega spoznanja, ker je prepričan, da ne zagotavlja kriterija, s katerim bi lahko elegantno in zlasti prepričljivo potegnili mejo med empirično znanostjo in metafiziko. Sam je predložil drug kriterij, ki se imenuje konvencija. Na osemtrideseti strani svojega monumentalnega dela z naslovom *The Logic of Scientific Discovery* zapiše odločilno misel, ki ima, ne da bi vedel, radikalne posledice za njegovo koncepcijo spoznavanja: "(...) znanstveno odkritje ni možno brez vere (faith = zaupanje, zvestoba)." Zvestobo kasneje natančneje opredeli, ko pravi, da mora empirična znanost zastopati le dejanski, resnični, objektivni svet (real world), ali svet možnih izkušenj. Zadnja izjava je seveda *contradictio in adiecto*, saj najprej govori o objektivnem svetu, nato pa, da mora biti to svet naših izkušenj, ki pa je nujno subjektiven.

Problem, ki je za Popperjevo teorijo znanosti odločilnega pomena, leži v konceptu ideje, ki je v celotnem historičnem ustroju filozofije večpomenska, kot je izvrstno pokazal Adorno.² Sama beseda ideja se nanaša na pred-očevanje, s čimer nakaže temeljno razmerje med subjektom in objektom. Nekaj mora biti najprej pred očmi subjekta - biti mora predpostavljeno = pred subjekt postavljeno.³ Če se ozremo nekoliko nazaj, bomo videli, da gre najprej za odnos subjekta in objekta, in ne za subjekt, ki opazuje in odkriva od sebe ločene in neodvisne objekte, ki sestavljajo empirično, objekt-ivno realnost. Odtujenost in samoodtujenost subjekta sta pogoja za sleherno spoznavanje.

1 Seveda lahko najdemo obilico primerov, ki tej trditvi oporekajo. Neka oseba npr. se v teku let spremeni, dobi nove lastnosti, izgubi nekatere druge, vendar zato ne bomo rekli, da to ni več ista oseba. Zaostreno rečeno: identiteta neka osebe ali stvari ni odvisna od svežnja lastnosti, ki jo/ga opisuje.

2 Adorno, T. W., *Filozofska terminologija*, Sarajevo: Svjetlost, 1986.

3 Kojeve, A., *Kako čitati Hegela*, Sarajevo: Veselin Masleša, 1990.

Da bi naša analiza ustrezala kriterijem spoznavanja in samospoznavanja duha, si moramo ogledati še koncept subjekta in njegove samoodtujenosti. Ko govorimo o subjektu, naletimo najprej na neko dejavnost (praxis), ki je imenovanje objekta, ki je s tem pred-očen, pred-oči- postavljen. Ta dejavnost je hkrati odtujitev subjekta od sveta, ki mu pripada, in postavljanje podstati, temelja ali subjekta (lat. subiectum), ki je pod-met in, kot smo videli, pogoj za vsako opazovanje in spoznavanje. Praxis je torej nujen pogoj za nastanek, razcep in obstoj subjekta.⁴ Dejavnost je aktivnost, s katero subjekt konstituira samega sebe, ki se vzpostavi kot temelj in met (pred sebe) hkrati. Konstitutivni element subjektivnosti je zato poimenovanje objekta, njegovo spoznavanje in postavljanje podstati. K temu se še vrnemo.

Skušali smo nakazati način razmišljanja, ki zruši (lat. subvertere) logiko pozitivizma, ki se sklicuje na nekaj, kar naj bi bilo mogoče zreducirati na "elementarne izkušnje". Kriterij demarkacije je zato paradoksen, saj lahko elementarne izkušnje določi samo tako, da neke druge izkušnje razglasi za neelementarne. V tem je gotovo določena mera nasilja, samovoljnosti in arbitrarnosti.

Ločevanje zunanjega (objekt) in notranjega (subjekt) zabriše osnovno določilo dialektike, zato se moramo strinjati s Popperjem, ki pravi, da "pozitivisti v svoji tesnobnosti, da bi odstranili metafiziko, skupaj z njo uničujejo tudi naravoslovno znanost".⁵ Zgornja analiza koncepta ideje nam pove, kaj je Popper proizvedel, ne da bi to vedel. Metafizika ni toliko moteča, da bi jo bilo treba odstraniti, hkrati pa dovolj moteča, da jo je treba ločiti od prave, empirične znanosti. Seveda pa v trenutku, ko postavljamo kriterij za demarkacijsko linijo, sami postanemo metafiziki.

Da bi znanost lahko spoznala in zastopala realni svet, kot ga imenuje Popper, mora zadostiti nekaterim pogojem:

(1) biti mora sintetična, da lahko predstavlja nekontradiktoren, možen svet; (2) zadostiti mora kriteriju demarkacije, kar pomeni, da ne sme biti metafizična, hkrati pa mora predstavljati svet, ki ga je mogoče izkusiti; (3) od ostalih sistemov se mora razlikovati na tak način, da bo predstavljala NAŠ svet izkušenj.⁶

Zgornjim zahtevam naj bi znanost zadostila s testiranjem svojih hipotez, ki imajo, s tem se strinja tudi Popper, na začetku v sebi nekaj iracionalnega. Da bi pobil induktivizem, Popper skonstruira pogoje, kjer se sklicuje na fenomenologijo. Po

4 Nastanek zavesti o sebi (Selbstbewusstsein) je, heglovski rečeno, neposredno odvisen od imenovanja samega sebe. O samozavedanju lahko govorimo od tistega trenutka naprej, ko človek reče "jaz". Ta izjava je poimenovanje in dejavnost, ki to, kar poimenuje, vzpostavi. Samozavedanje nujno pomeni distanco do samega sebe: brez razlike med jazom kot subjektom in jazom kot objektom ni možno samozavedanje, ali drugače rečeno, samozavedanju je pogoj samopoimenovanje, zato žival ne more spoznavati.

5 Popper, K. R., *The Logic of Scientific Discovery*, Hutchinson of London, 1972. Popper je svoj spregled nakazal že na začetku knjige, kjer omenja, da je mogoče k problemu epistemologije pristopiti iz dveh smeri: na eni strani imamo common sense knowledge, na drugi pa scientific knowledge. Slednje je zgolj ekstenzija prvega. V tem vidi paradoks; ugotavlja namreč, da vsakdanja vednost raste in se na neki točki obrne v znanstveno vednost. Pri tem je očitni evolijski vidik znanstvenega spoznavanja, ki mu je Popper zvest do konca in šele Kuhn je prelomil z evolucionizmom. NIČ čudnega torej ni, da Popper omenja Friesa, ko pravi, da nam je neposredna vednost (immediate knowledge) dana v občutkih, medtem ko naj bi jezik, v katerem te neposredne občutke izražamo, predstavljal posredno vednost (mediate knowledge). Ali ni natanko common sense tisti, ki se ves čas sklicuje na občutke in neposredno vednost? Šele prekinitev z neposredno vednostjo sploh omogoči kakršno koli vednost. Cf. Žižek, S., *Sistem evolucija- revolucija*, *Anthropos*, t. III-IV, 1977, str. 285-98. Avtor prikaže logiko treh epistemologov (Nagel, Kuhn, Popper) in njihova imanentna nasprotja.

6 Ibid.

njegovem mnenju induktivna metoda teži v obliko, ki jo je mogoče verificirati in ovreči. Če ni mogoče reči, da je izjava resnična, je seveda tudi brez pomena, saj je ne moremo preverjati. Osnovni kriterij preverjanja teorij pa ni pomen (meaning) izjav, temveč falsificiranje. Popperja ne zanima resničnost ali lažnost izjav, zanima ga le, ali je mogoče izjavo izkustveno verificirati.

Problem, na katerega bi radi opozorili, je naslednji: kako je mogoče zahtevati, naj teorija predstavlja možen svet izkušenj, takoj nato pa dodati, da naj bo to NAŠ svet izkušenj? Jasno je, da je na svet izkušenj tudi svet metafizike, ki ga ne izkušamo "empirično", a ni zato nič manj realen. Testiranje izjav nam res lahko pove, kje potegniti mejo, vendar to lahko storimo šele retrogradno, s čemer pa se ne moremo izogniti neskončnemu regresu, saj potrebujemo vedno nova testiranja, ki nam za nazaj povedo, kje je meja med empirijo in metafiziko. Odveč je tudi pripomniti, da ni jasnih kriterijev, po katerih je edino veljavno zgolj izkustveno testiranje, še posebej pa je treba opozoriti, da je vsako določanje meje med empirijo in metafiziko svojevoljno, četudi se zgodi retrogradno.

Na možno kritiko tako postavljenih kriterijev znanstvenosti se je Popper očitno pripravil že vnaprej, saj je takoj pohitel z izjavo, da naravnih zakonov ne imenujemo zastonj zakoni narave: več ko prepovedo, več povedo. S tem je verjetno hotel reči, da so empirični samo tisti sistemi, ki zajamejo najmanjši rešenj izkustvenega sveta.

Drugi možni ugovor Popperju je naslednji: dedukciji lahko ugovarjamo na enak način kot Popper ugovarja indukciji. Popper se brani in pove, da njegov predlog demarkacije sloni na asimetriji med verifikabilnostjo in falsifikabilnostjo. Asimetrija je posledica logične forme univerzalnih izjav. Univerzalnih izjav pa nikoli ni mogoče izpeljati iz singularnih izjav, ampak jih lahko postavimo le kot kontradikcije le-tem. Z indukcijo ni mogoče priti do univerzalnih izjav, z dedukcijo pa lahko pridemo od resničnosti singularnih izjav do napačnosti univerzalnih izjav.

Problem, ki ga vidimo, leži v možni deskriptivni naravi pojasnjevanja. Nekateri avtorji pravijo, da znanost ne odgovarja na vprašanja "Zakaj?", pa pa le na vprašanja "Kako?" in je v najboljšem primeru le deskriptivna. Popper govori o resničnosti singularnih izjav, medtem ko je še malo prej zagotavljal, da ga ne zanima resničnost ali napačnost izjav. Tudi na nivoju singularnih izjav namreč poteka boj za njeno "pravo" interpretacijo. V taknih primerih se pogosto postavlja problem referenta. Vsaka izjava je pa resnična glede na svet, na katerega referira. Na kateri svet referira, moramo po tem, ko smo izjavo slišali ali prebrali, šele ugotoviti.

Tretji ugovor Popperju je naslednji: tudi ob sprejetju asimetrije ne bo nikoli mogoče, da bi katerikoli teoretični sistem konkluzivno falsificirali. Temu se je namreč vedno mogoče izogniti z ad hoc pomožnimi hipotezami ali z ad hoc spremembami definicij. Popper prizna, da je ta ugovor dober, in sprejme ranljivost svojega predloga.

Od resničnosti in lažnosti izjav smo končno prešli k pomenu izjav, ki je lahko edini objekt testiranja. Pomena izjav pa ne moremo preverjati s primerjavo med izjavo in od nje neodvisno objektivno empirično realnostjo, zato nam ostane samo še analiza pogojev smiselnosti izjav.

E. Nagel⁷ je nakazal zgornjo problematiko v svoji analizi deduktivnega pojasnjevanja na naslednji način: dedukcija mora izpolnjevati dva logična pogoja:

⁷ Nagel, E., *The Structure of Science (Problems in the Logic of Scientific Explanation)*, London: Routledge and Kegan Paul, 1961.

premise morajo vsebovati vsaj en univerzalni zakon in inicialne pogoje. Na kakšen način lahko spoznamo inicialne pogoje? Nagel ponudi naslednji odgovor - s pomočjo univerzalnega zakona. Odgovor je tautologija. Razvidno je, da je problem poznavanja inicialnih pogojev eden osrednjih problemov spoznavanja, kajti opis le-teh ni možen, če ne poznamo univerzalnih zakonov, ki pa jih lahko spoznamo samo s pomočjo inicialnih pogojev. Opis inicialnih pogojev je odvisen od opazovalca, kajti v primeru njegove odsotnosti tudi opis ni možen. Heglovsko rečeno, v vsakem opisu sveta je perspektiva opazovalca nujna, saj je subjekt tisti, ki opazuje in opisuje svet. Subjekt pa je vedno še na svojem mestu, le da o tem nič ne ve.

S tem problemom se je ukvarjal tudi T. Kuhn v svojem konceptu o psihologiji vednosti. Njegov argument je močan, saj pravi, da ni mogoče zanikati dejstva, da vsak opazovalec pripada določeni skupini ljudi in je s tem podvržen transfornim odnosom.⁸ Znanost ima pri Kuhnju ves čas tudi psihološki in socialni karakter, ki ju ni mogoče zanikati ali celo zanemariti, ter družbeno funkcijo, saj prav tu šele nastane in je kot takšna sploh možna. Imperativ članstva v skupini moramo zato všteti v analizo znanosti in možnosti spoznavanja.

Teza: na proces označevanja, konstituiranja subjekta, in na družbeno prakso, katere del je tudi politika spoznavanja, moramo gledati kot na tripartitni proces, ki določa koordinate vsaki spoznavni praksi.

Naj v zvezi s tem omenimo t. i. tezo o instant paradigmi, ki jo je v svojem prispevku z naslovom "Against Normal Science" razvijal J. Watkins.⁹ Po avtorjevem mnenju zagovarja Kuhn tezo, ki pravi, da paradigma nima nobene zgodovine, ampak je v celoti in naenkrat tu. Nenadoma se znajdemo, brez predhodnih priprav, sredi nje. Watkins Kuhbove teze ni sprejel.

Kljub temu, da se je Popper strinjal s Kuhbnovo tezo, da v spoznavanju ni objektivne, nevtralne pozicije, da je vsak pristop že osvetljen s predpostavljeno teorijo, pa pravi, da sam verjame v "absolutno" ali "objektivno" resnico. V tej točki se najbolj razhaja s Kuhnom, in ta točka je točka logike. Ob tem je prav, če se ustavimo ob konceptu absolutne resnice, kot ga je razvijal Lenin, četudi dandanašnji marksistični avtorji vse bolj tonejo v pozabo.

Lenin je goreče zagovarjal tezo o objektivni realnosti in absolutni resnici. Takole pravi: "Lahko namreč zanikamo element relativnega v teh ali onih človekovih predstavah, ne da bi zanikali objektivno resnico, ne moremo pa zanikati absolutne resnice, ne da bi zanikali obstoj objektivne resnice."¹⁰ Bogdanov¹¹ mu je odgovoril, da kriterija objektivne resnice ni, da je resnica ideološka oblika, organizirajoča oblika človekovega izkustva. Lenin mu takoj odvrne, da bi v primeru, ko bi bila resnica le oblika človekovega izkustva, ne bilo nobene resnice, ki ne bi bila odvisna od človeka, kar bi pomenilo, da sploh ne bi bilo nobene objektivne resnice.¹²

Na isti problem je skušal Popper odgovoriti nekoliko drugače. Vpeljal je logiko in logične relacije in na vprašanje o razmerju med izjavami in izkušnjami odvrnil, da je obskurno. Temu se po njegovem mnenju izognemo samo z jasnim ločevanjem med

8 Cf. Freud, S. (1921c), *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, G. W. 13; *Množična psihologija in analiza jaza*, Ljubljana: DZS, 1981. Glej tudi Le Bon, G. *Psihologija gomila*, Zagreb: Globus, 1989.

9 V: Lakatos, I. Musgrave, A (ured.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, 1976.

10 Lenin, V. I., *Materializem in empiriokriticizem*, Ljubljana: CZ, 1936.

11 *Ibid.*, str. 124.

12 *Ibid.*, str. 125.

psihološkimi, logičnimi in metodološkimi aspekti omenjene problematike. Objektivnost izjav naj bi določali v skladu s kriterijem intersubjektivnega testiranja. Takšno testiranje ni nič drugega kot vzajemna kontrola s pomočjo kritične diskusije. Sprva je Popper zagovarjal samo potrebo po intersubjektivnem racionalnem testiranju, kasneje pa je bil prisiljen vpeljati kritično intersubjektivno testiranje.

Racionalna kritična diskusija je koncept, za katerega jamči Popper, vendar je težko določiti, kdaj je diskusija racionalna in kdaj kritična. Sklicevanje na takšno diskusijo je delžen odgovor Leninu, saj nakazuje, da nima vsak človek le svoj privatni subjektivni svet, ampak da obstaja tudi skupni svet, za katerega se nam ni treba spraševati, če je resničen, objektivni itd. V njegovo resničnost in objektivnost je preprosto treba verjeti. Verjetje je pogoj, da pridemo do vednosti. V nasprotnem primeru bi se seveda lahko neskončno dolgo prepirali o njegovem statusu, saj je očitno, da razen verjetja ne obstaja noben drug, vsem udeležencem racionalne kritične diskusije skupen kriterij.¹³

Izjave morajo imeti vedno značaj univerzalnih hipotez. Ultimativnih izjav zato ne moremo postavljati, saj je vsako izjavo mogoče ovreči. Popper seveda ponovno dodaja, da mora biti izjava takšna, da jo je sploh mogoče ovreči (ne sme biti metafizična). Nenehno revolucioniranje, ki je značilno za znanost (Popper zameri Kuhnu, da je normalno zamenjal za povprečno) ima en sam cilj: onemogočiti dogmatizem, ki je značilen za normalno znanost. Carnap je to imenoval načelo tolerance. Načelo tolerance pomeni upiranje dogmatičnim konvencijam. Upiranje je povezano z verjetjem v revolucionarnost. Popper pa se vseeno ni uspel izogniti lastnemu dogmatizmu, saj je nenehno ponavljal, da hipotez ne bi smeli ovreči brez "dobrega razloga". Dober razlog je zamenjava hipoteze s tisto, ki je bolj prestala kritično testiranje.

Metodološka pravila niso logična pravila, saj so povezana s kriteriji demarkacije, ti kriteriji pa so nujno povezani s konvencijo. Popper s tem zavrne načelo kavzalnosti, saj ga ni mogoče testirati, kar pomeni, da je metafizično. Konvencija je zato nujen metodološki pripomoček, saj se z njim izognemo težavam pri interpretiranju izjav. Lažje pa jih seveda na osnovi znanih kriterijev razvrstimo v dva razreda in enega razglasimo za metafizičnega.

Ponovno se vračamo k znanstveni eliti, ki jo moramo analizirati kot skupino ljudi, ki sprejema določene bazične izjave, se z njimi bolj ali manj strinja - najprej jih seveda iznajde - in tako definira znanost.

Analiza skupine nam pove, da strinjanje o bazičnih izjavah ni nič racionalnega, saj sloni na transferu, tj. verjetju.¹⁴ Ne gre toliko za prepričanje v bazične izjave, pač pa za vero (spomnimo se, da ravno Popper uporablja ta izraz) v neko skupno mesto, ki jih povezuje in jim daje koherenten in homogen značaj. Zanimivo je, da Popper očita Kuhnu, da je njegova skupina znanstvenikov podobna religiozni sekti. Če to drži zanj, drži tudi za Popperja. V obeh primerih imamo opraviti s heteronomno ujetostjo subjekta in zdi se, da je Kuhn prepričljivejši, ko pravi, da je prehod iz ene paradigme v drugo nenadno, enkratno dejanje z "iracionalnim elementom".

13 Popperjeva teza je na tem mestu monistična, kar pomeni, da se je precej oddaljil od svojega koncepta, v katerem je zagovarjal izkustveno testiranje (eksperimenti) hipotez. Intersubjektivna kritična diskusija predstavlja korak k absolutnemu samospoznavanju duha. Samospoznavanje duha zahteva, da se verjetje ne prestavi v vednost, le-to mora zgolj podpirati. Drugače rečeno; verjeti moramo, da lahko pridemo do vednosti, nobena vednost pa ne sme postati objekt verjetja.

14 To verjetje se razlikuje od verjetja, ki smo ga opisali, ko smo govorili o pogojih vednosti. Verjetje, ki drži skupaj znanstveno elito, je verjetje v lastno vednost, zato zasluži hladno prho v obliki ostre, kritične analize.

Ker ne moremo določiti skupnega pozitivnega kriterija, ki bi ločil empirične znanosti od metafizike, ostane kot skupni kriterij zgolj verjetje, da je realnost, ki nam je dana skozi izjave o njej, racionalna in ima smisel, tj. da jo je mogoče interpretirati.

Znanost je družbena praksa in spoznavanje svojevrstno proizvajanje vednosti. Trdimo lahko, da je tradicionalna paradigma, ki na vprašanje o nespremenljivosti in nevtralnosti percepcije odgovarja pritrdilno, zmotna v toliko, ker spregleda element, ki lawless niz občutkov uredi v nekaj lawlike. Tisti ali tisto, kar uredi kaos v urejen sistem, je govoreči subjekt, ki je sam potopljen v kaos, ki ga nenehno skuša urejati. Svet se sicer s tem vrti okoli njega, zato je za analizo vednosti pomemben način njegovega vpisovanja v svet. Brez subjekta bi obstajal zgolj kaos. Posamezno teorijo sicer lahko primerjamo z drugo teorijo, lahko jo vedno tudi razumemo, to pa je tudi vse. Ne moremo namreč reči, da je ena resničnejša od druge. Veljaven temelj primerjave ni "objektivna realnost", ampak referenca, ki jo vzpostavlja sama teorija. Vsaka teorija tako referira na realnost, ki jo vzpostavlja, zato se tudi vedno bolj ali manj ujema z dejstvi, saj jih sama proizvaja. Strogo rečeno tako sploh ni mogoče primerjati dveh teorij ali paradigem, saj ni mogoče odgovoriti na vprašanje, katera je bolj prilagojena, in čemu bi se sploh morala prilagajati. Vsaka se v najboljšem primeru prilagaja sama sebi, ne pa drugi teoriji ali morda celo nekakšni skupni realnosti. Iz tega vidimo, da teorija teži k identičnosti s seboj, s tem pa tudi izgublja svojo revolucionarno ost. Njene nekoherentnosti in nekonstistentnosti zato ne bi smeli jemati kot pomanjkljivost ali slabost, pač pa kot konstitutivno lastnost, ki se je ne more izogniti, ampak jo mora uveljavljati. Prav to je navsezadnje tudi pogoj za njeno nenehno spreminjanje in razvoj.

Kuhnov koncept znanstvenih paradigem prepričljivo predstavi omenjeno nemožnost reduciranja ene teorije na drugo. "Dve skupini znanstvenikov delata v dveh različnih svetovih. Zato vidijo različne stvari celo takrat, ko z iste točke gledajo v isto smer."¹⁵ Vsakdo torej stoji na svojem mestu (subiectus) in gleda svoje premoženje (substantia - tudi podstat, bistvo). Na isti način pa gledamo samo takrat, ko nas v to nekaj sili. Seveda je v tem trenutku našega znanstvenega in teoretskega početja konec, ali kot je zapisal P. Macherey: "Poznati torej ne pomeni najti ali znova vzpostaviti pozabljen ali skrit latentni pomen. Poznati pomeni vzpostaviti novo (podčrt. v originalu) vednost; se pravi vednost, ki dodaja stvarnosti, iz katere izhaja in o kateri govori, nekaj drugega."¹⁶

15 Kuhn, T., *Struktura naučnih revolucija*, Beograd: Nolit, (1971).

16 Macherey, P., *Za teorijo literarne produkcije*, Problemi, t. 77, 1969, str. 384-93. Odmik, ki ga zagovarja avtor, je ireduktibilen, kajti zavedati se moramo, da je prav "empirične skušnjave, da vrača razumsko dejavnost na splošno obliko tehnike, in meni, da se distanca med resninim predmetom (oporo resnice, ker hočemo kazati prav resnico) in spoznanjem polagoma krči, čimbolj vednost napreduje" (ibid.). Avtor se tako kot G. Bachelard zavzema za diskurzivnost resnične vednosti, ali drugače rečeno, po njegovem mnenju je vednosti treba pustiti oziroma omogočiti avtonomijo. S tem zadevamo ob Marxovo 11. tezo o Feuerbachu, ki jo je M. Heidegger razumel takole: "Sprememba sveta predpostavlja spremembo predstave o svetu, do predstave o svetu pa pridemo zgolj, če svet zadostno in ustrezno interpretiramo." (Cit. po Pihler, B., *Techné-poesis-praxis*, Anthropos, t. I-II, 1985, str. 236- 37.) Heidegger je osamosvojil poiesis, ki je produkcija smisla, in sicer drugačna produkcija, kot je ideološka. Ideološka produkcija pomeni interpretacijo sveta na način, ki omogoča, da se svet ne spreminja. K. Marxovi tezi o Feuerbachu bi zato lahko pripisali: ni vseeno, kako interpretiramo svet, ali nekoliko drugače, vsaka interpretacija sveta le-tega še ne spreminja.

Meja do neposrednega je - kako ironično - odpravljava in prav to predstavlja avtonomijo resnice. Prekoračitev meje v tem primeru seveda ne pomeni, da smo vstopili v kristalno palačo vsebinske, objektivne, nedolžne in neposredovane resnice, pač pa predstavlja soočenje z nečim, o čemer je spregovoril Freud že v svojem pomembnem delu iz leta 1895.¹⁷

V Postskriptu iz leta 1969 je Kuhn zapisal, da moramo ljudi, ki zastopajo nezdržljive poglede, imeti za lažne dveh različnih jezikovnih skupnosti, njihove probleme komuniciranja pa moramo razumeti kot probleme prevajanja.¹⁸ Pokazali smo že, da je to problem, ki zadeva transfer, to pa pomeni, da vsako sporazumevanje nujno predpostavlja neko skupno, vsem izvzeto mesto, ki je lahko samo objekt verjetja. Zaradi tega je tudi skupina skupaj toliko časa, dokler jo družijo in enoti skupno verjetje, ki se, kot smo že omenili, razlikuje od verjetja, ki je pogoj za sporazumevanje.¹⁹

Če sta Kant in Hume zaprežila možnost istega spoznavanja, bi lahko rekli, da pripadnost občestvu znanstvenikov oblikuje temelj, ki ravno onemogoča znanstveno spoznavanje sveta. H. G. Gadamer je ob priložnosti celo zamenjal čisti um z izkustvenim umom.²⁰ V vsaki vednosti bomo sicer našli verovanjski moment, toda to še ne pomeni prednosti izkustvenega uma pred čistim umom. Popper pravi, da mora biti teorija, ki jo bomo sprejeli kot boljše, bolj testabilna, tj. zmožna mora biti prestatati ostrejša in zahtevnejša teste, kot njena tekmica. V tem vidimo neko praktičnost, ki ni brez povezave z ohranjanjem skupnih norm. Nenazadnje ni povsem jasno, zakaj testi ne bi mogli biti isto teoretski.

Omemba skupnih norm ni povsem naključna, saj Popper na nekem mestu vpelje metodološki falsifikacionizem, ki v svoji naivni različici pristaja kar na strinjanje med znanstveniki, ki temelji ne nekakšnem osnovnem znanju (background knowledge). "Bazine izjave" sedaj nimajo nikakršne moči, da bi ovrgele karkoli, če niso podprte z dobro potrjenimi hipotezami. "Bazine izjave" in dobro potrjene hipoteze sestavljajo background knowledge, temu pa Popper doda še razlikovanje med empirično bazo in "empirično bazo". Sam se odloči za slednjo in skuša dokazovati, da bo v primeru, ko bo prišlo do nasprotja med teorijo in empirično prakso, prva zgolj falsificirana, ne pa tudi ovržena. Vidimo torej, da postaja Popper vedno "mehkejši": zasluga za to vsekakor leži v njegovi pripravljenosti za popuščanje pod težo argumentov.

Hipoteze se torej oblikujejo na ozadju, ki ga predstavlja background knowledge, zato tudi nimajo moči, da bi lahko karkoli ovrgele ali potrdile. Dobro potrjene hipoteze so sedaj na težki preizkušnji, saj jih najprej potrjuje verjetje v lasten background, medtem ko je njihova moč, da bi kaj ovrgele, podvržena logiki verjetja v napačnost backgrounda in metafizičnost verjetij nasprotne teorije.

Metodološki falsifikacionizem predlaga tveganje pri odločitvi, to pa je že bistven korak naprej in prava osvežitev v mlaki razlikovanja med empiričnim in neempiričnim. Če sploh želimo govoriti o spoznavnem napredovanju, moramo vztrajati pri tem tveganju, ki s seboj prinese naključje in nepredvidljivost.

17 Freud, S., (1895), *Project for a Scientific Psychology*, S. E. I, str. 283-397. Freud govori seveda o das Ding.

Koncept o das Ding je eden najbolj produktivnih in najpomembnejših Freudovih konceptov.

18 Kuhn, T. (1971), str. 240.

19 Verjetje v skupini je verjetje v lastno vednost in verjetje v nekoga, ki je nosilec unarne poteze (to je lahko presena vednost, skrivna vednost itd.).

20 Gadamer, H. G., *Moč uma, Problemi*, (1969), t. 76, str. 293-8.

Morda se komu zdi, da gre za psevdoracionalizem, vendar ne vidimo načina za odstranitev tega elementa.²¹ Lahko ga sicer poskusimo reducirati, vendar nam verjetno ne bo uspelo.

Sofisticirana različica metodološkega falsifikacionizma zahteva od teorije, ki želi biti boljša od svoje tekmice, da odkrije vsaj nekaj novih dejstev, kar pomeni, da omogoči videti tisto, česar s staro teorijo ni bilo mogoče videti. Nova teorija bo boljša, če bo zadostila nekaterim pogojem:

(1) teorija T' ima večjo vsebino kot teorija T, kar pomeni, da napoveduje dejstva, ki jih teorija T ni napovedala ali predvidela, ali pa jih je celo prepovedala, (2) teorija T' razloži uspeh teorije T, (3) določen del teorije T je potrjen.²²

S temi pogoji se je Popper nekoliko približal strukturalističnemu razumevanju spoznavanja, ki pravi, da je teorijo mogoče razumeti samo v mreži teorij, čeprav je iz teze še vedno razviden evolucionistični vidik. To pomeni, da je vsaka teorija izhod zgodovinskega razvoja niza teorij. Teorije zato ne ovrže eksperiment, pač pa druga teorija, na kateri temelji eksperiment, saj le-tega ni mogoče zasnovati, če ne postavimo nekaterih hipotez: teorija pa ni drugega kot set hipotez. Ostanejo samo še relacije med različnimi teorijami, Kuhn bi verjetno rekel, med različnimi paradigami.²³

Poststrukturalistični pristop k teoriji znanosti in politiki vednosti se od strukturalističnega zelo razlikuje. Če se je strukturalizem nenehno ukvarjal s problemom empiričnosti teorije, njene baze in korespondence izjav, se v poststrukturalizmu ti problemi sploh ne postavljajo več. Uveljavlja se koncept kontingence, ironije in solidarnosti.²⁴

21 Konvencionalizem je prav poseben problem in je predmet mnogih razprav. Konvencija ali dogovor je shod, na katerem se ljudje pogovorijo in nato tudi dogovorijo o razrešitvi neke realne dileme. Tako se lahko dogovorijo o tem, po kateri strani ceste bodo hodili, medtem ko se matematiki ne morejo dogovorjati glede vsote dveh števil. Dogovarjati se je mogoče samo takrat, ko obstaja alternativa. Problem konvencije v znanosti se navezuje na Kuhnovo tezo, ki pravi, da znanstvenik izven svoje paradigme sploh ne more dobiti statusa znanstvenega opazovalca. Teza je problematična, saj jo lahko razumemo tudi tako, da zagovarja pripadnost določeni paradigmi ali eliti znanstvenikov. Objektivnost ni odvisna od določene paradigme, pa pa se določa glede na celoten univerzum vednosti. Vseeno je, kateri paradigmi nekdo pripada, saj kriteriji objektivnosti niso lokalni, ampak univerzalni. Objektivnega statusa znanstveniku torej ne podeljuje njegova paradigma. Zaradi tega znanstvenik nujno verjame v določeno obliko solidarnosti med znanstveniki, ali pa v klasični koncept korespondence med idejami in empirično realnostjo. Več o tem glej v: Rorty, R., *Nauka kao solidarnost*, Theoria, t. 34, 1986, str. 169-82; Habermas, J., *Tehnika i znanost kao "ideologija"*, Zagreb: Školska knjiga, 1986.

22 Ibid.

23 Kuhn je našel 21 pomenov za izraz paradigma, kar pa ne pomeni, da jih ne more biti še več. Paradigmo je razumel kot: - splošno priznan znanstveni dosežek, ki zagotavlja modele problemov in rešitve, ki jih ponuja skupnost posameznikov, - sprejet model in vzorec, - izvor konceptualnih in instrumentalnih orodij, - standardno ilustracijo konceptov, opazovanj, aplikacij, - tip instrumenta, - poseben set programov, - tovarno za orodja, - gestaltistično figuro, ki jo lahko vidimo na dva različna načina, - set političnih institucij, - organizirano načelo, ki vodi percepcijo, - nekaj, kar definira realnost, - mit (izvenčasno prepričanje, da je bila znanost včasih ravno tako produkt idiosinkratičnosti kot danes), - konstelacija vprašanj, - učbenik, ki implicira definicije problemov in metod, - celotno tradicijo in model, - znanstveni dosežek, - analogijo pri reševanju problemov, - splošno metafizično spekulacijo (znanosti ni treba razložiti vseh dejstev, s katerimi se sreča) itd..

24 Cf. Rorty, R. *Contingency, irony, and solidarity*, Cambridge University Press, 1989. Rorty pokaže, da svet ne govori (govorijo ljudje) in da je resnica lastnost izjav, ki jih ljudje uporabljajo. Njegova teorija je sicer izrazito pragmatična, saj med drugim razvije tudi koncept uporabnih metafor (useful metaphors), ki zamenja koncept evolucije v razumevanju sveta. Znanstvena revolucija postane s tem metaforina redescripcija narave (metaphoric redescription of nature), in zamenja koncept, ki govori o vpogledu v intrinzične zakone narave.

Svet in kozmos nista več lepo urejena sistema, ki ju bolj ali manj natančno opazujemo in objektivno spoznavamo. Problem reda in nereda se je postavil na glavo: nasproti redu ne stoji nered, saj sam red vznikne iz nereda oziroma kaosa.²⁵ V lepo urejenem univerzumu je bila Popperjeva teorija falsifikacionizma ustrezna: z elaboracijo tega koncepta je postalo jasno, da njegova teorija nima več pojasnjevalne moči, kajti univerzum je postal manj celovit, koherenten in urejen. Spremenil se je sam koncept reda.

Sprva - v urejenem univerzumu - je bilo potrebno - in mogoče - ponavljati eksperimente in potrjevati ali falsificirati hipoteze. Ponovljivost eksperimentov je bila steber vsake znanosti. S teorijo kaosa se vse to spremeni, saj nam teorija govori, da tudi takrat, ko je teorija deterministična, vse napovedi ne vodijo k ponovljivim eksperimentom.²⁶

"All deterministic bets are off. The best we can do are probabilities. In this sense, dice is a bad metaphor for genuine chaos, but a much better for deterministic chaos."^{27,28}

Ljubljana, avgust 1992

25 Cf. Stewart, I., *Does God Play Dice?*, Basil Blackwell, 1989. Out of chaos emerges pattern (str. 20).

Spoznavanje postane odvisno od logike atraktorjev, kajti vsak dinamični sistem se na dolgi rok umiri glede na nek atraktor. (It settles down to an attractor.) Atraktor je vse, glede na kar se sistem umirja.

26 Bistvo atraktorja je, da predstavlja moment, kjer vsaka točka, ki je v njegovi bližini, teži vedno bližje k njemu.

27 Ibid., str. 289.

28 Vse deterministične stave so neveljavne. Največ, kar lahko naredimo, so verjetnosti. V tem smislu je kockanje slaba metafora za pristno naključje, toda veliko boljše za deterministični kaos.

Mediji : marketinške analize (TV) medijskega prostora in izobraževalne funkcije medijev

VELKO S. RUS, JOŽA ŠTER, DARKO ŠTEVANČEC, MAJA RUS - MAKOVEC,
KLEMEN ZORMAN

POVZETEK

Članek se poleg krajših prikazov področij komunikacije in raziskovanja njene procesne usmeritve, masovne komunikacije oz. množičnih medijev, medijev in njihove funkcije oz. aplikacije (posebej TV) in medijskih raziskav, ukvarja tudi s prikazom dveh večjih raziskav: 1/ a/ Marketinške analize TV medijskega prostora (reprezentančni vzorec populacije urbanih središč glavnih slovenskih regij (n = 840) in b/ 140 direktorjev marketinških oddelkov večjih slovenskih firm. -- 2/ Druga raziskava je zajela vzorec Ljubljancev med 25 in 35 letom s srednjo šolo in več (n = 120). Ukvarja se z marketinško analizo možnosti medijskega izobraževanja in svetovanja.

ABSTRACT

MEDIA: MARKET ANALYSIS OF (TV) MEDIA AND EDUCATIONAL FUNCTIONS OF MEDIA

Brief presentations are given of the fields of communication and research into it, of mass communication and mass media, of the media and their function (application), specially of TV, of media research in addition to the presentations of the two comprehensive studies, made by the authors of the actual article: 1/ a/ Market analysis of TV media (representative sample of the principal slovene regional centres (n = 840 of inhabitants) and b/ of the 140 directors of the marketing departments (140 slovene firms). - 2/ Second research embraced a sample of inhabitants of Ljubljana (capital of Slovenia), aged from 25 to 35 years, with high school education or more. Market analysis of the possibilities for media education and counselling has been realized.

KOMUNIKACIJA

Communicare pomeni v latinščini "sporočati". Komunikacija nam ponavadi pomeni izmenjavo sporočil. Termin komunikacija se uporablja v zelo različnih pojmovnih zvezah. A. S. Reber (1985) ga v slovarju psihologije definira na dva načina.

A - V najširšem pomenu je komunikacija prenos "nečesa" iz ene na drugo lokacijo. Eden od pogojev za uspešno komunikacijo je tudi konsenz, ki v razumevanju komunikacijske kode obstaja med pošiljateljem in prejemnikom sporočila.

B - V drugem pomen pa je komunikacija prenos sporočila oziroma informacije.

Ločevanje obeh definicij ni prepričljivo : vsaka definicija komunikacije se praviloma reducira na prenos določenega sporočila oz. informacij.

V strokovni literaturi se srečujemo predvsem z dvema tipoma definicij komunikacije:

Prva skupina definicij komunikacijo obravnava kot proces. Komunikacijski proces je ponazorjen s komunikacijskim modelom. V tem modelu nastopajo pošiljatelj (izvor, adresor), prejemnik (adresar), kanal, sporočilo, komunikacijska koda, kanal, povratno sporočilo in okolje (fizično, kulturno), v katerem poteka komunikacija.

Druga skupina definicij pa obravnava komunikacijo kot posredovanje in izmenjavo pomena. Šlo naj bi za interakcijo ljudi in sporočil v kontekstu določenih kultur in simbolnih realnosti.

V tem kontekstu nastaja pomen in njegovo razumevanje. Elementi, ki so nujni za oblikovanje pomena, se obravnavajo v treh glavnih skupinah.

1. tekst, njegovi signali in kodi;
2. ljudje, ki "berejo" tekst, kulturna in socialna izkušnja, ki je signale in kode formirala ter signale/kode, ki jih uporabljajo;
3. zavest o "zunanji realnosti", na katero se oboji, tekst in ljudje, sklicujejo. (Z izrazom "zunanja realnost" je mišljeno to, na kar se tekst nanaša in je nekaj drugega, kot on sam.)

J. Fiske (1982) definira socialno interakcijo na osnovi naslednjih predpostavk:

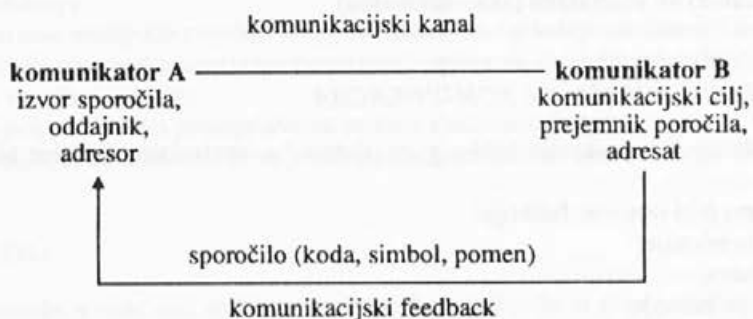
1. Vse komunikacije vsebujejo znake in kode. Znaki so artefakti, ki se nanašajo na nekaj drugega kot sami nase, označujejo pa konstrukte. Kodi so sistemi, v katere so znaki organizirani in determinirajo to, kako se lahko znaki nanašajo drug na drugega.
2. Znaki in kodi so prenešeni in ustvarjeni zato, da bi bili na razpolago drugim. Prenos in sprejemanje znakovno/kodovne komunikacije je praksa socialnih odnosov.
3. Komunikacija ima v naši kulturi centralno vlogo. Komunikacija je eksistenčni "conditio sine qua non" vsake kulture.

N. Rot (1982) opredeljuje komunikacijo kot posredno interakcijo, ki se med posameznimi udeleženci realizira z znaki. Komunikacija je torej interakcija na osnovi znakov. Za Rota sta bistveni dve značilnosti komunikacije:

1. Komunikacija predstavlja interakcijo med enotami komunikacije.
Pri komunikaciji gre torej za odnos, v katerem ena enota vpliva na vedenje druge.
2. Ta odnos se uresničuje tako, da ena enota (hote ali nehote)emitira dražljaje, ki za drugo predstavljajo znake.

KOMUNIKACIJSKI PROCES: PROCESNA USMERITEV

Komunikacijski proces lahko prikažemo z naslednjo shemo:



KOMUNIKACIJA IN OSNOVNA KOMUNIKACIJSKA SHEMA

Socialno okolje in njegova **kultura** (eksplicitna/urbana, nivo tehnološkega razvoja/ in implicitna/vrednote, norme, stališča, prepričanja itd.); **mikro in makro kultura**

Konkretne komunikacijske situacije so lahko formalne ali neformalne, vedno pa so predstavljene v določeni socialni situaciji.

Značilnosti socialnega in fizičnega okolja so komunikacijski faktorji, ki lahko facilitirajo (olajšujejo) oziroma inhibirajo (otežujejo) različne vrste komunikacije.

Osnovno komunikacijsko shemo lahko razčlenimo na naslednji način:

- vsaka komunikacija je povezana s senzorno in socialno percepcijo. Poleg "zunanjega" komunikacijskega kanala se v vsaki komunikaciji aktivirajo tudi različni senzorni kanali. Najprej moramo nekaj slišati, videti, otipati, šele nato analiziramo, razumevamo;

- razvoj zunanjih komunikacijskih kanalov je tesno povezan s stopnjo tehnološkega razvoja, ki je del eksplicitne kulture določene družbe (masovna komunikacija, elektronski mediji, itd.);

- odnos med komunikatorjema komunikacijo definira kot enosmerno ali dvosmerno, kot asimetrično ali približno simetrično, z ali brez feedbacka (povratne informacije);

- komunikacijske situacije so določene z vlogami in pripadajočimi statusi, ki jih imajo nosilci komunikacije, z njihovimi medsebojnimi odnosi, komunikacijskimi normami in cilji komunikacije;

Vloge so lahko različno obvezujoče v različnih situacijah, različno reprezentativne (predstavljamo lahko sami sebe ali pa koga drugega), formalne ali neformalne itd. Iste vloge so lahko v različnih situacijah različno pomembne, odvisno od komunikacijskega cilja. Komunikacijske norme so lahko natančno določene, nedefinirane, tolerantne itd.

- komunikatorja ne moremo opisati samo kot zbirko različnih vlog. Vsak komunikator je tudi osebnost, ki komunikaciji daje "osebno noto". Osebnostne značilnosti in lastnosti komunikatorjev velikokrat bistveno določajo značaj komunikacije (različne sposobnosti, temperament, karakter, stališča, motivi, interesi, izjušnje itd.).

- bistveni elementi za analizo sporočila so koda, simbol in pomen. Metoda za analizo sporočila je analiza vsebine.

Percepcija pomena je socialna percepcija in je tesno povezana s **procesiranjem informacij**. Informacija je v komunikaciji podana v različnih simbolnih oblikah.

Prenesen pomen je lahko denotativen (racionalen, argumentiran) ali konotativen (evaluativni, emocionalni). Vsaka informacija v človeški komunikaciji je verjetno nasičena z obema pomenoma. Pomen je lahko tudi dobeseden in prenesen, konkreten (intencionalen) ali abstrakten (ekstencionalen).

MASOVNA OZ. MNOŽIČNA KOMUNIKACIJA

Množično komunikacijo lahko primerjamo "s centralnim živčnim sistemom" družbe.

Zajema štiri osnovne funkcije:

1. informiranje,
2. zabava,
3. prepričevanje,
4. kulturni transfer.

Tudi množično komunikacijo lahko ponazorimo z elementi osnovnega komunikacijskega procesa (pošiljatelj, prejemnik, kanal, koda, sporočilo itd.).

- Ena najbolj splošnih značilnosti masovne komunikacije je njena enosmernost.

- Masovna komunikacija je selektivna. Vsak medij ima svojo ciljno publiko, in obratno.

- Mediji lahko "zajamejo" zelo obsežno in oddaljeno publiko (občinstvo). Televizijo lahko npr. spremlja na milijone ljudi istočasno.

- Medij se obrača na bralca, gledalca in poslušalca "na splošno". Zato se izgublja intimnost komunikacije, ki je namenjena posamezniku.

- Za množično komunikacijo naj bi bilo značilno tudi naslednje:

A - Temelji na tehničnih sredstvih, ki so prenosniki informacij.

B - Masovni komunikatorji se obračajo na množice, kjer članov ne poznajo osebno.

C - Sporočilo je javno, namenjeno je "množici".

D - Množična komunikacija je produkt skupine.

E - Množična komunikacija je kontrolirana.

F - Feedback pri množični komunikaciji poteka z zakasnitvijo (časovnim zaostankom).

MASOVNI (MNOŽIČNI) MEDIJI

Poznamo tri vrste množičnih medijev:

- Vizualni mediji (tiskani mediji): časopisi, revije, knjige.

- Audio mediji (zvok): radio.

- Audio-vizualni mediji (zvok in slika): televizija, film, video.

MNOŽIČNI MEDIJI IN NJIHOVA FUNKCIJA

Ponavadi se omenjajo naslednje funkcije množičnih medijev:

1) informiranje

2) interpretacija

3) omogočajo nam, da ostanemo v stiku z različnimi skupinami

- 4) pomoč pri socializaciji in izobraževanju
- 5) prepričujejo v nakup izdelkov in uporabo storitev
- 6) posredujejo in prepričujejo k sprejemanju določenih idej
- 7) zabavajo

Na osnovi medijskih raziskav lahko sklepamo na naslednje značilnosti medijev:

1. Medij ima moč usmerjanja pozornosti: vpliva na medsebojne odnose, npr. na diskusijo v majhni skupini.
2. Medij medijskim protagonistom atribuirata ustrezen status.
3. Velik del medijskega vpliva je odvisen od publike, od njene relacije do medijev.

TELEVIZIJA

Televizija je osnovno sredstvo masovne komunikacije in glavni nosilec masovne kulture.

Kot zgodovinski okvir za današnjo situacijo v psihološkem raziskovanju televizije je treba najprej osvetliti razvoj raziskovanja masovnih komunikacij. Raziskovanje televizije je nastalo kot del raziskovanja masovnih komunikacij. V ZDA sta ga utemeljila sociologa Paul F. Lazarsfeld, Harold P. Lasswell in socialna psihologa Leon Festinger in Carl J. Hovland.

Teoretični okvir je bil omejen s t.i. Lasswellovo "formulo" (1948): "Pomembno je, kaj kdo reče, na kakšen način (komunikacijsko sredstvo), komu in s kakšnim učinkom."

Pod pojmom "kdo" so se zbirali rezultati raziskovanja v zvezi s prestižem, oz. prepričljivostjo (persuazivnostjo) določenega komunikatorja.

Pod pojmom "kaj" so se grupirali eksperimenti, v katerih so bile neodvisne variable sporočilo, njegova struktura in kvaliteta učinkovanja.

"S katerim komunikacijskim sredstvom" je postalo izhodiščno geslo za komparativno raziskovanje medijev.

"Komu" je obravnavalo področje vplivanja na posameznike: upoštevalo je zlasti osebne karakteristike komunikatorjev.

Pod pojmom "s kakšnim učinkom" so se obdelovali trajnejši in globlji učinki delovanja masovnih komunikacij.

Empirični rezultati v teh petih "rubrikah" so bili kontradiktorni.

TELEVIZIJA IN PSIHOLOŠKI VIDIKI NJENEGA RAZISKOVANJA

Psihološko raziskovanje televizije se lahko povsem pragmatično razdeli na štiri glavna področja, ki se opirajo na terminologijo teorije informacij:

1. pošiljatelj/2. kanal/3. sprejemnik/4. sporočilo.

Psihološko raziskovanje s težiščem na pošiljatelju obsega psihologijo televizijske postaje kot organizacije, prestiž televizije kot take, prestiž določenih televizijskih postaj, image nacionalne televizijske hiše itd..

Psihološko raziskovanje s težiščem na kanalu se terminološko ne nanaša na televizijske kanale, ampak na človekove perceptivne kanale, vid in sluh.

Pri raziskovanju s težiščem na sprejemniku (gledalcu) so predmet motivacija in gledalčeva pričakovanja. Motivacija variira glede na različne osebne lastnosti pri prejemanju. Zato je treba izdelati "tipologijo" televizijskih gledalcev. Raziskovanje s

težiščem na sporočilu televizije bi se moralo kritično obrniti predvsem na psihološko stran strukturiranosti in stila televizijskih oddaj.

Komunikacijski elementi, ki jih je treba strukturirati za dva percepcijska kanala (vid in sluh) so: beseda, pisava, znak (simbol), izraz in gesta. Prejemnik mora procesirati percipirane stimuluse in jih prevesti v nekaj kognitivnega in vedenjskega. Vsakdo ima na voljo veliko več informacij, kot jih lahko "obvlada".

Zato je nujno potrebna selekcija. Kar izbere, ni naključni primer tega, kar je na voljo. Vprašanje, ki se postavlja, je torej: Kaj determinira to, da se bo posameznik odločil prav za določen stimulus? Kot odgovor na to je bil predlagan t.i. selekcijski ulomek.

Za televizijo je pomembno delovanje nejezikovnih sredstev komunikacije: slika, izraz in gesta. Mimika in gesta igrata v komunikaciji večjo vlogo, kot se tega ponavadi zavedamo.

Generacija, ki je odrasla s televizijo, je razvila novo percepcijo pri obdelovanju informacij. Električni in elektronski mediji: radijo, televizija, film, so ustvarili eksplozijo informacij. Ljudje se bolj opirajo na vizualne in zvočne medije, kot na tiskane izvore informacij, ki zahtevajo daljšo in večjo koncentracijo pozornosti. Pozornost je v bistvu selektivni proces, saj smo v skladu s svojimi nameni in motivi pozorni do tistih stvari, ki jih želimo videti, slišati. Razvoj komunikacijske tehnologije zahteva povečano pozornost: tako naj bi reagirali na več kot le en stimulus naenkrat. Za signale, na katere smo pozorni, je značilno, da so frekventni, nenavadni, intenzivni, diskriminativni, novi, da trajajo, da se prekinjajo, ali pa da imajo določen emocionalni ton.

Novo stanje lahko imenujemo percepcija na "nivoju procesa", vis a vis percepciji na "nivoju vsebine" (ki so ji bolj naklonjeni tisti, ki so jim bili osnovni vir informacij tiskani mediji).

Pristop na nivoju vsebine predpostavlja, da gledalec ob določeni uri prižge televizijo zaradi določenega programa. Ob koncu ciljnega programa se televizija "ugasne".

Pri pristopu na nivoju procesa pa je televizija neprestano prižgana in gledalec izbira tisto, kar je zanj najzanimivejše.

KAJ JE MEDIJSKA INTERAKCIJA?

Človek ima bazično potrebo po socialni interakciji z drugimi ljudmi. Če človekove potrebe niso izpolnjene v zadovoljivi meri, se bo pojavila težnja po alternativni zadovoljivi potreb. Nekdo lahko npr. skuša nadomestiti socialno interakcijo z "interakcijo z mass mediji".

Določeni tipi medijske interakcije lahko povzročijo trajnejšo odvisnost od mass medijev.

Mediji so po definiciji brezosebni. Predstavljajo tiskane simbole, zvoke, slike, nikoli pa osebe. Medij omogoča "jemanje", ki je neodvisno od dajanja. "Omogoča" neposredno zadovoljitev potreb, in sicer brez povračila do "dajalca". So tudi zelo pomemben socializacijski agens.

MEDIJI IN MARKETING

Izjemno pomembno vlogo imajo mediji v različnih vrstah marketinga (blaga, idej, storitev, osebnosti, storitev itd.). Marketing ne zajema le prodaje, reklamiranja in stikov

z javnostjo. Marketing je namreč konkurenčna dejavnost, ki je v procesu različnih vrst izmenjave usmerjena k zadovoljevanju "človekovih" potreb in želja. Zato zajema analizo omenjenih želja in potreb, razvoj in oblikovanje ponudbe, določanje cen, organiziranje ustrezne distribucije in promocije lastne ponudbe.

V marketinškem miksu (tržni splet predstavlja vse, s čimer ponudnik vpliva na povpraševanje po svoji ponudbi: značilnosti izdelka ali usluge, cena, distribucija in promocija) je vloga medijev največja pri promociji.

Ponudnik mora s "potrošniki" komunicirati. Komunikacija s potrošniki je prva naloga promocije. Potrošniku reprezentira druge marketinške elemente in ga skuša motivirati za nakup oz. povpraševanje po lastni ponudbi (izdelku ali storitvi). Promoviranje oz. promocijsko komunikacijo lahko razdelimo na štiri skupine: osebno prodajo, reklamiranje, pospešeno prodajo in publiciteto.

Osebna prodaja je osebna prezentacija v pogovoru z enim ali več potencialnimi kupci. Pospešena prodaja zajema kratkoročne taktike, ki naj potencialnega kupca motivirajo za nakup izdelka oz. storitve (darila, darilni kuponi, različne kartice, display-i, sponzorstva različnih prireditev itd.). Publiciteta je oblika neplačane promocije. Sestavljena je iz sporočil oz. novic, ki jih posredujejo mediji. Težko jo je kontrolirati. Ciljna skupina je mnogo širša kot pri reklamiranju. Reklamiranje pa je najbolj viden element promocije. To je vsaka plačana oblika neosebne prezentacije idej, blaga in storitev, ki jo financira znani sponzor. - Omenjene štiri oblike promocije se pogosto pojavljajo skupaj. Promocija namreč vključuje vse vidike marketinških elementov. Njen cilj je komunikacija s potrošniki. Vsak od štirih promocijskih elementov ima svoje značilnosti in ceno. Značilnosti reklamiranja so tako naslednje:

- Javna prezentacija: isto sporočilo zajame širok krog ljudi. Odjemalec ve, da tudi drugi razumejo njegove motive za nakup.

- Prodornost: ponudnik lahko reklamno sporočilo poljubno ponavlja. Povpraševalec lahko primerja reklamna sporočila različnih konkurentov.

- Izraznost in potencirane značilnosti določenega izraza: reklamiranje omogoča dramaturgiziranje akcije ponudnika.

- Neosebnost: Nevarnost vsiljivosti pri reklamiranju ni tako velika kot pri osebni prodaji. Občinstvo samo izbira stopnjo pozornosti in odgovor na situacijski stimulus.

Reklamiranje je lahko zelo učinkovito pri dolgoročnem oblikovanju podobe določene ponudbe (izdelka, storitve), lahko je učinkovito sredstvo za pospeševanje prodaje in učinkovita oblika za doseganje geografsko razpršenih kupcev.

Kotler (1983) opozarja na relativno pomembnost elementov promocije na potrošniškem trgu. Relativno najbolj pomembno je reklamiranje, takoj za njim je pospešena prodaja, sledita jima osebna prodaja in publiciteta.

Vsaka promocija ima tri najpomembnejše cilje: informiranje, prepričevanje (persuazijo) in opominjanje.

Informiranje pomeni, da skoraj vse vrste promocij vsebujejo določeno informacijo o proizvodu (o njegovi razpoložljivosti, uporabnosti, lastnostih, imenu, načinu uporabe). Nakaže in pokaže, kako določena ponudba zadovoljuje določeno (psihološko) potrebo. Kupec namreč vedno kupuje korist oz. percepcijo koristnosti. Ponudba je zato vedno tudi funkcionalni appeal na korist.

Poleg informiranja vsaka promocija skuša tudi prepričevati. Govorimo o njeni persuazivni funkciji. Na ciljno občinstvo skuša vplivati tako, da ga motivira za določeno akcijo oz. nakupovalno vedenje.

Tretja funkcija promocije je opominjanje. Potrošnika "spomni" na to, da je ponudba še aktualna in da zadovoljuje njegove potrebe. Ta funkcija je pomembna pri tisti ponudbi, ki je že dalj časa tržno prisotna.

Namen promocije pa je tudi v tem, da ojača kupčevo (povpraševalčevo, potrošnikovo, odjemalčevo) zadovoljstvo potem, ko je že "segel po ponudbi" (po nakupu, po posluževanju usluge, po koriščenju določenih storitev itd.).

Dobra promocija se kaže v učinkovitem pozicioniranju ponudbe pri ciljnih trgih. Vloga reklamiranja je pri tem najpomembnejša.

Reklamiranje poteka prek različnih medijev: časopisov, revij, radia, TV, posterjev, plakatov, direktne pošte, reklamnih izdelkov, katalogov itd.

Cilji reklamiranja so različni:

- izdelava organizacijske celostne podobe (institutional advertising);
- reklamiranje izdelka (storitve) samega (brand advertising);
- informiranje o prodaji, uslugah, dogodkih (classified advertising);
- za obvestila o posebni ponudbi (sale advertising);

Pri reklamiranju je zelo pomemben izbor medija. To delajo t.i. media planerji. Izbirali naj bi jih tako, da z minimizacijo cene dosežejo maksimizacijo promocijskega učinka (cost - effectiveness).

Kotler (1983) podaja naslednji profil vodilnih medijev oz. procenete njihove uporabe v reklamne namene.

Medij	% uporabe medija v reklamne namene (podatki za ZDA, za leto 1983)
časopis	27,1
TV	21,2
direktna pošta	15,5
radio	6,8
revije	5,6
zunanji mediji *	1,1
drugo	22,7
	100,0

* plakati, posterji, panoji

Vsak medij ima svoje prednosti in omejitve pri reklamiranju. Pri uporabi določenega medija se media planerji odločajo glede na naslednje dejavnike:

- Ciljne skupine in njihove navade (radio in TV sta najučinkovitejša pri mladostnikih).

- Izdelek: Ženska moda je najbolje prezentirana v specializiranih ženskih barvnih revijah, polaroidne kamere pa na TV. Različni mediji imajo različne potenciale za demonstracijo, vizualizacijo, interpretacijo in barve.

- Sporočilo: sporočilo o posebno ugodni bližnji možnosti nakupa bo najučinkovitejše na radiu ali časopisu.

- Relativna cena reklamiranja pomeni strošek za reklamno doseganje 1000 ljudi.

- Prenosljivost: gre za kakovost posredovanja sporočila (prisotnost šuma v kanalu oz. drugih motenj).

SNOVANJE UČINKOVITEGA REKLAMNEGA SPOROČILA

Učinkovita komunikacija pomeni ustrezno identifikacijo ciljne populacije. To so lahko posamezniki, skupine ali širše občinstvo. Od ciljne populacije (potencialnih kupcev, odjemalcev) je odvisno, kaj, kako, kdaj in kje bomo kaj povedali, pa tudi to, kdo bo kaj sporočil.

Vsak nakup oz. realizacija povpraševanja je rezultat določenega (včasih zelo dolgega) procesa odločanja. Komunikator mora biti seznanjen s tem, v kateri fazi odločanja se nahaja njegova ciljna skupina, oz. njeni posamezni segmenti. Na ta način lahko načrtuje lastno akcijo in smer spremembe stališč in vedenja pri ciljni populaciji. Ciljna skupina je lahko v enem od šestih faz pripravljenosti za nakup (ki jih lahko strnemo v tri splošnejše):

Kognitivna faza:	1 - zavedanje 2 - znanje
Emotivna faza:	3 - všečnost (evaluacija) 4 - preferenca 5 - prepričanje
Vedenjska faza	6 - nakup

Komunikator mora najprej vedeti, kakšen "odgovor" si želi pri ciljni populaciji. Na tej osnovi skuša oblikovati učinkovito reklamno sporočilo. Najbolj znan model, na katerega se lahko opira, predstavlja kratica angleških besed:

A ttention	(pozornost)
I nterest	(interes)
D esire	(želja)
A ction	(akcija)

Pozornost: Pritegniti pozornost je prva naloga komunikacijskih sporočil v kateremkoli mediju. Potrošnik je danes zasipan z oglaševalskimi dražljaji. Pozornost se deli na pasivno in aktivno. Prva prihaja "iz človeka", druga pa "iz okolja". Obikovalci sporočila kombinira obe vrsti pozornosti. Na pasivno se ponavadi opira na začetku (zvok in zvočni efekti, glasba, fotografija itd.). Aktivna pozornost v smislu informiranja, svetovanja in učenja pride v poštev kasneje.

Tisto, kar v sporočilu poveča pozornost, so drugačnost ali novost, velikost, barva, fotografija, naslov, appeal, funkcionalnost, ponavljanje, poudarjanje kvalitete, dinamična in statična svetloba, audio sredstva, poseben način izdelave sporočil itd..

Interes: Pritegnjeni pozornosti mora slediti dober tekst. Ta naj bi bil živahen, zanimiv, informativen (zlasti o koristnosti ponudbe). Tekst ne ponuja izdelka, ampak korist, ki jo izdelek ali usluga nudi potencialnemu potrošniku.

Želje: Upoštevanje želja je hkrati upoštevanje psiholoških, kulturnih in drugih dejavnikov ciljne publike. Upoštevati je treba specifične značilnosti segmentov, ki so jim sporočila namenjena. Potreben je appeal na motive in emocije (uveljavljanje, apetit, seks, starševska ljubezen, varčevanje itd.).

TV KOT OGLAŠEVALSKI MEDIJ

TV ima kot medij oglaševanja svoje prednosti in pomanjkljivosti.

Prednosti so naslednje:

- fleksibilnost
- pravočasnost
- množična pokritost
- široka sprejetost
- možnost ponavljanja
- audio in video komunikacijska koda
- učinkovitost

Pomankljivosti:

- cena (je zelo drag medij)
- kratka življenjska doba
- splošna kritika TV programov

Na TV lahko oglaševalec zelo "elegantno" doseže svojo ciljno skupino. Predvajanje TV spotov za različne ciljne skupine lahko načrtujemo glede na informacije, ki jih imamo o različnih segmentih TV občinstva (za različne ciljne skupine predvajamo npr. v različnem času). Vsaka marketinška analiza TV medijskega prostora izhaja zato tudi iz tipologije gledalcev glede na različne osebne karakteristike.

UPORABA MEDIJEV

Obravnavanje masovnih medijev oz. masovnih komunikacij je povezano z **raziskovalnimi in uporabnimi cilji**. Uporabna vloga medijev se kaže npr. na področju zdravstvenega izobraževanja: Alcalay, R. (1983) poroča npr. o široki izobraževalni akciji, ki je bila usmerjena na probleme kajenja, preprečitve alkoholizma in srčnih obolenj. Socialni vpliv, ki naj bi rezultiral v ustrezni spremembi vedenja, naj bi izhajal iz persvazivnih sporočil. Oblikovanje teh sporočil je upoštevalo teorije kognitivne disonance, socialnega učenja, razširjanja inovacij in inokulacijske ("imunizacijske") teorije (teorije pridobivanja odpornosti zoper spremembe stališč).

Masovni mediji pa so lahko uporabljeni pri **psihološkem svetovanju**. Bouhoutsos, J. C. (1983) se je npr. ukvarjala s **radiom** kot s terapevtskim instrumentom (kontaktne oz. call - in oddaje). Meni, da radio omogoča določeno raven krizne intervencije, celo grupne terapije in psihoterapije. Predlaga, da psihologi postanejo bolj sofisticirani pri uporabi medijev. Pojavljati naj bi se začeli tudi v različnih TV oddajah, tudi poročilih, če lahko sporočijo kaj relevantnega na psihološko temo. Uporaba medijev bi zagotovila tudi ustrežnejšo medijsko oz. **javno prisotnost** psihologije in psihologov (prisotnost v javnosti). Na ta način bi lahko izboljšali podobo (image) psihologije v javnosti, pripravili ustrezne preventivne programe in intervencije za širšo populacijo itd..

Masovni mediji se omenjajo tudi v zvezi s treningom za primarno preprečitev in mentalnem zdravju. Cowen, E. L. (1984) npr. meni, da so treningi, ki so se razvili do prve polovice osemdesetih let, nezadostni. Novi treningi naj bi zajeli znanja z zelo različnih področij. Razvoj primarne preprečitve naj bi šel predvsem v dve smeri, zajel naj bi dve **globalni strategiji**: zmanjševanje vplivov oz. učinkov različnih stresnih izvorov in v smer razvijanja zmožnosti za prilagojene odgovore na stresne situacije. Novi treningi naj bi zajemali področje šolstva in izobraževanja, večšine samo-uravnavanja, zelo pomembno pa je upoštevanje **socialne psihologije masovnih komunikacij**.

Balle, F. (1987) je oblikoval tipologijo "komunikacijskih oblik". Razvil jo je na osnovi interakcionističnega modela. Ugotavlja, da je odnos med izvorom (oddajnikom, pošiljalcem) sporočila in prejemnikom (recipientom) odvisen od "komunikacijskih oblik", kot so prijateljska oz. zaupna izmenjava, propagiranje (širjenje) socialne identitete ter omejenost (lokalni časopisi, radio, TV postaje) oz. neomejenost v (nacionalnem, socialnem) prostoru (časopisi, revije, TV, radio).

Raziskave masovnih komunikacij so povezane tudi s številnimi kognitivnimi problemi oz. z vprašanji **percepcije, učenja in mišljenja**. Situacije, ki jih ustvarjajo mediji masovne komunikacije, so zelo specifične: v takih situacijah se zato pojavljajo specifične značilnosti in problemi (socialnega) učenja in mišljenja.

Ker uporaba medijev masovne komunikacije pomeni tudi aplikacijo elektronskih medijev, raziskovalni pristop z **vidika posameznika** pomeni tudi pristop z **vidika procesiranja informacij**. Omenjeni pristop pa se povezuje še drugimi problemi, npr. kako naj "masa" individuuumov v masovno komunikacijskih situacijah postane "strukturirana publika". Gre za vprašanje, ki se nanaša na tesno povezanost med **mediji masovne komunikacije in javnim mnenjem, njegovim oblikovanjem in spreminjanjem**. Gre za vprašanje, kako procesiranje informacij na individualnem nivoju povezati z "višjimi" nivoji procesiranja v okvirju masovnih komunikacij in socialnega organiziranja (kar bi bil tudi prispevek k teoriji javnega mnenja).

Pri **izobraževanju** prihajajo v poštev tiskani mediji, auditivni in vizualni ter elektronski mediji.

Tiskani mediji so periodični (dnevni, tedenski itd.). Izobraževalna funkcija časopisa je npr. bolj posredna kot neposredna.

Med auditivnimi mediji je telefon uporaben pri individualnih in skupinskih konzultacijah v dopisnem izobraževanju. Magnetofoni in kasetofoni so učinkovitejši, če so kombinirani z drugimi mediji oz. načini izobraževanja. Med vizuelnimi mediji je najpopularnejši film, uporabljajo pa se tudi diafilm, filmstrip, epiprojekcija in serije diapozitivov.

Med elektronskimi mediji je najhitrejši kanal radio: njegovi največji pomanjkljivosti sta prevladujoča enosmernost in "informacijska propustnost" (kanal!). Sprejemanje radijskih signalov temelji na slušni zaznavi. Kapacitete slušnih zaznav so za okoli tretjino manjše od vizualnih oz. kombiniranih (vizuelno - taktilno - olfaktornih). Ni primeren za posredovanje informacij s področij strukturiranih, "trdih" znanosti, je pa uspešno sredstvo za posredovanje glasbenih, političnih in literarnih sporočil, pa tudi za učenje tujih jezikov. Poslušalec lahko posneme oddajo na kaseto.

Televizija lahko danes izvaja izobraževalne programe na tri načine: v okvirju samostojnih izobraževalnih oddaj, s pomočjo kaset in v kombinaciji z drugimi elektronskimi mediji.

Multimedijsko izobraževanje pa zahteva koordinirano akcijo različnih institucij. Omenjeno izobraževanje delimo na multimedijske cikle, tečaje in multimedijske študije. V seriji, ki jo je imel BBC za sindikate (Trade Union Studies), so kombinirali televizijo in : a/brošure , b/brošure in dopisne tečaje ter c/brošure, dopisne tečaje in skupinsko izobraževanje. RAI je razvila Telescuolo, ki je pripomogla k odpravljanju nepismenosti v Italiji. Radijski program v Nemčiji, ki kombinira različne medije, se imenuje Quadriga. Kombinira radijske mreže, pisana gradiva, sodelovanje v študijskih skupinah, pisane teste itd.. Poudariti velja, da se omejuje na programe visokošolskega študija družboslovja. Televizijski program izobraževalnih oddaj na Bavarskem -

Telekolleg - pozna verjetno tudi kdo od bralcev. Pomaga pri pridobivanju srednje in visokošolske izobrazbe. Nov program matematike za srednje šole so na Švedskem uvajali pod imenom Delta projekt. Vanj so bili vključeni TV program, radijske oddaje, individualno učenje, skupinske diskusije in dopisno inštruiranje. Izdajali so celo periodični tisk Delta časopis. Zanimive inovacije so bile narejene tudi v ameriškem permanentnem izobraževanju na področju tehničnih strok. Tehnološki inštitut v Chicagu skupaj z združenjem za permanentno izobraževanje v Atlanti oddaja tečaje za izobraževanje svojih kadrov po satelitskih programih, ki jih sprejemajo v podjetjih. Udeležencem je omogočen tudi dvosmerni telefonski dialog s predavatelji.

MEDIJSKE RAZISKAVE:

Raziskave v zvezi z masovnimi mediji so se razmahnile zlasti v zadnjih desetletjih, kar je razumljivo, saj gre za mlado znanost in sorazmerno novo področje.

Raziskave se ukvarjajo z različnimi mediji, v zvezi z vsakim pa se obravnavajo zelo različni aspekti. V zvezi s časopisi se npr. preučujejo motivi in tipologije časopisnih bralcev. Ruotolo (1988) npr. loči večje število motivov pri bralcih: sprostitvev, participacija in kontrola okolja, beg od stvarnosti, vznemirjenje, učenje (tudi novih vrst vedenja), učenje o sebi in okolju, socialna interakcija, "kar tako" preživljanje časa, iskanje "orientirjev" oz. vodenja, socialna primerjava, socialne zveze, navada, iskanje potrditve lastnih stališč. Na osnovi različnih motivacijskih sklopov pa loči pet vrst bralcev: instrumentalnega bralca, tistega, ki je mnenjski voditelj, bralca zaradi sprostitve ("veselja"), pazljivega opazovalca ("scanner") in bralca, ki si z branjem dviguje status, samopodobo ("ego - boosters").

Obstajajo tudi obsežne raziskave stališč do novih medijev in njihove aplikacije (Negrine & Goodfriend, 1988, npr.). Omenjena avtorja sta se npr. posebno intenzivno ukvarjala s stališči britanske populacije do kableske (satelitske) televizije.

Velika večina raziskav masovnih medijev je usmerjena na raziskovanje TV. V zvezi z raziskovanjem TV medija se srečujemo resnično z najrazličnejšimi raziskavami: od tega, kako TV novinarji govorijo (Mancini(1988) tovrstne raziskave uvršča tudi v semiološko - lingvistične analize, ki so raziskovalni trend, ki se je pojavil po analizi vsebine: ugotovil je pomembno vlogo predstavljanja, ki pri gledalcu inducira identifikacijo in "osebno vpletenost" s prezentiranim, opozoril je tudi na šest zelo pomembnih pravil, ki jih mora upoštevati TV komunikator), do problemov TV prezentacije znanosti (Collins (1987) npr. opozarja na problem predstavljanja "znanstvenega dvoma" kot nujne sestavine predstavljanja znanosti na TV - kar je v nasprotju s stereotipom o "pravi" znanosti, v katere rezultate ne gre prav nič dvomiti).

Obravnavajo se tudi taki problemi, kot je vloga video iger v medijski interakciji (ko posameznik komunicira z medijem; Selnow (1987) je npr. v dveh študijah s faktorsko analitično metodo ugotovil dve strukturi faktorjev v zvezi z video igrami: v študiji A je šlo za faktorje: 1/video igre so bolj zaželene od prijateljev; 2/ z video igrami se posameznik veliko nauči o ljudeh; 3/ video igre ponujajo družbo; 4/omogočajo akcijsko naravnost igralcev; 5/ omogočajo beg od realnosti; druga faktorska struktura v raziskavi C je ponovila prva dva faktorja raziskave A, drugih pa ne; nova dva faktorja sta bila: 3/video igre omogočajo "prehod" v fantazijski svet in 4/omogočajo koristno izrabo časa). - Z zelo zanimivim problemom se je ukvarjala raziskava, ki so jo izpeljali Hacker, Coste, Kamm in Bybee (1991): ukvarjala se je z načinom sprejemanja TV novic. Avtorji so ugotovili, da del občinstva novic nikakor ne sprejema pasivno: v medijski interakciji s TV medijem

so s svoje strani aktivno udeleženi v komunikaciji in "pomenski konstrukciji" ("dekonstrukciji") novic. - Seveda pa se pri raziskavah TV medija ne moremo izogniti zanimivi temi psihološke odvisnosti od TV medija 8 (Mc Ilwraith, Jacobvitz, Kubey, Alexander (1991).

MARKETINŠKE ANALIZE TV MEDIJSKEGA PROSTORA

Primer raziskave

Eno najkompleksnejših raziskav TV medijskega prostora doslej v Sloveniji je izvedla firma DAVEAN d.o.o., podjetje za razvoj skupaj z raziskovalnim teamom (dr. Velko S. Rus, dr. Jože Šter, Darko Števančec, mag. Maja Rus Makovec in Klemen Zorman). V omenjenem primeru ne gre le za analizo gledanosti oz. študijo programa: raziskava, ki je bila izdelana za KANAL A, televizijsko postajo, je skušala globje sondirati predvsem "vertikalno" dimenzijo problema.

Raziskava je zajela dve raziskovalni področji oz. dva raziskovalna problema: 1 - marketinško analizo TV medijskega prostora v Sloveniji in 2 - analizo promocijskih možnosti in dejavnosti izbranega segmenta domačih podjetij oz. analizo možnosti promocijske ponudbe, ki jo lahko KANAL A nudi omenjenim podjetjem.

Raziskava je zajela analizo pozicioniranosti Kanala A tako na vidnem, kot na nevidnem delu medijskega prostora. Poleg analize pozicioniranosti so bili zajeti tudi naslednji marketinški parametri: velikost posameznih povpraševanih segmentov, geografska distribucija posameznih segmentov, preferenčne pozicije posameznih programov, komparativna analiza s konkurenčnimi televizijami, demografska struktura obstoječih in potencialnih skupin gledalcev, "tipologije" glede na nekatere osebnostne karakteristike različnih segmentov oz. ciljnih skupin gledalcev, pripravljenost različnih kategorij gledalcev za vlaganje v različne medijske TV hiše, analiza pozicioniranosti Kanala A v interesnih segmentih trga organizacij, analiza mediacijske (posredovalne) pozicije Kanala A v okviru trga organizacij in v okviru relacij trg organizacij vis a vis trg individualnih potrošnikov.

Raziskava je imela več ciljev. Najbolj splošni cilj je bil pridobivanje informacij za oblikovanje dolgoročne marketinške strategije Kanala A oz. za oblikovanje marketinškega informacijskega sistema (MIS) kot enega prvih korakov v tej smeri.

Spremenljivke v raziskavi so bile zaporedoma zajete v dveh vprašalnikih. En vprašalnik je ugotavljal stališča do različnih televizijskih kanalov, postaj in programov in je bil uporabljen na vzorcu gospodinjstev (246 spremenljivk). Drugi vprašalnik se je nanašal na promocijo podjetij in je bil apliciran na vzorcu podjetij (155 spremenljivk).

V prvem vprašalniku (246 spremenljivk) smo ugotavljali demografske podatke, sprejemanje TV kanalov oz. postaj, njihovo pogostost gledanja, nekatere značilnosti gledanja televizije, ocenjevanje TV Slovenije, Kanala A, "sosednjih" televizij (ORF, RAI, HTV), ki so gledalcem dostopne, kabelske oz. satelitske televizije, zanimanje za posamezne TV oddaje, zadovoljstvo s programi različnih TV postaj, pripravljenost za posebno sodelovanje s televizijo oz. za osebna vlaganja, vzroke gledanja televizije, oceno samega sebe in stališča do kabelske oz. satelitske televizije. Odgovori na vprašanja so bili skoraj vsi zaprtega tipa. Vseh anketirancev je bilo 833, predstavljali naj bi kvotni vzorec vseh ljubljanskih občin in naslednjih regijskih centrov: Maribor, Murska Sobota, Celje, Novo Mesto, Koper, Nova Gorica, Kranj in Postojna. Vzorec je bil izbran kot kvotni vzorec, kar smo upoštevali pri evaluaciji raziskovalnega načrta in interpretaciji

rezultatov. Anketiranja so potekala po gospodinjstvih, anketarji so bili predvsem študentje zelo različnih študijskih smeri, velika večina se med seboj ni poznala oz. se je spoznala (tik) pred začetkom anketiranja.

Z drugim vprašalnikom (155 spremenljivk) smo anketirali predstavnike vodstev različnih podjetij (direktor, pomočnik direktorja, direktor marketinga, vodja propagandne službe itd.). Z vprašalnikom smo najprej ugotavljali nekatere aspekte razvojne strategije in lastniškega prestrukturiranja podjetja, njihova stališča do vloge, pomena in perspektiv domačih oglaševalskih agencij, njihova stališča do oglaševanja nasploh oz. do oglaševanja na TV mediju, stališča do Kanala A in pripravljenost za različne vrste TV oglaševanja. Večina odgovorov na vprašanja je bila zaprtega tipa. Zajetih je bilo 139 podjetij (anketirancev), večina podjetij je bila iz ljubljanske regije.

Del raziskave na vzorcu gospodinjstev je bil zastavljen tudi kot diplomatska naloga na oddelku za psihologijo (Janja Romih, dipl. psih.).

Hipoteze smo formulirali kot ničelna in alternativna (direktivna in nedirektivna) pričakovanja v zvezi s povezanostjo, razlikovanjem in vplivanjem spremenljivk. Hipoteze smo statistično preverjali s t - testi, enosmerno in dvosmerno analizo variance, S Pearsonovim in Spearmanovim koeficientom korelacije ter hi kvadrat preizkusom. Računalniška obdelava je potekala s SPSS programom. Vsi vprašalniki so numerirani z zaporednimi številkami in na tak način vnešeni v datoteko podatkov. Podatke so na različnih krajih vnašali različni vnašalci.

Interpretacija je usklajena z zasnovo in omejitvami raziskovalnega načrta oz. njegove izvedbe. Avtorji raziskave menijo, da raziskava predstavlja enega prvih primerov kompleksnejšega obravnavanja medijske problematike v Sloveniji.

Primerjava image profilov TV Slovenije in Kanala A

Primerjavo image profila TV Slovenije in Kanala A smo izpeljali s primerjavo posameznih dimenzij semantičnega diferenciala, s katerim smo merili evaluacijo do vsake od obeh TV postaj. Primerjave med dimenzijami so bile narejene s t - test preizkusom, in sicer na nivoju pomembnosti $p = 0,05$. Ob vsakem grafičnem prikazu primerjav med sredinami ocen na posamezni dimenziji semantičnega diferenciala so podani tudi podatki o numerusu (stopnjah svobode), o t - vrednosti in nivoju rizika.

Opisno lahko rezultate primerjav za CELOTEN VZOREC strnemo v naslednjo oceno: Kanal A je (statistično) pomembno ($p = 0,05$) privlačnejši, gledljivejši, odprtejši, modernejši, zabavnejši, hitrejši, bolj nepristranski, bolj neodvisen, bolj "ljudi združujoč", bolj sproščujoč, bolj individualno zanimiv in manj stališča vsiljujoč kot TV Slovenija.

Prednosti TV Slovenije so v tem, da je TV Slovenija percipirana kot bolj zanimiva za večino, informativnejša, resnejša in bolj izobražujoča kot Kanal A.

Primerjavo med TV Slovenijo in Kanalom A smo izpeljali tudi na dveh različnih segmentih preizkušane vzorca: na starostni skupini do 22 let ter na starostni skupini starejših od 25 let. Gre za dve starostni skupini, ki se znotraj obravnavanega vzorca približujeta normalni distribuciji. (Enota vzorca je bilo gospodinjstvo: v starostnem intervalu od 27 do 57 let so preizkušanci aproksimativno normalno distribuirani, v intervalu mlajših od 25 prav tako. Modalna vrednost je pri tem 16 let. V okviru gospodinjstev so bili namreč zajeti tudi otroci od vključno višjih razredov OŠ. Precejšen del otrok "sredi dvajsetih" gospodinjstva zapušča, zato je ta kategorija starosti v vzorcu najbolj "deficitarna".)

Ocene, ki so skupne CELOTNEMU VZORCU, skupini DO 22 LET in skupini NAD 25, LET so naslednje: za vse tri skupine je Kanal A privlačnejši, odprtejši,

modernejši, zabavnejši, hitrejši, bolj neodvisen, bolj združuje ljudi, bolj sprošča in manj vsiljuje stališča kot TV Slovenija.

Omenjenim ocenam pa je skupno tudi to, da je Kanal A manj informativen in manj resen kot TV Slovenija.

Podobnosti in razlike v ocenah Kanala A in TV Slovenije lahko med omenjenimi tremi skupinami primerjamo na naslednji način (ocene so podane kot primerjava Kanala A s TV Slovenijo ; razlike, ki so pomembne na 5 % nivoju rizika, so podane opisno kot komparativna prednost oz. pomanjkljivost):

Kanal A je glede na TV Slovenijo:

maj 1992

Starost do 22 let	Celotni vzorec	Starost nad 25 let
PRIVLAČNEJŠI	PRIVLAČNEJŠI	PRIVLAČNEJŠI
LAŽJE SE GLEDA	LAŽJE SE GLEDA	NI RAZLIK
ODPRTEJŠI	ODPRTEJŠI	ODPRTEJŠI
MODERNEJŠI	MODERNEJŠI	MODERNEJŠI
ZANIMIV ZA	ZANIMIV SAMO ZA	ZANIMIV SAMO ZA
VEČINO	NEKATERE	NEKATERE
ZABAVNEJŠI	ZABAVNEJŠI	ZABAVNEJŠI
MANJ	MANJ	MANJ
INFORMATIVEN	INFORMATIVEN	INFORMATIVEN
HITREJŠI	HITREJŠI	HITREJŠI
MANJ RESEN	MANJ RESEN	MANJ RESEN
NI RAZLIK	BOLJ	BOLJ
	NEPRISTRANSKI	NEPRISTRANSKI
BOLJ NEODVISEN	BOLJ NEODVISEN	BOLJ NEODVISEN
BOLJ	BOLJ	BOLJ
ZDRUŽUJE LJUDI	ZDRUŽUJE LJUDI	ZDRUŽUJE LJUDI
NI RAZLIK	MANJ IZOBRAŽUJE	MANJ IZOBRAŽUJE
BOLJ SPROŠČA	BOLJ SPROŠČA	BOLJ SPROŠČA
MANJ	MANJ	MANJ
VSILJUJE STALIŠČA	VSILJUJE STALIŠČA	VSILJUJE STALIŠČA
"ZAME"	"ZAME"	NI RAZLIK
PRETEŽNO ZANIMIV	PRETEŽNO ZANIMIV	
DAJE VEČJO	NI RAZLIK	NI RAZLIK
MOŽNOST IZBORA		
JE AKTUALNEJŠI	NI RAZLIK	NI RAZLIK
Z VEČJIM SMISLOM	NI RAZLIK	Z MANJŠIM
ZA LEPO		SMISLOM ZA LEPO
BOLJ GLEDAN	NI RAZLIK	MANJ GLEDAN
AKTIVNEJŠI	NI RAZLIK	NI RAZLIK
NI RAZLIK	NI RAZLIK	MANJ RAZNOVRSTEN
NI RAZLIK	NI RAZLIK	MANJ MNOGOSTRAN
* NI RAZLIK	NI RAZLIK	MANJ IZČRPEN

* "Ni razlik" pomeni, da razlik nismo odkrili v okviru našega raziskovalnega načrta (p 0.05).

Pri starostni skupini do 22 let so stališča do TV Slovenije in Kanala A tudi bolj polarizirana kot pri celotnem vzorcu oz. pri skupini nad 25 let.

TV Slovenijo in Kanal A pa smo primerjali tudi s TV 3 (ORF ali RAI) ter s satelitsko ("kabelsko") televizijo. Primerjava Kanala A z ORF na nivoju CELOTNEGA VZORCA npr. pokaže, da med njima NISO zaznane razlike v privlačnosti, gledljivosti, odprtosti, zanimivosti za večino, zabavnosti, nepristranskosti, odvisnosti, aktivnosti in vsiljevanju stališč. Kanal A pa je bil celo ocenjen kot značilno ($p = 0.05$) modernejši, sproščenejši, gledanejši ($p = 0.054$) in "zame" bolj zanimiv.

Kabelska (satelitska) televizija je skoraj na vseh dimenzijah ocenjena pozitivneje kot Kanal A. Med tema dvema postajama razlike niso zaznane samo v aktualnosti, nepristranskosti in sproščanju.

Zanimive primerjave smo dobili tudi pri skupini tistih, kjer spremljivka TV 3 ni ORF, ampak RAI. Tisti, ki namesto avstrijske televizije spremljajo italijansko Kanal A glede na TV Slovenijo ocenjujejo kot privlačnejši, gledljivejši, odprtejši, modernejši, z večjo možnostjo izbora, zabavnejši, hitrejši, manj resen, kot tak, da združuje ljudi, in aktivnejši.

Ista skupina respondentov kabelsko (satelitsko) televizijo na skoraj vseh dimenzijah ocenjuje značilno bolj pozitivno, razen pri resnosti, nepristranskosti, neodvisnosti, združevanju ljudi, izobraževanju in vsiljevanju stališč.

Tiste, ki kot "sosedni" program gledajo RAI, lahko primerjamo s tistimi, ki gledajo ORF tudi na nivoju sumarnih skorov ocen TV Slovenije (TVS), Kanala A (A), ORF, RAI in satelitske televizije.

Primerjava zadovoljstva z različnimi programi

Z ocenami od 1 (prav nič zadovoljen) do 5 (zelo zadovoljen) so respondenti izražali stopnjo zadovoljstva z naslednjimi programi različnih TV postaj: šport, gospodarstvo, politika, zabava in kultura. Respondenti so skorajda z vsemi področji (razen z zabavo) bolj zadovoljni pri TV Sloveniji, kot pri Kanalu A. Pri tem gre seveda za zadovoljstvo s programi, ne pa s TV "hišami". Zato je razumljivo, da je Kanal A glede na TV Slovenijo na 25 dimenzijah ocenjevanja večinoma značilno pozitivneje ocenjen kot TV "hiša", manj pa so naši respondenti zadovoljni z določenimi programi kot celoto. Gre torej zgolj za navidezno protislovje v ocenah Kanala A oz. TV Slovenije.

Kot zanimivost lahko navedemo še primerjavo TV Slovenije z ORF. Z avstrijsko televizijo so gledalci bolj zadovoljni, ko gre za šport in zabavo, zadovoljstvo z gospodarskim področjem je izenačeno, s TV Slovenijo pa so gledalci bolj zadovoljni, ko gre za politiko.

Raziskava je odgovorila tudi na nekaj vprašanj v zvezi s promocijo podjetij v masovnih medijih:

1. Takorekoč vsa podjetja ($n = 140$), zajeta z anketo, so že reklamirala, še najmanj pa na televiziji /80%/. V polovici primerov so sporočilo oblikovali kar sami.

Približno polovica je zadovoljnih z učinki reklamiranja, medtem ko se jih 40% ni moglo odločiti.

Reklama na TV je še enkrat bolj učinkovita kot v drugih medijih in naj bi vplivala skoraj na polovico kupcev.

Nekaj nad 80% anketiranih je prepričanih, da je reklamiranje pomembno za podjetje (in kar pol manj za podjetja v krizi).

O novem reklamnem sporočilu jih razmišlja 72%. Vsi računajo na slovenski prostor, okoli 40% pa tudi na Avstrijo in bivše ozemlje Jugoslavije, tretjina pa tudi na severno Italijo in Evropo.

Skoraj dve tretjini jih je zadovoljnih s svojim sedanjim reklamiranjem.

2. Pri njihovem izbiranju reklamnih agencij je najpomembnejši dejavnik priporočilo poslovnih partnerjev (za 62% podjetij).

Najpomembnejši kriterij izbora reklamne agencije pa je kvaliteta usluge, in šele nato cena ter hitrost.

Po njihovi oceni razlike med domačimi in tujimi agencijami sploh niso velike, celo več, če vzamemo samo kvaliteto in ceno - ki sta dva najpomembnejša elementa, po katerih naša podjetja izbirajo agencije - potem so domače agencije celo v prednosti, ker v kvaliteti zaostajajo le malo, pri cenah pa so precej bolj konkurenčne. Če temu dodamo še presenetljivo ugotovitev, da domačim agencijam bolj zaupajo kot tujim, je slika še ugodnejša. In če je tako, potem bodo pri reklamiranju na domačem trgu dali absolutno prednost domačim agencijam.

3. O oglaševanju na TV jih razmišlja 63%, o promociji na A kanalu pa 43%, da bodo tu dejansko oglašali, pa jih je prepričanih le še 19%, čeprav jih je skoraj štirikrat več prepričanih, da je ponudba A kanala privlačnejša od konkurence.

Ali je razlog denar? Če bi lahko oglašali za kompenzacijo, jih je pripravljenih oglaševati na A kanalu precej več (63%).

Od različnih ugodnosti, ki jih ponuja Kanal A, so za podjetja najbolj zanimive tiste, ki predstavljajo znižanje cene reklamnega časa.

Več kot polovica jih je prepričanih, da slovenske televizijske postaje posredujejo premalo poslovnih informacij in poslovnih oddaj.

Izobraževalna in svetovalna funkcija medijev

V neki drugi raziskavi (v kateri je sodelovala tudi Martina Marc, dipl. psih.) smo realizirali marketinško analizo medijske izobraževalne in svetovalne funkcije. Demografske, socialne in nekatere psihološke značilnosti vzorca so bile naslednje:

Struktura anketirancev je glede na spol, izobrazbo (1- srednja in 2- višja in visoka), družinski status (samski, poročen) "pol- pol". Glede na vrsto izobrazbe (naravoslovna, tehnična in družboslovna) je struktura tretjinska. Po starosti je 77% anketirancev starih do 29 let, 23% pa med 30 in 39 let.

Po samooceni anketirancev svojega materialnega stanja le 10% navaja, da so njihovi družinski dohodki podpovprečni, 68% da so povprečni, 23% pa da so nadpovprečni. Ker je s psihološkega vidika pomembno, kako posameznik doživlja objektivnost, ne pa objektivno stanje samo, lahko sklepamo, da so anketiranci zadovoljni ljudje, oziroma, da le pri kakšnih 10% lahko računamo na nezadovoljstvo. To pa je na dejansko ekonomsko in politično stanje /jeseni 1992/ presenetljivo.

Enako presenetljivo pozitivno počutje izražajo anketiranci tudi na direktno vprašanje. **Nihče se ne počuti:**

- nespoštovan,
- neupošteván,
- nepriljubljen,
- nesamozavesten,
- nezadovoljen,
- neustvarjalén,
- nepomemben.

Le 8,3% se jih včasih počuti ogroženih, 7,5% neuglednih, 8,3% nesvobodnih, 3,3% nesamostojnih in 13,3% včasih neopaženih. Ženske in oni z višjo in visoko izobrazbo so nekoliko bolj zadovoljni s seboj, kot pa moški in tisti s srednjo izobrazbo.

Naši anketiranci so torej psihološko zelo zdravi in zadovoljni s samim seboj. To je lahko znak vdanosti v usodo ali pa posledica dejstva, da so v "najlepših letih" - med 20 in 40 letom starosti - torej v letih, ko so pubertetniške težave že za njimi, starostne pa še pred njimi. Kaj to pomeni za njihov interes za medijsko izobraževanje in svetovanje? Zadovoljni ljudje najbrž ne potrebujejo ne enega ne drugega.

Ocena medijskega izobraževanja

Medijsko izobraževanje anketiranci ocenjujejo zelo pozitivno. Ocene posameznih elementov se gibljejo med 5,50 in 6,25¹. To je še posebej jasno, če pogledamo samo odstotke tistih, ki posamezne dimenzije ocenjujejo pozitivno (**negativno jih ne ocenjuje nihče**, le malo pa se jih ne more odločiti):

- 96% ga ocenjuje kot koristno,
- 93% kot učinkovito,
- 91% kot potrebno,
- 93% kot uspešno,
- 88% kot vredno zaupanja,
- 92% kot zaželeno,
- 93% kot strokovno itn.

Glede na spol, izobrazbo in zakonski stan ni pomembnih razlik v ocenjevanju medijskega izobraževanja (kar je gleda na tako pozitivno oceno tudi razumljivo).

Morda ti rezultati niso presenetljivi (glede na starostno in izobražensko strukturo), vendar to še ničesar ne pove o tem, kakšna je njihova pripravljenost za to izobraževanje in če je, za katero vrsto.

Želje

Največ (in tudi najbolj močno) se jih zanima za potopisno izobraževanje, nato za zdravstveno, sledi skupina treh enako želenih, gospodarsko, naravoslovno in kulturno izobraževanje, nato jezikovno, psihološko in tehniško, ter presenetljivo, daleč najmanj pravno izobraževanje. Podrobnosti so vidne iz spodnje tabele.

vrsta izobraževanja	MEDIJ			
	TV	radio	tisk	kasete
jezikovno	60,8	40,8	51,7	56,6
psihološko	39,2	34,2	47,5	25,0
gospodarsko	65,0	53,3	62,5	31,7
zdravstveno	63,3	54,2	64,2	40,0
naravoslovno	72,5	39,1	63,4	38,3
potopisno	81,7	49,2	67,5	57,5
kulturno	64,2	56,7	55,7	38,3
pravno	32,5	29,1	44,2	15,0
tehniško	47,5	26,6	49,2	35,9

¹ Lestvica je bila sedemstopenjska, pri čemer so prve tri negativne, 4 je srednje nevtralna, 5, 6 in 7 pa so pozitivne; pri tem, da višja številka pomeni večjo pozitivnost.

Izobraževanje in mediji

Izbir medijev je pričakovan. Na prvem mestu je TV, sledi tisk, potem radio, kasete (avdio in video) pa so na zadnjem mestu. Pri različnih vrstah izobraževanja je seveda na prvem mestu različen medij.

TV kot izobraževalni medij postavlja na prvo mesto pri teh vrstah izobraževanja:

- jezikovno,
- gospodarsko,
- naravoslovno,
- potopisno in
- kulturno.

Tisk pa je na prvem mestu pri naslednjih vrstah izobraževanja:

- * psihološkem,
- * zdravstvenem,
- * pravnem in
- * tehniškem.

Na TV si manj kot polovica zanima za pravno, tehniško in psihološko izobraževanje, ostale vrste izobraževanja pa si želi več kot 60% anketiranih (najbolj pa naravoslovnega in potopisnega). Taka opredelitev je verjetno pogojena tudi z nekaterimi izvrstnimi naravoslovnimi in potopisnimi oddajami na TV. Lahko bi tvegali ugotovitev, da bi bil interes tudi za druge vrste izobraževanja tako velik, če bi imeli priložnost videti na TV tako kvalitetne oddaje. Logično je namreč, da ima TV objektivno največje možnosti za najbolj celovito in učinkovito informiranje (razen morda pri pravnem izobraževanju). Zato je celo presenetljivo, da nekaterim vrstam izobraževanja dajejo anketiranci prednost prek tiska.

Nad polovico anketirancev si želi vse vrste izobraževanja /razen psihološkega in pravnega/ tudi v tisku. Pravno izobraževanje je v vseh medijih na zadnjem mestu (razen na radiu, kjer je na predzadnjem), tudi v tisku, kjer je sicer najvišje med vsemi mediji.

Na radiu si več kot polovica anketirancev želi gospodarskega, zdravstvenega in kulturnega izobraževanja.

Jezikovnega in potopisnega izobraževanja si več kot polovica želi tudi na kasetah.

Kakšnega usposabljanja si žele?

Zanimanje za izobraževanje je veliko - kar je glede na psihično stanje anketirancev presenetljivo - zato smo jih povprašali še po konkretnem interesu za pridobivanje različnih sposobnosti prek medijev.

Kar dve tretjini si želi pridobiti veščine za:

- uspešno učenje,
- uspešno vodenje skupine in
- tehnike ustvarjalnega mišljenja.

Okoli 60% pa si jih želi pridobiti tudi:

- sposobnosti za uspešno nastopanje v javnosti,
- osvojiti tehnike sproščanja in
- sposobnosti za reševanje medosebnih konfliktov.

Več kot polovica želi obvladati tudi spretnosti za uspešno medsebojno komuniciranje (kako pridobiti naklonjenost, kako se postaviti zase itn.). Najmanj (le 38,3%) si želi pridobivanje samozavesti.

Anketiranci torej niso fatalisti, ampak **izrazito aktivistično usmerjeni** in se zato kljub zadovoljstvu odločajo za nadaljno usposabljanje, za še polnejše življenje. To je gotovo v nasprotju z nekaterimi drugimi ugotovitvami (ocenami?) o psihološkem

karakterju Slovencev. Nasprotno, dejstvo, da nimajo psihičnih težav, je posledica tega, da jih rešujejo aktivistično.

Vrednotenje medijskega svetovanja

Svetovanje nasploh so anketiranci ocenili zelo pozitivno. Na sedemstopenjski lestvici so anketiranci **prav vse dimenzije svetovanja ocenili s srednjo oceno nad 5,500**, pa naj gre za svetovanje prek medijev ali za neposreden stik s strokovnjakom. Nihče ni nobene dimenzije ocenil negativno.

Razlike v ocenah medijskega svetovanja in svetovanja v neposrednem stiku s strokovnjakom so zelo majhne (le do 20 stotink pri posamezni dimenziji). To se zdi presenetljivo; še bolj pa je presenetljivo, da pri več dimenzijah dajejo celo prednost medijskemu svetovanju /da je potrebnejše, etičnejše, cenejše, zadovoljivejše, prijaznejše, diskretnejše, dostopnejše in bolj zaželeno/. Pričakovati je bilo več razlik tako med ocenami posameznih dimenzij, še bolj pa med različnimi vrstami svetovanja, saj je očitno medijsko svetovanje bistveno cenejše od individualnega, to pa gotovo kvalitetnejše in učinkovitejše od medijskega itn.

Glede na zelo pozitivno vrednotenje svetovanja je razumljivo, da ni pomembnih razlik med spoloma in da ni razlik pri različno izobraženih ter samskih in poročenih.

Če primerjamo ocene medijskega izobraževanja in svetovanja, se pokaže, da ni niti v celoti niti pri oceni posameznih dimenzij velikih razlik; **ocene medijskega svetovanja so le malenkostno nižje kot pri izobraževanju.**

Ali bo v skladu s to visoko oceno tudi želja, oziroma zanimanje za svetovanjem?

Zanimanje za različna svetovanja

Ne glede na vrsto medija, si anketiranci najbolj zanimajo za zdravstveno svetovanje, nato za gospodarsko, veliko manj pa za psihološko, pravno in zavarovalniško svetovanje.

vrst svetovanja	MEDIJ			
	TV	radio	tisk	kasete
psihološko	40,0	40,8	45,0	20,8
gospodarsko	61,4	56,6	57,5	25,8
zdravstveno	64,2	58,4	61,6	36,7
pravno	35,9	40,8	52,4	15,0
zavarovalniško	44,2	41,7	53,3	16,8

Svetovanje in mediji

Z vidika posameznih vrst medijev so anketiranci najbolj zainteresirani za tisk, na zadnjem mestu pa so kasete (zvočne in video). Razlike so sicer glede posamezne vrste svetovanja /psihološkega, pravnega in zavarovalniškega si najbolj žele v tisku, gospodarskega in zdravstvenega pa prek televizije/ vendar nasplošno razlike niso velike; med TV, radiom in tiskom so le med 10-30 stotink. Predvsem pa se kaže, da je ta interes znatno manjši od ocene koristnosti in potrebnosti svetovanja. Če nobena dimenzija svetovanja ni bila ocenjena nižje od 5,500 (na sedemstopenjski lestvici), pa se povprečje želja za svetovanjem prek medijev giblje v glavnem okoli 3,000 (na petstopenjski lestvici), torej okoli ocene "ne vem", "ne morem se odločiti". V povprečju svetovanje zanima okoli polovico, vendar intenzivnost ni preveč močna. To pa hkrati pomeni, da je precejšnje število tistih, ki jih medijsko svetovanje ne zanima.

Psihološkega svetovanja ne želi od 33% v tisku, do okoli polovice prek TV in kaset. Gospodarsko svetovanje ne zanima 20-25% anketirancev, na kasetah pa več kot polovica.

Najmanj odklonilnih stališč je do zdravstvenega svetovanja (okoli 15%), na kasetah pa ga zavrača tretjina.

Pravno svetovanje ne zanima 42% na TV, na radiu 37%, v tisku 26% in na kasetah 54%. Zelo podobna je slika pri zavarovalniškem svetovanju.

Za svetovanje prek tiska se zanima večina anketirancev, čeprav je ta večina minimalna. Pri vseh vrstah svetovanja pa je vendarle v glavnem še enkrat toliko tistih, ki ga žele, kot onih, ki ga zavračajo.

Na TV je največ zanimanja za gospodarsko in zdravstveno svetovanje. Pri psihološkem in pravnem svetovanju pa je več tistih, ki jih ne zanima, kot onih, ki ga žele.

Pri "kasetnem svetovanju" imajo povsod večino zavračevalci.

Zanimivo ugotovitev dobimo, če primerjamo zanimanje za izobraževanje in svetovanje na istih področjih. **Interes za svetovanje ni nič manjši kot za izobraževanje** in to tudi prek posameznih medijev. To je bolj ali manj razumljivo, saj je medijsko svetovanje res le ena vrsta izobraževanja.

Kakšne oddaje?

Tako, kot ni razlike med interesom za medijsko izobraževanje in svetovanjem, tudi ni razlik glede oblike in načina obravnave v posameznem mediju.

Didaktično dajejo anketiranci izrazito prednost kontaktnim oddajam z razgovorom (41%), oddajam, kjer se obravnavajo konkretni primeri (27%), nato diskusijskim (14%), predavanja pa so na zadnjem mestu (11%). Tudi pri izobraževalnih oddajah si torej žele predvsem **konkretnosti**, ne pa abstraktne teoretičnosti. To sicer ni presenetljivo, četudi bi glede na izobrazbeno strukturo anketirancev lahko pričakovali večjo zahtevnost.

Kdaj naj bi bile oddaje?

Gre seveda le za TV in radio, saj pri ostalih dveh medijih vsakdo lahko sam izbira čas.

Odgovori so pričakovani, so skoraj edino mogoči. Izobraževalne/svetovalne oddaje naj bi bile na radiu popoldan (46%), na TV pa zvečer (60%). Še enkrat manj pa bi te oddaje radi na radiu zvečer, na TV pa popoldan. Razumljivo je, da si velika večina zato glede teh dveh medijev želi časovno usklajenost.

Zanimiva je razlika med medijema glede posebnega kanala, oziroma programa, namenjenega izobraževanju/svetovanju. Da bi tak program želeli na TV, jih odgovarja 45% z da in 24% z ne glede izobraževanja, glede svetovanja pa jih 44% pravi ne in 32% da. O posebnem radijskem programu pa v obeh primerih večina odgovarja z ne (46%, oz. 41%), za pa jih je 27%, oz. 29%. Seveda je drugo vprašanje, kakšni bi bili odgovori, če bi na naših radifuznih postajah imeli izobraževalne in svetovalne oddaje bolj razvite, kot je to danes.

Bi bil uporabnik svetovanja?

Samo svetovanje je zelo pozitivno ocenjeno. Preseneča pa zato **znatno manjša pripravljenost biti svetovan**. Očitno je samozavest anketirancev velika. Čeprav smo ugotavljali, da so anketiranci zelo aktivistično usmerjeni in željni nadaljnega usposabljanja - kar je zelo vzpodbudno - pa je drugačen njihov odnos, če bi se znašli v težavah.

* Dobri dve tretjini bi se jih odločilo za svetovanje, če bi šlo za težave pri vzgoji predšolskih (67.5%) in šolskih otrok (tudi 67.5%).

* Okoli 60% bi se jih odločilo za tovrstno pomoč pri težavah zaradi odvisnosti (droge, alkohol, kajenje ipd.) in pri psihosomatskih motnjah (glavobol, zvišan krvni pritisk, nespečnost, prebavne motnje ipd.).

* Več kot polovica bi iskala to pomoč tudi če bi imeli prehrabene motnje, oziroma njihove posledice (debelost, mršavost).

Naštete težave so vidne že navzen; za njihovo odpravo bi se večina odločila za strokovno pomoč. Že pri težavah na delovnem mestu (odnosi s sodelavci, težave pri napredovanju, nezadovoljstvo z delom ipd.) pa bi se za tovrstno pomoč odločilo le 45% anketirancev. Pri težavah, ki naj bi bile bolj intimne narave, pa je vse manj tistih, ki bi jih skušali reševati s pomočjo strokovnjakov.

* Pri motnjah čustvovanja (depresivnost, razdražljivost, zbežanost, apatičnost ipd.) bi strokovno pomoč iskalo 44% vprašanih.

* Pri spolnih težavah le še 35%.

* Pri zakonskih ali partnerskih težavah pa le še borih 27%.

Ti podatki kažejo na precejšnjo zavrtost Slovencev. Ali je to posledica tradicionalizma in vpliva katoliškega vrednotnega sistema? Prej bi bilo mogoče reči, da gre za neobstoje tradicije, za nerazširjenost svetovanja na teh področjih pri nas. S svetovanjem pri vzgoji otrok in šolarjev ter pri prehranjevanju imamo vsi nekaj izkušenj, poznamo tovrstno svetovanje, medtem ko s svetovanjem pri intimnejših zadevah poznamo kvečjemu prijateljsko svetovanje, strokovno svetovanje pa je zelo slabo razvito in zato tudi nepoznano. Tak sklep lahko podkrepimo z dejstvom, da je v izrazito deklarativno religiozni deželi, kot so ZDA, tovrstno svetovanje izredno razvito.

Tudi dejstvo, da anketiranci ne vidijo kakšne večje razlike v učinkovitosti med medijskim /množičnem/ in individualnim /neposreden stik s strokovnjakom/ svetovanjem, najbž kaže predvsem na pomanjkanje tovrstnih izkušenj in poznavanja svetovalnega dela.

LITERATURA:

- Alcalay, R., The impact of mass communication campaigns in the health field, *Social Science and Medicine*, 1983, 17, 2, 87-94, 1983
- Balle, F., Les formes de la communication. De l'échange confidentiel à la communication de masse, *Communications*, 1987, 13, 1, 71-82, 1987
- Collins, H., M., Certainty and the public understanding of science: Science on television, *Social Studies of Science*, 1987, 17, 4, 689-713, 1987
- Fiske, J. (ed.), *Introduction to Communication Studies*, Methuen, London, 1982
- Frank, R. E. & Greenberg, M. G., *The Public's Use of Television*, Sage Publications, Beverly Hills, London, 1983
- Kotler, P., *Principles of Marketing*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1983
- Mc Ilwraith R. & Jacobovitz Smith, R. & Kubey, R. & Alison, A., Television addiction: Theories and data behind the Ubiquitous metaphor, *American Behavioral Scientist*, 1991, 35, 2, 104-121
- Negrine, R. & Goodfriend, A., Public perceptions of the new media: A survey of British attitudes, *Media, Culture and Society*, 1988, 10, 3, 303-321
- Reber, A. S., *The Penguin Dictionary of Psychology*, Harmondsworth, Penguin, 1985
- Rot, N., *Znakovi i značenja. Verbalna i neverbalna komunikacija*, Nolit, Beograd, 1982
- Ruotolo, C. A., A typology of newspapers readers, *Journalism Quarterly*, 1988, 65, 1, 126-130
- Selnow, G., The fall and rises of video games, *Journal of Popular Culture*, 1987, 21, 1, 53-60

Prostorske reprezentacije - nov teoretični pristop k človeku, kulturi in družbi

NINA A. KOVAČEV

POVZETEK

Ugotovitve sodobnih družbenih in kulturnih študij opravičujejo predpostavko, da je potrebno obravnavati prostorsko simboliko (predvsem simboliko središča) kot metakulturni fenomen. Zato je pričujoča študija namenjena ugotavljanju vzrokov njegove univerzalnosti in osnovanju novega teoretičnega pristopa k različnim družbenim in kulturnim problemom. Slednji naj bi temeljil na eksplanatoni vrednosti prostorskih modelov.

Subjektova želja po lastni osrednjosti se vedno pojavlja na dveh ravneh: na individualni in na družbeni ali kulturni ravni. Poleg tega njeno pojavljanje ni odvisno od realnih ali potencialnih stikov med pripadniki različnih kultur. Zato lahko pojmuemo center kot objektivizacijo različnih arhetipičnih sil, ki izvirajo iz najglobljih virov nezavednega in se oblikujejo pod vplivom različnih družbenih in kulturnih dejavnikov.

ABSTRACT

SPATIAL REPRESENTATIONS - A NEW THEORETICAL APPROACH TO MAN, CULTURE AND SOCIETY

The results of contemporary social and cultural studies justify the supposition that the symbolism of space (especially of the centre) must be regarded as a metacultural phenomenon. So the aim of the present study is to ascertain the causes of its universality and to found a new theoretical approach to different social and cultural problems, based on the explanatory value of spatial models.

The desire to be found in the centre has always appeared on two levels: on the individual and on the social or cultural level. Besides, its appearance is independent of the real or potential contacts between the members of different cultures. For this reason the centre can be considered an objectification of the archetypal forces, which are derived from the profoundest sources of the unconscious and are articulated under the influence of different individual and social factors.

Prostorske reprezentacije, ki jih najpogosteje zasledimo v različnih humanističnih, družboslovnih in kulturnih študijah, lahko razgradimo po temeljnih pravilih t.i. organske morfologije. Ta temelji na organskem procesu, ki omogoča oblikovanje preprostih in kompleksnih organskih oblik. Njegova osnovna enota je celica oziroma njeno jedro, ki s svojo pojavitvijo v določenem okolju sprva deluje v njem kot tujek, vendar se postopoma vrašča vanj, širi svoje metastaze in tako osvaja prostor okoli sebe. V nasprotju z geometrično morfologijo, ki temelji na ravnih črtah, ploskvah in pravilnih oblikah, spadajo med glavne elemente organske morfologije ukrivljene linije, spirale in zaobljene mase.

Organska morfologija omogoča boljše razumevanje trodimenzionalnega prostora človeške eksistence in vpogled² v notranjo strukturo različnih naravnih in umetnih oblik. S tem omogoča identifikacijo oziroma prepoznavanje nove prostorske dimenzije, tj. dimenzije notranjega življenja živih organizmov.

Notranji (organski) prostor človeškega organizma je območje, kamor umeščamo njegovo okostje, notranje organe, živčni sistem in krvni obtok. Na simbolični ravni ga (ob upoštevanju določenih strukturnih razlik) lahko primerjamo celo s subjektivim psihičnim in socialnim prostorom,³ saj je mogoče zgradbo subjektive duševnosti zelo dobro ponazoriti z različnimi prostorskimi modeli. Takšne reprezentacije so silno pogoste in učinkovite v določenih teorijah osebnosti, ki vključujejo horizontalne, vertikalne in centripetalne modele. Uporabne so tudi za ponazarjanje subjektivega spoznavnega aparata in z njimi je mogoče ilustrirati njegovo psihično dogajanje na različnih ravneh zavestnosti. Tako pridejo namreč razlike med psihičnimi procesi na različnih ravneh najboljše do izraza.

Prostorske konstrukcije lahko učinkovito uporabimo tudi pri ponazarjanju zgradbe različnih družbenih struktur. Najpogosteje jih uporabljamo za predstavitev organizacije majhnih skupin, vendar jih je mogoče uspešno aplicirati tudi na množice ter tako poudariti žarišča njihove dejavnosti, ki bi jih lahko označili kot njihove energetske centre in prevladujoče smeri širjenja njihove energije oziroma njene iradiacije.

1. To primerjavo je uvedel C. G. Argan (Križa predstavljanja (1976). V: C. V. Argan (1982). Studije o moderni umetnosti. Beograd, Nolit) z namenom, da bi čim boljše predstavil temeljne razlike med dvema osnovnima tipoma semantičnih polj, ki jih zasledimo v sodobni teoriji umetnosti in ki so do danes že skoraj popolnoma izpodrinile klasične formalne kategorije. Najpogosteje se pojavljajo v arhitekturi, slikarstvu in kiparstvu, kjer jih tudi najhitreje prepoznamo. Kljub temu je mogoče Arganovo pojmovanje uporabiti tudi pri teoretični obravnavi drugih področij človekove kulturne dejavnosti, še posebej če jim pripišemo metaforični pomen.
2. Termin "vpogled" je treba razumeti v skladu z novim pomenom, ki ga je dobil v sodobni uporabi. Beseda "vpogled" je namreč t.i. "usualna metafora", ki jo je mogoče razstaviti na dva dela in tako spoznati njen prvotni pomen. Izraz "v-pogled" je namreč mogoče razložiti kot "pogled v" nekaj, torej doumetje njegove notranje strukture, zato beseda pomensko implicira aktivacijo vseh (višjih in nižjih) spoznavnih procesov in poglobljeno doumetje proučevanega fenomena.
3. Takšne arbitrarne analogije in ohlapne formulacije je treba razumeti metaforično, saj služijo le kot dražljaj za cvokacijo poglobljene analize različnih tipov naravnih (organskih) in umetnih struktur. Vse te strukture so se razvile s postopnim širjenjem iz določenega središča in z nadaljno samostrukturacijo v skladu z določenimi pravili, med katerimi lahko najdemo vrsto skupnih potez. Zato obstajajo med njimi tudi določene morfološke sorodnosti.

Posameznik običajno pojmuje samega sebe kot središče skupine, ki ji pripada, zato opazuje, ocenjuje in vrednoti vse njeno notranje in zunanje dogajanje z lastnega vidika.⁽⁴⁾ Enako izhodiščno pozicijo odsevajo vse oblike človekove kulturne dejavnosti in njeni proizvodi. Zaradi te specifične oblike samonaravnosti, ki je tako silno značilna za človeka in vse oblike njegovega kulturnega udejstvovanja, je pridobilo središče v simboliki različnih kultur precej sorodnih pomenov, in to kljub njihovim psiho-socialnim in kulturno-zgodovinskim posebnostim, tako da lahko simboliko središča pojmujejo kot kulturno univerzalen fenomen.

VLOGA SREDIŠČA V SIMBOLIKI RAZLIČNIH KULTUR IN GLAVNI RAZLOGI ZA NJEGOVO POMEN

Center simbolizira celovitost, globalnost, absolutno realnost, čisto bit in izhodišče vsega obstoječega. Zato ga običajno opredeljujemo kot sveti prostor, v katerem je kot možnost zajeto vse. Lahko ga pojmujejo celo kot prelom v prostoru, ali kot točko, v kateri je mogoče preseči prostor in čas. V t.i. "središču" naj bi namreč potekalo univerzalno medsebojno uglaševanje med različnimi komponentami realnega sveta, zato v njem izginjajo vsa nasprotja.

Središče je izhodišče vsake dejavnosti in hkrati točka njene krožne vrnitve, saj implicira centrifugalno in centripetalno gibanje, ki ga lahko prepoznamo tudi na organski ravni. Najprimitivnejša oblika takšnega gibanja je spontano širjenje in krčenje najpreprostejših organizmov, ki ga zasledimo celo pri enoceličarjih (npr. pri amebi), prisotno pa je tudi pri visoko razvitih organizmih, celo pri človeku. Pri njem se sicer pojavlja pretežno na organski ravni, vendar tvori hkrati tudi podlago njegove ustvarjalne dejavnosti. Njeno pojavljanje namreč ni nujno odvisno od vpliva zunanjih dražljajev in prav njegova spontanost je nepogrešljiva komponenta subjektive ustvarjalnosti.

Sposobnost za spontano delovanje je implicitno zajeta v vsakem reprezentacijskem sistemu. Njegova glavna funkcija je sicer v tem, da zrcali realnost in se vzporedno z njenim zrcaljenjem razvija tudi sam, vendar njegove strukturno funkcionalne posebnosti implicirajo tudi možnost za njegovo spontano dejavnost. Zato lahko reprezentacijski sistem deluje tudi tedaj, ko ga ločimo od realnosti.

Vsak reprezentacijski sistem deluje po istem načelu širjenja aktivnosti iz določenega centra in njene krožno povratne naravnosti nazaj, zato ga je mogoče prostorsko ponazoriti kot strukturo z določenim žariščem (ali večimi žarišči), od koder se razširja organska aktivnost, ki je podlaga visoko artikulirani reprezentacijski dejavnosti. Središče lahko tako pojmujejo kot točko, iz katere nastaja prostor in od koder se s pomočjo kretnje rojevajo oblike. V njem prihaja do medsebojnega izravnavanja nasprotij, zato ga je mogoče opredeliti kot zametek kompleksnih in harmoničnih celot.

Negibnost središča simbolizira večnost, trenutnost in njuno sočasnost. Zato je središče tudi simbol cikličnosti in večnega ponavljanja dogodkov oziroma njihovega vračanja.

Pripadniki tradicionalnih in arhaičnih družb pojmujejo svoje naselje kot mikrokozmos. Zunaj tega omejenega, znanega in organiziranega kraja se razprostirajo neznana in brezoblična področja, naseljena s tujci, demoni, duhovi in smrtjo. Po mnenju pripad-

nikov tradicionalnih kultur obkrožajo kultivirani mikrokozmos samotni predeli, ki jim vladajo kaos, noč in smrt. Prehod med obema območjema, tj. med kultiviranim in divjim ozemljem otežujejo ali celo onemogočajo obzidja in podobne realne ali imaginarne pregrade. Te naj bi zaščitile prebivalce t.i. mikrokozmosa pred različnimi zunanjimi nevarnostmi, zato jih običajno tudi ritualno posvetijo. Skozi proces ritualizacije pridobijo različne oblike zaščit in pregrad vrsto simboličnih pomenov.

Takšni in podobni koncepti sveta (imagi mundi) so se pojavljali skoraj v vseh starih kulturah, med katerimi so bile najpomembnejše na Kitajskem, v Mezopotamiji in v Egiptu. Tam so center pojmovali kot sveti prostor, ki simbolizira edino resnično stvarnost.⁴

Uničenje mikrokozmosa, ki včasih sovпада z uničenjem različnih sredstev za njegovo zaščito pred zunanjimi nevarnostmi (tj. zidov, labirintov, ...), sovпада z zapustitvijo arhetipične podobe utrjenega reda in z regresom v kaotično stanje fluidnosti, amorfizma in nerazčlenjenosti. Slednjega je treba po tradicionalnem prepričanju časovno umestiti v "predkozmogonsko" obdobje, tj. v obdobje pred nastankom sveta.

Zle in demonične sile, o katerih domnevamo, da obstajajo zunaj organiziranega mikrokozmosa, so prav tako kot večina drugih potencialnih nevarnosti, ki jih subjekt prostorsko umešča v območje onkraj meja njemu znanega ozemlja, pogosto zgolj projekcije njegovih destruktivnih želja v prostor, ki sega prek njegovega znanja in njegovih spoznavnih zmogljivosti. Zato raznovrstne nevarnosti, sovražnike in grožnje, ki naj bi bile naperjene proti določenemu posamezniku ali družbi, pogosto označujemo kot personifikacije subjektivih lastnih destruktivnih teženj, oziroma kot njihovo projekcijo v okolje.⁵

KONSTRUIRANJE CENTRA IN NJEGOVA INTERPRETACIJA

Oblikovanje središča bi lahko označili kot "vstavitev" sakralnega v profano. Simbolizira namreč kozmogonijo, tj. stvarjenje sveta, ki ga ritualizirajo skoraj v vseh tradicionalnih družbah. Proces je mogoče natančneje ponazoriti z vzpostavitvijo določenih analogij med različnimi tipi strukturacije.

Kreacija mikrokozmosa oziroma "malega univerzuma" je primerljiva z razvojem človeškega ali katerega koli drugega živega bitja iz zarodka, celice, ali kakšne druge izhodiščne enote, ki jo lahko pojmuje kot njun funkcionalni ekvivalent. Njegova nadaljna strukturacija sovпада z razvojem različnih struktur iz določene točke, tj. centra, in slednji je hkrati tudi izhodišče vseh procesov oziroma vse dejavnosti, ki

4. Ta proces lahko prepoznamo seveda zgolj na zavestni ravni subjektovnega psihičnega dogajanja. Večina njegovih zavestnih odločitev mu je namreč vsiljena "od zunaj", oziroma je mogoče najti njihov izvir izven njegove zavesti, čeprav od tam počasi prodirajo v njegovo zavest. Oblikujejo se na podlagi specifične interakcije zunanjih vplivov, tj. različnih dražljajev zunaj subjektovnega psihičnega aparata in nevronske strukture njegovih možganov - kompleksnega reprezentacijskega procesa z izrednimi funkcionalnimi zmogljivostmi.

5. Takšni koncepti so silno popularni v psihoanalizi in klinični psihologiji, kjer so tudi zelo uporabni. Vendar kljub temu ne zadoščajo za poglobljeno teoretično obravnavo različnih problemov objektivne stvarnosti, saj jih predstavljajo enostransko in upoštevajo le enega izmed mnogih možnih vidikov teoretske naravnosti. Zato je vedno potrebna še njihova konfrontacija z drugimi močnimi, vplivnimi in koherentnimi teorijami, ki soobstajajo z njimi, ali pa konstrukcija lastne teorije ob upoštevanju tistih vidikov prejšnjih teorij, ki vzdržijo kritiko nasprotnih.

potekajo znotraj njihovih meja. Subjektovo stalno vračanje h ključni oziroma kritični točki njegove dejavnosti lahko zato pojmujeemo kot izraz njegovega egocentrizma - ene najpomembnejših lastnosti človeške duševnosti, ki se pojavlja na vseh ravneh subjektovskega psihofizičnega razvoja.

Subjektovo osredotočanje na lastni jaz je opazno tudi na medosebni in kozmični ravni. Posameznik pojmuje svoj dom kot prototip univerzuma, primitivna skupnost pa svoje ozemlje kot osrednjo ali sploh edino civilizacijo na svetu. Podobne razlage različnih kozmičnih fenomenov so se pojavljale tudi v znanosti preteklih obdobij. Lep primer zanje je Ptolomejevo geocentrično pojmovanje vesolja, ki ga lahko pojmujeemo kot izraz iste ekstremistične tendence k poudarjanju lastne centralnosti, ključnosti in pomembnosti, toda ta je imela v slednjem primeru mnogo daljnosežnejše posledice, saj je odločilno vplivala na nadaljni razvoj znanstvenega razumevanja sveta.

V določeni meri bi lahko skušali subjektovo specifično samonaravnost razložiti kot rezultat njegovega nezavadnega stremjenja k prvotni embrionalni varnosti. Njegovo ograjevanje samega sebe z različnimi pregradami in želja, da bi si zagotovil toplo, varno, in prijetno pribežališče, je namreč zgolj ena izmed manifestnih oblik njegovega stalnega nezavednega vračanja "ad uterum" na simbolični ravni.

Seveda obstajajo tudi alternativne razlage univerzalnega človeškega stremjenja po samoumestitvi v center. Slednje namreč prežema vse ravni subjektove zavesti, vendar je posebno poudarjeno na filo- in otopogenetsko nižjih ravneh njegovega spoznavnega razvoja. Pogosto ga zasledimo predvsem v tradicionalnih in arhaičnih družbah zaradi nezadostne diferenciranosti konceptov primitivnega človeka. Njegovo skromno znanje in omejene spoznavne zmogljivosti namreč ne zadoščajo za abstrahiranje realne situacije in njeno spoznavno preseganje, zato je mišljenje še vedno vezano na neposredno akcijo in na dražljajske vzorce, ki jo lahko izzovejo.

Subjektov izraziti egocentrizem tako pojmujeemo kot izraz nižje stopnje njegovega spoznavnega razvoja oziroma njegovega naknadnega regresa na nižjo raven, pri čemer se zunanji dejavniki, ki zavirajo njegov razvoj ali povzročijo regres, pogosto silno razlikujejo med seboj. Na intrapsihičnem nivoju gre največkrat za vpliv afektivnih (ali celo nagonskih) procesov na kognicijo in prežemanje obeh v subjektovi psihični dejavnosti.

Subjektovo osredotočanje na lastni jaz ni zgolj ena izmed temeljnih potez primitivne miselnosti, ampak determinira tudi prevladujočo miselno naravnost visoko razvitih družb. Do neke mere je takšna samonaravnost subjektu celo potrebna, saj mu omogoča osebnostno integracijo, koordinacijo njegove dejavnosti in organizacijo njegove kognicije. Toda takšno izhodiščno stališče se lahko hitro sprevrže v svojevrstno obliko patološkega in mitičnega samopoveličevanja, ki ga povzroča subjektovo prepričanje o lastni pomembnosti in centralni poziciji v mreži medosebnih odnosov določene družbe.

ILUSTRATIVNI POTENCIAL CENTRIPETALNIH PROSTORSKIH MODELOV

Subjektova sposobnost, da projicira pomen v prostor "in abstracto", v različne naravne in umetne oblike ter v kompleksne arhitektonske konstrukcije, mu omogoča osmišljanje njegovega okolja in njegovo orientacijo v njem. Posebno vlogo v prostorski simboliki ima središče, od koder poteka subjektova ekspanzija v vse smeri. Zato so

centripetalni prostorski modeli posebno pomembni za predstavitev subjektive osebnostne strukture, in to predvsem njenih subjektivnih vidikov, tj. subjektive samopercepcije in njegovega modeliranja lastne osebnostne strukture. Osrednja subjektivna osebnostna instanca - njegov jaz - je namreč hkrati tudi središče njegove zavestne, namerne in integrativne dejavnosti, nanjo pa se v subjektivnem intuitivnem modelu samega sebe navezujejo druge osebnostne plasti. Slednje seveda implicirajo določeno notranjo strukturiranost, ki je razvidna tudi iz celotne osebnostne strukture. Zato je mogoče osebnost ponazoriti kot nekakšno arhitektonsko konstrukcijo z močno poudarjenim središčem, na katerega se navezuje celotna stavba.

Integracijsko središče subjektive osebnosti je hkrati tudi izhodišče njegove zavestne, načrtovanje dejavnosti, saj so vsi subjektivni ustvarjalni posegi v okolje usmerjeni v neko arbitrarno določeno središče, od koder jih potem usmerja in uravnava subjektivna zavest.

Prav takšna je tudi struktura določenih družbenih skupin, ki se običajno oblikujejo okoli ene ali več osrednjih osebnosti in zbujaajo s svojim zgoščevanjem okoli njih vtis, da gre za zaokroženo strukturo, ki raste iz nekega središča - njenega energetskega vrelca in izhodišča energetske iradiacije - ter se na simbolični ravni stalno vrača k njemu oziroma je osredotočena nanj.

Mistifikacija in mitizacija središča nam tako omogoča nekoliko metaforično ugotovitev, da se prav na t.i. realni ali imaginarni center osredotoča ves svet. Središče namreč simbolizira integralno, sveto realnost - tj. realnost "par excellence", in velja po tradicionalnem prepričanju za izvor življenja in vrelca nesmrtnosti, s svojo multivalentnostjo pa omogoča še simbolično ponavljanje istega fenomena na različnih, vendar homolognih ravneh. Zato lahko določitev središča in njegovo interpretacijo označimo kot edini smiselni in učinkoviti način reševanja temeljnih spoznavnoteoretskih problemov sodobne stvarnosti.

LITERATURA:

- Argan, C. G. (1976). Kriza predstavljanja. V: C. G. ARGAN (1982). Studije o modernoj umetnosti. Beograd, Nolit.
- Campbell, E. (1974). The mythic image. Princeton, New Jersey, Princeton University Press.
- Cassirer, E. (1962). An essay on man. An introduction to a philosophy of human culture. New Haven and London, Yale University Press.
- Chevalier, J., Gheerbrant, A. (1982). Dictionnaire des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, couleurs, nombres. Paris, Robert Laffont S. A. et Jupiter.
- Cooper, J. C. (1978). An illustrated encyclopedia of traditional symbols. London, Thames and Hudson Ltd.
- Eco, U. (1972). Einführung in die Semiotik. Muenchen, Wilhelm Fink Verlag.
- Eliade, M. (1952). Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux. Paris, Gallimard.
- Franz, M. L. von (1978). Time, Rhythm and Repose. London, Thames and Hudson Ltd.
- Jung, C. G. (1972). Psychologie und Alchemie. Olten, Walter Verlag AG.
- Lurker, M. (1991). Woerterbuch der Symbolik. Stuttgart, Alfred Kroener Verlag.
- Kovačev, N. A. (1989). Eksistenčne dimenzije človeka - njihova transformacija in interpretacija. VIII. posvetovanje psihologov Slovenije, Radenci.
- Kovačev, N. A. (1990). Slepilo znanosti in utvare marionet. Anthropos, 1991, 4-5.
- Musek, J. (1984). Pomenska razsežja simbolike. Ljubljana, Filozofska fakulteta.
- Musek, J. (1990). Simboli, kultura, ljudje. Ljubljana, Filozofska fakulteta.
- Norberg-Schulz, CH. (1975). Egzistencija, prostor i arhitektura. Beograd, Građevinska knjiga.
- Polič, M. (1987). Simbolizem prostora in prostorskih oblik. Disertacija. Ljubljana, Filozofska fakulteta.
- Porebski, M. (1978). Ikonosfera. Beograd, Prosveta.

Test nizov po desetih letih

DAMIJAN MUMEL

POVZETEK

Test nizov avtorja Vida Pogačnika je bil izdan pred desetimi leti. V času od izdaje do danes se je med psihologi že dobro uveljavil. Vendar pa orientacijske norme v priročniku za test ne zadostujejo.

V članku so navedeni rezultati, ki sem jih dobil pri delu z 10 do 14 let starimi osnovnošolci (N = 587); centili in frekvenčne distribucije rezultatov za 11, 12, 13 in 14 let stare osnovnošolce. Narejena je primerjava med spoloma in starostnimi skupinami.

V porazdelitvi pravih odgovorov je opazna bimodalnost porazdelitve, ki s starostjo izginja. Pri 11-letnikih je dobro vidna, pri 13- in 14-letnikih pa se kaže le še kot asimetrija v levo. Bimodalnost je verjetno posledica prehoda otrok iz faze konkretno logičnega mišljenja v fazo formalno logičnega mišljenja.

ABSTRACT

SEQUENTIAL TEST TEN YEARS LATER

Vid Pogačnik's sequential test was published ten years ago. Although the test has since become well established in psychologists' circles, the reference norms in the test manual are not satisfactory.

This article gives the results of my research working with 10 to 14-year-old primary school pupils (N = 587), showing the percentiles and frequency distributions of the results for 11- 12- 13- and 14- year old pupils. A comparison was made between sexes and age groups.

In the distribution of correct answers, the bimodal distribution which disappears with age is evident. In the 11-year olds it is pronounced, while in the 13- and 14-year olds, it manifests itself only as a leftward asymmetry. This bimodality is in all probability a consequence of the passage of children from the stage of concrete logical thinking to the stage of formal logical thinking.

Mineva deset let od izdaje priročnika za test nizov (TN), katerega avtor je Vid Pogačnik.

Pogačnik je še vedno dejaven na področju izdelave testov sposobnosti, saj prav letos začena z izdajo priročnikov za novo serijo testov sposobnosti. Značilno zanje je, da so časovno omejeni na čas 4.5, 5 ali 6 minut in predstavljajo prijetno novost v našem prostoru. Omogočajo relativno hitro informacijo o posameznikovih sposobnostih na določenem področju.

Ker je preteklo že precej časa od izdaje TN in ker so ga (in ga še) psihologi (vsaj po mojih izkušnjah) precej uporabljali, verjamem, da se je nabralo precej rezultatov.

Moj prispevek je zamišljen kot vzpodbuda drugim psihologom, ki imajo po omarah spravljene rezultate TN, da jih uredijo v tako obliko, da bodo primerni za izdajo, in jih objavijo. Morda bo kasneje Zavod za produktivnost dela, Center za psihodiagnostična sredstva, če bo zainteresiran, podatke strnil in jih izdal kot dodatek testu ali kaj podobnega. Menim, da je to pot, ki nas lahko popelje iz situacije, ko imamo na razpolago že kar nekaj psihodiagnostičnih preizkušenj, smo pa bos pri normah. Osebo sem proti testiranju zaradi testiranja, vendar če se še odločimo, da bomo uporabili nek psihodiagnostični preizkus, potem moramo rezultat kar najbolj objektivno ovrednotiti.

Seveda se je treba zavedati, da na tak način zbranih podatkov ne moremo enačiti z normami, ki bi bile narejene na podlagi dobrega vzorca, vendar pa bi lahko dovolj veliko število na ta način zbranih podatkov bilo dober nadomestek za norme.

Sam sem TN pri osnovnošolskih precej uporabljajl in podatki, ki so se nabrali, se mi zdijo vredni objave.

POSKUSNE OSEBE: učenci osnovne šole Draga Kobala in osnovne šole Franca Rozmana Staneta iz Maribora. Obiskovali so 4., 5., 6., 7. in 8. razred.

POSTOPEK: učenci so reševali test skupinsko, vendar le polovica razreda naenkrat. Vsak učenec je sedel v svoji klopi.

REZULTATI

TABELA 1: pomembnost razlik v dosežku na testu TN20 med fanti in dekleti, razdeljenimi po starosti, in za vse testirane.

STAROST	SPOL	N	AR.SR.	SD	t	p
10 let	dekleta	41	20.7	8.0	3.59	.001
	fantje	31	13.8	8.0		
11 let	dekleta	41	20.0	10.5	0.28	.778
	fantje	38	19.4	9.1		
12 let	dekleta	53	21.7	9.0	0.64	.526
	fantje	55	22.7	7.4		
13 let	dekleta	94	23.9	7.7	1.24	.218
	fantje	75	25.3	6.8		
14 let	dekleta	68	25.2	6.7	0.22	.823
	fantje	62	24.9	7.0		
SKUPAJ	dekleta	315	22.7	8.5	0.21	830
	fantje	272	22.6	8.2		

TABELA 1a: pomembnost razlik v dosežku na testu TN20 med 10 let starimi fanti in dekleti; upoštevani so samo pravilni odgovori brez korekture.

STAROST	SPOL	N	AR. SR.	SD	t	p
10 let	dekleta	41	24.3	7.0	3.01	.004
	fantje	31	19.4	6.7		

Primerjava dosežkov na testu TN20 med spoloma po starostnih skupinah pokaže, da med spoloma ni statistično pomembnih razlik v dosežku. Izjema je razlika pri deset let starih osnovnošolcih. Pri tej starosti imajo dekleta višji rezultat kakor fantje. Razlika je kar sedem točk. Zakaj se pojavi razlika samo pri tej starosti? Eden izmed možnih odgovorov je, da učenci ne predstavljajo vzorca in da so v tej generaciji učencev četrtega razreda pač zbrana dekleta z višjimi sposobnostmi kakor fantje. Druga, vsaj meni bolj sprejemljiva razlaga pa je, da je pri tej starosti precejšnja razlika med vedenjem fantov in deklet. Čisto možno je, da so fantje manj pozorno poslušali navodilo, da so kasneje manj natančno reševali naloge in v želji da bi rešili čimveč nalog, naredili tudi več napak, kar pa jim je znižalo končni rezultat. To je vidno tudi iz slike 4. Vidimo, da so 10 let stari fantje naredili precej več napak kot 10 let stara dekleta. Pri tej starosti je tudi edina statistično pomembna razlika med spoloma v številu napak (tabela 4). V prid prvi razlagi pa govori dejstvo, da imajo 10 let stara dekleta praktično enako visok rezultat kot 11 let stara dekleta, medtem ko imajo 10 let stari fantje precej nižji rezultat kot 11 let stari fantje. Vendar korektura zaradi števila napak (torej tudi število napak) ni odločilnega pomena, kar je vidno iz tabele 1a, kjer je narejena primerjava med dosežkoma, če ni upoštevana korektura napačnih odgovorov. Upoštevani so samo pravilni odgovori. Z upoštevanjem korekturo je razlika približno 7 točk, brez upoštevanja korekture se sicer zmanjša na 5 točk, kar pa je še vedno statistično pomembna razlika.

Ker na podlagi primerjave lahko zaključimo, da razen pri 10 let starih osnovnošolcih ne obstaja razlika v dosežku, smo upravičeni fante in dekleta določene starosti združiti v eno skupino.

TABELA 2: primerjava dosežkov na testu TN20 med posameznimi starostnimi skupinami.

STAROST	N	AR.SR.	SD	t	p
11 let	79	19.7	9.8	1.91	0.057
12 let	108	22.3	8.2		
12 let	108	22.3	8.2	2.44	0.015
13 let	169	24.6	7.3		
13 let	169	24.6	7.3	0.62	0.537
14 let	130	25.1	6.7		

Zanima nas še, ali obstajajo razlike med dosežki posameznih starostnih skupin. Iz tabele 2 razberemo, je razlika med 11 in 12 ter 12 in 13 let starih osnovnošolci statistično pomembna, razlika med 13 in 14 let starih pa ni. To smo upoštevali pri izdelavi centilov (tabela 6), saj smo združili 13- in 14-letnike.

SLIKA 1: TN20 - aritmetične sredine

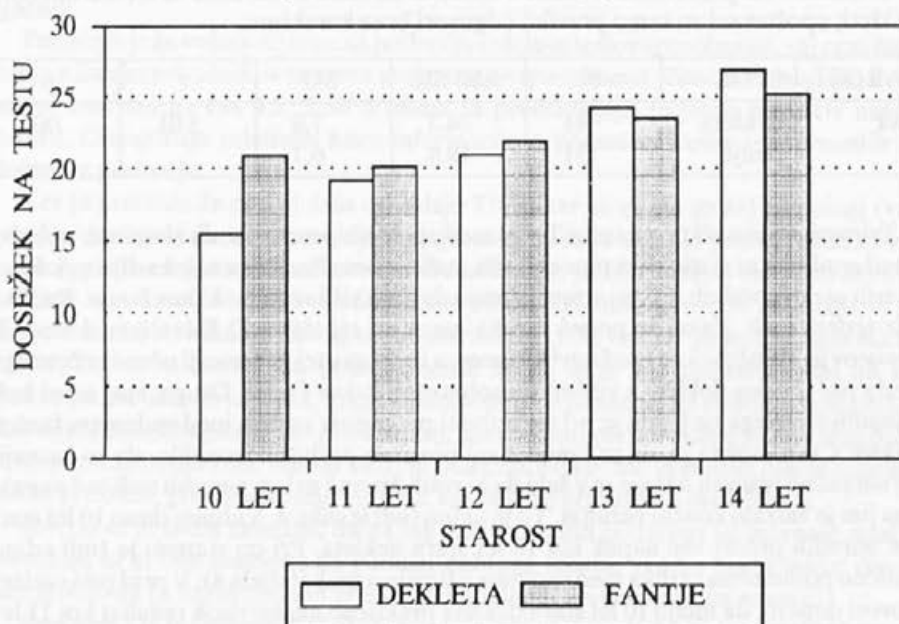
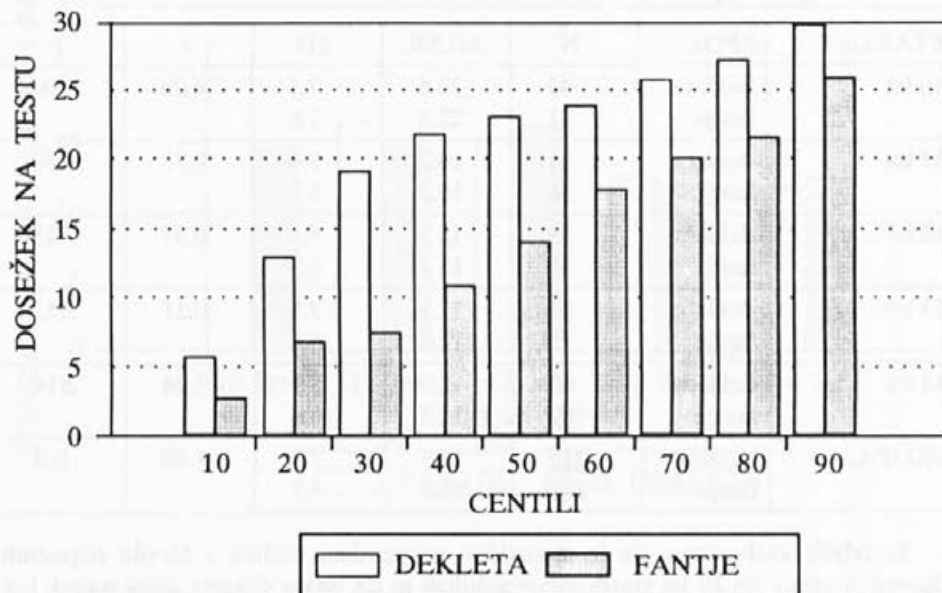


TABELA 3: centili za posamezne skupine

centili	starost				
	**10 let fantje	**10 let dekleta	11 let	12 let	13 in 14 let
1	/	/	/	-1.20	2.00
5	0.40	4.55	1.50	4.40	8.75
10	2.90	5.90	2.75	7.40	15.50
20	6.55	12.70	8.25	18.75	20.00
30	7.65	19.05	15.00	21.40	22.75
40	10.65	21.40	20.50	22.75	24.50
50	13.75	22.75	22.75	24.25	26.25
60	16.85	23.85	24.00	25.35	27.50
70	20.00	25.50	25.75	26.58	28.75
80	21.40	27.40	27.75	28.35	30.50
90	25.70	29.80	30.75	30.05	32.25
95	27.15	30.90	32.75	31.91	34.00
99	/	/	/	35.57	37.50
N	31	41	79	108	299

** Pri izdelavi centilov smo upoštevali rezultate primerjav med spoloma in primerjav po starosti. Tako je celotna skupina razpadla na pet podskupin. 10-letniki so označeni z zvezdicama, ker so ti rezultati bolj informativni, saj je numerus dokaj nizek.

SLIKA 2: TN20 - 2 "centilne norme"
STAROST: 10 let



SLIKA 3: TN20 - 2 centilne norme

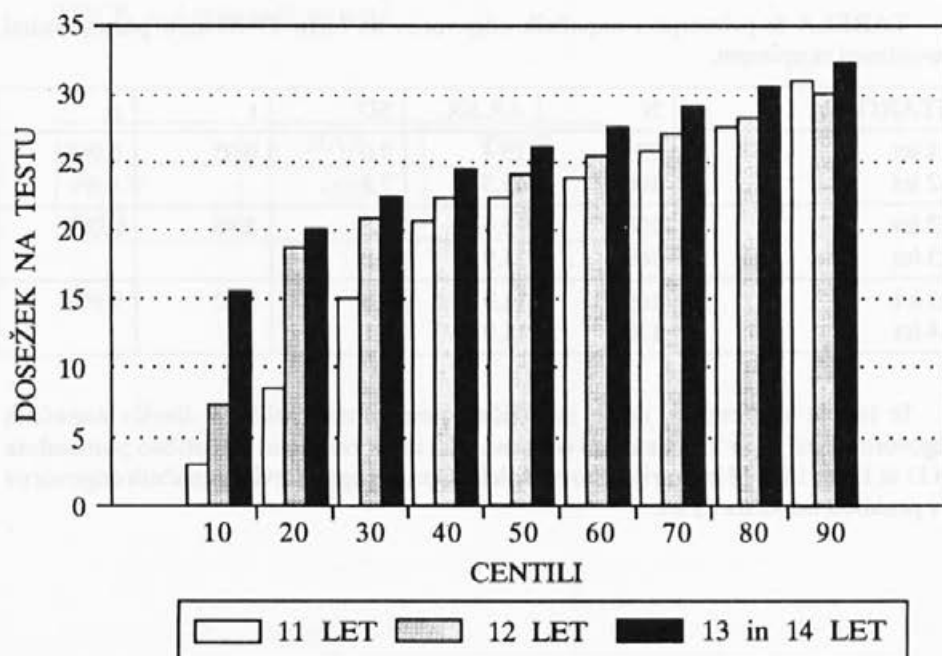


TABELA 4: pomembnost razlik v napačnih odgovorih na testu TN20 med fanti in dekleti razdeljenimi, po starosti, in za vse testirane.

STAROST	SPOL	N	AR.SR.	SD	t	p
10 let	dekleta	41	14.6	7.5	4.29	.000
	fantje	31	22.3	7.6		
11 let	dekleta	41	14.7	9.4	0.73	.470
	fantje	38	16.2	8.7		
12 let	dekleta	53	15.7	8.6	0.37	.713
	fantje	55	15.2	6.9		
13 let	dekleta	94	11.9	7.1	0.11	.913
	fantje	75	12.0	6.6		
14 let	dekleta	68	12.0	5.9	0.24	.814
	fantje	62	11.8	6.4		
SKUPAJ	dekleta	315	13.5	7.7	1.40	.163
	fantje	272	14.4	7.7		

Iz tabele razberemo, da je statistično pomembna razlika v številu napačnih odgovorov samo pri 10 let starih osnovnošolcih in da imajo dekleta manj napak kot fantje.

TABELA 5: primerjava napačnih odgovorov na testu TN20 med posameznimi starostnimi skupinami.

STAROST	N	AR.SR.	SD	t	p
11 let	79	15.4	9.0	0.05	0.960
12 let	108	15.5	7.8		
12 let	108	15.5	7.8	3.96	0.000
13 let	169	11.9	6.8		
13 let	169	11.9	6.8	0.02	0.988
14 let	130	11.9	6.1		

Iz tabele razberemo, da je statistično pomembna razlika v številu napačnih odgovorov med 12 in 13 let stari osnovnošolci in da razlika ni statistično pomembna pri 11 in 12 ter 13 in 14 let starih osnovnošolcih. Opazen upad števila napačnih odgovorov je v prehodu od 12 na 13 let.

SLIKA 4: TN20 - napačni odgovori

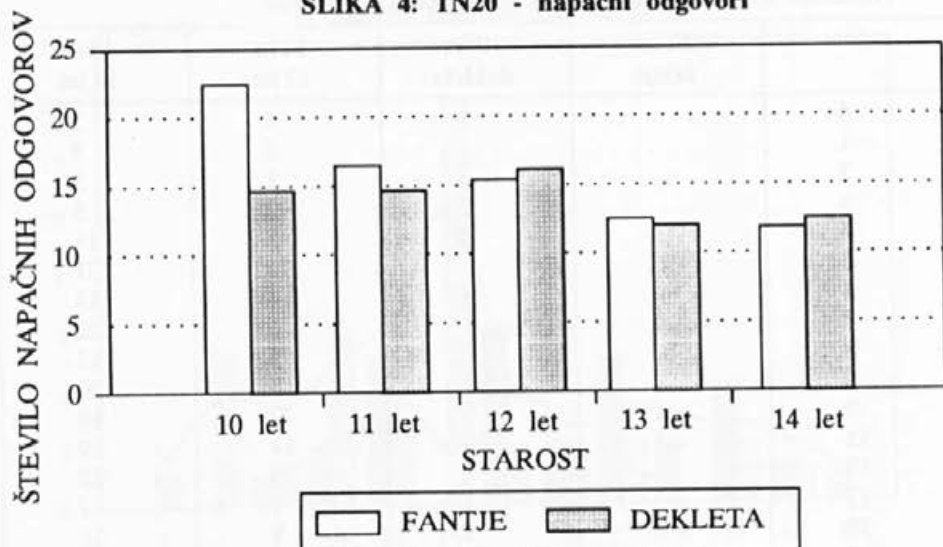


TABELA 6: korelacijska matrika

PRAV = število pravih odgovorov

NAR = število napačnih odgovorov

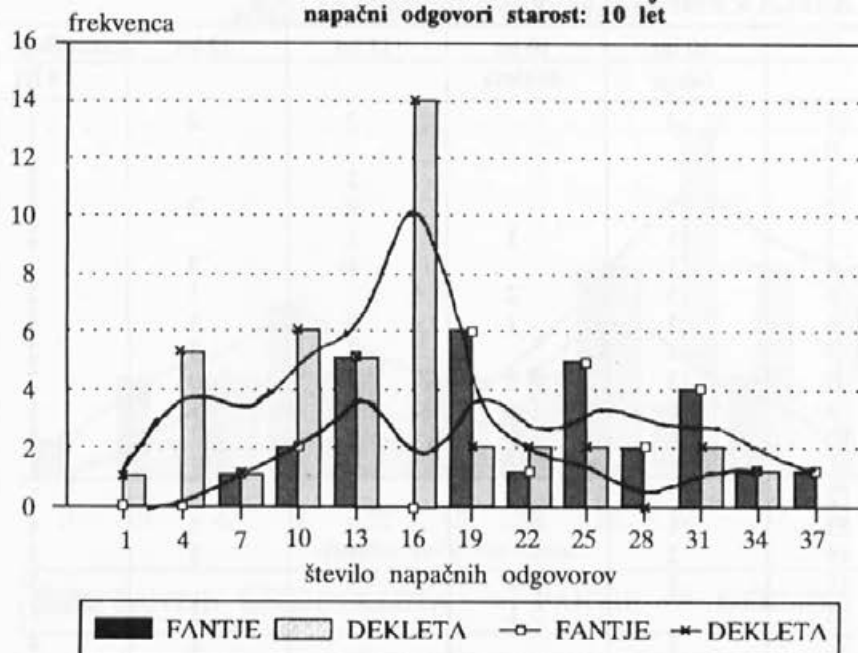
TOČK = število točk na testu

	NAR	TOČK
PRAV	-.693	.986
NAR		-.803

TABELA 4: frekvenčne distribucije napačnih odgovorov

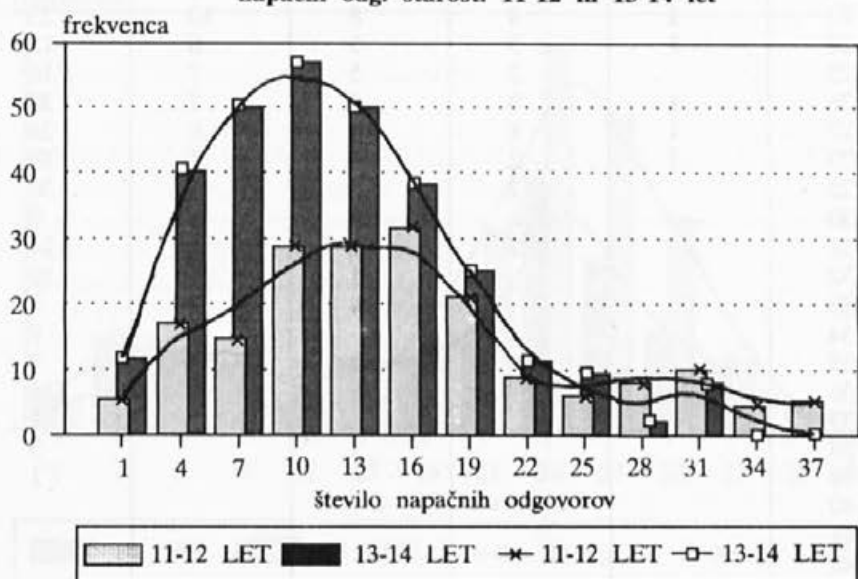
	10 let fantje	10 let dekleta	11 in 12 let	13 in 14 let
0			1	2
1			3	4
2		1	1	5
3		2	2	5
4		3	3	14
5			12	21
6		1	4	13
7	1		5	22
8			5	15
9			8	20
10	1	3	7	18
11	1	3	14	19
12		3	13	15
13	2	1	7	17
14	3	1	9	18
15		6	12	15
16		5	9	10
17		3	11	12
18	1	1	7	10
19	2	1	8	4
20	3		6	11
21		2	6	4
22	1		3	6
23				1
24	1	1	2	2
25	3		2	4
26	1	1	2	3
27			3	
28	1		1	1
29	1		4	1
30	3	1	2	3
31	1		4	2
32		1	4	2
33	1		2	
34		1	1	
35				
36			2	
37	1		2	
38				
39				
40				
41				
42				
43				
44				
45				

SLIKA 5: frekvenčna distribucija
napačni odgovori starost: 10 let



Zaradi majhnega numerusa oblika distribucije ni tako izrazita. Pri dekletih je levi del, ki označuje dekleta z več napakami, nižji, medtem ko je pri fantih distribucija dokaj enakomerna.

SLIKA 6: frekvenčna distribucija
napačni odg. starost: 11-12 let in 13-14 let

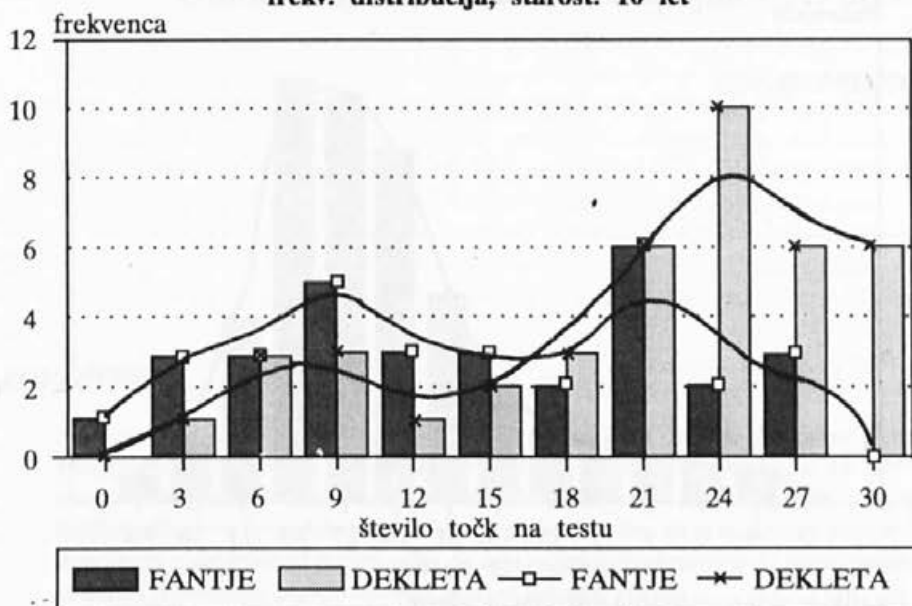


Distribuciji sta asimetrični v desno, kar je pričakovati, saj ima večina otrok malo napak, manj pa je tistih z večjim številom napak.

TABELA 4: frekvenčne distribucije rezultatov na TN20

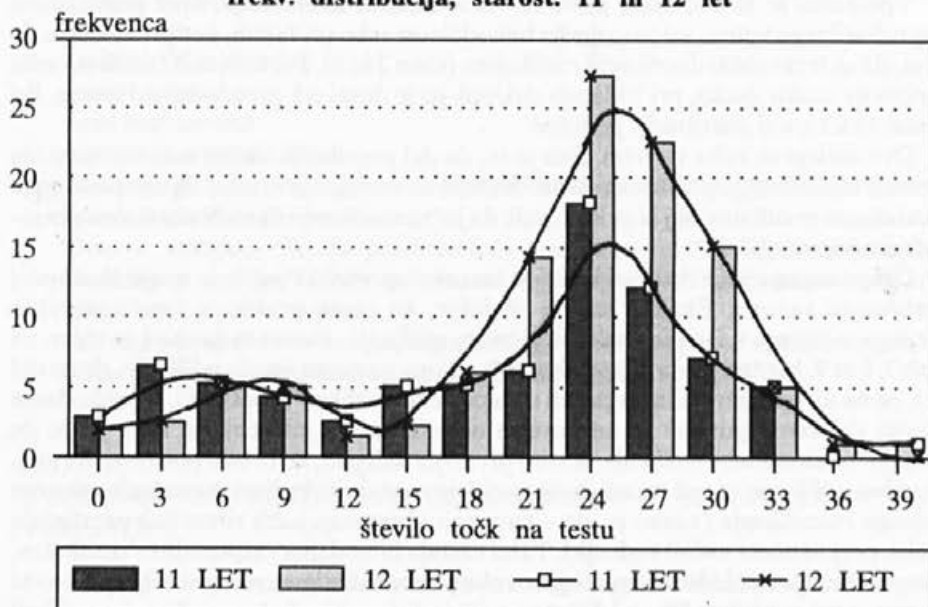
	10 let fantje	10 let dekleta	11 let	12 let	13 in 14 let
-1	1		2	2	
0					
1			1		1
2	1		4	2	3
3	1	1	1		2
4	1		1	3	
5	1	2		1	2
6	1	1	3	1	1
7	1		2	1	2
8	3	2	3	3	3
9	1	1		1	1
10	1		1		1
11	2	1			1
12					1
13	1		2	1	4
14	2		1	1	3
15	1	1	3		3
16		1		1	5
17	1			1	4
18	1			1	7
19		3	5	4	6
20	3	1	1	4	14
21	2	2	4	4	9
22	1	3	1	6	8
23	1	4	8	10	23
24	1	3	5	8	15
25		3	5	7	16
26	1	3	2	7	20
27	1	1	4	6	24
28	1	2	6	7	18
29		2	3	5	30
30		2	2	6	9
31		2	2	4	24
32			1	2	10
33			4	2	7
34				1	9
35					7
36				1	1
37					1
38			1		3
39					1
40					
41					
42					
43					
44					
45					

SLIKA 7: TN20
frekv. distribucija, starost: 10 let



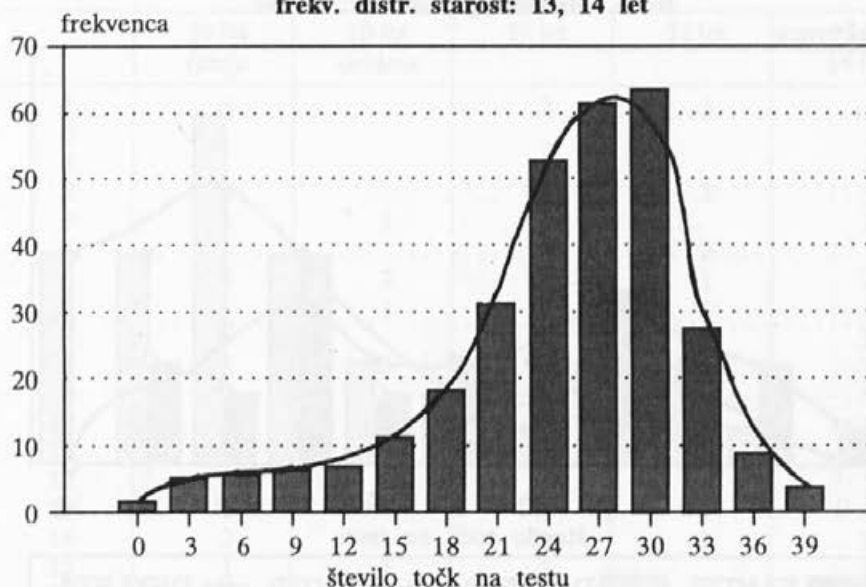
Na sliki sta lepo vidni bimodalni distribuciji. Levi vrh je pri 9 točkah, desni pa je pri dekletih pri 24, pri fantih pa pri 21 točkah.

SLIKA 8: TN20
frekv. distribucija, starost: 11 in 12 let



Pri 12-letnikih je lepo vidna bimodalna distribucija z nižjim levim vrhom pri 7 točkah in višjim desnim vrhom pri 24 točkah.

SLIKA 9: TN20
frekv. distr. starost: 13, 14 let



Na sliki je vidna asimetrija distribucije v levo.

Zanimivo je spremljati bimodalnost distribucije rezultatov. Ta se s starostjo otrok umirja. Če je pri 10 letnikih bimodalnost izrazita (slika 7), je pri 11- in 12-letnikih (slika 8) že manj izrazita, pri 13- in 14-letnikih (slika 9) pa se kaže samo še kot asimetrija v desno.

Vprašamo se lahko, zakaj pride do bimodalnosti distribucije. Spol prav gotovo nima odločilnega vpliva, saj se pojavlja bimodalnost tako pri fantih, kot pri dekletih. Je pa res, da se frekvenčni distribuciji razlikujeta (slika 7 in 8). Pri 10-letnih fantih sta vrha distribucije enako visoka, pri 10-letnih dekletih pa je desni vrh precej višji od levega. Pri starosti 11 let sta si distribuciji podobni.

Dve razlagi se zdita verjetni. Ena je ta, da del populacije slabše razume navodila in zaradi tega dosega slabše rezultate. Slabost te razlage je v tem, da ne pojasnjuje bimodalnosti rezultatov, saj bi pričakovali, da je "razumevanje navodil normalno porazdeljeno v populaciji".

Druga razlaga pa je tista, pri kateri se moramo spomniti Piageta in njegovih stopenj kognitivnega razvoja. Enajsto leto je obdobje, ko otrok preide iz faze konkretno logičnega mišljenja v fazo formalno logičnega mišljenja. Ravno ta prehod je viden na slikah 7, 8 in 9. Možno je, da del otrok rešuje naloge na enem nivoju mišljenja, drugi del otrok pa na drugem nivoju in da zaradi tega pride do razlike v uspešnosti. V prehodnem obdobju del otrok povsem še ne povsem novega načina mišljenja in tako pride do "mešanja" obeh načinov mišljenja. Ravno pri težjih nalogah, ko bi bilo potrebno formalno logično mišljenje, otroci zaradi stiske preidejo na starejši, bolj utrjen način konkretno logičnega razmišljanja (znano je, da v čustveno obremenjujočih situacijah prevladajo starejši, prej naučeni načini vedenja). Tako nastaja bimodalna razporeditev rezultatov, saj se del distribucije iz že omenjenega vzroka premakne v levo, na mestu, kjer bi moral biti, pa ostane praznina. Bimodalnost se s starostjo umirja, kot se s starostjo vse bolj izgublja "stari" in uveljavlja "novi" način mišljenja.

Pri 13 in 14 let starih osnovnošolcih je distribucija le še asimetrična v levo.

Oblikovanje fizikalnih psevdopojmov pri učencih

ZORAN PRIMORAC

POVZETEK

Namen študije je bil prikazati, kako se v strukturi znanja fizikalne teorije v srednješkolskem pouku pojavljajo psevdopojmi kot nadomestila za ustrezne znanstvene pojme. Oblikovanje fizikalnega znanja se dosega pravzaprav z nadomeščanjem kompleksnega mišljenja s pojmovnim, oz. z nadomeščanjem psevdopojmov z dejanskimi pojmi, tako da ima odkritje funkcioniranja psevdopojmov v strukturi fizikalnega znanja izjemen pomen pri poučevanju.

Analiza odkriva zakonitosti nastajanja psevdopojmov, in sicer na dveh ravneh:

- nastanek psevdopojmov z generiranjem iz empiričnih pojmov
- nastanek psevdopojmov iz znanstvenega pojma

Za dokazovanje svojih trditev je avtor uporabil inerpretativne teste znanja, ki so obsegali naslednja področja:

- mehanika
- nihanje in valovanje
- termodinamika
- elektrodinamika
- optika in atomska fizika

Testiranje je bilo opravljeno v obdobju 1990-1991, testirani pa so bili dijaki srednje šole in študenti (176 izpraševancev).

Osnovo pričujoče študije predstavljajo predvsem netočni odgovori in njihova kvalitativna analiza, kajti v tej skupini najdemo največ takih odgovorov, ki jih označimo kot psevdopojme.

Odkritje psevdopojmov in njihovega funkcioniranja ima pomembne pedagoške implikacije, ki pa presegajo sam kontekst fizikalne teorije.

ABSTRACT

FORMATION OF PHYSICAL PSEUDOCONCEPTS IN SECONDARY SCHOOL STUDENTS

The purpose of the study is to show how pseudoconcepts as substitutes for corresponding scientific concepts appear in the structure of physical theory knowledge in secondary school instruction. Since the expansion of physical knowledge is achieved by the substitution of conceptual thinking for complex thinking, that is by substituting

pseudoconcepts for real concepts, it is of exceptional importance to find out how pseudoconcepts function in the structure of physical knowledge.

The analysis identifies the laws governing the development of pseudoconcepts on two levels:

- *development of pseudoconcepts by generation from empirical concepts*
- *development of pseudoconcepts from a scientific concept.*

In order to demonstrate his point, the author used interpretative knowledge tests encompassing the following fields:

- *mechanics*
- *oscillation and undulation*
- *thermodynamics*
- *electrodynamics*
- *optics and nuclear physics.*

The tests were carried out in 1990-1991 on secondary school and university students (176 subjects).

The study is based on the incorrect answers and their qualitative analysis, since most of the answers that can be designated as pseudoconcepts are to be found in that group.

The identification of pseudoconcepts and their functioning has significant pedagogical implications which go beyond the scope of the physical theory alone.

Ob preverjanju znanja fizike pri srednješolcih ter višješolcih ugotavljamo, da se pojavljajo odgovori, ki se lahko klasificirajo kot psevdopojmi in ne kot znanstveni pojmi. Karakteristika teh odgovorov je, da po vsebini niso resnični, po obliki pa so samovoljni. Psevdopojmi se ne oblikujejo na dejanskih in abstraktnih povezavah med deli, kot je to pri pojmih, ampak na konkretnih in slučajnih povezavah. S pomočjo terminologije Vigotskega lahko rečemo, da so ti odgovori produkt kompleksnega in ne pojmovnega mišljenja (glej L. Vigotski, 1). Natančnejša določitev fizikalnih psevdopojmov v razmerju do pojmov bo razvidna iz pričujoče analize.

Oblikovanje fizikalnega znanja se dosega pravzaprav z nadomeščanjem kompleksnega mišljenja s pojmovnim, oziroma z nadomeščanjem psevdopojmov z dejanskimi pojmi, tako da ima odkritje funkcioniranja psevdopojmov v strukturi fizikalnega znanja izjemen pomen pri poučevanju.

Naloga te analize je poskus registriranja fizikalnih pojmov, pridobljenih na srednješolskem nivoju; izhajamo iz naslednjih predpostavk:

1. Psevdopojmi se pojavljajo kot produkt kompleksnega mišljenja. Kompleksno mišljenje kot predpojmovno v smislu geneze prav tako obstaja v mišljenju odraslega človeka. Raziskave so pokazale, da v mišljenju adolescentov kompleksno mišljenje, v razmerju do pojmovnega, predstavlja dominantno obliko (podobno raziskavo je pri nas opravila Snežana Grbič, 2).

2. Interpretativni testi znanja, ki so bili opravljeni v obdobju 1990-1991 pri dijaki in študentih, so pokazali, da se v sklopu netočnih definicij znanstvenih pojmov pojavljajo odgovori, ki bi jih lahko okarakterizirali kot konstrukte kompleksnega mišljenja, t.j. kot psevdopojme.

Test je obsegal naslednja področja:

- mehanika (6 vprašanj, 20 podvprašanj)
- nihanje in valovanje (2 vprašanja, 7 podvprašanj)

- termodinamika (6 vprašanj, 19 podvprašanj)
- elektrodinamika (2 vprašanja, 7 podvprašanj)
- optika in atomska fizika (6 vprašanj, 18 podvprašanj).

Število vprašanj in podvprašanj s posameznih področij je določeno z ozirom na obsežnost teh področij v učnem načrtu za pouk fizike v srednji šoli. Skupno imamo 22 skupin vprašanj z 71 podvprašanji.

Vprašanja lahko razdelimo v dve skupini in sicer: prva skupina predstavlja poznavanje osnovnih elementarnih pojmov iz danih področij fizike (na primer: masa je..., teža je..., itd.); druga skupina vprašanj pa preverja znanje osnovnih zakonov iz danih področij (na primer: kako se glasi Ohmov zakon..., itd.). Druga skupina vprašanj zahteva prav tako interpretacijo teh zakonov v verbalni in formalni obliki, ki omogoča kvalitativno in kvantitativno analizo.

Takšen izbor vprašanj pogojuje dejstvo, da se osnovni pojmi in zakoni lahko le tako natančneje formulirajo ter da se lažje opravi klasifikacija točnih in netočnih odgovorov. Ker gre za elementarne in nujne pojme ter zakone za dana področja, je njihovo vrednotenje postavljeno na isto raven. Tak način raziskovanja poznavanja osnovnih pojmov in zakonov omogoča verifikacijo aktivnega znanja fizike.

Klasifikacija odgovorov je narejena na naslednji način: točni (T), netočni (N), neodgovorjeno (Bo) in delno točni odgovori (D).

Kvantitativna analiza je podana v odstotkovni vrednosti klasificiranih odgovorov z ozirom na skupno število možnih odgovorov. Za to analizo so kvantitativne vrednosti relevantne samo kot pomožne vrednosti. Števila tipov odgovorov se obravnavajo kot splošne določitve prisotnosti, na njih ne temelji bistvo pojasnjevanja, prav tako se iz njih ne izvajajo kakršnekoli prognostične vrednosti.

Kvantitativne vrednosti se pojavljajo kot pomožna slika razširjenosti danega tipa odgovorov na ustrezno vprašanje.

Kvalitativna analiza se nanaša na analizo bistva ali smisla odgovorov. V sklopu danega interpretativnega testa se nahaja skupina vprašanj, ki se nanašajo na definicije osnovnih fizikalnih pojmov. Izhajamo iz predpostavke, da utrjenost znanstvenega pojma pogojuje njegovo pravilno verbalizacijo. Res je, da verbalizacija znanstvenega pojma predstavlja nujen, toda ne tudi zadosten pogoj za njegovo uzaveščenost, toda to je dovolj, ker se kvalitativna analiza nanaša na netočne in delno točne odgovore.

Kot delno točne odgovore razumemo na primer definicije, ki obsegajo nek pojem v celoti. (Tako na primer od izpraševancev zahtevamo definicijo pojma "krajevni vektor", oni pa podajo definicijo pojma "vektor" kot splošnega pojma.)

Največji odstotek delno točnih odgovorov se nanaša na matematične relacije. Na primer: namesto da izpraševanec poda definicijo pojma sile, interpretira matematično relacijo, t.j. funkcionalno odvisnost med maso, silo in pospeškom ($F = m \cdot a$). (Pričakovana definicija: "sila je mera interakcije dveh ali več teles, oziroma vzrok spremembe stanja gibanja ali spremembe oblike telesa".) Ti odgovori so lahko posledica nerazumevanja vprašanja, t.j. izpraševanec ne razume, da se od njega zahteva definicija pojma. Drugi razlog, ki je verjetnejši, izhaja iz dejstva, da dani pojem ni splošno prisoten in zato se namesto njega pojavljajo matematično-fizikalne relacije kot nosilci pojma.

Netočni odgovori in njihova kvalitativna analiza predstavljajo osnovo pričujoče študije. Med netočnimi odgovori najdemo mnogo takih, ki jih lahko označimo kot psevdopojme. Odgovori so klasificirani po skupnem pomenu, tako da v tekstu najdemo vse take karakteristične odgovore. Grupiranje ob določenem tipu netočnih odgovorov

je mogoče zato, ker obstajajo neke splošne zakonitosti oblikovanja psevdopojmov. Naloga te analize je pravzaprav odkrivati zakonitosti nastajanja psevdopojmov.

Testiranje je bilo opravljeno v obdobju 1990-1991, testirani pa so bili dijaki srednje šole in študenti.

Testirane so bile tri skupine izpraševancev:

Prvo skupino (skupina A, testirana maja 1991) izpraševancev sestavljajo dijaki četrtega letnika Gimnazije "Maršal Tito" v Mostarju (42 kandidatov), ki so v sklopu izobraževanja imeli pouk fizike vsa 4 leta.

Druugo skupino (skupina B, testirana maja 1991) izpraševancev sestavljajo dijaki tretjega letnika Elektro in strojne šole v Mostarju (52 kandidatov). Fiziko kot učni predmet so imeli dve šolski leti.

Tretjo skupino (skupina C, testirana septembra 1990) izpraševancev sestavljajo študentje prvega letnika Fakultete za gradbeništvo v Mostarju (82 kandidatov). Ta vzorec izpraševancev je izbran zato, ker ta fakulteta sodi v skupino tehničnih fakultet, ki zahtevajo povprečno znanje in interes za naravoslovne znanosti, oziroma konkretno za fiziko. Večina izpraševancev je imela pouk fizike v prvih dveh letih srednjega izobraževanja.

Rezultati raziskave omogočajo analizo z vidika kvantitete in kvalitete srednješolskega pouka fizike.

Skupni rezultati, izraženi v odstotkih, so podani v tabeli.

Tabela 1
Skupni rezultati

SKUPINE	ODGOVORI	T	D	N	Bo
A		25,25	6,54	16,83	51,37
B		14,63	8,78	14,49	62,11
C		10,08	3,42	10,34	76,16

Kot smo lahko pričakovali (na osnovi obsega pouka fizike), je najboljše rezultate dosegla skupina A, t.j. izpraševanci iz gimnazije. Skupina B (Elektro in strojna šola) je po uspešnosti na drugem mestu, zadnja pa je skupina C (izpraševanci iz Fakultete za gradbeništvo v Mostarju).

ANALIZA REZULTATOV

Preden analiziramo netočne odgovore, moramo opozoriti na navzočnost empiričnih ali spontanijh pojmov, ki jim pripisujemo določen pomen v oblikovanju psevdopojmov.

Definicija empiričnih pojmov, kot jo zastavlja Vigotski, pravi, da so to tiste oblike mišljenja ali tisti vidiki vsakodnevnih pojmov, ki se ne razvijajo v okviru sistema znanja, ki ga otroku daje pouk v šoli, ampak se oblikujejo v času njegovih praktičnih dejavnosti in v neposrednem stiku z okoljem. V razmerju do znanstvenih pojmov je verbalizacija empiričnih pojmov otežena ali celo odsotna, prav tako pa empirični pojmi ne morejo doseči abstraktnosti znanstvenega pojma. To dejstvo je zelo pomembno, ker imajo fizikalni pojmi, posebej pojmi s področja mehanike, svoje inačice na empirični ravni, to je med spontanijh pojmi.

NASTANEK PSEVDOPOJMOV Z GENERIRANJEM IZ EMPIRIČNIH POJMOV

Da bi pojasnili to tezo, lahko za ilustracijo vzamemo pojma "masa" in "teža".

Ta dva fizikalna pojma imata svoje inačice v empiričnih pojmi. Pričakujemo lahko, da ti empirični pojmi zaradi svoje neposrednosti obstajajo pri vseh izpraševancih. Zelo pomembno pa je, da pojma "masa" in "teža" v strukturi fizikalnih pojmov obstajata kot neverbalizirana ali kot psevdopojma, ustvarjena s pomočjo kompleksnega mišljenja.

Znanstveni pojem "masa" je po svoji strukturi zelo abstrakten, ker je masa merilo neke splošne lastnosti (inertnosti).

Pričakovana definicija znanstvenega pojma se glasi: Masa je mera inercije nekega telesa.

Odgovori, ki se nanašajo na to definicijo, so dani v tabeli 2.

Tabela 2
Definicija mase

SKUPINE	ODGOVORI	T	D	N	Bo
A		21,43	2,38	23,81	52,38
B		3,85	9,62	17,31	69,23
C		1,22	6,10	19,51	73,17

Iz tabele 2 je razvidno, da v skupini A skoraj četrtnina izpraševancev uspešno poda definicijo mase. Razen tega pa ima ta skupina največje število netočnih odgovorov. Drugi dve skupini imata zanemarljivo majhno število točnih odgovorov, medtem ko je odstotek netočnih odgovorov dominanten tudi na nivoju prve skupine.

Glede delno točnih odgovorov lahko rečemo, da je njihov odstotek približno enak, delni odgovori pa so pri vseh treh skupinah podani v obliki matematične zveze med silo, maso in pospeškom ($m = F/a$, $m = G/g$).

Odgovori v skupini C imajo naslednjo tipologijo: masa je "teža, izražena v kilogramih", "dejanska teža tega telesa", "skupna teža telesa".

Iz navedenih odgovorov sledi, da izpraševanci gradijo psevdopojem na osnovi empiričnega pojma teže. Teža se pojavlja kot jedro ali kot genus proximum in z ustreznimi prilastki določa pojem mase kot podpojem. Taki odgovori očitno predstavljajo konstrukte kompleksnega mišljenja, t.j. psevdopojme. To pa ne izhaja samo iz dejstva, da znanstveni pojem mase ni v nobenem primeru podpojem teže, temveč iz dejstva, da oba pojma obstajata kot empirična pojma in sta postavljena na isto raven, difuznost kompleksnega mišljenja pa omogoča konstrukcijo psevdopojmov.

Razen tvorbe psevdopojma "masa" s sprejemanjem empiričnega pojma "teža", je možno sprejemanje tudi drugih sorodnih empiričnih pojmov, kot na primer količina snovi ali prostornina telesa. Tako na primer izpraševanci v skupini B, ki razen že omenjenega povezovanja pojmov mase in teže, podajo definicije, v katerih se kot jedro psevdopojma pojavlja količina substance.

Primeri: masa je "ustvarjena količina materije, izražena v kilogramih", "količina neke snovi", "velikost, ki izraža obseg nekega telesa", itd.

Če eden od soodnosnih empiričnih pojmov dobiva znanstveno strukturo, takrat kompleksno mišljenje, ki postavlja soodnosne pojme na isto raven, omogoča, da se drugi pojem "definira" s sprejemanjem celotnega ali le dela soodnosnega pojma.

Za ilustracijo se lahko navedejo odgovori skupine A, kjer se soodnosni pojem teža telesa za pojem masa pojavlja množično kot znanstveni pojem, (glej tabelo 3) kot rezultat tega pa se pojavljajo odgovori v naslednjih oblikah: masa je "sila, ki deluje na podlago pod pogoji antigravitacije", "sila, s katero telo deluje na podlago", "sila, s katero zemlja deluje na telo", itd.

V odgovorih na vprašanje, kaj je masa, se torej nahaja celotna definicija znanstvenega pojma "teža", ali le posamični deli. To je možno, kot je navedeno, zato, ker pri kompleksnem mišljenju ne obstaja hierarhija empiričnih pojmov. Za ilustracijo difuznosti kompleksnega mišljenja med soodnosnimi pojmi lahko vzamemo definicijo pojma "teža".

Pričakovan odgovor je:

"Teža telesa je sila, s katero neko telo pritiska na podlago ali nit, na katero je obešeno."

Na osnovi znanstvene definicije pojma teža sklepamo, da je le-ta podpojem sile, prav tako je važno, da se nikjer v definiciji pojem mase ne predstavlja v eksplicitni obliki. Konkretnost pojma teže v odnosu do pojma mase omogoča lažje uzaveščanje le-tega, kar lahko razberemo tudi iz tabele odgovorov.

Tabela 3
Teža telesa

SKUPINE	ODGOVORI	T	D	N	Bo
A		47,62	0,00	16,76	35,71
B		1,9	28,85	19,23	50,00
C		0,00	17,07	17,07	65,85

Skupina A ima visok odstotek točnih odgovorov, mnogo višji kot v zvezi s pojmom masa. Uzaveščenost znanstvenega pojma teža v omenjeni skupini, kot lahko sklepamo iz predhodne analize, vpliva na soodnosni pojem v konstrukciji psevdopojmov.

Kar je v tej skupini posebej zanimivo, je dejstvo, da se, za razliko od ostalih, tu ne pojavljajo delno točni odgovori, podani v obliki formalne zveze $G = m \cdot g$. Iz tega lahko sklepamo, da se bodo delno točni odgovori pojavili v višjem odstotku pri izpraševancih, pri katerih obstajajo v glavnem empirični pojmi in psevdopojmi.

Implikacija je zelo pomembna, ker je pomnenje določenih fizikalnih zakonov, izraženih v formalni obliki, lahko prisotno, čeprav podani fizikalni pojmi ne obstajajo kot znanstveni pojmi, ampak kot empirični ali kot psevdopojmi.

Drugi dve skupini imata zanemarljivo nizko število pravih odgovorov, medtem ko je odstotek delno pravih odgovorov mnogo višji kot pri prvi skupini, kar pojasnjemo z navedenimi razlogi.

Analiza netočnih odgovorov ima enake karakteristike pri vseh treh skupinah, t.j. graditev psevdopojmov, kjer se kot jedro pojavlja empirični pojem masa.

Primeri:

Teža je "masa telesa v gravitacijskem polju", "zmnožek mase in specifične teže", "masa na enoto površine", "masa v enoti površine", "masa telesa plus gravitacijska sila", "masa telesa v odvisnosti od zemeljske težnosti", "masa, na katero deluje gravitacijska sila".

Enako torej kot pri definiciji mase, nastaja definicija teže tako, da se kot jedro psevdopojma, t.j. *genus proximum*, pojavlja masa. Možnost konstrukcije, kot jo navajamo, se nahaja v lastnosti kompleksnega mišljenja, da postavlja ta dva empirična pojma na isto raven in s svojo difuznostjo omogoča konstrukte, ko se kateri od empiričnih pojmov pojavlja kot jedro.

NASTANEK PSEVDOPOJMOV IZ DELOV ZNANSTVENEGA POJMA

Do zdaj smo pojasnjevali možnosti tvorjenja psevdopojmov z uzaveščanjem empiričnih pojmov, vendar je opazna tudi možnost konstrukcije z absorpcijo delov znanstvenih pojmov. Kot primer tvorbe in funkcioniranja psevdopojmov lahko uporabimo definicijo "krajevnega vektorja". Ta primer je izbran zato, ker ta znanstveni pojem nima svoje inačice v empiričnem pojmu, ampak predstavlja abstrakten matematično - fizikalni konstrukt.

Pomnjenje krajevnega vektorja olajšuje to, da le-ta predstavlja podpojem vektorja, prav tako pa ima lastnost "objekta", t.j. spremlja ga določena vizualizacija.

Pričakovana definicija znanstvenega pojma krajevnega vektorja je: "To je vektor, ki odreja položaj telesa ali materialne točke v prostoru, ali to je vektor, ki ima začetek v koordinatnem začetku in konec v točki, katere položaj se določa."

Tabela 4
Krajevni vektor

SKUPINE	ODGOVORI	T	D	N	Bo
A		14,29	2,38	35,71	47,62
B		3,85	11,54	28,85	55,77
C		7,32	6,10	24,39	62,20

Iz tabele 4 je razvidno, da je odstotek točnih odgovorov najvišji v skupini A, toda v tej skupini je najvišji tudi odstotek netočnih odgovorov. Prav tako pa tudi število izpraševancev, ki ne odgovarjajo na vprašanje, raste od skupine A do B in C.

Iz analize delno točnih odgovorov razberemo, da izpraševanci poskušajo definirati pojem vektorja splošno, ne upoštevajoč specifičnosti krajevnega vektorja. Delno točni odgovori takega tipa so v glavnem posledica nezadostnega utrjevanja pri pouku. Namreč, skupina B ima najnižji odstotek točnih odgovorov, toda najvišji odstotek delno točnih, česar ne moremo pojasniti s procesom pozabljanja. Prav tako je v skupini A odstotek delno točnih odgovorov najnižji, kar pomeni, da prihaja do spreminjanja med točnimi in delno točnimi odgovori, kar lahko pojasnimo kot posledico nezadostnega utrjevanja znanja specifičnega pojma. Klasifikacija netočnih odgovorov kaže različno pravilnost. V skupinah B in C, kjer ni prisoten specifičen pojem krajevnega vektorja, prihaja do pojava ustvarjanja psevdopojmov, ki se nanašajo na splošni pojem vektorja. Za ilustracijo lahko vzamemo odgovore, da je krajevni vektor "premica, ki ima svojo začetno in končno točko", "črta, ki ima določeno začetno in končno točko", "daljica, ki ima svojo dolžino" itd.

Tu se kot jedro psevdopojma pojavlja del znanstvenega pojma "vektor", podan v obliki premice ali daljice. Razlog, zakaj se pojavljata prav ta dva dela pojma, je verjetno v vizualizaciji danega pojma.

Primer generiranja psevdopojmov še boljše prikazuje odgovori skupine A, kjer, kot navajamo, obstaja največje število točnih odgovorov, prav tako pa tudi največje število netočnih. Majhno število delno točnih odgovorov nas navaja k sklepu, da se izpraševanci zavedajo specifičnega pomena krajevnega vektorja v odnosu do splošnega pojma vektorja.

Netočni odgovori imajo naslednje oblike: krajevni vektor je "premica, ki kaže prostor, na katerem se nahaja telo", "premica, ki kaže smer in položaj nekega fizičnega telesa", "premica, h kateri je objekt usmerjen", "premica, ki kaže smer gibanja nekega telesa", "premica delovanja sile", "premica, ki geometrijsko predstavlja dano velikost" itd.

Navedene definicije se nanašajo na psevdopojme krajevnega vektorja. Konstrukcija je zelo zanimiva, ker se kot jedro psevdopojma pojavlja premica, ki je del pojma "vektor". Da gre za krajevni vektor, kaže predikativni del psevdopojma, vsebovan v zvezi "ki kaže".

To omogoča kompleksno mišljenje, pri katerem ne obstaja hierarhija "pojmov", specifični pojem se nahaja na isti ravni kot splošni pojem, zato je mogoče konstruirati nek psevdopojem z zajemanjem dela splošnega in dela posebnega pojma.

Na pojavljanje psevdopojmov vpliva abstraktnost pojma, na katerega se nanašajo, kot ilustracijo pa lahko uporabimo definicijo pojma "električna influenza". Naveden pojem tega pojava nima inačice v vsakodnevni izkušnji.

Pričakovana definicija znanstvenega pojma je naslednja:

"Pojav ločevanja električnih nabojev v prevodniku pod vplivom električnega polja".

Tabela 5
Električna influenza

SKUPINE	ODGOVORI	T	D	N	Bo
A		21,43	7,14	9,52	61,90
B		0,00	1,92	5,77	92,31
C		0,00	0,00	3,66	96,64

Iz tabele je razvidno, da skupini B in C sploh ne poznata tega pojma, toda tudi koncentracija netočnih odgovorov, oziroma psevdopojmov, je zanemarljivo majhna. To dokazuje, da abstraktnost pojma ne daje možnosti za ustvarjanje psevdopojmov.

Pri skupini A je dani pojem prisoten, a prav tako tudi netočni odgovori, ki se glasijo "električna influenza je "zunanje naelektrenje telesa", "prehajanje elektronov z enega na drugo polje" itd.

Jedro psevdopojma je naelektrenje, toda opazimo, da odstotek netočnih odgovorov ni v skladu z odstotkom točnih, kot smo imeli pri predhodno analiziranih pojmih. To lahko pojasnimo z dejstvom, da je konstrukcija psevdopojmov odvisna od abstraktnosti pojmov, katere simulira, ter bližnjih "pojmov" ali psevdopojmov. Govorimo lahko o mreži pojmov in psevdopojmov, ki omogočajo konstrukcijo. V primeru obravnavanega pojma gre za mrežo pojmov "naelektrenje", "električno polje", "lastnosti prevodnika"...

Le-ta prikazuje mrežo bolj abstraktnih pojmov, kot je to na primer pri mreži pojmov iz mehanike.

Za ilustracijo se lahko navede primer definicije "defekt mase".

"Defekt mase je dejstvo, da je skupna masa jedra nekega atoma manjša od vsote mas posameznih nukleonov".

Tabela 6
Defekt mase

SKUPINE	ODGOVORI	T	D	N	Bo
A		47,62	9,52	21,43	21,43
B		0,00	0,00	0,00	100,00
C		0,00	1,22	10,98	87,80

Iz tabele 6 je razvidno, da se samo v skupini A pojavljajo odgovori, ki so točni. V skupini B ni niti sledu o pojmu, medtem ko se v skupini C pojavljajo samo netočni odgovori. Tu je zelo zanimivo pojavljanje psevdopojmov v skupini C. Opazimo naslednje konstrukcije psevdopojmov: defekt mase je "izguba mase pri opravljanju nekega dela", "sprememba mase zaradi umetnega ali pa zunanjega vpliva", "izguba teže zaradi spremembe v atmosferi", "sprememba fizikalnih lastnosti telesa pod vplivom zunanjih faktorjev, delujočih na to telo".

Na osnovi odgovorov lahko zaključimo, da jedro psevdopojmov tvori sprememba mase, vendar se konstrukcija psevdopojmov pojavlja na pojmovni ravni, ki se nanaša na mehaniko, in ne na ravni atomske, oziroma nuklearne fizike. Izpraševanci se torej sploh ne zavedajo specifičnosti pojma "defekt mase", zato je konstrukcija psevdopojmov izvedena na drugi ravni. S tem dejstvom lahko pojasnimo, zakaj skupina B ne ustvarja psevdopojmov; najverjetneje se izpraševanci zavedajo specifičnosti pojma, t.j. da ne spada v skupino pojmov iz mehanike, ampak na neko drugo raven. Ker pa ne obstaja pojmovna mreža na tej ravni ali je zanemarljiva, ne more priti niti do konstrukcije psevdopojmov. V skupini A je ta raven prisotna, kar lahko sklepamo po točnih odgovorih, ki se pojavljajo, tako da je omogočena konstrukcija psevdopojmov.

Primeri:

Defekt mase je "pojav, da skupna energija vedno mora biti manjša od energije sistema", "pojav, ko so posamezni deli težji od cele molekule", "razlika mase posameznih elektronov in mase cele substance", "pojav, da pri hitrosti bližnjih svetlobnih hitrosti pride do spremembe mase".

Na osnovi odgovorov ugotavljamo, da jedro psevdopojmov predstavlja "pojav", ki je po svojem pomenu nedoločen, toda zaobseganje bližnjih pojmov kaže, da psevdopojem leži v mreži pojmov atomske fizike.

Ob koncu analize lahko podamo splošno lastnost psevdopojmov v strukturi fizikalnega znanja. Lahko rečemo, da se pri izpraševancih pojavljata sočasno dve obliki mišljenja, t.j. pojmovno in kompleksno mišljenje. Z ozirom na to, da govorimo o strukturi fizikalnega znanja, domnevamo, da le-to nastaja s pojmovnim mišljenjem, navzoče pa je tudi kompleksno mišljenje, ki v dani strukturi omogoča prisotnost psevdopojmov. To dejstvo je zelo važno, t.j. implicira, da kompleksno mišljenje predstavlja nujen, ne pa tudi zadosten pogoj za pojavljanje fizikalnih psevdopojmov, ampak mora obstajati tudi struktura fizikalnega znanja, v kateri se bodo pojavili psevdopojmi. Za potrditev te teze lahko uporabimo konstrukcijo psevdopojmov, ki se nanašajo na pojma "masa" in "teža". Predhodna analiza kaže, da konstrukcija teh psevdopojmov nastaja s prisotnostjo

empiričnih pojmov, toda to samo po sebi ni dovolj, obstajati mora tudi struktura fizikalnega znanja, da lahko kompleksno mišljenje konstruira ustrezen psevdopojem. Tako je na primer iz tabele 3 oziroma 4 razvidno, da vsi izpraševanci ne konstruirajo psevdopojmov, čeprav sta pri vseh najverjetneje prisotna empirična pojma "masa" in "teža", kot tudi kompleksno mišljenje.

Še ena pomembna implikacija te analize je tudi to, da se kompleksno mišljenje in psevdopojmi pojavljajo kot potreba v primeru odsotnosti pojmovnega mišljenja. Razlog za to je v ohranjanju oziroma funkcioniranju strukture fizikalnega znanja. Cilj poučevanja je formiranje popolne fizikalne pojmovne strukture, toda očitno je, da imajo do formiranja popolnoma čiste strukture psevdopojmi svojo vlogo pri funkcioniranju le-te. Eden od primerov funkcioniranja je pomnjenje odgovarjajočih matematičnih relacij, kjer se fizične velikosti lahko pojavljajo kot pojmi ali kot psevdopojmi. Kot ilustracijo lahko navedemo pojav nekaterih delno točnih odgovorov, ki so podani v obliki matematičnega izraza. Ker so zakonitosti podane v pravilni obliki, so odgovori klasificirani kot delno točni, čeprav načelno tudi oni predstavljajo netočne odgovore. Psevdopojmi omogočajo pomnjenje matematične relacije, ki se ponovno zaradi odsotnosti pojma pojavlja kot nosilec pojma, in izpraševanci na primer na vprašanje, da definirajo težo telesa, podajo obrazec $G = m \cdot g$. Če pogledamo tabelo 3, vidimo, da se v skupini A ne pojavljajo delno točni odgovori takega tipa, razlog za to pa je v visokem odstotku točnih odgovorov, t.j. prisotnosti pojma teža, oziroma nizki koncentraciji empiričnih pojmov in psevdopojmov, ki bi podajali matematični obrazec kot nadomestek za pojem teže.

ZAKLJUČEK

Namen raziskave je bil prikazati, kako se v strukturi znanja fizikalne teorije v srednješolskem pouku pojavljajo psevdopojmi kot nadomestila za ustrezne znanstvene pojme. Ta pojav je posledica kompleksnega mišljenja.

Eden od načinov konstrukcije psevdopojmov je prisotnost empiričnih pojmov. Prisotnost ustreznih empiričnih pojmov, ki imajo svoje inačice v znanstvenih pojmih, omogoča difuznemu kompleksnemu mišljenju, da oblikuje psevdopojme, ki simulirajo ustrezne znanstvene pojme. Empirični pojmi, ki se nahajajo na isti ravni, se vzajemno pojavljajo pri definiranju kot jedra psevdopojmov.

Drugačen način ustvarjanja psevdopojmov je povezan z ostankom znanstvenega pojma. Struktura znanstvenega pojma zaradi slabe uzaveščenosti razpada, določeni deli definicije tega bivšega pojma pa tvorijo jedro bodočega psevdopojma ob navzočnosti kompleksnega mišljenja.

Ne glede na obliko nastanka se psevdopojmi pojavljajo kot potreba funkcioniranja strukture fizikalnega znanja.

Če nimamo dejanskega pojma, kompleksno mišljenje s svojo difuznostjo gradi psevdopojme kot nadomestila za dejanske pojme. Odkritje psevdopojmov in njihovega funkcioniranja ima ustrezne pedagoške implikacije. Seveda te implikacije presegajo sam kontekst fizikalne teorije.

Kot je znano, je cilj vsakega poučevanja formiranje strukture fizikalnih pojmov in nadomeščanje kompleksnega mišljenja s pojmovnim. Na podlagi podane delne analize lahko navedemo ustrezne praktične zaključke.

Prvič, z ozirom na način nastajanja psevdopojmov lahko rečemo, da moramo pri poučevanju biti posebej pozorni na pojme, ki zelo enostavno omogočajo ustvarjanje psevdopojmov. Potrebno je torej poudariti nadomeščanje empiričnih z znanstvenimi pojmi.

Drugič, ustvarjanje psevdopojmov iz ostankov znanstvenih pojmov kaže, da obstajajo šibke točke pri ustreznih znanstvenih pojmih. Z analizo se lahko te točke odkrijejo, pri poučevanju pa je potrebno posvetiti posebno pozornost tem šibkim točkam, ki omogočajo razpad pojmov ter ustvarjanje psevdopojmov.

Tretjič, pojav psevdopojmov se kaže kot indikator obstajanja določene strukture fizikalnega znanja, v kateri le-ti funkcionirajo, tako da se pojavljata dve kvalitativno različni stanji nesprejemanja znanstvenih pojmov, t.j. obstajanje psevdopojmov in neobstajanje kakršnikoli odgovorov.

Namen tega teksta ni bil ustvariti popolno podobo funkcioniranja psevdopojmov, ampak na pojav samo opozoriti, za bolj sistematične pedagoške implikacije pa so potrebne obsežnejše raziskave.

LITERATURA:

1. Vigotski L.: Mišljenje i govor, Nolit, Beograd, 1977,
2. Grbić S.: Logičko mišljenje adolescenta, Psihologija, XIX, 1- 1, 1986, 143-155.

Kakovost življenja prebivalcev gorskega sveta in razvojne možnosti

Primer Triglavskega narodnega parka

ANA BARBIČ

POVZETEK

Razvojne možnosti gospodinjstev na območju Triglavskega narodnega parka omejujejo skromne naravne danosti, dejstvo, da območje zadeva vrsta varovalnih ukrepov ter neugodna stratifikacijska struktura prebivalstva. Skoraj tretjina (30,7%) gospodinjstev nima aktivnega vira dohodkov, večina drugih pa pridobiva dohodek bodisi samo iz zaposlitve (21,8%), samo iz kmetijstva (10%) ali iz kombinacije obeh (18,1%). Kljub temu, da se prebivalstvo naglo stara (46,4% gospodarjev/gospodaric je že dopolnilo 61 let ali več), so gospodinjstva relativno dobro opremljena s predmeti trajne potrošnje, naselja pa s prometno in komunalno infrastrukturo. Zato gre dejstvo, da se mladi iz območja odseljujejo, pripisovati predvsem težjim pogojem življenja in dela v hribovskem/gorskem svetu ter dejstvu, da zakoni in odloki, ki zadevajo varstvo naravne in kulturne dediščine, opredeljujejo zgolj omejitve, ne spodbujajo pa možnosti njihovega izvajanja.

SUMMARY

THE QUALITY OF LIFE OF INHABITANTS OF MOUNTAINOUS REGIONS REGIONS AND DEVELOPMENT POSSIBILITIES

Development options of the households in Triglav National Park are limited due to the poor natural resources, restrictions related to the fact that they are situated in the protected area, and to the unfavourable stratification characteristics of the residents. Almost a third (30.7%) of the households have no active sources of income while the majority of the rest derive their income only from an employment (21.8%), only from agriculture (10%) or from combination of both (18.1%). In spite of the ageing population (46.4% of the household heads are 61 years old or older), households are relatively well equipped and satisfactorily provided with traffic and communal infrastructures. Thus the fact that young people emigrate, can be predominantly attributed to difficult conditions of work and life in this hilly/mountainous region as well as to the fact that the prescribed laws/regulations related to the protection of natural and cultural heritage specify numerous limitations without supporting their efficient applications.

1. NAMEN PRISPEVKA IN VIR PODATKOV

V prispevku namenjam pozornost ljudem, ki živijo v hribovskem in gorskem svetu, točneje, v območju Triglavskega narodnega parka (TNP). Prikazujemo in analiziramo podatke o kakovosti njihovega življenja in razmišljamo o razvojnih možnostih območja naravne dediščine z vidika človeških potencialov. Naravne in kulturne dediščine ni moč varovati zgolj z zakoni in predpisi. Če prebivalci varovanega območja v njem ne vidijo razvojnih možnosti zase in za svoje družine, jim predpisana zakonodaja pomeni omejevanje v iskanju in oblikovanju lastnih razvojnih strategij, zato iščejo načine, kako bi se takšnim zakonom in predpisom legitimno izognili ali pa jih enostavno ne upoštevajo. Če ni možno ne eno ne drugo, območje enostavno zapustijo, kakor hitro se jim nakaže možnost za boljše življenje zunaj varovanega območja.

Predstavljeni podatki zadevajo vsa, tako kmečka kot nekmečka gospodinjstva (N = 349) v vseh 17 naseljih TNP, zbrani pa so bili jeseni 1991 leta.*

Iz podatkov sledi, da le 19 odstotkov gospodinjstev v TNP pripada hribovskemu, vsa druga (71%) pa gorskemu svetu: od tega leži 23,2 odstotka gospodinjstev na nadmorski višini od 601 do 700 m, 10 odstotkov na višini 701 do 900 m, kar 37 odstotkov gospodinjstev na nadmorski višini 901 do 1000 m. Zaradi prostorske omejenosti podatkov ne prikazujemo posebej za hribovski in gorski svet, čeprav je življenje v hribovskem svetu nedvomno vsaj nekoliko lažje kot v gorskem. Če bi se omejili le na slednjega, bi bila podoba o kakovosti življenja prebivalcev še nekoliko bolj pesimistična kot jo kažejo podatki, ki jih v tem spisu predstavljamo.

2. KAKOVOST ŽIVLJENJA PREBIVALCEV TNP

Kakovost življenje določata predvsem ekonomska in z njo povezana socialna varnost, materialni standard gospodinjstva ter možnosti za zadovoljevanje različnih potreb in interesov posameznikov zunaj delovnega časa.

2.1. Aktivni viri dohodkov gospodinjstev.

Skoraj tretjina (30,7%) gospodinjstev nima aktivnega vira dohodka in so odvisna bodisi od različnih vrst socialne pomoči bodisi so prepuščena lastni usodi. Preostala gospodinjstva (69,3%) se po aktivnih virih dohodkov razporejajo takole:

	%
- samo zaposlitev in/ali samostojna dejavnost	21,8
- kmetijstvo in zaposlitev in/ali samostojna dejavnost	18,1
- samo kmetijstvo	10,0

* Gre za prvo predstavitev podatkov iz raziskave "Razvojne možnosti (kmečkih) gospodinjstev v TNP", ki jo vodi prof. dr. Ana Barbič s sodelavcema mag. as. Francem Hribernikom in novo raziskovalko Jerico Lušni Tomšič, diplomirano inženirko agronomije. Pri zbiranju podatkov so poleg zunanjih sodelavcev sodelovali še nova raziskovalka Alenka Verbole, študenti DO TNP in pripravnik v DO TNP Martin Šobar, dipl. ing. gozdarstva, ki je pomagal tudi pri organizaciji anketiranja ter kontroli zbranih podatkov. Vnos podatkov v računalniški sistem je vodil as. mag. F. Hribernik, ki je opravil tudi potrebno računalniško obdelavo.

	%
- kmetijstvo in zaposlitev in/ali samostojna dejavnost in gozdarstvo	8,3
- kmetijstvo in gozdarstvo	5,7
- dopolnilna dejavnost v okviru gospodinjstva	2,0
- kmetijstvo in zaposlitev in/ali samostojna dejavnost in dopolnilna dejavnost	1,1
- zaposlitev in/ali samostojna dejavnost in dopolnilna dejavnost	1,1
- kmetijstvo in dopolnilna dejavnost	0,6
- samo gozdarstvo	0,3
- kmetijstvo in zaposlitev in/ali samostojna dejavnost in dopolnilna dejavnost in gozdarstvo	0,3
- gospodinjstvo nima aktivnega vira dohodka	30,7
(N = 349)	100,0

Po številu gospodinjstev, ki pridobivajo dohodek iz enega ali več virov, se med viri dohodkov uvrščajo v najbolj razširjeno skupino samo zaposlitev, kombinacija kmetijstva in zaposlitve ter samo kmetijstvo.

Po razširjenosti sta na drugem mestu kombinaciji z gozdarstvom in sicer gre bodisi za pridobivanje dohodka iz kmetijstva in zaposlitve oz. samostojne dejavnosti in gozdarstva bodisi le za kombiniranje dohodka iz kmetijstva in gozdarstva.

Dopolnilna dejavnost ali druge kombinacije štirih virov dohodkov so izredno redke in predstavljajo prej izjemo kot pravilo.

Dejstvo, da je bila doslej zaposlitev najbolj razširjen vir dohodkov gospodinjstev z območja TNP, gre pripisati predvsem možnostim za zaposlitev v večjih okoliških naseljih in hkrati zapostavljanju/zanemarjanju možnosti za pridobivanje dohodka iz kmetijstva in gozdarstva. Sedanje zmanjševanje števila delovnih mest bo vsaj del brezposelnih zadržalo doma, kar pa še ne pomeni, da se bodo usmerili (nazaj) v kmetijske in gozdarske dejavnosti. Kmetovati v gorskem svetu namreč pomeni trdo delati za nizek dohodek, pridobivanje dohodka iz gozda pa je omejeno predvsem zaradi naravovarstvenih razlogov. Dodatno k temu pa so zaposleni navajeni na reden mesečni dohodek za sedemurni delavnik in se bodo težko sprijaznili z občasnim dohodkom, ki bi ga dobili ob prodaji pridelkov/proizvodov. Zato se vsaj nekateri od prebivalcev, ki so izgubili zaposlitev, zatekajo v alkoholizem in s tem že znanim socialnim problemom (različne oblike socialnih pomoči nekaterim prebivalcem, visoka starostna struktura) dodajajo nove (alkoholizem, postopaštvo, ipd.).

2. 2. Materialni standard gospodinjstev in aktivnosti posameznikov zunaj delovnega časa

Ustvarjeni dohodek, ki je v razvitih družbah za veliko večino višji od življenjskega minimuma (omogoča zgolj preživetje), posamezniki in gospodinjstva trošijo za zagotavljanje višje kakovosti življenja. Ta se meri tako z materialnim standardom kot z udeleževanjem v različnih aktivnostih zunaj delovnega časa v skladu z nagnjenji in interesi posameznika. Prav tovrstne dejavnosti bogatijo človekovo življenje ter sooblikujejo sistem vrednot obstojnega (sustainable) sveta.

Gospodinjstva na območju TNP so nesporno dobro opremljena z radijskimi in TV sprejemniki, gospodinjstvi pripomočki ter tekočo vodo v hiši, toplo tekočo vodo v kopalnici in straniščem na odplakovanje (preglednica 1). Ugotovljamo, da imajo zagotovljeni dve najbolj razširjeni sredstvi obveščanja in minimalni potrebni standard gospodinjstva. Manj kot polovica gospodinjstev pa ima sesalnik za prah in centralno ogrevano stanovanje/hišo. Nujna odsotnost nedvomno znižuje kakovost življenja stanovalcev (preglednica 1), k čemur dodatno prispeva še dejstvo, da ima kar 39,5 odstotka gospodinjstev v kuhinji samo hladno tekočo vodo.

Slabša je opremljenost gospodinjstev s sodobnimi transportnimi sredstvi, ki so za gorska naselja še posebej pomembna zaradi njihove oddaljenosti od krajev s centralnimi funkcijami.

S telefonom in sodobnimi avdio-vizuelnimi aparati ter s stroji/pripravami, ki skrajšujejo gospodinjstva opravila in s hišnim računalnikom pa je opremljenih zanemarljivo majhno število gospodinjstev (preglednica 1).

PREGLEDNICA 1: Delež gospodinjstev, ki imajo na voljo posamezne materialne dobrine

	%		%
- radio	98,9	- avtomobil	59,9
- tekoča voda v hiši	93,1	- tekoča topla voda	
- pralni stroj	9,9	v kuhinji	59,1
- električni ali		- sesalnik za prah	46,7
plinski štedilnik	86,5	- moped	40,9
- hladilnik	85,0	- samo hladna tekoča	
- TV sprejemnik	84,7	voda v kuhinji	39,5
- zamrzovalna skrinja-		- centralno	
omara	83,6	ogrevanje	35,4
- stranišče na		- telefon	16,7
odplakovanje	82,1	- videorekorder	13,5
- kopalnica s tekočo		- HI-FI stolp	8,4
toplo vodo	78,4	- stroj za pomivanje	
		posode	4,3
		- mikrovalovna pečica	1,2
		- hišni računalnik	0,6

N = 347

Med prostočasnimi aktivnostmi velja omeniti le redno poslušanje radia (81,9%), gledanje televizije (71,8%), ter redne stike s sosedi (62,4%). Dnevnikere bere redno 25,3 odstotka druge časopise pa 35,1 odstotek anketiranih. Približno enak delež (32,2%) anketiranih redno obiskuje verske obrede. S tem pa je spisek prostočasnih dejavnosti, s katerimi se prebivalci TNP redno ukvarjajo, takorekoč izčrpan. Mnogo daljši je namreč spisek zunaj delovnih aktivnosti, s katerimi se prebivalci nikoli ne ukvarjajo. Več kot 80 odstotkov anketiranih ne gre nikoli v gledališče, se dodatno ne izobražuje, ne obiskuje športnih prireditev, ne hodi v kino, se ne ukvarja s športom, nima nobenega konjička in ne hodi na daljša potovanja.

PREGLEDNICA2: Prostočasne aktivnosti anketiranih oseb in intenzivnosti ukvarjanja z njimi

AKTIVNOST	nikoli, skoraj nikoli	včasih	redno, skoraj redno	N
- posluša radio	3,7	14,4	81,9	348
- ima stike s sosedi	12,4	25,3	62,4	348
- gleda televizijo	16,7	11,5	71,8	348
- bere druge časopise	17,2	47,7	35,1	348
- obiskuje verske obrede	24,1	43,7	32,2	348
- bere dnevnike	27,0	47,7	25,3	348
- hodi na obiske v drug kraj	33,6	53,7	12,6	348
- hodi k frizerju	35,9	48,9	15,2	348
- bere knjige	41,7	39,9	18,4	348
- se ukvarja z ročnimi deli	42,0	31,9	26,1	348
- hodi na izlete v planine	47,4	40,5	12,1	348
- hodi na veselice	50,0	42,0	8,0	348
- hodi na sprehode	51,4	39,1	9,5	348
- bere strokovne časopise, revije	60,3	27,3	12,4	348
- zahaja v gostinske lokale	61,5	33,0	5,5	348
- hodi na sestanke	64,9	29,3	5,7	348
- igra družabne igre s člani druž.	73,0	21,3	5,7	348
- gre na dopust	75,9	17,8	6,3	348
- se udeležuje domačih zabav, jih prireja	78,4	17,8	3,7	348
- hodi na daljša potovanja	82,8	15,5	1,7	348
- ima kak konjiček	83,3	5,7	10,9	348
- hodi v kino	88,5	10,1	1,4	348
- se ukvarja s športom	89,9	6,3	3,7	348
- obiskuje športne prireditve	93,4	5,2	1,4	348
- se dodatno izobražuje na tečajih, seminarjih	93,4	5,5	1,1	348
- obiskuje gledališče	95,4	4,6	-	348
- hodi h kozmetičarki	97,7	1,4	0,9	348

Razloge za tako stanje na področju prostočasnega udejstvovanja je potrebno natančno preučiti, da bi lahko poiskali poti za njihovo odpravo. Za analizo kakovosti življenja pa zadošča že spoznanje, da je prostočasno udejstvovanje prebivalcev TNP izredno siromašno, kar pomeni, da so prebivalci prikrajšani za izredno pomembno sestavino kakovosti življenja sodobnega človeka.

Poleg materialnega standarda gospodinjstva in zagotovljenih pogojev vsaj za nekatere zunaj delovne aktivnosti kakovost življenja posameznika določajo tudi medsebojni odnosi med ljudmi. Podatkov o kakovosti medsebojnih odnosov v naselju sicer nimamo, pač pa podatki o tem, kako anketirani gospodarji/gospodarice ocenjujejo odnose v lastni družini/gospodinjstvu kažejo, da so ti v veliki večini primerov (87,9 %) dobri ali celo zelo dobri, le v 2 odstotkih primerov pa slabi ali zelo slabi. Iz teh podatkov je moč sklepati, da je večina prebivalcev s svojim življenjem zadovoljnih vsaj z vidika

odnosov med člani družine/gospodinjstva, če že ne z vidika možnosti za zadovoljevanje tako eksistenčnih kot nadeksistenčnih potreb.

3. DEMOGRAFSKO-SOCIALNA OZNAČITEV GOSPODINJSTEV IN ČLANOV JEDRA (KMEČKE) DRUŽINE

Razvojne možnosti območja TNP so poleg virov, ki so na voljo za posamezne gospodarske dejavnosti znotraj območja, poleg infrastrukture opremljenosti posameznih naselij in dostopnosti do krajev s centralnim funkcijami, v veliki meri odvisne od demografsko-socialne strukture posameznih gospodinjstev, ter posebej še članov jedra (kmečke) družine. Zato v nadaljevanju namenimo pozornost prav tovrstnim podatkom.

3.1. Tipi gospodinjstev, število članov in generacijska struktura

Če kot kmečko opredelimo vsako gospodinjstvo, ki ima najmanj 1 ha kmetijskih zemljišč, je na območju TNP 63 odstotkov kmečkih in 37 odstotkov nekmečkih gospodinjstev. To pa še ne pomeni, da vsa kmečka gospodinjstva iz kmetijstva pridobivajo tudi dohodek. Med 63 odstotki kmečkih gospodinjstev je kmetijstvo edini vir aktivnega dohodka 10 odstotkom, 34,1 odstotek kmečkih gospodinjstev kombinira dohodek iz kmetijstva z drugimi viri, kar 18,9 odstotka pa je med 63 odstotki kmečkih gospodinjstev takih, ki jim kmetijstvo ne predstavlja aktivnega vira dohodka. Ta kmečka gospodinjstva so tako bodisi brez aktivnega vira dohodka, ali pa pridobivajo dohodek samo iz nekmetijskih dejavnosti, med katere uvrščamo tudi gozdarstvo. Ugotavljamo, da številna kmečka gospodinjstva na območju TNP že pridobivajo dohodek iz povsem nekmetijskih dejavnosti.

3.2. Stratifikacijska obeležja članov jedra družine

Glede na to, da člani jedra družine, med katere štejemo gospodarja/gospodarico, njuna zakonska partnerja ter naslednika/naslednico in njuna zakonska partnerja, predstavljajo najbolj stabilni del družine/gospodinjstva, je poznavanje vsaj nekaterih njihovih značilnosti bistvenega pomena za oceno vitalnosti družine/gospodinjstva in njenih razvojnih možnosti.

Najprej naj poudarimo, da na območju TNP skorajda ni družin, ki bi imele vse štiri člane jedra družine. Med 349 gospodinjstvi sta le slaba tretjina (63,8%) takšnih, v katerih ima gospodar/gospodarica zakonskega partnerja; samo približno četrtnina (24,1%) gospodinjstev ima naslednika/naslednico in le 4,6 odstotka je takšnih gospodinjstev, v katerih ima naslednik/naslednica tudi zakonskega partnerja.

Med gospodarji je slaba tretjina moških (63%) in dobra tretjina (37%) žensk. Z vidika enakopravnosti med spoloma je to prav gotovo ugoden podatek, katerega "ugodnost" pa močno obledi ob dejstvu, da je med gospodarji/gospodaricami kar petina (24,1%) vdov oz. vdovcev. Gre očitno za dejstvo, da ženska praviloma postane gospodarica šele po smrti partnerja (preglednica 3.1). To ugotovitev potrjuje podatek, da je med nasledniki skoraj tri četrtine (73,8%) moških in le četrtnina (26,2%) žensk (preglednica 3.1). Tradicija, po kateri vloga gospodarja pripada moškemu, se očitno nadaljuje!

Ugotavljamo, da je 17,4 odstotke naslednikov/naslednic poročenih, medtem ko je še samskih 77,4 odstotka, partnerja pa je izgubilo 4,8 odstotka naslednikov/naslednic (preglednica 3.3). Glede na to, da je samo 6 odstotkov naslednikov/naslednic starih 41 let ali več, imajo takorekoč vsi še možnosti, da si dobijo partnerico/partnerja (preglednica 3.2). Teoretično! Praktično so te možnosti mnogo manjše, sodeč po podatkih, po

katerih je največji problem kmečkih fantov dobiti ženo, zlasti tistim, ki se ukvarjajo s kmetovanjem. Dodatno pa lahko domnevamo, da so se ne glede na kmetijstvo le redka dekleta pripravljena poročiti v gorsko naselje.

PREGLEDNICA 3: Spol, starost, zakonski stan, glavni vir dohodka
 1) gospodarja/gospodarice
 2) gospodarjevega/gospodaričinega zakonca
 3) naslednika/naslednice
 4) naslednikovega/nasledničinega zakonca

3. 1 SPOL	a	b	c	d
- moški	63,0	24,7	73,8	37,5
- ženski	37,0	75,3	26,2	62,5
N	349	223	84	16
3. 2 STAROST				
- 7 - 14	-	-	2,4	-
- 15 - 20	-	-	14,3	-
- 21 - 30	4,0	5,8	53,6	62,5
- 31 - 40	8,9	14,8	23,8	37,5
- 41 - 50	17,5	18,4	4,8	-
- 51 - 60	23,2	28,7	-	-
- 61 - 70	27,2	24,7	1,2	-
- 71 ali več	19,2	7,6	-	-
N	349	223	84	16
3. 3. ZAKONSKI STAN				
- samski	10,9	1,3	77,4	6,3
- poročen	63,9	98,2	17,9	93,8
- vdovec	24,1	-	1,2	-
- razvezan	1,1	0,4	3,6	-
N	349	223	84	16
3. 4. GLAVNI VIR DOHODKA				
- nima nobenega vira dohodka	6,6	37,2	10,7	6,3
- štipendija, pokojnina po starših	-	-	4,8	-
- pokojnina, invalidnina, socialna pomoč zaradi starosti, bolezni	58,2	26,5	1,2	-
- nadomestilo za brezposelnost	0,3	0,4	3,6	-
- kmetijstvo, ni pokojninsko zavarovan kot kmet	3,2	5,8	-	-
- kmetijstvo, je pokojninsko zavarovan kot kmet	8,0	4,5	3,6	-
- zaposlitev	22,6	22,4	72,6	93,8
- samostojna obrtna dejavnost	0,9	3,1	3,6	-
- dopolnilna dejavnost	0,3	-	-	-
N	349	223	84	16

Med gospodarji/gospodaricami so v večini (58,5%) taki, ki živijo od pasivnih virov dohodkov (pokojnina, invalidnina, socialna pomoč zaradi starosti, bolezn ali nadomestilo za brezposelnost), dobra petina (22,6%) je zaposlenih, 6,6 odstotka pa brez vsakega vira dohodka. Gospodarjevi/gospodaričini zakonci so glede virov dohodkov še precej na slabšem, saj jih je dobra tretjina (37,2%) brez vsakega vira, dobra četrtnina (26,9%) ima pasivni vir dohodka, dobra petina (22,4%) pa je nezaposlenih. Približno enako število zaposlenih (22,6%) je tudi med gospodarji/gospodaricami (preglednica 3.4). Prav tako je zaposlenih večina (72,6%) naslednikov/naslednic, medtem ko vsak enajsti (10,7%) med njimi nima nobenega vira dohodka (preglednica 3.4).

Medtem ko je kmetijstvo edini ali glavni vir dohodka le desetini gospodarjev/gospodaric in prav tolikšnemu deležu njihovih zakonskih partnerjev, je kmetijstvo glavni ali edini vir dohodka le 3,6 odstotkom naslednikov/naslednic. Ta gospodarska panoga ima torej v hribovskem in gorskem svetu TNP zgolj obrobni pomen. Čeprav možnosti za pridobivanje dohodka iz kmetijstva v prihodnje ne gre povsem zanemariti, pa je nesporno, da bodo (kmečka) gospodinjstva tudi v prihodnje odvisna predvsem od nekmetijskih virov dohodkov, če pod kmetijstvom razumemo le primarno kmetijsko pridelavo.

PREGLEDNICA 4: Izobrazbena in poklicna struktura članov jedra družine:

- 1) gospodarja/moža
- 2) gospodarice/žene
- 3) naslednika/moža naslednice
- 4) naslednice/žene naslednika

4. 1 IZOBRAZBA	a	b	c	d
- manj kot osemletna osnovna šola	49,3	50,3	5,3	9,7
- končana osemletna osnovna šola	28,7	32,6	30,3	25,8
- dve ali triletna poklicna kmetijska (gozdarska, veterinarska) šola	3,4	1,0	5,3	9,7
- dve ali triletna nekmetijska poklicna šola	9,0	7,6	38,2	22,6
- štiriletna srednja kmetijska (gozdarska, veterinarska) šola	1,1	-	2,6	-
- štiriletna srednja nekmetijska šola	5,2	6,3	15,8	22,6
- višja kmetijska (gozdarska) šola	-	-	1,3	-
- višja nekmetijska šola	1,5	2,0	-	9,7
- visoka kmetijska (gozdarska, veterinarska) šola	-	0,3	-	-
- visoka nekmetijska šola	1,9	-	1,3	-
N	268	304	76	31
4. 2 POKLIC				
- NK, PK delavec	37,3	11,8	7,9	29,0
- KV, VKV delavec	24,3	7,9	34,2	22,6
- poslovodja, delovodja, mojster, nadzornik ipd	8,2	0,3	6,6	-
- uslužbenec z nižjo izobrazbo	4,1	3,6	10,5	16,1
- uslužbenec s srednjo izobrazbo	2,6	3,9	10,5	19,4

- uslužbenec z višjo izobrazbo	0,4	0,7	-	6,5
- osebje zaščite na vodilnih položajih in vojaško osebje	1,5	-	-	-
- vodstveni delavec v administraciji	0,4	0,3	-	-
- vodilni organizator poslovanja - direktor	0,7	-	-	-
- poslanec v skupščini, izvršnih organih občine, v pol. stranki, zbornici, društvu	-	-	-	-
- strokovnjak z visoko izobrazbo na področju naravoslovno-matem. zn., tehn., prometa, medicine	-	0,3	-	-
- strokovnjak z visoko izobrazbo na področju družbeno-humanističnih znanosti	-	-	-	-
- svobodni poklic	1,5	-	-	-
- samostojni obrtnik	2,6	1,6	6,6	-
- kmet	15,3	-	2,6	-
- kmečka gospodinja - kmetica	-	48,4	-	-
- gospodinja	-	19,7	-	-
- nezaposlen	1,1	1,3	6,6	3,2
- študent, dijak	-	-	14,5	3,2
N	268	304	76	31

Iz pregleda izobrazbene in poklicne strukture štirih članov jedra družine sledi:

- Izobrazbena struktura sedanje generacije gospodarjev/mož in gospodaric/žena je nizka saj jih polovica nima končane osemletke osnovne šole in le manjši del (med gospodarji/možmi 22%, med gospodaricami/ženami 17,1%) ima več kot osnovnošolsko izobrazbo. Med visoko izobraženimi so skoraj izključno upokojeanci, ki so se bodisi vrnili v svoj rojstni kraj bodisi se na območje parka priselili po upokojitvi. Torej ne predstavljajo avtohtonega prebivalstva.

- Izobrazbena struktura generacije naslednikov/mož naslednic in naslednic/žena naslednikov je nesporno višja. V obeh skupinah je le dobra tretjina takih, ki imajo največ končano osnovno šolo. Večina (43,5%) naslednikov/mož naslednic je končala dvo ali triletno poklicno šolo, medtem ko je med naslednicami/ženami naslednikov že petina (22,6%) takih, ki imajo srednješolsko izobrazbo.

- Primerjava izobraženosti moških in žensk med dvema generacijama (generacija gospodarjev/mož in gospodaric/žena ter generacija naslednikov/mož naslednic in naslednic/žena naslednikov) nesporno kaže, da so v prvi generaciji ženske manj izobražene kot moški, medtem ko so v drugi generaciji ženske višje izobražene kot njihovi moški vrstniki.

- Tudi poklicno strukturo (upoštevan je poklic, ki ga član jedra družine še opravlja ali pa je opravljal pred upokojitvijo) štirih članov jedra družine kaže izraziti premik navzgor predvsem v moški populaciji. Med nasledniki/možmi in naslednic je delež NK in PK delavcev (7,9%) skorajda zanemarljiv v primerjavi z deležem gospodarjev/mož (37,3%) iste poklicne skupine. Nasprotno pa je delež naslednic/žena naslednikov (29%) med NK in PK delavci mnogo višji kot med gospodaricami/ženami gospodarjev. Razlog

za to je preprosto! Med gospodaricami/žunami gospodarjev je skoraj polovica (48,4%) takih, ki so se opredelile kot kmečke gospodinje/kmetice, torej kot nezaposlene osebe, in petina (19,8%) gospodinj v nekmečkih gospodinjstvih. Nasprotno pa med naslednicami/žunami naslednikov nismo našli niti ene same kmetice oz. kmečke gospodinje in prav tako ne gospodinje v nekmečkem gospodinjstvu. Iz podatkov, da ima na celotnem območju TNP le 8,8 odstotkov gospodinjstev naslednico/ženo naslednika, zanesljivo sklepamo, da se izobražena dekleta odseljujejo!

3. 3. Prostorska (ne)mobilnost članov jedra družine

Prebivalstvo na območju TNP je odvisno predvsem od samoobnavljanja in od lokalnih priselitev zlasti iz sosednjih občin, v nekoliko manjšem obsegu pa iz drugih območij Slovenije. Večina prebivalcev namreč živi od rojstva v kraju sedanjega bivališča, z izjemo gospodaric/žena, med katerimi se jih je kar 49,3 odstotke priselilo v kraj sedanjega bivališča predvsem iz drugega kraja v isti občini - poročile so se na možev dom (58,9%), tretjina (34,4%) iz sosednje ali bolj oddaljene slovenske občine.

PREGLEDNICA 5: Prostorska mobilnost članov jedra družine

- 1) gospodarja/moža
- 2) gospodarice/žene
- 3) naslednika/moža naslednica
- 4) naslednice/žena naslednika

5. 1 OD KDAJ ŽIVI V NASELJU SEDANJEGA BIVALIŠČA? a b c d

- od rojstva	79,7	50,7	84,2	71,0
- priselil do 1945	1,5	3,3	-	-
- priselil med 1946 - 1970	9,0	27,7	2,6	-
- priselil 1971 ali pozneje	9,8	18,3	13,2	29,0
N	266	300	76	31

5. 2 OD KOD SE JE PRISELIL(A)?

- iz tujine	8,9	2,6	-	-
- iz druge nekdanje jugosl. republike	1,8	4,0	8,3	-
- iz druge občine	28,6	25,8	33,3	33,3
- iz sosednje občine	1,8	8,6	-	-
- iz drugega kraja v isti občini	58,9	58,9	58,3	66,6
N	56	151	12	9

5. 3 ALI NAMERAVA V NASELJU/OŽJEM OBMOČJU OSTATI DO KONCA ŽIVLJENJA?

- da do konca življenja	95,9	95,4	73,7	71,0
- da, če se pogoji življenja ne bodo poslabšali	2,6	2,3	6,6	9,7
- da, če se bodo pogoji življenja izboljšali	0,4	0,7	5,3	3,2
- da, če bo dobil(a) partnerja/partnerico	-	0,3	11,8	6,5
- ne, rad bi se odselil(a), čeprav še ne ve kdaj in kam	1,1	1,0	1,3	6,9

- ne, odselil(a) se bo, načrtuje odselitev v določen kraj	-	0,3	1,3	-
N	267	304	76	31
5. 4 OCENA NAVEZANOSTI NA KRAJ/OŽJE OBMOČJE				
- sploh ni navezan(a)	1,5	3,3	1,3	3,2
- je le deloma navezan(a)	8,3	10,6	34,2	19,4
- je zelo navezan(a)	90,2	73,6	64,5	77,4
N	266	304	76	31

Takorekoč vsi sedanji gospodarji/možje gospodaric (95,9%) in vse gospodarice/žene gospodarjev (95,4%) nameravajo v kraju sedanjega bivališča ostati do konca življenja ne glede na to, če se bodo življenjski pogoji v prihodnje poslabšali ali izboljšali. Deleža naslednikov in naslednic teh njihovih partnerjev, ki imajo enak namen, pa sta občutno manjša in zadevata 73,7% oziroma 71% pripadnikov obeh spolov generacije naslednikov/naslednic in njihovih partnerjev. 11,8% naslednikov si postavlja poroko kot pogoj, da ostanejo v sedanjem kraju, nadaljnjih 11,9 odstotkov pa vsaj zagotovilo, da se pogoji življenja ne bodo poslabšali oz. se že ne bodo izboljšali. Približno enaka so stališča naslednic/žena naslednikov v odnosu do bivanja v kraju sedanjega bivališča.

Očitno primerni pogoji življenja vsaj pri delu članov jedra družine vplivajo tudi na stopnjo navezanosti na kraj oz. ožje območje bivanja. Medtem ko 90,2 odstotka gospodarjev/mož izjavlja da so na kraj/območje zelo navezani, pa je med ženskami obeh generacij delež enako mislečih precej manjši, daleč najmanjši pa med nasledniki/možmi naslednic. Med njimi sta le slabi dve tretjini (64,5%) izjavili, da sta na kraj/območje zelo navezani (preglednica 5. 4). Med tretjino (34,%) tistih, ki so na kraj/območje le deloma navezani, ni le tistih 24,7 odstotka naslednikov/mož naslednic, ki nameravajo ostati v območju do konca življenja le v primeru, da bodo izpolnjeni dodatni pogoji, in 2,6 odstotka tistih, ki se nameravajo odseliti, temveč očitno tudi nekaj tistih, ki zase ne vidijo druge možnosti, kot ostati v sedanjem kraju/območju do konca življenja.

Prikazani podatki izzvenijo v splošno ugotovitev, da so mladi, ki so še ostali v gorskih naseljih, konkretno na območju TNP - mnogi so se namreč odselili - precej bolj kritični do pogojev življenja in niso več vsi pripravljeni brezpogojno ostati na območju, čeprav imajo malo možnosti izbire. Zadrži jih lahko le primerna kakovost življenja, pri čemer naj poudarimo, da prebivalci praviloma nimajo neuresničljivih želja, temveč si želijo le postopoma izboljšati življenjske pogoje.

4. RAZVOJNE MOŽNOSTI

Razvojne možnosti v smeri zagotavljanja ustreznega dohodka prebivalstvu se zdijo v obravnavanem območju omejene iz najmanj treh razlogov:

Prva skupina razlogov leži v skromnosti lokalnih naravnih virov za razvoj gospodarsko uspešnih dejavnosti, posebej še kmetijskih. Dejstvo, da ima le 63 odstotkov vseh gospodinjstev vsaj en hektar kmetijskih zemljišč, dohodek pa pridobiva zgolj od kmetijstva ali v kombinaciji kmetijstva z drugimi viri le 44,1 odstotek gospodinjstev, pomeni, da je na območju močno izražena tendenca pridobivanja dohodka iz nek-

metijskih dejavnosti. Med njimi ima gozdarstvo manj pomemben delež, saj predstavlja edini vir dohodka le 0,3% gospodinjstvom, z drugimi viri dohodka pa gozdarstvo kombinira 14,3 odstotka gospodinjstev. Kako razumeti tako slabo gospodarsko korist, ki jo imajo kmetje od gozda zlasti še v luči podatkov, da so anketiranci med osmimi funkcijami gozda po pomenu za kmetijo funkciji proizvodnja lesa pripisali najvišjo vrednost (kot najpomembnejšo za kmetijo jo je ocenilo 76,1 odstotka anketirancev). Za primerjavo, pomenu gozda za divjad je z vidika kmetije pripisalo najvišjo oceno le 11,3 odstotka anketiranih!

Med razlogi, zaradi katerih tretjina (32,7%) kmetij ne obdeluje/uporablja vseh kmetijskih zemljišč, anketirani v največjem številu navajajo strmo lego, ki ne dopušča strojne obdelave (43,1%), slabo rodovitnost (41,7%), oddaljenost (37,5%) in pomanjkanje delovnih moči (26,4%). Le manjše število anketiranih pa med razlogi za neobdelanost navaja dejstvo, da je kmetija premajhna (82,8%), da so odkupne cene prenizke (2,8%), da mladi niso zainteresirani za obdelovanje (4,2%) ali zaradi zaposlitve (5,6%). Divjadi kot razloga za neobdelovanje kmetijskih zemljišč ni navedel nihče!

Druga skupina razlogov omejenih razvojnih možnosti zadeva prebivalstvo. Zanj je značilna razmeroma nizka izobrazba in staranje. Mladi predvsem dekleta, ki se izšolajo za nekmetijski poklic, območje zapustijo. Vztrajajo le najbolj navezani nasledniki, pa tudi ti nimajo prihodnosti, če si ne bodo mogli ustvariti družine. Samo 8,9 odstotka gospodinjstev ima naslednico/ženo naslednika in slaba tretjina (29,6%) gospodinjstev naslednika/moža naslednice. Če tem podatkom dodamo še podatek o nizkem povprečnem številu članov gospodinjstev (2,97) in podatek o visokem deležu (18,6%) samskih gospodinjstev in gospodinjstev, v katerih živi le ena generacija (40,4%), lahko zaključimo, da struktura prebivalstva kaže na nizko stopnjo njegove vitalnosti.

V tretjo skupino omejitvenih dejavnikov razvoja sodijo vsi tisti, ki izvirajo iz dejstva, da gre za nacionalno varovano območje naravne in kulturne dediščine. To dejstvo samo po sebi sicer v nobenem primeru ne more razvoja omejevati, pač pa morajo nad njim načrtno bdeti sami prebivalci ter za to pooblaščen ustanove. Vladni organi pa morajo oblikovati ustrezno razvojno politiko in poskrbeti tudi za njeno izvajanje.

PREGLEDNICA 6: Ustanove, ki po mnenju anketiranih zavirajo oz. pospešujejo razvoj družinskih kmetij na območju TNP

USTANOVA	zavira %	pospešuje %
- Občina	54,9	37,8
- Zavod za varstvo naravne in kulturne dediščine	35,3	15,3
- TNP	29,4	32,4
- Kmetijska svetovalna služba	27,5	55,9
- KZ/TOK	13,7	61,3
- Gozdno gospodarstvo	13,7	51,4
- Republika	11,8	37,8
- Mlekarna	7,8	41,4
- KS	7,8	62,2
N	(51)	(110)

Da bi se izognili posplošenim ocenam v vlogi različnih ustanov v zaviranju ali pospeševanju območja TNP, smo anketirance povprašali le po njihovi oceni o vlogi naštetih ustanov z vidika razvoja družinskih kmetij na območju TNP. Kljub konkretnosti vprašanja, ali prav zaradi njega, se je večina anketiranih (85,4%) izognila predvsem odgovoru o tem, katere ustanove razvoj zavirajo. Tisti, ki pa so na zastavljeno vprašanje odgovorili, pa so kot oviro razvoju družinskih kmetij postavili na prvo mesto občino (zlasti anketiranci iz občine Tolmin) in šele za njo zavod za varstvo narave in kulturne dediščine (za spomeniško varstvo) in za njim DO TNP (preglednica 6). Hkrati je te tri ustanove najmanj anketiranih omenilo kot pospeševalce razvoja. Pač pa največ anketirancev meni, da za razvoj družinskih kmetij na območju TNP največ stori krajevna skupnost, kmetijska zadruga oz. TOK, kmetijska svetovalna služba in gozdno gospodarstvo - zadnji dve ustanovi sta se izkazali predvsem v tolminski občini, medtem ko v občini Radovljica anketiranci pozitivno ocenjujejo predvsem KS. Republika, občina, DO TNP, posebej pa zavodi za varstvo naravne in kulturne dediščine so se po oceni anketiranih kot pospeševalci razvoja družinskih kmetij uvrstili na spodnji del lestvice upoštevanih ustanov.

Razvoj območja TNP je moč graditi na jasnem izhodišču, pa naj bo to TNP kot varovano naravno območje, za katerega ogled se pobira vstopnino, ali poseljeno območje, v katerem bodo prebivalci skrbeli za njegovo ohranjanje. Glede na to, da je na območju 17 naselij s 349 gospodinjstvi, se zdi realno drugo izhodišče. Seveda pa morajo vse dejavnosti upoštevati dejstvo, da gre za območje naravne in kulturne dediščine, ki jo morajo prebivalci doživljati kot prednost in ne kot omejitveni dejavnik k razvoju.

Območje TNP je razmeroma dobro opremljeno s prometno infrastrukturo. In sicer pelje do vasi asfaltirana cesta v 82,2 odstotka naselij, 10,6 odstotkov naselij je dostopnih deloma po asfalti deloma pa po makadamski cesti, 2 odstotka samo po makadamski in 5,2 odstotka po kombinaciji asfaltne in makadamske ceste ter poti. Vsa naselja imajo elektriko, večina dovolj pitne vode za ljudi (94,6%) in za živino (93,7%). Od naselij s centralnimi funkcijami pa so vsaj nekateri kraji precej oddaljeni. Avtobusno postajo ima slaba tretjina naselij, 10,3 odstotka pa ima do najbližje avtobusne postaje kar 21 km. Prebivalcem, ki so oddaljeni od avtobusne postaje 9 km ali več (50,1% naselij) tudi razmeroma pogoste avtobusne zveze ne koristijo. Slej kot prej so odvisni od lastnega avtomobila. Stanje na področju socialne infrastrukture oz. dostopnost do naselij z zdravstvenimi, izobraževalnimi in kulturnimi ustanovami pa je skorajda dramatično slabo. Za ilustracijo le podatek o tem, da nima nobeno naselje na območju TNP otroškega vrta in le slaba polovica (46,4%) podružnično osnovno šolo!

V varovanje/ohranjanje območja usmerjene gospodarske dejavnosti gre iskati v kmetijstvu, gozdarstvu in ustreznih dopolnilnih dejavnostih v okviru gospodinjstev, kot tudi oblikovanju majhnih in srednjih podjetij, usmerjenih predvsem v terciarne in kvartarne dejavnosti.

Gospodinjstvom je treba omogočiti oživitve kmetijske proizvodnje in pridobivanje dohodka iz gozda, hkrati pa spodbuditi dopolnilne dejavnosti, ki bodo temeljile na lokalnih virih. Že sedaj se z eno ali več dopolnilnih dejavnosti ukvarja 27,7 odstotka gospodinjstev in sicer predvsem s predelavo kmetijskih pridelkov (35,8%), s čebelarstvom (12,6%) in s kmečkim turizmom (11,6%). Zlasti za slednji ima po izjavah anketiranih kar 74,4 odstotka gospodinjstev možnost, da bi se z njim ukvarjali, 60,9 odstotka gospodinjstev pa bi se želela ukvarjati s kmečkim turizmom, čeprav zaenkrat

nimajo možnosti. Prav za razvoj kmečkega turizma pa je posebej spodbuden podatek, da bi to dejavnost lahko takoj razširilo ali uvedlo 17,5 odstotka gospodinjstev.

Ob tem velja posebej opozoriti na dejstvo, da je za vse gospodarske dejavnosti potrebno najprej zagotoviti tržišče. Zagotovljen trg je namreč najbolj pomemben dejavnik upravičenosti naložbe v določeno dejavnost. Agencija "Vas" pri Zadružni zvezi Slovenije lahko pri zagotavljanju gostov odigra pomembno vlogo v razvoju kmečkega turizma na območju TNP. Glede na to, da je potrebno v to dejavnost vključiti celotno naselje (ureditev naselja, pridelava zdravega živeža, razvoj dejavnosti ob kmečkem turizmu - izdelava spominkov in uporabnih izdelkov domače umetne obrti, vodništvo), lahko prav (kmečki) turizem postane vsaj v nekaterih (so)naseljih nosilec revitalizacije območja.

Revitalizacija območja oz. posameznih naselij pa je v prvi vrsti odvisna od prebivalcev, ki morajo samo oblikovati razvojne cilje in poti njihovega uresničevanja ter se za konkretne razvojne programe tudi samoorganizirati. Da prebivalci to zmorejo kaže primer društva za zaščito srenjske lastnine, ki je bilo pred kratkim ustanovljeno na Tolminskem. Razvojne projekte in konkretne programe, za katere se opredelijo prebivalci določenega naselja/območja, pa mora država podpreti tako finančno kot strokovno ter zagotoviti tudi ovrednotenje učinkov (so)financiranih programov.

O varstvu narave in kulturne dediščine (ta obstaja predvsem v odmaknjenih hribovskih in gorskih območjih) obstajajo ustrezni zakoni in pooblašene ustanove, o kmetijstvu v hribovskih in gorskih predelih so opravljene strokovne analize, ni pa oblikovanih področnih razvojnih politik, ki bi ob medsebojni usklajenosti edine lahko zagotovile ustrezen normativni okvir za konkretne razvojne programe in za potrebno podporo njihovega uresničevanju. S tem nikakor ne trdimo, da doslej ni bilo nikakršnih finančnih podpor razvojno posameznih gospodarskih dejavnosti. Ugotavljamo le, da niti usmeritev niti učinek v ta namen porabljenih (dostikrat ne ravno skromnih finančnih sredstev) doslej nista bila optimalna.

Vzgoja med moderno in postmoderno

BOGOMIR NOVAK

POVZETEK

Prehod iz 20. v 21. stoletje je zgodovinsko prelomen, kar označujejo izrazi "postmoderna, postindustrijska družba, holistična paradigma" itd. Novoveško znanstveno spoznanje v industrijskem družbenem kontekstu nima takšne optimalne vzgojne vrednosti, kot jo ima znanje s principi tolerance, solidarnosti, sožitja, ljubezni, uživetja v stvari in v (so)ljudi, zrelosti, subjektivno-individualnih vrednot. Mehanicizem se umika 'organski smotnosti sveta'. Problem, ki se pri tem zastavlja, je, ali se človek lahko vrne iz umetnega v naravni cikel ali pa sintetizira oba v tretjem valu (Toffler).

ABSTRACT

EDUCATION BETWEEN MODERN AND POST-MODERN

The transition from the 20th to the 21st century is a historical milestone, denoted by expressions such as post-modernism, post-industrial society and holistic paradigm. Scientific awareness of the new era, in the industrial social context does not have such an optimal educational value as science has with the principles of tolerance, solidarity, coexistence, love, enlivenment into things and into (co)people, maturity, and subjective/individual values. Mechanicism retreats into an "organic unity of the world". The problem which arises at this turnaround is whether mankind can return from an artificial to a natural cycle or synthesize both in the third wave (Toffler).

1. ZNAČILNOSTI NEWTONOVSKO - KARTEZIJANSKE PARADIGME

Tematizacija vzgoje v prehodnem obdobju med moderno in postmoderno označuje hkrati njen bistveni paradigmatški premik. Skušal bom odgovoriti na vprašanja, v kakšnem kontekstu se je vzgoja nahajala v obdobju moderne in v kakšnem naj bi se v postmoderni.

Preraščanje kartezijansko - newtonovske mehanicistične paradigme v celovito, entropično paradigmo pomeni tudi prevrednotenje vzgoje. Ali je možna sinteza tradicionalistične vzgoje, ki je bila v statičnih, naravnih družbah zavezana stalnim

pripravljeni verjeti v 20. stoletje kot v stoletje otroka, stoletje razlik, atomski vek, humanistični cilji še niso mogli biti realizirani, ker je prevladoval materialistično produktivistični vrednotni kontekst. Industrijska družba zašla v krizo, postmaterialistične vrednote pa se šele uveljavljajo. Človek še vedno ne obvlada mehanizmov, ki ga odtujajo od narave in od njega samega. Zato se vprašanje, kako koncipirati emancipacijsko vzgojo, ki bi ustrezala drugačnim občutkom za individualnost in sociabilnost, ob izteku tega tisočletja, znova zastavlja. Človek si kot prebivalec današnjega megapolisa in člen sredstev množičnih komunikacij ustvarja perspektive z zamišljanjem svojega bistva v smislu alternativnih zgodovinskih projektov. Z njimi si utira pota do kozmopolitizma¹ tudi na področju izobraževanja in tako postaja kozmično bitje z ustvarjanjem skupnega doma na način organske solidarnosti pri odvisnosti od surovin, energij, znanja, tehnologij in informacij.

Današnja kriza vzgoje in izobraževanja terja, da postavimo ta pojav v širše časovno - paradigmatične dimenzije. Zakaj govorimo o kartezijansko newtonovski paradigmi do korenitejših sprememb novoveških znanosti v 20. stoletju? Newton je sistematiziral in generaliziral rezultate svojih predhodnikov in zasnoval mehaniko kot samostojno znanstveno disciplino. Jevtič piše, da se je pod vplivom mehanike "realiziral znanstveni in filozofski napredek za naslednja 3 stoletja. Koncepti pospeška, sile, mase, skupno z zakonom inercije, zakonom sile in zakonom akcije in reakcije so omogočili vse bistvene elemente za razvoj fizike do konca 19. stoletja" (Jevtič, 1984:23). Uspeh mehanike je omogočal vzpon mehanicistične paradigme, vendar njena dominacija ni bila popolna. Pri Darwinu najdemo prvine mehanskega in organskega nazora v njegovih kriterijih za princip selekcije vrst, ki so v odnosih prilagojenosti in neprilagojenosti okolju, napredka in nazadovanja, specializiranosti in nespecializiranosti.

Življenjska sila človeške vrste je v njeni nespecializiranosti, odprtosti, samoregulativnosti, kompleksni samoorganiziranosti. 'Birokratizacija sveta' (Jacoby, 1985) ji vsiljuje institucionalno zaprtost, hierarhičnost, anonimnost, nepreglednost, strah, instrumentalno racionalnost, itd. Le-ta se razvija s koncentracijo proizvodnih sredstev, ki jo omogoča (človeški) kapital kot gonilna sila (post)industrijske družbe. Zaradi bogatenja na eni strani in pauperizacije na drugi niti vladajoči (razredi - narodiposamezniki) niti zatirani niso prav svobodni. Zato piše Marcuse (1968) o enodimenzionalnem človeku v enodimenzionalni družbi. Homo faber je opustil antična ideala zmernosti in zadržanosti, ker je verjel, da je njegova ustvarjalnost brezmejna. To ga je vodilo do kolonizatorskega odnosa do sveta življenja. Meja mehanicistične paradigme kolonizatorskega, avtokratskega in represivnega odnosa je v tem, da mu manjka celovito pojmovanje medsebojne soodvisnosti pojavov, ki ga vsebuje npr. hipoteza Gea (Russell, 1989).

Newton sam ni proučeval družbenega izvora (nasprotnih) sil. To, kar sta v naravi akcija in reakcija, je v družbi "boj vseh proti vsem" (Hobbes) v svobodni konkurenci. Nevidna roka države, trga, partije, množičnih občil itd. podreja s kontrolnimi mehanizmi

¹ Kozmopolitizem v izobraževanju je kulturno - civilizacijski problem. S prenosom znanja iz razvitih v nerazvite države nastajajo ne le pozitivne, ampak tudi negativne posledice, ki onemogočajo ustvarjalno iniciativo sredine, kamor se prenašajo znanja, vrednote, modeli in načini mišljenja. Kozmopolitizem zato ne sme biti, kot opozarjajo avtorji Pedagoške enciklopedije (Školska knjiga, Zagreb, 1989:413), samo uniformna standardizacija, ampak mora biti demokratičen in večsmeren. Takšen kozmopolitizem se lahko doseže postopno z integracijo manjših v večje skupnosti, z večjimi sinergičnimi učinki njihovega dela hkrati in s krepitvijo lokalne avtonomije v policentričnem smislu. Isti problem se pokaže pri transferu tehnologij.

posameznike svojim monopolnim interesom. Mehanicizem² v vzgoji je razviden iz indoktriniranja in manipuliranja posameznikov, njihovega podrejanja informacijam množičnih občil in t.i. družbenim ciljem, iz represivnih ukrepov - skratka iz vsega, kar jim preprečuje postati avtentična osebnost in kar spreminja vzgojo v nevzgojo in tako pogojuje upor posameznikov proti njej.

Človek prihodnosti "oblikuje po zakonih lepote" (Marx, 1969b:309) oz. po meri "moralne lepote" (Trstenjak, 1985). Ob koncu tega tisočletja se napoveduje več vrst koncev, ki jih označujemo z besedico "post". Tako govorimo o postindustrijskem, postmodernem, posthistoričnem obdobju. Vse te oznake pogojuje bolj kot spoznanje značilnosti še nepreživetega novoveškega obdobja, ki obsega zadnjih pet stoletij, pričakovanje radikalno drugačnih vrednot, stališč, prepričanj in splošne usmerjenosti znanosti ter celotne kulture in civilizacije. Večkrat slišimo, da se največje globalne spremembe sveta dogajajo prav danes pred našimi očmi.

Neopozitivistično (scientistično) prepričanje, po katerem je novoveška znanost s splošnimi tehničnimi značilnostmi determinirala celotno civilizacijo in kulturo in s tem nadomestila religijo, se postopno umika pred vrednotami nove paradigme. Spremembe splošnih lastnosti znanosti pomenijo globalno spremembo človekovega zastavljanja ciljev razvoja in spremembo svetovnega nazora (Capra, 1986). Danes se vedno bolj kaže, da je človek moderne gojil nekatere iluzorične cilje (Habermas, 1987:25-40). Merila novoveške znanosti, ki je kartezijsko utemeljena in jo imenujemo tudi mehanicistična paradigma, so postala vprašljiva.

Po predpostavki te paradigme je svet razsežna in razpoložljiva stvarnost, ki je spoznavna s pomočjo kvantitativnega merjenja. Segmentirano in parcializirano spoznanje ni samo rezultat razdrobljenega dela industrijske družbe, ampak tudi lastne notranje logike razvoja. V 20. stol. je postala znanost proizvodna sila tudi sistemsko, ker so postale vezi med znanostjo, tehniko in politiko tesnejše kot kdajkoli.

Dobra stran novoveške paradigme je v tem, da je omogočila vzpon novoveške tehnološke znanosti in s tem določeno obvladovanje narave in človekove narave. Slaba stran pa je v tem, da je to obvladovanje vodilo do prevladovanja tehnološke moči nad razvijanjem (duhovnih in praktičnih) čutov kot človeških bitnih moči.³ Človek - stroj uporablja namreč pretežno analitično hemisfero možgan.

Barbarstvo znotraj dosedanje paradigme je v tem, da človek nasilno (kolonizatorsko - imperialistično) posega v naravo in ne sodeluje z njo kot del po zakonitostih organske celote. Namesto ravnotežja sil prevladujejo destruktivne sile nad konstruktivnimi, kar Fromm (1965) opredeli kot prednost nekrofilije pred biofilijo, mehanskega človeka pred humanim človekom, čuta lastništva pred čutom eksistence, usmerjenosti bega pred svobodo in pred produktivno ljubeznijo. Vzgoja je podrejena drugim interesom, npr. kot osebni razvoj profita, kolektivizmu, ideologiji strank, birokraciji in drugim dejavnikom, ki jo blokirajo in spreminjajo v manipulacijo in indoktrinacijo. Zaradi parcializacije dela se drobi tudi vzgoja in obratno. Iz tega kroga nas ne pripelje vzgoja za izkoriščano, abstraktno delo, ampak predvidoma emancipacijska vzgoja v novi paradigmi.

2 Mehanicizem je v kartezijskem dualizmu telesa in duše in v dominaciji zunanjih sil nad človekovimi lastnimi silami.

3 .."človeškost čutov nastane šele s pomočjo bivanja svojega predmeta, s pomočjo počlovečene narave (Marx, 1969:339).

Kartezijansko - newtonovske paradigme ni mogoče integrirati v novo celoto brez ustreznih alternativnih predlogov, ki bi omogočali ohraniti tudi njeno racionalno jedro. Ni povsem jasno, kaj spremeniti in kaj nadaljevati, ker se človek še vedno uči na posledicah lastnih dejanj. Vprašanje diskontinuitete razvoja se pogosto zastavlja naknadno. Novoveški človek je gojil utopično upanje, da bo znanost rešila vse probleme človeštva, omogočila vsestranski materialni in duhovni napredek in osrečila človeka. Upal je, da bo z njo uresničil prometejski mit in da bo s pomočjo razuma postal gospodar narave. Izumi novih tehničnih sredstev so mu zbujali vtis, da je vse dovoljeno. Ne da bi poznal posledice svojih dejanj, je pognal planet zemljo v industrijski pogon⁴ in sprožil produktivistično tekmo med narodi za čim večji nacionalni dohodek. Zato nacionalistične ideologije še danes niso v zatonu. Ropanje naravnih bogastev⁵ poraja čedalje več negativnih učinkov po maligni spirali razvoja. Še vedno narašča ekološka kriza. Ta postaja svetovni problem, ki ne pozna državnih meja. Izkazalo se je, da še nadalje kot odprto vprašanje mehanizem kontrole. Drugačen nadzor pomenijo morda nova družbena gibanja z obnovljeno utopično energijo.

Vse kaže, da je treba negativno - utopični cilj, po katerem naj bi človek postal popolni enostranski gospodar narave, opustiti, ker prinaša preveč tveganja. Danes se že oblikujejo drugačne vrste vzgoje za mir, sožitje, za čisto okolje nasproti vzgojam za mezdno delo, militarizem in tehnicizem. Čim bolj se področja vzgoje drobijo, tem manj je učinkovita in tem bolj atrofira vzgoja kot celota. Zato pričakovanja, da se bo vzgoja v šoli okreplila, nimajo odmeva, dokler ne postanejo družbeni odnosi zunaj šole bolj moralni. Človek prihodnosti je subjekt vzgoje za prihodnost. Pri realizaciji težnje po poznanstvenju vzgoje ne smemo pozabiti na konstituiranje družbe, ki sloni hkrati na naravnih in kulturnih temeljih, ker je še šele odtod možno realizirati humanizacijo narave in naturalizacijo človeka.

Za Trstenjaka (Trstenjak, 1989) so računalniki še vedno izraz industrializma in napredka v kvantifikacijski metodi. Človek je nenadomestljiv izvor žive besede, medtem ko informacijski stroji omogočajo samo mrtvo, posred(ova)no komunikacijo. Zato človek danes premalo (neposredno) spoznava sebe kot opredmeteno bitje. Znanje ima vzgojni pomen šele kot celostno (spo)znanje in vrednota, če si posamezniki v vzgojnoizobraževalnem procesu prisvojijo znanja tudi o njihovi enkratnosti in nenadomestljivosti. Prav zato, ker je človek končno, smrtno bitje lahko ustvarja trajne vrednote; ker eksistira v svetu na predznanstveni, iracionalni način, lahko eksistira tudi posredno, znanstveno in racionalno. Zgolj specializirano, brezosebno, predmetno - tehnično usmerjeno znanje nima takšne vzgojne vrednosti kot osebnostno - družbeno - generično usmerjeno znanje. Za posameznike je znanje, ki si ga ne prisvajajo v smislu (samo)spoznanja, vrednotno nevtralnno. Novoveško znanstveno spoznanje, ki je inkarnirano v tehnologiji, nima optimalne vzgojne moči za premagovanje krize modernega človeka.

4 Tudi Komensky je v Veliki didaktiki pojmoval človeka kot uro. Tako dobi stroj pedagoško vlogo. Mumford najde duh kapitalizma v ljudskih šolah že v 13. stoletju v poučevanju branja, pisanja, računanja za kasnejše računovodstvo in knjigovodstvo (Mumford, 1, 1987:307) ob denarju kot spodbudniku dinamike.

5 Gruhl (1985) meni, da človek lahko spet vzpostavi red iz kaosa tako, da vsaj delno odstopi od ropanja planeta. Podobno kot drugi opozarja na škodljivost totalitarne ideologije neomejene rasti in na iracionalnost naše civilizacije (pritisk ekspanzije znanja). Umetni krog proizvodnje dobrin uničuje sam sebe. Za uničenje ni potrebna atomska bomba, dovolj je že demografska ekspanzija z neomejeno potrošnjo.

Človek danes duhovno zaostaja za svojimi materialnimi dosežki tudi zato, ker je zaradi hitre rasti znanosti in tehnike vedno več znanja, ki ga ne more osebnostno osmisliti in mu zato ne omogoča spopada s svojimi mejami. Zato človek tako malo spoznava. Vsako spoznanje ima vzgojni pomen kot samospreminjanje, tj. hkratio spreminjanje predmeta dela in osebnosti.

Tako naravoslovno kot družboslovno znanje imata danes vzgojno, spoznavno vrednost, če usmerjata (mladega) človeka k drugačnemu neizkoriščevalskemu odnosu do narave in do sočloveka (Požarnik, 1985; Rifkin, 1986). To pomeni, da bi že danes morali živeti tako kot bomo živeli jutri: skromno, kulturno bogato in nestorilnostno. Informacije imajo vzgojno komponento, če jih posamezniki izberejo v skladu s sistemom vrednot prihodnjega človeka (sui generis), tako da jih osebnostno oblikujejo. Z redundančnostjo (prenasičenostjo) informacij tega cilja ne morejo doseči. V prihodnosti bo precej dosedanjega pridobljenega postalo odveč. Rifkin meni, da računalniki še niso pot v nizkoentropično družbo, ker povečujejo človekovo odvisnost od tehnologije (Rifkin, 1986:170). Modelu narave in družbe kot stroja ustrezata reproduktivno znanje in vzgoja za gospodstvo nad naravo, modelu ireverzibilnih procesov pa inovativno znanje in vzgoja za človekovo sožitje z naravo in (so)človekom. Ekstenzivno gospodarstvo, ki se ohranja s (pre)veliko potrošnjo energije in s širjenjem nereda v smislu negativnih (povratnih) informacij, nadomesti intenzivno gospodarstvo brez koloniziranja življenja, ampak z ohranjanjem njegove kvalitete.

Na družbenem področju je bistvo tega mehanskega pristopa v avtoritarnosti dominacije vplivanja od zunaj. Pedagoški koncepti vzgoje, ki zastopajo načelo avtoritete avtonomne osebnosti, niso podrejeni tej shemi. Izdvajanje človeka iz narave vodi do patološkega narcizma (Lasch, 1986). V novem veku dominira utilitarna moč (nasproti koercivni in kondigni moči), ki je posredno sredstvo podrejanja drugega. Najnižja točka mehanicizma je odtujevanje in izkoriščanje človeka. Oboje odpira določena protislovja vzgoje, ki se kažejo v odnosu med cilji in možnostmi njihove realizacije, med vzgojitelji in gojenci, med strukturo znanja in njegovo usmerjenostjo do življenja.

Odtujenost se kaže v celi vrsti pojavov v vzgojnoizobraževalnem procesu. Iluzija gospodstva nad naravo bo obstajala toliko časa, dokler bo človek prepričan, da mu to koristi in ga bodo k temu navajale institucije. Racionalno avtoriteto inštitucionalne vzgoje negirata po eni strani Mueller (1974) s pojmovanjem subsidiarnega človekovega dela kot odprtega in skupnega dela, po drugi strani pa Fromm (1989) s pojmovanjem produktivne ljubezni. Vsak posameznik naj bi delal to, kar zmore, na osnovi spoštovanja drugih in vživljanja vanje. Ljubezen do ljudi in do stvari pomeni ohranjati vero v enotnost sveta. Zanimivo je, da se v socialistični pedagogiki nikoli ne pojavi ljubezen kot vzgojni smoter, čeprav pomeni enotno usmerjanje človekovega usposabljanja.

Sposobnosti niso samo racionalne, ampak so še prej emocionalne, volitivne in praktične. Zaradi premalo celovitega angažiranja svojih sposobnosti postaja človek vedno znova sredstvo drugega. Brezosebnost in neodgovornost tehnobirokratskega aparata se ohranja, dokler vsak prenaša odgovornost na nekoga drugega in tako spodbuja kolektivno neodgovorno obnašanje. Zato posamezniki na oblasti postanejo nezmožljivi kot bog, država itd.

Tudi pri nas so politiki po vojni reducirali človeka na gnetljivo testo zaradi potreb po obnovi domovine, naivne vere v vzgojno moč kolektiva, pomanjkanja strokovnih kadrov itd. Prav etatiistična faza razvoja pedagogike je potrjevala instrumentalno vlogo človeka delavca z absolutizacijo teze o razredni pogojenosti vrednot, s čimer je tudi

(delno) negirala občečloveško razsežnost vzgoje. Pri nas je ves povojni čas prevladovala marksistična koncepcija vzgoje, ki je bila vsaj delno še zavezana mehanicistični paradigmi, česar se pa ni zavedala. Samoupravna pedagogika je opirala koncept demokratičnosti dveh subjektov vzgoje na specifičnost našega družbenega razvoja in na nekritičen odnos do ideala vsestransko razvite osebnosti.

Kartezijansko - newtonovska paradigma pogojuje vzgojo kot indoktrinacijo, ki pomeni odtujeno vsiljevanje vrednot v smeri industrializacije in kvantifikacije. Znano je, da se delavec kot privesek (informatijskega) stroja odtuja od svojega generičnega bistva. Vzgoja, ki ima takšen cilj, je vzgoja za abstraktno delo.

Vzgoja bi morala usmerjati posameznike k integriranemu, osvobojenemu in ustvarjalnemu delu kot enemu izmed različnih središč njihovega življenja in sveta življenja sploh, ne pa k delu kot edinemu središču življenja. Nobena razredna delitev dela, ki tako ali drugače parcializira tudi vzgojno dejavnost, ne omogoča človeku realizacije samega sebe kot najvišje vrednote. Vzgoja je v pedagoških konceptih kljub parcializacijam vedno znova zamišljena kot celovit pojav, ki transcendirata to, kar človek lahko napravi v smislu tega, kar lahko postane. Zato imata v konceptu Suhodolskega (1974) svojo zgodovino tako pedagogika življenja kot pedagogika osebnosti. V novi holistični paradigmi sta (so)človek in narava zamišljena kot enoten cilj v družbenem in naravnem kontekstu. V novem veku postane človek privesek strojev in tako z instrumentalizacijo razuma in narave (degradacijo avtoritete razuma in dehumanizacijo narave) zvaža vzgojo (vsaj delno) na nekaj, kar je že manipulacija. S tem se človek odtuja od samega sebe, svojih produktov in pogojev dela, s čimer onemogoča hkratno pozitivno spreminjanje sebe in svojega okolja. Negativne posledice čuti tako na sebi kot v okolju. Izkoriščevalski odnos do narave tudi človeka spreminja v razpoložljivo stvar oz. surovino. Na področju odnosa politika- šola ima to negativne posledice. Državna politika lahko spreminja udeležence vzgojnoizobraževalnega procesa v objekte in sredstva za sistemsko zastavljene cilje s pomočjo togih predpisov, programov, učnih načrtov, uniformiranih učbenikov (za vse učence naj bi veljali enaki deleži znanja). Paradoksalno je, da je marsikateri učitelj še danes obremenjen z negativno sliko o sebi, ki mu onemogoča kreativno oblikovanje dejanskega procesa edukacije. Zato danes skušamo doseči depolitizacijo šol in pluralizem interesov v njej ter (večjo) strokovno avtonomijo učitelja. Zavedati pa se moramo, da so to dolgoročni procesi, ker parcialne spremembe ne zadoščajo za realizacijo nove kvalitete življenja v antropološko - ekološkem smislu in nove kvalitete vzgojnoizobraževalnega procesa v pedagoškem smislu.

2. KLICE EKOLOŠKO-ENTROPIJSKE PARADIGME

Rifkin (1986:228) meni, da je v šoli še vedno poudarek na količinah, razdalji in prostoru, redkokdaj pa na lastnostih in pojmi, o čemer pričajo testi. Prehod iz dominacije kvantitete, ki omogoča akumulirano, pozitivno znanje h kvaliteti vzgoje in izobraževanja je možen s spremembo šolskega sistema. Gorz (1982) opozori, da šola ne usposablja učence za samostojnost in avtonomnost dela, ampak jih kvalificira za prezentacijo menjalne in ne uporabne vrednosti. To je šola v službi države in ne občanske družbe. Odvisni ljudje nimajo prostora in časa za medsebojno sodelovanje. Zato vključuje vzgoja za samostojnost tudi vzgojo za sodelovanje. Učenje je v newtonovski

paradigmi mehansko, spominsko, ker sloni na predpostavki, da je spoznanje delov pogojev spoznanja celote. Že danes je pomembno učenje preživetja v mejah sveta, ki smo ga podedovali in kako bolje živeti z osnovnimi potrebščinami. Izhodišče šole ne bo več človek proti naravi, ampak človek v naravi. Kvaliteta proizvodov (trajnost, trpežnost, prilagojenost individualnim potrebam in ukusu) bo pomembnejša kot njihova kvantiteta, ki omogoča uniformno potrošnjo.

Pri realizaciji družbenih in občečloveških idealov sodeluje ali pa ne sodeluje več dejavnikov. S stališča šole so pomembni primarna in sekundarna socializacija, program šole in učni načrti, samoorganiziranost šole, odnosi med udeleženci vzgojnoizobraževalnega procesa, njihova stališča, motivacija in sposobnosti, odnosi med šolo in okoljem. Pomemben je tudi družbenovrednotni kontekst in finansiranje šol. V paradigmatkem premiku se oblikuje relativna avtonomija šole na osnovi avtonomije posameznika.

Gre za spremembo družbenih pogojev samoizobraževanja in učenja. Za Rifkina človek v industrijski družbi na vseh področjih razsipava z energijo, v novi nizkoentropijski družbi pa ne bo na nobenem, če se jo bo naučil varčno uporabljati. V industrijski družbi sta država in birokracija v službi gospodarstva človeka nad naravo. To pomeni, da gre za funkcionalni institucionalni prenos načina delovanja iz enega področja družbene dejavnosti na drugo. Institucije same so potrošniki energije, med katerimi šola z izobraževalno tehnologijo (npr. računalnik) ni izjema.

Za Rifkina (Rifkin, 1986) bo v dobi solarne tehnike večina doslej akumuliranega znanja postala odvečna. Njegova zamisel je v tem, da manjše potrebe terjajo manj empiričnega znanja in več celovitega znanja in manjšo specializacijo dela. To znanje bo slonelo na preusmerjeni znanosti in tehniki/tehnologiji in bo imelo metafizično (religiozno) podlago. Pri paradigmatkem preobratu je potrebno razlikovati (Marentič-Požarnik, 1988:214) med tradicionalnim znanjem kot kvantificirajočim, analizirajočim, objektivnim, vrednotnonevtralnim, redukcioniističnim, obvladujočim znanjem v smislu kratkoročne učinkovitosti in povezujočim, ohranjajočim znanjem, ki poudarja kvaliteto pred kvantiteto in spoštuje vse oblike življenja, kot participativno, nenasilno, sodelujoče, odgovorno do prihodnosti, celostno, empatično znanje. Medtem ko nas prvo vodi v čedalje globljo krizo, nam drugo daje upanje resničnega napredka.

Scientizem je uveljavil pomembnost empiričnega znanja. Danes smo priče ekspanzije znanja, ki hitro zastareva, in hiperprodukcije informacij. Po Rifkinu gre tudi na tem področju za akceleriran tok energije, ki ga je spodbudila industrializacija. Zato se pojavi paradoks. Čim več je informacij, tem manj je posameznik informiran. Posledice redundančnosti/entropičnosti informacij so mentalne bolezni. Kot Beck (1986) je tudi Rifkin (1986) opazil vse večjo odvisnost posameznika od informacij, večjo nevarnost defektnosti in boj posameznikov za ustrezne informacije. Izhod iz te krize Rifkin ne vidi v večjem naporu posameznikov za čim več informacij, ampak v zmanjšanem, selektivnem pretoku informacij. Večji sinergični učinki (6) z manjšo porabo energije po mojem niso možni brez nadaljne racionalizacije dela in nove socializacije, ki pa ne bi smela biti nasilna in kolektivistična.

Pot v klimaktično fazo solarne tehnike in stabilne družbe ne bo lahka. Ne gre samo za odnose med različnimi vrstami človeku prilagojenih in neprilagojenih tehnik med seboj, ampak morda še prej za različne medsebojne vplive obnovljivih in neobnovljivih naravnih virov energije. Ni problem samo v tem, kolikšen minimum in maksimum sončne aktivnosti lahko prenese funkcioniranje solarne tehnike, ampak še prej sam obstoj zemlje in civilizacije na njej.

Sonce so ljudje do nedavnega pojmovali kot kontinuiran, stabilen vir energije, dejansko pa je spremenljiv, negativen vir entropije. Tudi za Supka (Supek, 1973) ostaja odprto vprašanje, kako je možna 'stabilna družba' na osnovi nestabilnih virov energije. Rast industrijske družbe je slonela pretežno na neobnovljivih virih energije. Za preživetje bi potrebovali več neobnovljivih virov, vendar pa pri njihovi uporabi ne bi smeli biti razsipni.

Industrijska civilizacija s svojimi transformatorji (tehnologijami, institucijami) akcelerira pretok energije. Okrepljeni pretok povzroča vedno večje motnje, hitrejšo izčrpavanje energetske baze ter večjo koncentracijo in centralizacijo ekonomskih ter političnih institucij v družbi (Rifkin, 1986:169-170). S kompleksnostjo družbe narašča možnost defektov. Za Rifkina nove metode in oblike poučevanja niso izhod iz krize prezasičenosti z informacijami, ker je izvor nereda v samih transformatorjih. Vsaka nova tehnologija vodi k novim fiziološkim obremenitvam človeka. Le solarna naj bi vrnila človeka v naravni cikel in spremenila vlogo dela. Osamosvojitve in osvoboditve dela omogoča le tedaj, če so pogoji preživetja s popravilom škode zagotovljeni. V tem smislu je varnost pogoj sožitja. Zato bo tudi v prihodnosti veljalo, da šele zadovoljevanje osnovnih potreb omogoča realizacijo vrednot 'biti in ljubiti' oz. postmoderne usmeritve 'pustiti biti'. Rifkin navaja empirične podatke iz Harrisove ankete (1977), iz katerih je razvidno, da se Američani bolj zavzemajo za notranje zadovoljstvo z delom kot za produktivnost; da jim je bolj za življenje z osnovnimi potrebščinami kot za doseganje življenjskega standarda; da so proti onesnaževanju okolja, bolj za človeške vrednote kot za materialne, itd.

V nizkoentropični družbi bo po Rifkinu (Rifkin, 1986:206) delo služilo za ohranjanje ravnotežja življenja. Brez dela človek ne bi mogel obstajati ali pa bi ostal nepopoln. Delo bo obstajalo po meri človekovega dostojanstva in ne več po utilitarnem, profitnem motivu. Čeprav bo potrebna določena specializacija dela tudi v prihodnosti, predvideva Rifkin povratek k vajeništvu. Danes smo še vedno priče prodora plačanega dela na področje neplačanega (Huber, 1984). Vrnitev k pravi meri dela in k celovitosti metafizičnega znanja seveda izključuje izčrpavajoče delo in ergomanijo, ne pa tudi dela s primerno intenzivnim naporom. Sekularizirano, merljivo delo bo v klimaktični fazi zamenjala svetost dela. Podobno kot ugotavlja Rifkin, da v industrijski družbi ni bilo cenjeno delo, ampak samo rezultat dela, lahko tudi poudarimo, da ni bila cenjena vzgoja, ampak rezultat vzgoje - sistemsko ustrezen človek. Princip življenjskega ravnotežja le načelno razrešuje vprašanje (ne)ustreznih psihosomatskih (pre)obremenitev. Vse kaže, da bo moral človek opustiti razvoj nekaterih parcialnih sposobnosti, ki jih terja specializirano delo zaradi sposobnosti obvladovanja celote. V klimaktični fazi bo moral posameznik omejiti tudi razvoj svojih potreb zaradi zaščite okolja. Dilema hedonizma ali asketizma se daljnoročno preveša v smislu asketizma skromnega življenja.

Drugačna vzgoja ni možna brez drugačne celote s človekovo obrnjenostjo navznoter k samoocenjevanju in samokritiki obrazcev vedenja. Človekova novoveška ekspanzija navzven zanemarja vzgojni moment in etično vrednotno zaostaja za svojimi tehničnimi dosežki. Obdobju razsipavanja energije v industrijski družbi naj bi sledilo obdobje varčevanja v informacijski družbi. Represivna vzgoja je že posledica agresivnega odnosa človeka do narave in družbe in manipulacije ter indoktrinacije, hkrati pa vse to pogojuje zaradi tesnih medinstitucionalnih vezi. Ni nenavadno, da se v represivnih režimih držav v razvoju, katerih cilj je čim hitrejša industrializacija, ohranja tudi represivna vzgoja. Ti režimi imajo manj objektivnih in manj subjektivnih pogojev za anti-avtoritarno vzgojo kot v razvitih državah, čeprav tudi v teh obstajajo omenjeni splošni

mehanizmi podrejanja človeka odtujenim ciljem. Za industrijsko, abstraktno, iluzorično skupnost je značilna človekova obrnjenost navzven in posredna kontrola delovanja posameznika, ki zaradi potrošnje in sredstev javnega obveščanja ne preneha niti v prostem času. Po Galbraithu (Galbraith, 1988) je v novem veku posredna kontrola in pogojevanje obnašanja posameznika zamenjala neposredno fizično kontrolo v naravnih družbah. S tem so se spremenila vzgojna sredstva za dejanja. Poslušnost kot cilj ni odpravljena, ampak je le drugače utemeljena. Kljub odporom se še vedno uporabljajo sredstva za vsiljevanje svoje volje drugemu. Vzgoja za samostojnost predpostavlja tudi novo odvisnost posameznika, ki ni le kreator, ampak je tudi produkt svojih produktov. Ta dvojna vloga posameznika odpira vprašanje zgornjega dometa njegovih sposobnosti in spodnjega praga tolerance, s pomočjo katerih še lahko prenese pritiske od zunaj. Običajno se to dvojnost zanemarija, tako da se poudarja samo načelo tolerance ali samo načelo sposobnosti.

Volja do moči oz. volja do čim več moči pomeni proizvodni proces in dominacijo nad svetom. Ni nenavadno, da sta v novem veku ideji gospodstva in neomejene (kvantitativne) rasti sovpadali. Odpira pa se vprašanje odnosa med močjo 'biti človek' in močjo obvladovanja zunanjega sveta. Če prevladuje druga, ne more prevladovati tudi prva. Vprašanje je, če je možno doseči med njima komplementarnost in (ne)stabilno ravnotežje. Vprašanje je umestno ob predpostavki, da se človek ne more odreči nadaljnega napredka, vendar pa ta ni možen brez zaščite naravnega okolja in zaščite pred negativnimi posledicami lastnih dejanj. Alternativna prihodnja civilizacija je diskontinuirana kontinuiteta dosedanje, ker človek ne more enostavno zamenjati svoje pridobljene narave v kulturi za prvotno naravo, s tem pa tudi ne umetnega proizvodnega ciklusa za naravnega, kot meni Gruhl (1985). Rifkinov oris nove paradigme je enostranski, ker primerja negativne strani industrijske družbe s pozitivnimi stranmi ekološke.

Manj volje do moči bi pomenilo tudi manj vzgoje kot manipulacije in indoktrinacije, manj posredne kontrole, manj akumuliranega znanja, manj neupravičene potrošnje in manjšo demografsko rast prebivalstva, ne pa tudi manjšega razvoja individualnih sposobnosti. Razvoj sposobnosti pa pomeni ohranitev motiva doseganja, intrinzične motivacije za delo, ki je pred industrijsko družbo ni bilo ter motiva vzajemnega sodelovanja in pomoči, ki pa je že bil pred industrijsko družbo. V idealni družbi bi lahko posameznik v pravih razmerjih zadovoljeval materialne, socialne in osebne potrebe. Ker pa bo človekova odvisnost od zunanjih okoliščin še vedno nujna in dominantna, ni gotovo, da se bo kraljestvo nujnosti pojavilo znotraj kraljestva svobode kot njegov del.

Model za takšen način razmišljanja najdemo že pri Heglu (Hegel, 1952) pri tematizaciji odnosa med povnanjenjem notranjosti in ponotranjenjem zunanosti. Vendar to pomeni odpravljane zunanje relacije človeka do sveta v notranji relaciji. Imanentizem duha pa vodi k narcizmu v širšem ali ožjem smislu. Pomeni nadalje odpravljati dvojno presežnost dela v smislu enojne presežnosti (materialne ali duhovne). Danes se razvijajo tudi realni pogoji za izpeljavo takšnega modela nove organske povezanosti med posamezniki v komunikaciji. Bistveno za preseganje mehanicistične paradigme je spoznanje, da posameznik ni več mehanski del celote, pa tudi ne del, ki je osamosvojen od narave. Če govorimo v smislu Durkheimove (Durkheim, 1977) klasifikacije, ne gre več za mehansko, ampak za organsko solidarnost. Prvi cilj slehernega člana prihodnje vzgojno organizirane skupnosti je postati človek.

Po stari paradigmi so narava, delavec in masovna družba stroji. Tu se zastavlja vprašanje kontrole zaprte ideologije moči. Koncept nove paradigme (nadteorija) izhaja

iz zakona entropije. Nad mehanicističnim svetovnim nazorom bo prevladal entropični. Na mesto materialnih vrednot naj bi stopile duhovne vrednote in namesto učinkovitosti dobi primat kvaliteta. Vzgoja ne bi smela izhajati iz materialnega bogastva, ampak iz kvalitete življenja. V sebičnem podrejanju narave je človek kolonizator. Vrednote newtonovske paradigme so posesivne vrednote linearne rasti, napredka, stabilnosti in reda. Človek z delom nepovratno spreminja neizkoriščeno energijo v izkoriščeno. Zakon entropije je treba razumeti kot kritiko našega načina proizvodnje. Zato je nujen prehod iz visokoenergetske družbe z nizko stopnjo sinergije v družbo z visokimi sinergičnimi učinki.⁶ Z razvojem sodelovanja med ljudmi in ljudi z naravo, bo komunikacija bolj dialoška.

Ta prehod je anticipiral Engels (1968a:523,524), ki piše v delu "Vloga dela pri preobrazbi opice v človeka", da se narava za vsako poseganje človeka vanjo maščuje. Slečna zmaga prinaša predvsem tiste posledice, ki smo jih pričakovali, toda v drugi in tretji vrsti so posledice čisto drugačne, nepričakovane. Ljudje, ki so zatrlji gozdove v Mali Aziji in drugod niso pričakovali, da bodo spremenili ta svet v puščavo. Človek se bo še dolgo učil spoznavati povratne učinke svojega poseganja v zunanjo naravo, to velja tem bolj za poseganje v njegovo notranjo naravo. Tudi učinki represivne vzgoje so slejkoprej negativni. Pozitivnega odnosa med gojencem in vzgojiteljem se od določene točke poslabšanja (po maligni spirali) ne da več obnoviti. Tako pri delu kot zunanjemu poseganju, se tudi pri vzgoji kot notranjemu poseganju pokaže, da princip celovitosti pomeni princip multidimenzionalnosti. Drugače povedano: čim več strani oz. posledic določenega poseganja predvidevamo, tem manj je verjetno, da bomo s poseganjem porušili celotno ravnotežje sil. Zaradi univerzalnega deklariranja principa demokratičnosti vzgoje smo pri nas pogosto spregledali odpore gojenčeve 'primarne narave' zoper 'sekundarne' represivne posege vzgojitelja. Šele po novi paradigmi bosta gojenec in vzgojitelj lahko sodelavca, ker ne bosta eden zoper drugega, oba pa zoper primarno naravo.⁷ Prevrta našega doseadanega proizvodnega načina, ki ga omenja Engels

6 Sin-ergija pomeni skupni učinek. Predpostavka zanjo je skupno, teamsko delo z ustvarjalno sintezo, integracija starega v novo in princip organske povezanosti sveta, po katerem vse vpliva na vse drugo. Pojem 'sinergija' je vpeljala ameriška antropologinja Ruth Benedict že l. 1941. Ugotovila je, da v skupinah, ki so manj agresivne, dejavnosti, ki koristijo posamezniku, koristijo tudi skupini. Zdravo telo je primer visokosinergičnega sistema kot urejeno urbano okolje. Tako Konrad Lorenz meni, da sta si sliki tumorja in rasti modernega predmestja podobni.

Problem sinergije se pojavlja na več ravneh. Če posamezniki niso spontano in samoorganizirano usklajeni s celoto, nastaja hipostaziranje delov - posameznika ali družbe. Osebnosti cilje usklajuje s cilji drugih že industrializacija, ki je vzpostavila sistem medsebojne odvisnosti. Komunikacijski sistemi pa so jo še povečali. Družboslovne znanosti ne dajejo dokazov za razvoj 'skupinskega uma'. Morda je kolektivno podzavestno zametek takšnega skupinskega uma. Množico nevronske celice v možganih (10 milijard) je možno primerjati z množico ljudi na svetu (cca 5,5 milijard v l. '92 in po prognozah 10 milijard po l. 2000) kot tudi komunikacijsko organiziranost potovanja informacij v organizmu posameznika in v družbeni mrežni infrastrukturi. Kot vemo, tudi možgani niso dovolj izkoriščeni (cca 1/10). Pri tej oceni se človek ne pojavlja kot slabo izkoriščen stroj le na področju telesnih zmogljivosti, ampak tudi na področju umskih. Novi svetovni red sloni na novi komunikacijski organiziranosti nevronov in čipov.

Prihodnost dela sloni na triadi nevron - elektron/čip - socialni odnos. Od medsebojne odvisnosti teh treh postavk bo odvisen uravnotežen ali neuravnotežen, visoko ali nizkosinergični napredek.

7 Vzgojni mehanizem ne more funkcionirati brez predpostavke o človekovi primarni in sekundarni naravi in o gibanju od prve k drugi. Kot je znano, je prvotna narava čutna, drugotna pa je razumska. Problem te dvojnosti je enotnost in skladnost primarne narave s sekundarno. Z novo paradigmo se ta relacija obrne, ker se človek ne more svoji 'prvotni' naravi zoperstavljati brez škode sebi in socialnemu ter naravnemu okolju. Čeprav je koncept obstoja človekove narave enostranski v smislu nativizma, je pa smiselni kot odprta zgodovinska možnost. Ali je sekundarno res tisto, kar je na višji razvojni stopnji razvoja kot primarno?

(1968a:526), pomeni, da bo moral človek zaradi spoznanja svojih omejenih možnosti delovati skladneje s svojo primarno naravo, ne da bi se ji zoperstavljal zaradi domnevno neomejenih možnosti. Obstoječi industrijski način proizvodnje je bil izkoriščevalski najprej do človeka samega. Za ekonomskega ali političnega človeka je vzgoja osebnosti sekundarnega pomena. Šele posameznik, ki želi preseči parcialna področja svojega bivanja, si s samovzgojo skuša pridobiti prostor v dekoloniziranem svetu življenja kot vzgojena osebnost.⁸ Vzgoja pa ne sme biti usmerjena le k 'biti za sebe',⁹ ampak prav tako tudi k 'biti za druge' po principu interakcije med zunanjim in svojim osebnim, notranjim okoljem. Vzgoja za prihodnost in spoštovanje človekovih pravic je vzgoja za odnose v komunikaciji (Stres, 1990:49).

Vujčić (1988) ugotavlja, da je za Engelsa izobraževanje spoznavanje naravnih in družbenih zakonov, vzgoja za prihodnost pa je v predvidevanju naravnih in družbenih posledic proizvodne dejavnosti in odnosa človeka do narave. Vzgoja in izobraževanje sta v krizi tudi zato, ker teh kriterijev ne upoštevata. Zato je za Pantića (Pantić, 1988) v prihodnosti potreben vzgojitelj z avtoriteto znanja in profesije, ne pa obrtništva, z avtoriteto ljubezni, namesto avtoritete strahu in avtoriteto sodelovanja namesto avtoritete distance. Šola bo izhajala iz potreb učenca. Hkrati s spreminjanjem vloge učenca se bo spreminjala tudi vloga učitelja (Pantić, 1988:251). Značilnosti inovativnega mišljenja sta participacija in anticipacija. Samostojno učenje je učenje učenja.

Človek prihodnosti je izhodišče koncepcije vzgoje sedanjosti. Ko bo človek razpolagal z velikimi količinami informacij, bo postalo delo še bolj nestabilno in spremenljivo. Za Potkonjaka (Potkonjak, 1988:175) mora biti vzgoja v funkciji prihodnosti usmerjena na:

- usposabljanje vsakogar za spremembe,
- vzgajanje vsakega človeka kot aktivnega nosilca in ustvarjalca novega, aktivnega subjekta spreminjanja 'pogojev',
- da bi realiziralo prvo in drugo postavko mora sodobno vzgajanje vsakogar usposabljanje za stalno izobraževanje-samoizobraževanje,
- vzgajati vsakogar kot človeško bitje, razvito osebnost z bogatimi potrebami.

Rafaelska, ekološka oz. nizkoentropična paradigma predpostavlja drugačen neizkoriščevalski in negospodovalni način proizvodnje. Ta koncept vzgojnih ciljev ni usklajen s tendencami nove paradigme. V njem ni kritičnosti do različnih vrst sprememb. Hiperinstitucionalne spremembe verjetno ne bodo več zaželjene. Človek ne bo več samo aktivno bitje prakse, ampak še prej kontemplativno bitje. Hiperaktivizacija posameznika je dosegla prej obratni učinek-ravnodušnost do enostranskih (pretežno političnih) sprememb. V konceptu osebno bogatih potreb bi kazalo razlikovati med materialnimi in duhovnimi potrebami. Razvoj tehnike omogoča razvoj materialnih potreb in vrednot, ne pa nujno tudi razvoja duhovnih.

Posledice dela se kažejo znotraj mehanicistične paradigme čedalje bolj destruktivno. Nevarnosti genocida, etnocida, ekocida pomenijo nekoristnost dela za mega-smrt

8 Tudi Vujčić (1988) meni, da se šele tedaj, ko se človek čuti kot integralni del celote, nima več kolonizatorskega odnosa do življenja, ampak se do njega obnaša entropično.

9 Po Heglovi zamisli odnosa med hlapcem in gospodarjem je v Fenomenologiji duha cilj dela in vzgoje v pridobitvi zavesti za sebe nasproti zavesti po sebi. Antropocentrična in egocentrična zavest za sebe pa pomeni tisto izkoriščevalsko držo enostranskega gospostva znotraj industrijskega proizvodnega načina, ki negira samoniklost narave. Model hlapca in gospodarja odpoveduje v točki sprevačanja ciljev v sredstva in s tem kaže na omejen domet zvižanosti (instrumentalno - služnostnega) uma.

kot način izbrisa vsakega spomina. Vprašanje, kako je mogoče z dialoško vzgojo zmanjšati nevarnost totalnega uničenja, meri na dvo in večsmerne komunikacije v šoli in izven nje. Na makro nivoju gre za problem zamenjave industrijskega načina proizvodnje z informacijskim, ki sloni na samoregulaciji. Na mikro nivojih pa so odnosi med učenci samimi in učencev z učitelji itd. še vedno hierarhično, institucionalistično in instrumentalistično deformirani, ker so odvisni od vladajočih vrednot v družbi, koncentracije tehnične in politične moči v rokah države, birokracije, tehnokracije ter ekstenzivnega načina dela. V tem je bistvo sprevačanja odnosov sožitja v odnose dominacije in avtoritarnosti. Vprašanje nastajanja 'vzgojne skupnosti' je vprašanje demontaže znanih mehanizmov v procesu odtujevanja.

Vzgoja je v smislu priprave na industrijski svet dela¹⁰ tudi oblika nadzora. Smisel nadzora je v odpravi zunanjega nadzora v samonadzoru in samodisciplini. Nadzor je v novem veku postal potreben, ker si je človek prilastil vse, kar ni bilo njegovo, in se je s tem aktom obrnil proti naravi in proti sebi. Zato v novi paradigmi ni več cilj človeka postati to, kar ni, ampak to, kar je. Vzgoja za samostojnost in zrelost osebnosti pomeni dopolnitev vzgoje v samovzgoji. Vprašanje je, kako lahko realiziramo enake človeške odnose (Marx, 1969b:370-371), za katere so potrebne zrele osebnosti, če vemo, da se hkrati s tržnimi odnosi in reprivatizacijo uveljavlja neenakost.

Prosveltjenske zahteve po zreli osebnosti, avtoriteti razuma in človekovi svobodi še niso izpolnjene, zato je potreben "vzgojni pogum" kot "pravica do vzgajanja, zlasti do podajanja tistih vrednot, katerih veljavnost je zelo subjektivna in relativna" (Strmčnik, 1988:8). Subjektivne in relativne so prav individualne vrednote, za razliko od tistih, ki so doslej veljale za družbeno - objektivne.

Za doseganje pozitivne selekcije z razvojem sposobnosti vsakega posameznika je potrebna emancipacijska vzgoja kot ustrezna vzgoji za prihodnost nasproti dosedanjemu modelu: "Mladi ne morejo več prenašati pozitivistično-funkcionalističnega modela vzgoje, ki je prav tako dober za blagovni kot za državno-planski način proizvodnje. Ta model se v vseh svojih inačicah zvoja na prisilo in preprečevanje ustvarjalnih sil" (Biondić, 1985:11). Osvobajanje dela šele skupaj z emancipacijsko vzgojo in osvobajanjem vseh drugih področij človekove dejavnosti pomeni najoptimalnejši izbor prihodnosti, ki je človeško obvladljiva.

Paradigmatski lom je očitni tudi v odnosu med družinskimi in proizvodnimi odnosi. Odsotnost človeka pomeni tudi odsotnost vzgojnega procesa. Zaradi pomanjkanja človeških odnosov in človeških vrednot trpi položaj družine in družinske vzgoje. Žmuc-Tomori (1988) piše o prevladi ženskega vzgojnega sloga v naši kulturi zaradi absolutiziranja materinske ljubezni do otroka. Žal pa so matere v funkciji prenašanja moških vrednot na mladi rod. Ženski vzgojni slog je patriarhalno določen že v

10 Ker gre za različne stopnje razvoja industrijskih družb, tudi pojem industrializacije ni enoten. Po Beckenbachu (Beckenbach, 1984) je industrializacija v ožjem smislu tehnično-organizacijski prehod od ročne k tovarniški proizvodnje. Industrializacija je v širšem smislu proces izoblikovanja industrijskih družb. Je delni aspekt obsežnega procesa modernizacije. Pri racionalizaciji se krepi medsebojna odvisnost podjetniških in družbenih pogojev pri tehnizaciji in organizaciji dela. Nove tehnike so v najožji zvezi s tržno konkurenco in pogoji rasti.

Sintetično lahko opredelimo industrializem na naslednjih temeljih: strojna tehnologija, intenzivna uporaba znanosti in energije, intenzivna delitev dela in intenzivno investiranje kapitala.

Socializem je več vlagal v materialne, namesto v človeške vire, zato je bil manj učinkovit v upravljanju z njimi. Industrializacija, ki ni vezana na idejo enakosti (socializem) vodi k marginalizaciji slojev (npr. v Latinski Ameriki).

atomizirani družini. Razumljiva je sodobna tendenca integracije domače in institucionalne vzgoje, ni pa razumljivo podrejanje družinske vzgoje institucionalni in potrebam storilnosti na delovnih mestih staršev. Zbirokratizirana družba deprivira družino njenih avtonomnih, nenadomestljivih kompetenc. Niso vsi starši usposobljeni za opravljanje (drugačne) vloge dobrih staršev, kot niso vsi učitelji usposobljeni za vlogo dobrih učiteljev. Celovitejša usposobljenost vseh vzgojiteljev pa je pogoj za uveljavljanje nove paradigme 'vzgojne skupnosti'.

Sprememba družinskega vzorca je v Evropi v tem, da sta oba starša zaposlena izven doma. Po Černigojevi (Černigoj, 1991) se v literaturi pogosto poudarjajo negativni medsebojni vplivi dela in družine, toda s socialnopsihološkega stališča je ta odnos multidimenzionalen, kar pomeni, da lahko istočasno obstajajo pozitivni in negativni vplivi z različno vsebino. To tezo je poudarila tudi primerjalna študija v petih evropskih državah¹¹ (Černigoj-Sadar, 1989). V tej študiji je bilo ugotovljeno, da sta plačano delo in družina spodbudna tako za žensko kot za moškega, morda celo bolj za žensko. Med najbolj pogosto omenjanimi vplivi plačanega dela na družino sta osebno zadovoljstvo in učenje boljših socialnih odnosov.

Pot do odprave razredno pogojene spolne delitve dela in njenih stereotipov je v enakovredni poziciji materialne in antropometrične proizvodnje neposrednih stikov z ljudmi ali celo prednosti antropometrične pred materialno. Černigojeva (Černigoj, 1991:136) meni, da imajo moški več možnosti osebnega razvoja v družbi kot ženske.

Delo in družina sta dopolnilni ali nadomestni sferi bivanja, odkar so produkcija, humana reprodukcija in potrošnja ločeni. Samopotrjevanje ženske v delu lahko vpliva pozitivno na družinsko življenje, toda delo, ki izven doma postavlja časovne omejitve, vodi do konfliktov. Interakcija med delom in domom ne izključuje konfliktov med tema dvema področjema bivanja.

Za Slovenijo je več kot polovica respondentov odgovorila, da so socialni odnosi v družini ravno tako pomembni kot delovni. Za Finsko so socialni odnosi v družini pomembnejši. V vseh državah narašča intrinzična motivacija za delo s stopnjo izobrazbe. Za Černigojevo (1989:149) se že družinski člani naučijo različnih sposobnosti in veščin. Največja razlika med spoloma je v transferu veščin, kar potrjuje hipotezo, da ima več žensk zaposlitev, ki je podobna njihovi družinski vlogi. Ženske opravljajo takšna dela, za katera so kvalificirane že v družinski socializaciji (ročnost, točnost, čistost).

Tako v delu kot izven njega je glavni problem izumljanje razlik. V Finski in Norveški pa se pritožujejo glede izbire delovnega mesta in delovnih ur. Plačano delo ima večji negativni vpliv na družino za moške kot za ženske. Družina ima bolj negativni vpliv na plačano delo pri ženskah kot pri moških (Černigoj, 1989:151). Ženska prenaša konflikte z družine na delo, moški pa obratno. To pomeni, da je izvor konfliktov za moškega delo, za žensko pa družina. Spolna delitev dela, ki ne bo odpravljena samo v plačanem delu, ampak tudi v neplačanem vodi do ekonomskih neenakosti. Ženske imajo v zahodnih državah raje delni delovni čas kot polnega.

Potrebna je pozitivna integracija družinske, funkcionalne, medijske in šolsko-institucionalne vzgoje, ne pa njihova skupna deformacija. Večkrat dajemo prednost domači, družinski vzgoji pred šolsko. Pogosto že družinska vzgoja otroka pomeni prvo socializacijo industrijskih in s tem patriarhalnih vrednot na predznanstveni ravni, ker

¹¹ Gre za države Sovjetska zveza, Slovenija, Finska, Madžarska, Poljska. Na Finskem ženske bolj poudarjajo pomen družine kot pomen dela, v socialističnih državah pa oboje.

'reprodukcija stvari' prevladuje nad 'reprodukcijo ljudi'. Lahko sklepamo tudi obratno: nova, holistična paradigma se bo lahko uveljavila le toliko, kolikor bo zanjo prostora in časa v družini. To pa pomeni odpravo spolne, tehnične (tayloristične) in družbene delitve dela.

V novi paradigmi bi morali spoznati in spremeniti predvsem sebe, ne le zunanji svet. Gre za paradigmo osebnega jaza, ki je ločen od okolja. Zato Bateson (1973) piše o modelu jaza proti onemu, ki vodi do prenaseljenosti in izčrpanja naravnih virov. Dejansko gre za več vrst integracij povsod tam, kjer je prva industrijska vzpostavila ločnice. Ni težko videti, da je to, kar je s psihoanalitičnega vidika konflikt med egom in superegom, z antropološkega vidika konflikt med človekom kot delavcem, konzumentom, bitjem imetja in naravo in s sociološkega vidika konflikt med interesi posameznika in družbenimi interesi. Vstop v novo paradigmo je možen kot preseganje te shizofrenije. Posameznik ne bo mogel postajati rodovno bitje, če se bo (neo)narcistično zapiral vase in ne bo našel nove enotnosti med seboj in (pred)znanstvenim svetom znotraj odnosov posredovane neposrednosti. Nova paradigma pomeni nov odnos posameznikov do znanja, učenja, informacij in razvijanje dvosmerne komunikacije, ki omogoča pluralizem interesov.

LITERATURA

- Bateson Gregory (1973): Steps to an Ecology of Mind. London, Paladin.
- Beckenbach Niels (1984): Industrialisierung. In: Kerber Harald, Schmieder Arnold (Hrsg.)(1984): Handbuch der Soziologie. Zur Theorie und Praxis der sozialen Beziehungen. Hamburg, Verlag GmbH. str.246-252.
- Biondič, Ivan (1985): Prolegomena za koncepciju emancipacijskog odgoja. V: Odgoj i samoupravljanje, zbornik radova, Zagreb, Inštitut za pedagoškijska istraživanja Filozofskog fakulteta sveučilišta u Zagrebu 1, str.11-37.
- Bodrogyvari, Ferenc (1977): Negacija i humanitet, Subotica, Radnički univerzitet Veljko Vlahović.
- Capra, Friedtof (1986): Vreme preokreta, Zagreb, Globus.
- Černigoj - Sadar Nevenka (1991): Moški in ženske v prostem času. Socialne in psihološke dimenzije preživljanja prostega časa. Ljubljana, Znanstveno in publicistično središče.
- Černigoj - Sadar Nevenka (1989): Psycho-social dimensions of paid work and family life. V: Boh Katja et al.(ed.): Changing patterns of European family life. A Comparative Analysis of 14 European Countries. London & New York. Routledge, str. 141-158.
- Durkheim, Emile (1977): Über die Teilung der sozialen Arbeit, Frankfurt, Suhrkamp.
- Engels Friedrich (1968): Vloga dela pri precobrazbi opice v človeka. V: Marx Karel; Engels Friedrich: Izbrana dela IV. Ljubljana, CZ, str. 511-527.
- Engels Friedrich (1969): Položaj delavskega razreda v Angliji. Marx Karl, Engels Friedrich (1969): Izbrana dela I. Ljubljana, CZ, str. 535-890.
- Fromm, Erich (1965): Umijeće ljubavi, Zagreb, Matica hrvatska.
- Galbraith, John, K. (1988): Anatomija moči, Zagreb, Stvarnost.
- Gorz, Andre (1982): Ekologija i politika. Beograd, Kultura.
- Gruhl Herbert (1985): Jedna planeta je opljačkana. Beograd, Prosveta.
- Habermas, Juergen (1987): Nova nepreglednost. V: Pavlović, Vukašin (ured.): "Obnova utopijskih energija", Beograd, Kultura, str.25-40.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1952): Phänomenologie des Geistes, Hamburg, Verlag von Felix Meiner.
- Huber, Joseph (1984): Die zwei Gesichter der Arbeit. Ungenutzten Möglichkeiten der Dualwirtschaft, Frankfurt, Fischer Verlag.
- Jacoby, Henry (1985): Birokratizacija svijeta, Zagreb, Globus.
- Jevtić, Bora (1987): Informatizaciono doba, Zagreb, Globus.

- Lasch, Christopher (1986): Narcistička kultura, Zagreb, Naprijed.
- Marcuse, Herbart (1968): Čovjek jedne dimenzije. Sarajevo, Veselin Masleša.
- Marentić Požarnik, Barica (1988): Vloga društvenih znanosti o vzgoji in izobraževanju pri oblikovanju "nove zavesti" zbornik Družboslovje na Slovenskem, gradivo za posvet, 5. in 6. jan. 1989, 2. zvezek, str.214-216.
- Marx, Karl (1969): Kritika nacionalne ekonomije (Pariški rokopisi 1844); V: Marx Karl, Engels Friedrich (1969): Izbrana dela v petih zvezkih. I. zv. Ljubljana, CZ, str. 245-398.
- Mueller, Max (1974): Philosophische Anthropologie, Freiburg, Rombach.
- Pantić, Drago (1988): Vaspitnik budućnosti. V: Pivac Josip et al., ured.: Odgoj i obrazovanje na pragu 21. stoljeća, Drugi kongres pedagoga Hrvatske. Dubrovnik, 4. do 6. travnja 1988. II. posebno izdanje časopisa "pedagoški rad". Zagreb, Pedagoško- književni zbor, Savez pedagoških društava SR Hrvatske, str.250- 260.
- Postkonjak, M. Nikola (1988): Čovjek sutrašnjice kao izhodište koncepcije odgoja današnjice. V: Pivac Josip et al.,ured.: Odgoj i obrazovanje na pragu 21.stoljeća, Drugi kongres pedagoga Hrvatske. Dubrovnik, 4. do 6. travnja 1988. Zagreb, Pedagoško- književni zbor, Savez pedagoških društava SR Hrvatske, str.173- 178.
- Požarnik, Hubert (1985): Alternative, Ljubljana, Krt.
- Rifkin, Jeremy (1986): Posustajanje budućnosti, Zagreb, Naprijed.
- Russell, Peter (1989): Budjenje planeta, Zagreb, Globus.
- Stres, Anton (1990): Novi časi - nova šola. Koncilska izjava o kršćanski vzgoji, Ljubljana, Družina.
- Strmčnik, France (1988): Socializacijske, personifikacijske in kvalifikacijske dileme naše enotne osnovne šole. V: Posvet ob 30-letnici enotne osnovne šole (1958-1988), Zbornik strokovnega posvetovanja v Ljubljani 27. in 28. septembra 1988, Zveza društev pedagoških delavcev Slovenije, Zavod SR Slovenije za šolstvo, str.3-40.
- Suchodolski, Bogdan (1974): Tri pedagogije, Beograd, Duga.
- Supek, Rudi (1973): Ova jedina Zemlja. Zagreb, Naprijed.
- Trstenjak, Anton (1985): Človek prihodnosti, okvirna antropologija, Ljubljana, SM.
- Trstenjak, Anton (1989): Skozi prizmo besede, Ljubljana, SM.
- Vujčić, Vladimir (1988): Entropijski pristup istraživanju odgoja i obrazovanja: nova mogućnost ili alternativa. V: Pivac Josip et al. ured.: Odgoj i obrazovanje na pragu 21. stoljeća, Drugi kongres pedagoga Hrvatske. Dubrovnik, 4. do 6. travnja 1988. Zagreb, Pedagoško - književni zbor, Savez pedagoških društava SR Hrvatske, str. 230-237.
- Žmuc - Tomori, Martina (1988): Klic po očetu, Ljubljana, CZ.

"Téchne-poíesis-prâxis-dýnamis-phainómenon-lógos"

BORUT PIHLER

POVZETEK

V naši študiji smo poskušali razviti idejo "lógosa" kot kategorialne forme, pri čemer nas je izgodiščno orientiral zgodovinski premislek: ideja lógosa je bila produktivno razvijana skozi vso zgodovino zahodnoevropske filozofije, hkrati pa predstavljala v veliki meri tisto neizrečeno, ker je samo rekanje kot izrekanje sploh šele omogočala. Kot uneverzalna "kategorija" mišljenja nakazuje možnosti odprte celote. Zakaj odprte? Kot stalna možnost rekanja je nezaključen proces, po drugi strani pa vpet v možnosti vseh kategorij mišljenja. V tem smislu je predstavljal "logos" usodo metafizike. Ob koncu metafizike (njenem potencialnem in dejanskem koncu) velja premisliti meje metafizike kot "logocentrizma"; resnica "logosa", ali bolje izrekanje resnice "logosa" predpostavlja njegovo razsredičenje.

ABSTRACT

"TÉCHNE-POÍESIS-PRÂXIS-DÝNAMIS-PHAINÓMENON-LÓGOS"

In our study we a tried to develop the idea of the "logos" as a categorical form and we took a historical reflection as a point of departure; namely, the idea of the "logos" was productively developed through the entire history of western European philosophy and, at the same time, to a great extent, it also represented the untold, which speech as pronunciation in itself made this possible. As a universal "category" of thought it presents the option of an open whole. Why open? Utterance, as a permanent possibility, is a never-ending process and, on the other hand, it is caught in the possibilities of all categories of thought. In this sense "logos" represented the fate of metaphysics. At the end of metaphysics (its potential and actual end) it is worth contemplating the borders of metaphysics such as "logocentrism"; the truth of the "logos" or better yet the pronunciation of the truth of the "logos" presupposes its decentralization.

"Samó razvijamo naprej tisto,
kar nam je prinesla zgodovina..."

- V. Globokar

Pričujoča študija je šesta v nizu med seboj povezanih študij, tako da predstavlja osmislijev začetka le-te nanizanka prejšnjih petih, pri čemer je bila poskušana v vsaki od njih vpeljava ene od kategorialnih form (téchne-pofesis-práxis-dynamis-phainómenon-lógos-hermenefa-diáfora-fhnos-nóesis noéseos), in to takó, da je razvila in eksponirala "zadostni razlog" za njeno legitimno in hkrati nujno nastanitev v nakazani "verigi pojmov", kot bi sklop modelnih kategorialnih form še lahko poimenovali: začetek te študije začenja tako s koncem študije z naslovom: "Téchne-pofesis-práxis-dynamis-phainómenon" - ("Anthropos", Ljubljana, 1991, št. 6).

Če si še določene stvari priključimo v spomin: **logos** kot kategorialna forma vsebuje izhodiščno troje kategorij: besedo, govoro in jezik: ker je tu konceptualiziran kot kategorialna forma in beseda, govorica in jezik kot kategorije, bomo poskušali te stvari razviti tako, da si bomo pomagali, z zgodovinsko rekonstrukcijo tistega, kar se je kot **logos** pojavljalo v zgodovini zagodnoevropskega mišljenja: takó dojet **logos** je hkrati vezan na tisto, dar bi lahko imenovali postmetafizična usoda logosa, ali usoda logosa po koncu logocentrizma: lahko bi rekli, da šele po tem koncu zasije logos v svoji polni luči: šele razbremenjen bremena središča postane tisto, kar dejansko je. Zanimal nas bo ta dejanski jé tega **logosa**. Ta izpeljava je hkrati vezana na tisto, kar smo nekje drugje imenovali "ontološki pluralizem", tudi "diferencialno ontologijo" in znotraj nje zaobsežene "ontološke diferenciale". Kaj je z logosom po koncu logocentrizma? Tako postavljeno vprašanje nas vodi najpoprej k razgovoru z grško mislijo, k razgovoru s prvimi zahodnoevropskimi poskusi na to temo. Stvari bodo skrajšane znotraj problemske perspektive, ki nas zanima, in modelne konstelacije, ki smo jo naznačili z naslednjimi misleci: Heidegger, Gadamer, Betti, Ricoeur; Husserl, Wittgenstein, Sartre, Merleau-Ponty; Helmoholtz, Casserer, Levinas, Derrida. Kaj nam ta raznolika družčina filozofov pomeni, je razvidno iz že omenjene študije. -Če ponovimo vprašanje, ki nas zanima: **Kaj je logos?**

Kljub določenim pomislekom bomo na začetku nanizali osnovne pomene grške besede **logos**, ki kot beseda nima zgolj filozofskih referenc, po drugi strani pa je že osnovnih pomenov kar lepo število: če jih navedemo:

A. rekanje, izrekanje, govorjenje: (1) - govoroica kot predstavitev, predložitev, razgrnitev, pripoved, opis; a) način govorjenja, način govoroice, b) dovoljenje za govorjenje, priložnost za govorjenje, c) sposobnost govorjenja, večšina govorjenja, zgovornost, d) razgovor, pogovor, dogovarjanja, svetovanje; (2) beseda, izraz; (3) tek, izrek: a) trditev, stavek, temeljni stavek, b) pregovor, c) prerokba, d) obljava, e) ukaz, odredba, f) predlog, ponudba, pogoj, g) dogovor, odločitev, h) govorjenje (v nasprotju z érgon ali alétheia), gole besede, prazno čvekanje, izgovor, videz; (4) a) pričevanje, naznanilo, poročilo: x) govoričenje, pripoved, y) ugled, slava, b) govor, predavanje, c) spis, poročilo: x) zgodovinsko delo, y) knjiga, odstavek, d) razprava, sestavek, e) pripoved, basen, pravljica, f) proza; (5) stvar, snov, tema, dogodek, zgodba, zgodovina.

B. premišljevanje: (1) računanje, premislek: a) poročilo, dokazilo, b) pričakovanje, c) pretehtanje, premislek: x) predpostavka, pogoj; dojetje, mnenje, y)

temelj, smoter, z) utemeljitev, dokaz, d) jemanje v ozir, ozir pozornost; pomen, ugled, veljava, vrednost, e) razmerje, proporcija, način, značilnost; (2) miselna moč, um, 3. Logos = Jesus Kristus - sin.

("Langenscheidts Taschenwörterbuch: Altgriechisch-Deutsch", Berlin, S. 247)

Te pomene je veljalo predstaviti, ker tudi sicer velja **logos** za besedo besed, pri čemer o pravih filozofskih razsežnostih te besede tudi iz tega obsežnega niza pomenov ne izvemo mnogo. Pomeni: pojem logosa v zgodovini filozofije predstavlja posebno zgodbo, in to od Heraklita do Derridaja. Kako vsaj približno mojstriti ta časovni in teoretski razpon, ne da bi zapadli v niz posebnih prikazov, ki bi zameglili možnosti koncizne konceptualizacije, ki nas tu zanima; konceptualizacije v tem smislu: kaj pomeni skozi prizmo konca logocentrizma zgodovina pojma **logos** in v kakšnem smislu je zgodovina tega pojma v odnosu do zgodovine metafizike.

Če se vrnemo k določenim tematiziranjem v antiki. V tem kontekstu se logos v okviru filozofske problematike pojavlja znotraj naslednjih pomenskih razsežnosti: razmerje, proporcija, pojasnitev, dokazovanje, um poročilo, predstavitev, izjava, beseda, izraz, predmet razgovora. (Joachim Ritter: "Historisches Wörterbuch der Philosophie", Basel/Stuttgart, 1980, 5. zv., 491). Še ožji pomen besede **logos** meri na človeko mišljenje in govorjenje; konkretnejše pomene dobi v konstelaciji s področji **mitosa, dokse** in **zaznave**. Ritter najde pri Heraklitu za **logos** naslednje pomene: imanentni princip v kozmičnem postajanju, zakonitost svetovnega dogajanja, smisel in temelj le-tega, norma, pravilo, število (v mislu akta naštevanja). Še en zanimiv pomen najdemo pri Heraklitu: da namreč samo govorjenje ni dojeto kot individualno akt, pač pa kot proces, znotraj katerega prihaja do besede **univerzalni logos**; v tem smislu se ujemata pomena besed **logos** in **kozmos**. Za Ritterja je pomembno še tole: logos kot logos je tu hkrati merilo za urejeno zgradbo univerzuma. (HWdPh, 5, 492) Pri Parmenidu da je pomembno predvsem naslednje: pot, ki vodi do resnice, je pot logosa, logosa v smislu razgrnitve resničnega.

Pri Platonu se pomenski razpon besede logos razširi v skladu z njegovo univerzalizacijo filozofskega interesa; logos začenja pomeniti: razgrnitev, besedo, definicijo, postopek dokazovanja, raziskavo, tok misli, sodbo, um, razmerje. Naslednje, kar je v Ritterjevem slovarju izpostavljeno, je Platonovo povezovanje mišljenje in govorjenja: mišljenje je notranji pogovor duše same s seboj o predmetih, ki jih motri. (HWdPh, 5, 493) Naslednje, dar postane pri Platonu pomembno, je povezava logosa z živim govorjenjem, z dialogom, sam dialog pa postane tako raziskovanje logosa; tu se začenja oblikovati tisto, kar imenujemo zgodovina metafizike kot zgodovina onto-teologije kot zgodovina logocentrizma: usoda zahodnoevropske metafizike se začenja vezati na usodo dojetja, razumevanja in interpretacije **logosa**. Naslednje, kar se začne s Platonom, je nasprotovanje pisni fiksaciji kot odločilnemu kriteriju za določanje resnice. Samo mišljenje kot mišljenje resnice je vezano na živ dialog kot proces govorjenja, medtem ko je tekst kot tekst vedno odmik od modelov resničnega spoznanja.

Aristotel je konkretnejši in uporablja logos v ožjem pomenu besede; logos mu pomeni toliko kot definicija, (HWdPh, 5, 494), sama zadeva pa funkcionira znotraj njegovega nauka o silogizmu. Tisto, kar veže Aristotela s Parmenidom in Platonom, je poudarjanje tesne povezanosti med mišljenjem in govorjenjem ("**logos**"), pri čemer postavlja v ospredje kot izgodiščni model govorjenja tisti model, ki bi ga danes imenovali običajna jezikovna raba. - (HWdPh, 5, 495). Teleologija je tudi tu odločilnega pomena: sporazumevanje opredeljuje namen govorjenja. Tudi na etičnem

področju je za Aristotela vpeljava **logosa** nekaj nujnega: npravno življenje je življenje v skladu s tistim, kar imenuje Aristoteles "**orthòs lógos**", ključno vlogo pa igra pri tem npravni uvid ("**phronesis**").

Pri stoikih dobi logos kozmološke razsežnosti: logos je dojet kot imanentni kozmološki princip in kot svetovno dogajanje, pri čemer dobi še konkretnjše opredelitve; postane eden od štirih osnovnih elementov - ogenj, ki je vseprisoten in ki učinkuje po meri trdne zakonitosti; razvoj in usoda sveta sta utemeljena v njiju. Usoda postane **logos** sveta. (HWdPh, 5, 495) Zgodovina je dojeta kot racionalni proces, ki obvladuje vse aspekte dogajanja. Tisto, kar še velja omeniti na tem mestu, je stoiško razlikovanje med **notranjim** in **zunanjim** logosom, med tistim, dar se grško imenuje "**lógos endiáthetos**" in "**lógos proforikós**": prvi je dojet kot del univerzalnega lógosa, kot je to tudi človeška duša, drugi razumljen kot izraz misli: "Po sodbi stoikov se razlikuje človek od drugih živih bitij po notranjem Logosu." - (HWdPh, 5, 496) - Stoiki so uporabljali besedo "lógos" tudi v čisto posvetnem smislu, kot psihološko opredelitev; lógos v človeku je bil razumevan tudi kot sveženj predstav in uvidov, ti pa da najdevajo svojo potrditev skozi pojavljanje v kontekstu univerzalnega logosa.

Naslednji avtor, ki ga omenja Ritterjev slovar, je Filon, ki je zanimiv toliko, ker uporablja besedo "lógos" v nizu pomenov, ki so vezani na njegovo dojetje logosa znotraj problematike filozofije religije. (HWdPh, 5, 496) Takó razlikuje Filon troje različnih pomenov, ki stojijo v ospredju:

(1) - najporej da pripada logos k pojmu božanskega, ne da bi bil enostavno identificiran z bogom: logos je hkrati drugi bog ali prvi sin boga;

(2) - logos da je bog, kolikor je udeležen pri ustvarjanju in se znotraj njega razodeva. Najdemo dobesečno takšno opredelitev: "So ist der Logos eine Art Mittelglied zwischen Gott und Welt; (3) - tretji pomen postavlja logos v odnos do človeka: da predstavlja razodetje boga, da je beseda, ki se razodeva skozi boga, da izvira iz modrosti in da omogoča človeku dostop do nje. (HWdPh, 5, 497) - Naslednji pomeni: (4) - da je hkrati ukaz boga in kot tak zakon za človeka; (5) - kot "orthós lógos" naznačuje naravni zakon v nasprotju s konvencionalnostjo državnih zakonov; (6) - logos kot podoba boga, da poseduje tudi v človeku pomenski odsev, ki se najavlja v njegovem intelektu; to bi naj vzpostavljajo odnos med človekom in njegovim domnevnim ustvarjalcem; (7) - bistvenostni odnos logosa je tudi njegov odnos do kozmosa: logos da je idega sveta, ki je bila najporej v bogu. Še pomeni: da tako predstavlja celoto platonskih idej; (8) -lógos da je tudi tisto, dar združuje in zadržuje univerzum v stanju uravnoveženega ravnovesja; (9) - je tudi princip razločevanja in razlikovanja, ki učinkujeta v kaos; (10) - da je instrument boga, da je tisto, kar vodi svetovno dogajanje.

Plotinovo dojetje logosa se vrača k nekaterim motivom Herakliovih razmišljanj (HWdPh, 5, 497): logos je ujet v dogajanje sveta kot dogajanja medsebojnega soočanja nasprotij: "Im Iosmos gibt es Vielheit, Verschiedenheit und Gegensätze; dennoch aber bildet dieser Kosmos ein harmonisches Ganzes, das aus dem höchsten Prinzip, dem unteilbaren Einen entspringt. - (HWdPh, 5, 497). Logos da igra odločilno vlogo ravno v tem prehajanju iz enosti do mnogoterosti; da bistvenostno povezuje intelekt in tisto, čemur običajno pravimo "svetovna duša" ("Weltseele"); da je ravno soudeležnost na logosu tisto, kar spravlja stanja stvari racionalno dojemljive forme. Še pomeni: sámó razprostiranje logosa izključno po meri popolnosti izhodiščnih principv: sámó prisotnost neracionalnosti, neuravnoveženosti, konfliktov in razgrajevalnih procesov pričá proti temu, pri čemer so ravno ti, kar nikakor ni paradoks, pogoj možnosti vzpostavljan-

ja tistega, čemur rečemo "kozmos", ali celo v Leibnizevi maniri "prestabilirana harmonija". - Za Plotina (HWdPh, 5, 498) pa je važno še naslednje: logos da predstavlja tudi bistvo človekove duše, ki se vzpostavlja ravno skozi dejstvo diskurzivnega mišljenja; da nadalje predstavlja specifični način spoznanja, da je tisto, dar danes imenujemo človeški "jaz". Tisto, dar še posebej poudari G. Verbeke (avtor gesla "Logos" v Ritterjevem slovarju), je, da je logos pri Plotinu postavljen globlji nivo kot pri Heraklitu, stoikih in pri Filonu: "Zwischen dem Einen und dem Logos befindet sich nahmlieh der Intellekt." - (HWdPh, 5, 498)

Še naslednje generalne naznake najdemo v Verbekovem članku: kot kozmični princip anticipira "logos" svet kot nekaj, kar usmerja razum; da svet ni seštevek posameznih kaotičnih stanj, da je takó urejena celota; da implicira kot princip mišljenja epistemološko in etično razsežnost; da predstavlja možnost dostopa do resnice: dostopa do resnice kot diskurzivnega procesa. Če navedemo nekaj del na temo problematike "logosa" v antiki: M. Heinze: "Die lehre vom Logos in der griechischen Philosophie" (1872, ²1961).

E. Cassirer: "Logos, Dike, Kosmos in der Entwicklung der griechischen Philosophie"; Göteborgs Högskolas Arsskrift 47 (1941); W. Kelber: "Die Logoslehre von Heraklit bis Origenes", 1958; W. J. Verdenius: "Der Logosbegriff bei Heraklit und Parmenides", Phronesis 11 (1966), 81-98; E. Kurz: "Interpretationen zu den Logos-Fragmente Heraklits", Spudasmata Nr. 17 - (1971); A. Joja: "Ethos und Logos", 1966; H. F. Muller: "Die Lehre vom Logos bei Plotin", 1916.

Sicer je bila intenzivno razvijana problematika "lógosa" v zvezi z branjem in interpretiranjem stare in nove zaveze, pri čemer je sámo naravo razmišljanja o tem problemu narekovala vsakokratna uradno dovoljena in predpisana cerkvena raba; če se je v zvezi s tem problemom zgodilo kaj zanimivega, so imeli zasluge za to heretiki. Lahko bi rekli takole: vprašanje "lógosa" je znotraj uradne cerkvene tradicije stvar institucionalno fiksirane dogmatike, ki se kot taka močno oddaljuje od tistega, za kar je v zgodovini zahodnoevropske misli šlo filozofiji. Ker nam gre za razvijanje koncepta hermenevtične fenomenologije in ker je eden od avtorjev, ki je na temo hermenevtike napisal dovolj pomembno delo, ki predstavlja hkrati enega od naših izgodišč, si velja na tem mestu, preden začnemo razvijati tiste tri sklope, ki smo jih kot fundamentalna področja logosa tu naznačili, ogledati nekatera mesta iz dela Hansa-Georga Gadamerja "Resnica in metoda". Krajši razdelek v tej knjigi ima naslov "Sprache und Logos". Lahko bi rekli, da je celotni model filozofske hermenevtike takorekoč ujet v mreže logosa, tudi in predvsem zaradi tega, ker je ena od ključnih "razrešitev" filozofske hermenevtike, razrešitev, ki jo najdemo ob koncu "Resnice in metode": "Bit, ki jo lahko umevamo, je jezik." Če ni logos zgolj beseda, ampak celota jezika, je razvijanje problemov filozofske hermenevtike ne samó "logocentrično", ampak horizonta "lógosa" nikoli ne predre. Še nekaj velja na tem mestu omeniti: gramatološko soočanje z "logocentrizmom" se da v najnazornejši in najradikalnejši obliki eksplicirati ob sočasnem nizanju ključnih hermenevtičnih in ključnih gramatoloških razrešitev - (Jean Greisch: "Herméneutique et grammatologie", Paris 1977) - Če rečemo, da predstavlja Heideggrovo delo "Bit in čas" tisto mesto, kjer se zgodi marsikaj usodnega tudi za filozofska naziranja Hansa-Georga Gadamerja v delu "Resnica in metoda", potem velja na tem mestu storiti korak nazaj: v "Biti in času" razvije Heidegger tisto dojetje "lógosa", ki osmisli njegov pojem **fenomenologije**; na straneh 32-34 "Biti in časa" razvije Heidegger tisti pojem "lógosa" ("Der Begriff des Logos"), ali bolje "Vor-

begriff", ki ga potem priredi tistemu, kar sam imenuje fenomenologija. Na tem mestu lahko rečemo naslednje: Heidegger razume tudi pojem "lógos" močno po svoje, pri čemer je tisto, kar to njegovo "svojskost" upravičuje, to, da zadeva smiselno učinkuje znotraj njegove destrukcije metafizike; tisto iskano je vedno tudi že vnaprej najdeno. Kako razume Heidegger pojem logosa?

Izhodiščno mu gre za to, da bi izza domnevnega niza različnih in nezdružljivih pomenskih različic tega pojma pri Platonu in Aristotelu našel "osnovni pomen" ("Grundbedeutung"); Heidegger pravi takole: "Wenn wir sagen, die Grundbedeutung von **lógos** ist Rede, dann wird diese wörtliche Übersetzung erst vollgültig aus der Bestimmung dessen, was Rede selbst besagt." (SuZ, 32)

Poznejša filozofska razumevanja besede "lógos", razumevanja in interpretacije, so po Heideggerju skoz in skoz zakrivala in zakrivala pristni pomen "lógos" kot "govorice" ("die Rede"). Kaj to pomeni? Lógos da je bil "prevajan" ("übersetzt"), se pravi "razlagan" kot um, sodba, pojem definicija, temelj, razmerje. (SuZ, 32) - Heidegger si postavi naslednje vprašanje: kako je bilo možno, da se je "govorica" tako modificirala, da je "lógos" pozneje lahko pomenil vse že naštetu, pa tudi marsikaj drugega, in to znotraj takoimenovane znanstvene rabe, da o teološkem polaščanju besede "lógos" in njenem zlorabljanju ne govorimo; "lógos" je postal beseda, ki je bila v zgodovini filozofije zaradi svoje potencialne večpomenskosti enostavno povedano na razpolago. Zakaj je bilo temu tako?

To je eno od vprašanj, na katero hoče Heidegger odgovoriti. Njegovo odgovarjanje je prirejeno njegovemu problemu: iztisniti iz besede "lógos" tisto, kar lahko forsirano sooblikuje njegov model "hermenevtične fenomenologije". - Heidegger je pri tem izpeljevanju postopen in dozdevno brezprizivno dosleden; v čem je ta doslednost? Velja zavreči najpoprej tisto, kar se takorekoč daje kot najbolj po sebi razumljivo, in proti čemur očitno nikoli ni bilo dovolj radikalno podvomljeno. To je takorekoč ustaljeni Heideggerov postopek: zamajati vse ustaljene predstave o nekem fundamentalnem filozofskem pojmu in potem hermenevtično izpeljati, naslanjajoč se na etimologijo, ustrezno novo pojmovno vsebino. - Če je tisto, kar stori v zvezi z besedo "lógos" Heidegger predvsem in v prvi vrsti to, da jo jasno razloči od pojma "izjave" oziroma "sodbe", potem je tisto drugo, kar stori, da jo postavi v kontekst svojega dojetja "resnice": "Lógos als Rede besagt vielmehr soviel **deloŷn**, offenbar machen das, wovon in der Rede 'die Rede' ist." - (SuZ, 32). Aristoteles da je to funkcijo govornice opredelil kot "apophainesthai": da logos dopušča, da postane nekaj vidno, namreč tisto, o čemer je govor, in to za tiste, ki so soudeleženi v pogovoru. Govorjenje je dojeto kot "apofánsis", in mora biti ustvarjeno iz tistega, o čemer je govor; govornjenje hkrati razkriva tisto, o čemer je govor in na tak način naredi to dostopno drugemu. To predstavlja po Heideggerju strukturo Lógos kot "apófansis": "Das ist die Struktur des **lógos** als **apófansis**." - (SuZ, 32) S Heideggerjovim dodatkom: ni lastne vsakemu govornjenju ta modus razodevanja oz. razkrivanja ("des Offenbarmachens").

Heidegger se v nadaljnjem izpeljevanje "zapre" v "hermenevtični krog"; pravi takole: v konkretni izpeljavi ima govornjenje ("das Reden") kot "Sehenlasen" karakter "der stimmlichen Verlautbarung in Worten". - (SuZ, 32)

Sklep, ki je za lógos usodnega značaja, je za Heideggerja forsirano nujen: "Der **lógos** ist **phoné** und zwar **phoné metá phantasías** - stimmliche Verlautbarung, in der je etwas gesichtet ist." (SuZ, 33)

Stvari razvije Heidegger naprej takole: funkcija **lógos**a kot **apóphansis** je v nakazujočen "pustiti - videti" ("Sehenlassen"), in zgolj in edino zato lahko poseduje "lógos" strukturno formo tistega, čemur se reče grško "**synthesis**", ki je tu zopet, kot je pri Heideggru običajno, heideggrovsko razumljena: da ne pomeni povezovanja in združevanja predstav, da ne pomeni razvijanja problema povezovanja notranjih psihičnih vsebin z nepsihičnimi, pač pa ima "**syn**" tu čisto apofantični pomen in pomeni po Heideggru naslednje: "..., etwas in seinem Beisammen mit etwas, etwas **als** etwas sehen lassen." - (SuZ, 33)

Nadalje: **lógos** kot **lógos** je "ein Sehenlassen", in ravno zato, ker je **lógos** v funkciji "pustiti-videti" je lahko, resničen ali napačen. Na tem mestu poveže Heidegger pojem **lógos**a s pojmom resnice kot razkritosti; pomeni: da se velja distancirati od pojma resnice v smislu "skladnosti", ker da ta skladnost nikakor ni tisto primarno v grški besedi "alétheia" - (SuZ, 33). Heidegger razvija naprej: "resničnost" ("Wahresein") **lógos**a kot "aletheyein" da pomeni: "...: das Seiende, **wovon** die Rede est, im **légein** als **apophainesthai** aus seiner Verborgenheit herausnehmen und es als Unverborgenes (alethés) sehen lassen, **entdecken**." - (SuZ, 33) Korelativno také dojetemu pojmu resnice je tisto "napačno" ("das Falschesein") "**pseýdesthai**" toliko kot "Tauschen im Sinne von verdecken" - (SuZ, 33)

Odnos med "lógosom" in "resnico" opredeli Heidegger nadalje takole: ker ima resnica kot resnica že omenjen smisel in ker je po drugi strani **logos** določen **modus** tistega "pustiti-videti", po Heideggru **lógos** nikakor ne more biti dojet kot primarno mesto ("Ort") resnice. Heidegger gre še korak nazaj: "resnično" v grškem smislu, in sicer izvorneje kot **lógos**, je "**aísthesis**", enostavno čutno dojetje nečesa. V tem smislu je "spoznavanje" ("noeîn") izvorno kot zgolj opazujoče dojetje vedno razkrivajoče dojetje najenostavnejših bitnih opredelitev bivajočega kot takega. - (SuZ, 33)

Možnost "prikrivanja" ("die Möglichkeit des Verdeckens" se vzpostavlja po Heideggru šele na drugačnem nivoju; Heidegger pojasnjuje zadevo na naslednji način: šele tisto, kar nima več izpeljavne oblike /"Vollzugsform"/ čistega "pustiti-videti", pač pa sestopa pri nakazovanju vedno do nečesa drugega in tako vedno dopušča, da se nekaj razodeva kot nekaj, šele tisto prevzema s svojo "strukturno sintezo" /"Synthesestruktur"/ "možnost prikriivanja" /"die Möglichkeit des Verdeckens"/. - (SuZ, 34) Sámá resnica sodbe pa je zgolj nasprotni primer tega prikriivanja, kot pravi Heidegger dobesedno: "ein **mehrfach fundiertes** Phänomen der Wahrheit." - (SuZ, 34)

Za Heideggra je pomembno v tej zvezi naslednje: možnosti fiksiiranih modelov spoznanj kot sta to realizem in idealizem dejansko zgrešita izvoren grški pojem resnice, ki dejansko obe ti možnosti sploh šele utemeljuje.

Pomensko razsežnost "lógos" kot uma ("Vernunft") utemelji Heidegger na naslednji način: če je osnovna funkcija **lógos**a ravno v tistem "Sehenlassen von etwas", "im Vernehmenlassen des Seienden", lahko "lógos" pomeni um. - (SuZ, 34) - Še naslednje stvari izpelje Heidegger: "**lógos**" da ni uporablján zgolj v pomenu "**légein**", pač pa tudi v pomenu "**legómenon**", kot tisto nakazano kot táko, ker da to ni nič drugega kot "**hypokeímenon**", se pravi tisto, kar vedno že leži v temelju tistega nagovorjenega, pomeni "lógos" qua "legómenon" tudi temelj ("Grund"), ratio. - (SuZ, 34) Ker implicira situacija tudi kategorijo odnosa, relacije, "Bezogenheit", vsebuje po Heideggru "**lógos**" tudi pomen "**odnosa**" oziroma "**razmerja**". - Heideggrova izdelava in razdelava pomenskih razsežnosti grške besede "lógos" je tu ujeta v tisto, kar hoče Heidegger narediti za svoj pojem hermenevtične fenomenologije; gre enostavno za to, da dobi ta

fenomenologija tista tla pod nogami, ki bodo predstavljala področje njenega raziskovanja. "**Phainómenon**" in "**lógos**" sta usodno napotena eden na drugega.

Še bistvenostno novo opredelitev "**lógosa**" najdemo pri Heideggru: v študiji z naslovom "**Die Technik und die Kehre**" na nov način preinterpretira štiri Aristotelove vzroke, ki so sicer v zgodovini filozofije bolj znani v formulaciji, ki je zavezana latinščini: (1) - *causa materialis*, (2) - *causa formalis*, (3) - *causa finalis*, (4) - *causa efficiens*.

Heidegger se vrne k Aristotelu in domnevne štiri vzroke, ki jih razume kot štiri načine zakravitve ali zadolžitve ("**des Verschuldens**" /, razvije takole: (Martin Heidegger: "**Izbrane razpave**", Ljubljana 1967, str. 324-327): **causa materialis** je izvorno mišljena kot "**hýle**", ki je kot snov "**sokriva**", ki "**zakrivi**" in "**zadolži**" ("**verschuldet**"). - Na tem mestu samó nekaj pripomb: Heideggrova študija "**Die Technik und die Kehre**" (Pfulingen 1962) je sestavljena iz štirih predavanj ("**Das Ding**", "**Das Gestell**", "**Die Gefahr**", "**Die Kehre**"); tu nas ne zanima Heideggrov problem, ki jih je v teh predavanjih razvijal, pač pa tista mesta, kjer je povedal določene zanimive stvari na temo "**lógosa**"; na tem mestu bomo reproducirali del Heideggrovih razmišljanj.

Tisto, kar hoče Heidegger najpoprej povedati, je, da so štirje Aristotelovi vzroki dejansko "načini zakravitve" in "zadolžitve" ("**des Verschuldens**") - (IR, 362), da spadajo skupaj, in ravno to sopripadnost skuša Heidegger na nov način razviti; drugače povedano: sklop Aristotelovih štirih vzrokov je tu tako tematiziran in domišljen, da pride do besede sam pojem "**lógosa**". Kako Heidegger pojasnjuje zadevo? - Razmišlja nazorno in enostavno: tisto, kar se imenuje po latinsko "*causa materialis*", ustreza grškemu pojmu "**hyle**": "Srebro je to, iz česar je narejena srebrna skodela. Kot ta snov (**hýle**) je sokrivo za skodelo. Le-ta je dolžna, tj. srebru dolguje to, iz česar sestoji." - (IR, 326); nadalje: srebro na način skodele pa je zadolženo tudi tistemu, čemur se po latinsko pravi "*causa formalis*", grško pa "**eídos**": "Srebro, v katerega je vložena podoba skodele in podoba, v kateri se srebro kaže, sta oba po svoje sokriva (*mitschuld*) za daritveno pripravo, ki je pri obeh zadolžena." - (IR, 326)

Naslednji "krivec" za skodelo je "smotnostni vzrok", "*causa finalis*", oziroma tisto, kar zaobsega grška beseda "**télos**": po Heideggru pomeni to naslednje: "**télos**" kot "**télos**" smotnostno in omejujoče dokončuje stvar: "**Télos** zakrivi, kar je kot snov in kot podoba sokrivo za daritveno pripravo." - (IR, 326) - Tisto novo, ki se zgodi v Heideggrovi interpretaciji štirih Aristotelovih vzrokov, je Heideggrovo dojetje, ali bolje drugačno dojetje "učinkujočega vzroka" /"*causa efficiens*" /; četrti "sokrivec" za nastanek srebrne skodele je srebrar, kot pravi Heidegger, "vendar nikakor ne s tem, da delujoč povzroči narejeno daritveno skodelo kot učinek kakega narejanja /delanja/, ne kot *causa efficiens*. Aristotelov nauk ne pozna niti vzroka, imenovanega s tem naslovom, niti ne uporablja ustreznega grškega imena". - (IR, 326) - Če srebrar ni "*causa efficiens*" v smislu učinkujočega vzroka, kaj je lahko v nizu "**hyle - eídeys - télos**"? Heidegger razvija stvari takole: da premisli in zbere srebrar tri načine zakravitve, da pomeni po grško premisliti "**légein**", "**lógos**"; ta temelji v "**apophaínesthai**" v pomenu "spraviti na dan": "Prej omenjeni trije načini zakravitve dolgujejo srebrarjevemu premisleku, da se pokažejo in kako se pokažejo in vpletejo v proizvajanje daritvene skodele." - (IR, 327)

Heidegger razmišlja o štirih Aristotelovih vzrokih v okviru svojega dojetja "**téchne**" in tistega, kar mu ta "**téchne**" pomeni znotraj dogajanja metafizike kot metafizike; nas zanimajo Heideggerova izpeljevanja z drugega zornega kota: kaj

pomeni, da daje Heidegger tu nedvomno prednost četrtemu vzroku - "zakrivitvi", in to prednost v tem smislu, da ta četrta zakrivitev takorekoč ne samo zbere prejšnje tri, pač pa jim da tudi dokončno osmislitev in stvari sploh šele postavi tja, kjer naj bi bile, da bi lahko nastala v tem konkretnem primeru "srebrna skodela".

"**Lógos**" kot "**lógos**" je tu tisto, kar kot "apophafnesthai" stvari sploh šele spravlja na dan, in to na dan v smislu, da so, in da ravno zato, ker so lahko spregovorijo, se pravi postanejo dostopne dojetju in so kot take tudi izrekljive. - Vtem smislu "četrta" Aristotelov vzrok ni vzrok med vzroki, ampak predstavlja tisto dimenzijo, ki stvar kot stvar spravlja v luč "lógosa", stvar kot stvar tu v smislu tistega, kar se grško imenuje "**phainómenon**". - "Lógos" ima tu funkcijo, ki ni samó večkratna, ampak univerzalna: v pomenu četrtega vzroka predstavlja "odločilno" zakrivitev, predstavlja tisti "je" fenomenov, jim omogoča, da "spregovorijo", da se razodevajo zgolj in edino v "luči" logosa, da jih zavest kot zavest sploh lahko spoznava in izreka (karakter rekanja je tu bistvenega pomena); iz vsega tega pa sledi ne le marsikaj drugega, pač pa nekaj usodnega za sámo naravo lógosa: za sámo naravo **lógosa** in metafizike: usoda metafizike se ukripi ob usodi lógosa, lógos prevzame tisto odločilno mesto v zgodovini zahodnoevropskega mišljenja, ki opredeli **usodo metafizike** kot **usodo logocentrizma**. - Nekaj besed o logocentrizmu: lahko bi rekli, da je to beseda, ki zveni ob dogajanju konca metafizike dovolj moderno ali bolje postmoderno: logocentrizem bi naj bil skozi deridajevsko optiko sáma quinta essentia metafizike, logocentrizem, ki da potegne za seboj fonocentrizem in vse, kar v tej zvezi iz te konstelacije sledi; pozicija **pisave** da mojstri konec metafizike ravno z aspekta resnice **fonocentrizma**.

Na tem mestu nas te stvari ne bodo zanimale; zato čisto enostavno vprašanje, kaj je **logocentrizem**? - Beseda ima različne pomena, te pomena pa naniza Ritterjev slovar na naslednji način: L. Klages govori v svojem delu 'Der Geist als Widersacher der Seele' o logocentrizmu oz. logocentričnem na naslednji način: logocentričen da je v krščanstvu prevladujoči življenju tuj način dojetja duhovnosti, ki da je v ostrem nasprotju z antičnim dojetjem duhovnega principa kot življenjskega principa; tisto, kar je lahko za nas v tej zvezi zanimivo, je naslednje: nadaljnja naznaka logocentričnosti je naslednja: da je v nasprotju z 'biocentrično' držo, ki je izenačevana z 'Grundgesinnung der Metaphysik', ki je idealistična in kontemplativna, logocentrična drža označena kot 'Grundgesinnung der Wissenschaft', ki da je mehanistična in voluntaristična. - (HWdPh, 5, 502) - To vsekakor niso tiste pomenske razsežnosti, ki jih je logocentričnosti in logocentrizmu dal Derrida. - Ker bomo v Derridaju v tej zvezi še marsikaj povedali, naj tu zadoščajo osnovne naznake - (HWdPh, 5, 503); vse je ujeto v Derridajevo konceptualizacijo fenomena pisave: logocentrizem zaobsega celotno zgodovino metafizike, ki se ravno kot logocentrizem začenja s Platonovimi dialogi, oziroma s tistim konceptom znaka, ki usodno vnaprej določi zahodnoevropska razmišljanja o tem problemu vse do Ferdinanda de Saussureja. Kaj to pomeni?

Ta platonsko dojet koncept znaka da postavlja v ospredje izgovorjeno oz. govoreno besedo - 'parole', se pravi **fonemski** nivo, medtem ko dobiva pisava - 'écriture', oziroma **grafemski** nivo sekundarni pomen, ali bolje: postaja zgolj sredstvo za pisno fiksiranje govorenega. - Te načelne trditve se pri Derridaju ('Écriture et la différence', Paris 1967) sprva ne zdijo niti pomembne niti nove; v kakšnem smislu se da njih potegniti dovolj pomembne konsekvence, ali celo takó pomembne konsekvence, ki končno pomenijo v svoji skrajni obliki naznačevanje 'dogajanja konca metafizike'.

Če se vrnemo nekaj korakov nazaj: govornica beseda (HWdPh, 5, 503) da velja za nekaj primarnega, ker bi naj bili skozi njo neposredno pri tistem mišljenem, napisan tekst bi naj bil nadomestek, celo problematični nadomestek, nekaj, kar vodi v principu proč od resnice *lógos*. Tisto, kar je za Derridaja pomembno v tej zvezi, je, da zapadata temu, izvorno platonskemu naziranju domnevno dovolj različna misleca: še v dvajsetem stoletju Ferdinand de Saussure in Edmund Husserl s svojo teorijo pomena: kaj to konkretno pomeni? De Saussure začenja, kljub temu da velja za očeta sodobnih naziranj o jeziku, na klasičen način: izhodišče njegovih razmišljanj o jeziku je **fonem**, po drugi strani pa je tudi njegova dvojica '**signifiant**' - '**signifié**' takšne narave, da dejansko sledi, bomo rekli, metafizičnim naziranjem o jeziku; kljub bistvenim razlikam med njegovimi in Husserlovimi naziranj, najdemo pri fenomenološki teoriji pomena to dvojico ponovno: znak kot čutno nazorna danost je znak, ker ravno ni zgolj to: znak (*Zeichen*) je znak, (beseda kot znak), ker ima **smisel** /*Sinn*/, oziroma **pomen** /*Bedeutung*/. V Husserlovih 'Logičnih raziskavah'? so te stvari do vseh podrobnosti razvite, lahko rečemo, da se dlje od Husserla v tej smeri ni dalo več napredovati, podrobnosti, ki nas tu ne bodo zanimale. Samo mimogrede: z aspekta derridajevskega načina motrenja pade tudi Heidegger v metafizično dojetje in konceptualiziranje odnosa med **fonemom** in **grafemom**. - To pa ima usodne posledice.

Status **izgovornje besede** znotraj zgodovine metafizike kot logocentrizma je takšen, da predpostavlja neposredno samoprezenco govorečega subjekta v tistem govornem, kar bi naj nadalje pomenilo, da ta subjekt neposredno mojstri izrečeno, **pisava** nasprotno bi naj to samoprezenco izgubila. Resnica te samoprezare govorečega subjekta je po Derridaju pisava, ki razodeva, da je domnevno prezentni smisel, s katerim bi naj operirali v živem govornem, dejansko ujet v verigo **signifiant** - **signifié**, pri čemer je za **signifié** značilno ravno to, da lahko postane sam nov **signifiant** za nov **signifié** in da se tako izmakne uvrščanju v red tistega nivoja smislov, oziroma pomenov, ki bi bili na razpolago smisel-podeljujočim ali smisel-aktualizirajočim aktom, ki so pri Husserlu še vedno domena transcendentalne subjektivitete.

Enostavneje bi lahko stvari formulirali na naslednji način: logocentriem operira z nečim, suvereno operira z nečim, kar dejansko ni njegovo: sam akt govornenja je vpet, in to vsak akt govornenja, v znakovni sistem, oziroma znakovne sisteme, ki so pred vsako izgovornjo besedo in ki ravno kot sistemi predpostavljajo modele, ali boljše dovoljene modele jezikovnega obnašanja /*linguistic behavior*/; če je temu tako, potem **fonemski nivo** nujno predpostavlja nekaj, kar ni on sam; se pravi **grafemski nivo**: "Der Sprecher selbst sei gefangen in diesem Zeichensystem: Er könne nur schreiben und sprechen, soweit er dessen grammata folge. Deise Einsicht in unsere Abhängigkeit von der grammata der Schrift (*écriture*) ist nach Derrida allerdings nur dadurch zu gewinnen, dass man das logozentrische Denken systematisch destruiert und durch das grammatologische Denken ersetze." - (HWdPh, 5, 503). - Tisto, kar velja na tem mestu omeniti, je, da je začetna Derridajeva ideja naletela na bistveno večji odziv na področjih, ki so bila, lahko rečemo, daleč od filozofije: Tel Quel z Julio Kristevo in drugimi. Zakaj? Derridajeva zahteva je odprla izjemno obsežno polje delovanja, ki je bilo prej jemano zgolj kot neke vrste subdisciplinarno področje: to je bilo področje pisave, pisanja, načinov pisanja, teksta, strukture teksta, statusa teksta; vse pa zaobseženo znotraj fundamentalnega vprašanja: kaj tekst sploh je? Navidezno nedolžno vprašanje je razprlo niz drugih vprašanj, ki so v vsej radikalnosti razkrila, da so s tekstom kot tekstom bistveno večje težave, kot se je to sprva dozdevalo. Tekst ni zgolj zapis; dogajanje teksta

predpostavlja neko polje, znotraj katerega se dogaja, to polje pa ni čista belina, ki naj bi jo tekst zapolnjeval, pač pa nekaj, kar je vedno že naseljeno z nizom med seboj povezanih tekstualnih rastišč in korenin; v trenutku, ko je bilo to ugotovljeno, so se razprle možnosti razmišljanja in raziskovanja v niz smeri: za filozofijo kot filozofijo je postalo jasno naslednje: vsak nov filozofski tekst ni nič drugega kot vpisovanje v nekaj že prisotnega; ni izmišljevanje, in se takó tudi kot novum vzpostavlja vedno kot tkanje v potentialiter predvidljive vzorce.

Znotraj tako dojetega teksta kot teksta filozofije padejo vse domnevno pomembne razlike med posameznimi filozofskimi smermi, med domnevno ostro nasprotujočimi filozofi in filozofemi, še prav posebej pa poblaznele razlike med ideološkimi modeli, ki so svoj uničevalski pohod zaključili v začetku devetdesetih let dvajsetega stoletja. Začetno olajšanje, ki je spremljalo ta spoznanja, se je spremenilo v dovolj težko nalogo, ki dozdevno operira brez zadostno trdnih ontoloških modelov: začetna prednost je postala težava, ki ji ni videti meja. Udobnost ideološke blaznosti je zamenjal izziv "odprtih sistemov". Kaj ima z vsem tem opraviti gramatologija kot radikalna "uničevalka" **logocentrizma**? - Na tem mestu velja omiliti radikalnost teh konsekvenc. Kot prvo: pri gramatologiji ne gre za dekonstrukcijo "logocentrizma" v razdiralnem pomenu besede, kot drugo: tisto, kar je v prvi vrsti pomembno, lahko celo rečemo osodno pomembno, je, da osmisli tisto, kar se je dozdevalo, da je samo po sebi razumljivo, pa dejansko ni bilo: **namreč tekst**. Gramatologija je v zvezi s tem problemom neznošno iskrena: tekst je sklop napotevanj na druge tekste. - (HWdPh, 5, 503) - Sam problem teksta, oziroma bolje: pisave, pa načjenja, kot smo to že rekli, dominacijo logocentrizma. Kako se to zgodi, kako Derrida rehabilitira "koncept pisave", kakšne zgodovinske reference izpostavi, namreč reference, ki mu omogočijo, da o zadevi, ki je več kot nekaj samo po sebi umevnega, se pravi pisavi, pove nekaj novega na tak način, da se izza tega začenja najavljati tisto, čemur rečemo "**dovršitev metafizike**".

Še drugače: z mesta deridajevskega načina spraševanja "**vprašanje po pisavi**" znotraj epohe metafizike kot metafizike dejansko sploh ni bilo postavljeno; zato govori Derrida o apokrifni zgodovini pisave in posredno o apokrifni zgodovini gramatologije; lahko bi rekli še takole: pisava kot pisava dobi tu ne samo nov pomen, ampak se tudi radikalno spremeni njen status. Situacijo lahko naznačimo z Derridajem takole: **vprašanje po pisavi** je dejansko **vprašanje po pozabi pisave**, takó da je zgodovina pisave dejansko **zgodovina pozabe pisave** sama gramatologija, ki sicer pomeni toliko kot znanost o pisavi, pa dobi pri Derridaju trojnostno opredelitev: (1) - gramatološka optika, kot jo postavi Derrida, ima filozofske pretenzije par excellence; (2) - sama se utemeljuje in izhaja iz gramatologije kot posebne znanosti, ki kot taka ni Derridajeva izmišljenina; (3) - konkretna eksistenca gramatologije je v veliki meri vezana na njeno rabo in zlorabo na nizu posebnih področij, ki so zelo oddaljena od filozofije, ali kar "nefilozofska par excellence"; to nikakor ne govori proti gramatologiji; lahko bi rekli, da počiva ravno v tem njena moč ekspanzije; v tem smislu gramatologija nima mej. - Začenja se pohod **grafema**; zakaj se da situacijo naznačiti tudi na tak način? Pri Derridaju se namreč stvari ujamejo na naslednji način: **metafizika, logocentrizem, fonocentrizem**; pozicijo gramatologije bi lahko takó označili per negationem: **transmetafizičnost, translogocentričnost, transfonocentričnost**; z naslednjim pojasnilom: to po Derridaju nikakor ne pomeni vzpostavljanja **grafocentrizma**. Dekonstrukcija predstavlja tu "negativno" nalogo, razsrediščenje "lógosa" nikakor ne

pomeni fiksiranja nove "pozitivne naloge" v smislu nasprotovanja nalogi "metafizike"; to principiuelno odrekanje vzpostavitvi "grafocentrizma", ki so ga Derridaju sicer skoz in skoz očitali, pripelje do nujnega in usodnega uprašanja: kako mojstriti diskurz, ki si principiuelno zada nalogo "dekonstrukcije", ne da bi pri tem zapadli v situacijo tistega načina pisanja, ki je bil konec koncev usoden za Adornovo misel. - Pri Derridaju se te stvari razrešijo na drugačen način: Derrida ne odklanja sistema, pač pa predpostavlja možnost upognitve misli v takoiimenovani "odprti sistem": "... un certain système ouvert...", (P,85), za katerega ni mogoče reči, katera stran ali vir napajanja mu podarjuje svojo igro. Konkretneje bi to pomenilo naslednje: "odprt sistem", ki ni ujet v nikakršen metafizični princip, čeprav se znotraj sistema pojavljajo besede in kategorije metafizike. - Derridajeva dela se tako med seboj povezujejo v nek sistem, odprt sistem, ki ga postavlja igra, postavlja in igra igra, katere izvora se ne da opredeliti in določiti. Recimo, da gre za igro različke. Lahko bi rekli takole: derridajevska dekonstrukcija metafizike in s tem hkrati neposredno Heideggra je osmišljena na tak način, da se temu podreja tudi ne samó način pisanja, ampak tudi organiziranje strukture Derridajevih del: Derrida se odreče knjigi kot "lepi celoti". Vprašanje, če torej knjiga ni več lepa in zaprta celota (celotna metafizika dejansko sledi takšnemu modelu lepe in zaprte celote), v kakšnem smislu je potem sploh lahko še knjiga? - Derridajev odgovor v "Positions" je naslednji: (P, 11): da gre pri njegovih knjigah za **tekstualno operacijo**, enotno in hkrati diferencirano, katere nedokončano in nedovršeno gibanje ne naznačuje nikakršnega absolutnega začetka, in ki ne napotuje v konstelaciji z drugimi teksti nikamor drugam, kakor na svojo lastno pisavo. - Bolj enostavno: tekstualna operacija pri Derridaju ni teleološke narave. Sam karakter "odprtega sistema" pri Derridaju pa bi lahko označili tudi s sintagmo "paralelni sistem", oznako, ki meri na paralelno procesiranje problemov, paralelno, se pravi sinhrono: **odpade diahrona fantazma s končnim ciljem ali dokončno rešitvijo**. Pomembno pri Derridaju je to, da so te stvari vkomponirane v sam način izpeljave; dekonstrukcija logocentrizma se dogaja kot sam način pisanja: diseminacija učinkuje že v tem samem procesu. - Derrida pojasnjuje te stvari na naslednji način: da je potrebno misliti hkrati in skupaj dvoje kontradiktornih motivov: po eni strani morajo teksti posedovati določeno interno organizacijo, ki pa po drugi strani ni klasična linearna prezentacija, ni deduktivna v klasičnem pomenu besede in ni podrejena kakšnemu metafizičnemu logocentričnemu "**ordre des raisons**". - (P, 12)

Težave pri takšnem načinu pisanja so naslednje, težave povezane s sestopom iz domene dominacije "**lógosa**": Derridajevi teksti se sami vpisujejo v "ordre des raisons" "lógosa", to vpisovanje pa da je nujno in potrebno samó zato, ker se dekonstrukcija dogaja znotraj logocentrizma, čeprav je berljiva v "**sledeh**", ki jih opisuje, v tekstih, v njihovih robovih in med vrsticami. Translogocentričnost potegne po Derridaju za seboj fragmentarnost tekstov. - Takšen način pisanja potegne za seboj zahtevo po določenem načinu branja; vprašanja, ki se v zvezi s tem pojavljajo: Kje začeti s takšnim branjem? Kako načeti tako strukturirane tekste, če je klasično hermenevtično branje tu neprimereno sami naravi in načinu sporočila? - Derrida pojasnjuje stvari ob konkretnem primeru: Knjigo "O gramatologiji" da lahko imamo za dolg esej, ki ga sestavljata dva dela, katerih medsebojno povezovanje /"soudure" - dobesedno "varjenje"; - P, 12/ je teoretske, sistematične, in ne empirične narave; na sredo teh dveh tekstov pa bi lahko po Derridaju vpeli "Pisavo in razliko". In še: lahko bi naredili tudi obratno - (P, 12): lahko bi vstavili delo "O gramatologiji" v "Pisavo in razliko", ker je šest študij iz tega dela izšlo pred

izidom gramatologije, medtem ko je pet preostalih (od "Freuda in scene pisave" naprej) angažiranih na področju, ki ga je odprlo in razprlo delo "O gramatologiji". - Kaj vse to pomeni v zvezi z nalogo dekonstrukcije logocentrizma, v zvezi z dekonstrukcijo zahodnoevropske metafizike? - Razgrajevanje metafizične patološke obsedenosti od vsedoločujočega središča se dogaja na več nivojih, recimo: paralelno na več nivojih: modeli tekstov komplementarno dopolnjujejo nalogo dekonstrukcije; obetani "kaos", ki tako dozdevno preti, mojstri Derrida z "**ekonomijo différance**": središčnost in lahko razpoznavnost dominacije logosa zamenja "labirintna situacija", katere cilj ni nikakršno razrušenje ali celo uničenje "logosa", ampak problematiziranje njegove navezanosti na idejo vsedoločujočega središča. - V Derridajevem delu "Positions", ki predstavlja dejansko troje intervjujev z njim (P, 13), se pojavi v kontekstu teh razmišljanj tudi delo "La voix et le phénomène", delo, ki sicer po obsegu ne fascinira, ima pa pomembno mesto ravno v kontekstu ideje povezovanja različnih del na način labirinta. - Derrida pravi takole: "Glas in fenomen" bi lahko predstavljal dolgo opombo k enemu ali celo dvema deloma k delu "O gramatologiji", kjer se začneja klasična filozofska arhitektura razgrajevati v že omenjenem smislu: kot Janus gleda z enim obrazom v preteklost in z drugim v prihodnost. Kakšen je odnos študije "Glas in fenomen" do tega dela? Po Derridaju zavzema "Glas in fenomen" prvo mesto, in to v tem smislu, da se tu postavlja proti privilegiju glasu in fonetične pisave glede na zahodnoevropsko zgodovino metafizike, pri čemer je ta fonemskost eksplicirana ob analizi Husserlovega dela "Logične raziskave". (Borut Pihler: "Problemi sodobne filozofije: Hermenevitična fenomenologija simbolnih form - sistem /6-7/", ZIFF, Ljubljana 1991, str. II/89.)

Kot še pojasnjuje Derrida: tu so postavljena vprašanja po "le vouloir-dire", kot prevaja Derrida husserlijansko "Bedeutung", nadalje: kakšni so njegvi zgodovinski odnosi z "la voix", kot vrednostjo prezenca, prezenca smisla nasproti zavesti, prezenca do sebstva v živi izrečeni besedi, in prezenca v zavesti o sebstvu. - To delo pa lahko po Derridaju beremo tudi kot drug obraz neke druge študije iz leta 1962, ki ima naslov "Uvod v Husserlov 'Izvor geometrije'" - (P, 13) - Tu se začne po Derridaju oblikovati problematika pisave, se pravi njegova, Derridajeva problematika, hkrati pa vezana na neizrekljivo strukturo glagola "différer", se pravi na problematiko "**différance**", skozi njegove in njene odnose do zavesti, do prezenca, do znanosti, metafizike in filozofije. - Lahko bi rekli takole: Derrida hoče pokazati, kako je v njegovih delih nastajal in se razvijal koncept pisave in hkrati določal smeri poti njegovega mišljenja, ki je izbralo situacijo popolne negotovosti, pozicijo "roba", da bi tako načelo dominacijo metafizike kot logocentrizma. - **Pisava in dekonstrukcija metafizike** si podata roki: na eni strani "**nezvedljivost pisave**" ("irréductibilité de l'écriture"), na drugi strani **subverzija logocentrizma** ("subversion du logocentrisme"); z naslednjim že omenjenim, čeprav navidez nepomembnim dodatkom: v to smer se je začelo razmišljati na področju "**literarnih praktik**", se pravi na področju, ki leži na meji filozofije v ožjem pomenu besede.

V enem stavku pojasni Derrida zadevo takole: nove literarne praktike predpostavljajo odločen prelom med principom pisave, se pravi konkretnega načina pisanja, in **zgodovino metafizike**. - (P, 98) - V "Positions" naniza Henri Ronse v tej zvezi naslednja vprašanja, vprašanja, ki zahtevajo določena pojasnila v zvezi s to dozdevno dovolj enostavno opozicijo med pozicijo metafizike in pozicijo pisave: Ali predstavlja to že samo kot tako "**dépassement metafizike**"? Ali lahko postavimo nasproti **logocentrizmu grafocentrizem**? Ali predstavljajo modeli te nove **literarne praktike** efektivno

transgresijo metafizične ječe? In končno: kakšni bi bili pogoji **tranagresivnega diskurza** - ("d'un discours transgressiv")? - Sledi daljše Derridajevo pojasnjevanje: da ne gre za enostavno transgresijo, če pod tem razumemo čisto in enostavno nastanitev onstran metafizike, ki jo je Heidegger naznačil takole: da namreč najdeva metafizika kot metafizika osnovni pogoj svojega bistvenega razvoja v tistem, čemur se grško reče "**téchne**", pri čemer bi naj tako sama dominacija in prevlada "**tehnike**" predstavljali možnost "**dovršene metafizike**", (v "Überwindung der Metaphysik"); pri **transgresijah** in **agresijah** smo po Derridaju še vedno vezani na "**code**", ki pa je sam nezvedljivo vezan na metafiziko: tako da so konsekvence vsake transgresivne geste ravno obratne od zaželenih: da nas postavljajo znotraj metafizičnega objekta: "... à l'intérieur de la clôture." - (P. 21) Kako potem razumeti in pojasniti "**topos**" "**nezvedljivosti pisave**" in "**subverzij logocentrizma**"?

- Na tem mestu velja narediti nekaj korakov nazaj: v roke bomo vzeli šolsko nazorno delo Martina Heideggra "Einführung in die Metaphysik" (Tübingen, ³1966). Zakaj? Razgrnitev vsebine tega dela je dovolj zgovorna: I. Temeljno vprašanje metafizike, II. H gramatiki in etimologiji besede "biti", III. Vprašanje po bistvu biti, IV. Razmejitev (die Beschränkung) biti: (1) - bit in postajanje, (2) - bit in videz (Schein), (3) - bit in mišljenje, (4) - bit in najstvo (Sollen). Nas bo zanimal del Heideggrovih razmišljanj na straneh 94 - 104 (Derrida se vzpostavlja s svojo dekonstrukcijo "logocentrizma" predvsem in v prvi vrsti nasproti Heideggru), del razmišljanj, ki je neheideggrovsko sistematičen. - Razmišljanja o "lógosu" so tu principiuelno nazorne narave, izhajajo pa iz **izvirne** razločitve med tistim, kar se grško imenuje "**physis**" in "**lógos**". Razmišljanja se začnejo, kot se to spodobi, z vprašanji: 1^o - Kako se dogaja in domuje izvorna enotnost med bitjo in mišljenjem kot enotnost med "physis" in "lógos"?; 2^o - kako se dogodi izvorno razhajanje med "**lógos**"-om in "**physis**"-om?; 3^o - kako pride do iz-stopa in na-stopa "**lógos**"-a?; 4^o - kako postane "**lógos**", tisto logično, bistvo mišljenja?; 5^o - kako postane ta "**lógos**" kot um in razum gospodar nad bitjo v začetkih grške filozofije? - Heidegger se napoti v smer zgodovinskega motrenja te **ločitve** z decidirano naznako: "... das Auseinandertreten von Sein und Denken muss, wenn es ein inneres, notwendiges ist, in einer ursprünglichen Zugehörigkeit des Geschiedenen grunden." (EidM, 94) - Če sta **bit** in **mišljenje** izvorno soprirejena, če je "**lógos**" izvorno soprirejen tistemu, čemur se grško reče "physis", kako je s to sopripadnostjo v odločilnem trenutku, se pravi začetku, grške filozofije? - Ko se odpravi Heidegger na pot odgovarjanja na ta vprašanja, ga razdeli na dvoje nadaljnjih vprašanj: (1) - zakaj se je **lógos** kot **lógos** sploh lahko ločil od biti bivajočega; (2) - kako je prišlo do tega, da je ta **lógos** moral opredeliti bistvo mišljenja, in le- tega postaviti kot nasprotje biti? - (EidM, 94)

Če postane "**lógos**" bistvo mišljenja, velja po Heideggru postaviti odločilno vprašanje: "...: was heisst **lógos** und **légein**, wenn es nicht denken heisst?" - (EidM, 95) - Heidegger se napoti v zgodovinska in etimološka razgrinjanja: zanima ga izvorni pomen besede, izvorno pa "**lógos**" ne pomeni govornice, oziroma izrekanja; Heidegger je še konkretnjši: beseda "**lógos**" da nima izvorno nikakršnega odnosa do "jezika" /"die Sprache"/; da pomeni izvorno nabirati, zbirati, izbirati, pri čemer da je "branje knjige" zgolj zvrst "branja" ("Lesens") v izvornem, oziroma pristnem pomenu besede. Heidegger zanima predvsem naslednji pomenski odtенок glagola "**légein**": polagati nekaj k nečemu, spravljati nekaj skupaj; da to implicira tudi pomen "razmerja", oziroma "odnosa", "ustrezanja" /"Entsprechung"/; pri čemer da pri besedi "Entsprechung"

izvorno ne velja misliti na "Sprechen"; da takó Grki pri besedi "lógos" izvorno niso nujno mislili na "govorico" ("Rede"), ali "rekanje" ("Sagen"). - (EidM, 95)

Heidegger gre v nadaljnjem v detajle, nas bi zanimalo naslednje: če je izvorni pomen grške gesede "lógos" "Sammlung", v kakšnem smislu sta v tem kontekstu pri Grkih **bit** in **logos** eno in isto /"dasselbe"/, da bi se lahko pozneje jasno razločila med seboj? - (EidM, 95)

Heideggrov odgovor je na tem mestu jasen: da nam lahko postane osnovni pomen besede "lógos" zgolj v tem primeru napotilo za nadaljnje razumevanje, če razumemo, da pomeni Grkom "bit" toliko kot "**physis**". - Pri pojasnjevanju razmerja med tistim, kar so Grki imenovali "lógos" in "**physis**" se znajde tako Heidegger v hermenevtičnem krogu: razumevanje "lógos"-a je napoteno za razumevanje "**physis**"-a, "**physis**" vzpostavlja svoj pomen v odnosu do "lógosa". - Heidegger začne v tem tekstu s Parmenidom in Heraklitom: poskuša se distancirati od običajnega odnosa do razumevanja njunih pozicij, ki sta bili razumevani kot nasprotje; takšnemu razumevanju bi naj zapadel tudi Friedrich Nietzsche. Zakaj je to za Heideggro pomembno? V principu postavlja svoj sestop na temelje metafizike tako, da dopusti Nietzscheju mesto, ki naj bi predstavljajo radikalno dokončevanje njenega dogajanja, čeprav ne radikalnega konca. Nietzschejeva zapadlost tradicionalnim dojetjem odnosa med Heraklitom in Parmenidom bi naj bila vzrok za to, da ni našel poti do najodločilnejšega vprašajnja. Še nekaj je važno: Nietzschejeva misel je tu označevana kot metafizika. - Heidegger poskuša reinterpreterirati skozi svoje fundamentalno vprašanje odnos med Parmenidom in Heraklitom: iz prvih dveh Heraklitovih fragmentov potegne naslednje ugotovitve: (1) - lógosu da je lastna "**stalnost**" /"Ständigkeit"/, "**trajnost**" /"Bleiben"/; (2) - domuje kot tisto "**skupaj**" /"das Zusammen"/ v bivajočem, tisto skupaj bivajočega, kot tisto "**zbirajoče**" /"das Sammelnde"/; (3) - vse, kar se dogodi, je po meri tega vztrajajočega "skupaj"; lógos kot "das Standige Zusammen" pa je tudi tisto, kar Heidegger imenuje "das Waltende": - "das Wirkende", "das Herrschende". - (EidM, 98) Nadalje: poglavitno za Heideggro je to, da je tu pomen besede "lógos" dojet v smislu tistega, kar izreka nemška beseda "Sammlung"; da zaobsega ta beseda hkrati "zbiranje" /"das Sammeln" / in "zbranost" /"die Gesammeltheit"; da tako pomeni tu "**lógos**" "**zbirajoča zbranost**" /"die sammelnde Gesammeltheit"/, "tisto izvorno zbirajoče". - (EidM, 98) - Bistveno pa je za Heideggro naslednje: Lógos da tu ne pomeni niti smisel, niti besedo, niti nauk, niti smisel kakega nauka, pač pa: "..., die standig in sich waltende ursprunglich sammelnde Gesammeltheit." - (EidM, 98) - Heideggro gre takó za naslednje: priti do tistega izvornega pomena besede "**lógos**" pri Heraklitu, ki je v veliki meri ostajal prikrit, namreč tistega pomena, ki se izmika povezavi v niz: **lógos, beseda, govorjenje, poslušanje**, tistega pomena, ki veže **lógos** usodno na fonemskost: "slišljivost".

Heidegger poudarja pri Heraklitu tista mesta, kjer je jasno nakazano razmerje med "lógosom" in "poslušanjem": lógos da je naznačen kot nekaj slišljivega, da zapade tistemu, čemur se po nemško reče "Verlautbarung", "Rede", "Wort": glasovnost, govornica, beseda; da je takó nadalje beseda "légein" v nasprotju s "poieîn" vezana na tisto, čemur rečemo "govoriti". (EidM, 98) Hkrati pa pomeni "logos" na tistih odločilnih mestih pri Heraklitu tudi nekaj, kar ni niti govornica niti beseda. - V petdesetem Heraklitovem fragmentu pa najde Heidegger potrdilo za razumevanje in razumetje logosa v tem drugem smislu; kako razumeti logos v vsej razsežnosti tistega, kar Heidegger prevaja s "**ständige Sammlung**". Logos je sicer vezan na govorjenje in poslušanje, ni pa vezan v celoti na njiju.

Heidegger sklene svoja razmišljanja o tistem, kar je Heraklit povedal o "logosu" na naslednji način: (1) - rekanje in poslušanje je pristno zgolj v primeru, če je poprej usmerjeno na **bit**, oziroma **logos**: samó kjer se ta razpira, lahko postane zvočni lik beseda; (2) - logosu kot izvornemu zbiranju /"ursprüngliche Sammlung"/ pripada kot biti "moč" /"Herrschaft"/: (EidM, 101).

Martin Heidegger gre v "Uvodu v metafiziko" po svojih poteh, ki nas podrobneje ne bodo zanimale, tu nas zanima naslednje: povezovanje "**lógos**a" z besedo, govorjenjem, slišljivostjo, fonemskostjo. In še: Kako se da to Heideggrovo razumetje Heraklita, razumetje, ki je postavljeno znotraj modela logocentričnega razmišljanja, postaviti v odnos do misli, ki poskuša tematizirati resnico "logocentrizma", in sicer "logocentrizma" kot metafizike, se pravi v odnosu do gramatologije. Z jasno naznako: gramatološko optika ne predstavlja in ne predpostavlja "razrušitve" **lógos**a ali fonemskosti, pač pa poskuša nakazati njegovo in njeno resnico; ne resnice v smislu izvora, pač pa resnico v smislu razsrediščenja: fonem in grafem sta dve plati istega, tako da **fonocentrizma** ne zamenjuje **grafocentrizem**, pač pa postane znotraj elipse njegovo komplementarno središče: optiko enega središča zamenja nit pluralnih ontoloških aspektov med dvema žariščema elipse; metafora elipse zamenjuje metaforo kroga.

Meje logocentrizma naznači Derrida v konkretniji obliki med ostalim v pogovoru z Julio Kristevo (prav takó v "Positions"), in sicer v zvezi s problemom semiologije; Julia Kristeva vpelje svojo izgodiščno temo takole: kakšno je razmerje med semiologijo kot **znanostjo o znakih** in njenimi **logocentričnimi mejami**. Pravi takole: semiologija se oblikuje konstitutivno ob **modelu znaka** in njegovih korelatov: **komunikacije in strukture**; kakšne so logocentrične in etnocentrične meje teh modelov, in v kakšnem smislu se ne morejo izogniti zapisu, ki bi se hotel izogniti metafiziki? - (P,27). - Vprašanje je postavljeno v okviru Derridajevih gramatoloških pretenzij, ki merijo na "pozicije", ki bi se naj vsaj distancirale od metafizičnega modela, če ga že ne morejo enkrat in za vselej preseči. Konkretneje: kako znotraj semiologije, ki operira z metafizično idejo znaka par excellence, naznačiti meje in s tem možnosti prehoda metafizike? - Najpoprej velja po Derridaju vzeti na znanje dejstvo, da se ne da iti enostavno čez metafiziko, da je koncept znaka po svojem izvoru in implikacijah metafizičen v strogem pomenu besede, čeprav da je ravno ukvarjenje s problemom znaka v zgodovini metafizike razgrajevalo njene učinke. Metafizičen par excellence in hkrati subverzivno delujoč na metafiziko. - (P,27) - Znak kot znak velja po Derridaju strateško izčrpati na različnih področjih in znotraj vseh možnih kontekstov; pomembno je naslednje: znaki in veda o njih zadevajo vsa področja delovanja človeka, kjer je potrebno nekaj znakovno fiksirati; metafizika je samó del teh podpodročij, da se velja takó tudi na področju semiologije spustiti v posel **dekonstrukcije metafizike**. - (P,27) - Pomeni: kolikor je "model znaka" ujet v metafizično obsedenost, v tolikšni meri lahko "**delo dekonstrukcije**" tu opravi "**nevrnljivi preboj**" in s tem razpre "**postmetafizične horizonte**". Problematika, ki jo razvija Derrida v pogovoru z Julio Kristevo, ga vrne k očetu sodobne semiologije Ferdinandu de Saussuru (pri njem je lingvistika del splošne vede o znakih, semiologije); izhodiščno pravi takole: semiologija à la Saussure je imela dvojno vlogo:

(1) - da je v nasprotju s tradicijo jasno naznačila, da je "označeno" ("signifié") neločljivo od "označevalca" ("signifiant"); in še: da sta **signifié** in **signifiant** dva obraza ene in iste produkcije /"production"/. - (P, 28)

(2) - v drugi sklop spadajo po Derridaju naslednje stvari: de Saussure je poudaril **diferencialni** in **formalni** karakter semiološkega funkcioniranja; da hkrati "signifiant" ni nujno v svojem bistvu fonične narave; zaradi tega postane lingvistika del "splošne semiologije". - Za nas je zanimivo v tej zvezi dvoje: po eni strani je de Saussure zavezan metafizičnemu konceptu znaka, besede kot znaka, ki temelji na izhodiščni fonemskosti; po drugi strani je odprl možnosti za razmišljanje v smer, razmišljanja, ki zapuščajo domeno fonemskoti, fonocentrizma, deridajevsko hkrati logocentrizma, in s tem metafizike.

V tej študiji nas zanima problem "lógos", "lógos"-a kot kategorialne forme, ki zaobsega troje področij: besedo, govorico kot realnost izrekanja, jezik kot sistem; delno ustreza ta razdelitev razdelitvi: parole, langage, langue; v logosu kot kategorialni formi učinkujejo vsa tri področja.

Derrida orientira svoj model "razgrajevanja" logocentrizma in metafizike ob mislecu, ki ga izhodiščno dejansko omogoča, ob Heideggru, po drugi strani pa je cel njegov filozofski napor usmerjen proti njegovi ujetosti v "lógos" metafizike. Derridajev tekst "**Ousia in grammé**" bo zato v zvezi z našim problemom **lógos**a v nadaljnjem predmet naše pozornosti. V tem kontekstu velja storiti nekaj korakov nazaj: Derrida je v veliki meri orientiral in utemeljil svoj model "dekonstrukcije" logocentrizma skozi Levinasovo branje Husserla in Heideggra; študija "Violence et métaphysique" (Essai sur la pensée d'Emmanuel Levinas), 1964. Levinas nas tu zanima izključno v tolikršni meri, v kolikršni je odprl poti za Derridajev premislek; Levinas je opravil tisti posel, ki je lahko omogočil Derridajevi zahtevi po dekonstrukciji metafizike uzrtje njenega bistvenega problema. Situacija je bila za Levinasa ugodna: izhodiščno je bil vezan na Husserla in Heideggra, njegova teoretska potreba pa ga je vodila nasproti ontologiji v tistem pomenu besede, ki ji ga je dal Martin Heidegger. Kaj se je dejansko zgodilo? Fenomenologijo in fenomenologe spremlja čudna usoda: začenjajo ekstremno filozofsko dosledno (v kartezijanskem pomenu besede), vendar vedno napoči čas, ko se zazdi, da potrebuje konsekventno fenomenološko stališče trdnega ontološkega temelja: prehod od Husserla je paradigmatične narave. Derrida opozori na Levinasovo kritiko Husserla, ki je orientirana ob Heideggru: (1) - Heideggrova potreba po ontologiji, ki je Husserl ni razumel da je legitimna; (2) - da velja privzeti Heideggrovo tematiziranje zgodovinskosti in časovnosti tubiti v "Biti in času". - Za Derridaja pa je važen naslednji Levinasov korak, namreč njegova konstatacija, da je Heideggrovo vprašanje po smislu biti s svojimi sovprašanji ujeta v "**héritage platonicien**", s tem posredno v eleatski pojem biti, to pa nujno pomeni podleganje tistemu modelu ontologije, ki ga je hotel Levinas preseči. Dvoje je važno za Derridaja: da gre Levinasu za razpiranje možnosti pluralizma, in s tem za dokončen prelom s Parmenidom, ki po njem iz ozadja usodno določa Heideggrovo misel. Ta prelom s Parmenidom kot prelom s Heideggrom postavlja Levinasa v situacijo dvojnega "očetomora" /"patricide"/: za Husserlom je na vrsti Heidegger. Stvari so pomembne med ostalim tudi zato, ker se problem odnosa med ontološkim monizmom in ontološkim pluralizmom v zaostreni obliki ponavlja v devetdesetih letih, v katerih dobiva Levinasova teoretska zahteva takorekoč dokončno potrdilo.

Če se vrnemo k Derridaju: ta drugi očetomor sega dejansko globlje: "Il faut tuer le père grec qui nous tient encore sous sa loi,..." - ("Violence et Métaphysique", v zbirki študij "L'écriture et la différence", Paris 1967, str. 133). - Ta grški oče pa je Parmenid. - Platon ostane v principu na njegovi sledi, tako da po Levinasu platonistično osmišljena

gesta ni v stanju tematizirati **multiplosti** in **drugosti**. - V tem kontekstu je za nas pomembno naslednje: problema drugega in drugosti, in s tem hkrati multiplosti, ni mogoče tematizirati znotraj heideggrovske optike, ki je zavezana Parmenidu in posredno Platonu. (Borut Pihler: "Problemi sodobne filozofije: Hermenevtična fenomenologija simbolnih form - sistem (6-7), ZIFF, Ljubljana 1991, str. I/28) - Odnos Heidegger - Levinas je za Derridaja pomemben, ker domisli Levinas Heideggrovo ontološko diferenco skozi svojo "**originarno razliko**"; ta bi naj predstavljala oddaljevanje od Heideggra, po drugi strani bi naj bila v kotradikciji z njim. Pri svojih analizah v študiji "Violence et Métaphysik" si zastavi Derrida v tej zvezi naslednja vprašanja: Ali obstaja diferenca med Levinasovo originarno diferenco in Heideggrovo ontološko diferenco? Kaj je z razliko kot originarno razliko? V kakšnem smislu se da skozi Levinasa, ali celo z njegovo pomočjo, misliti možnosti dovršitve metafizike kot "logocentrizma". - Levinas je šel poznene po svoji poti; Derridaja zanima tista faza njegovega mišljenja, ki je produktivna za njegovo teoretsko zahtevo. Monizem Heideggrove ontologije bi se naj dalo prebiti skozi konceptualizacijo **drugega, pluralnosti, razlike**; pomeni, da so problemi medsebojno povezani; še pomeni: Heideggrova ontološka diferenca kot pogoj možnosti za premislek usode in resnice metafizike zgreši tisto, česar se je Heidegger od nje nadejal.

V kakšnem smislu je takó Levinasova originarna diferenca lahko produktivna za razvijanje Derridajeva gramatološke difference? Najpoprej je ta produktivnost vezana na razvijanje problema **drugega** v Levinasovem delu "La Trace de l'Autre", vezana toliko, v kolikrški meri omogoča izstop iz heideggrovskega ontologizma. Zakaj? - Tu zgoj nekatere naznake: (Husserlova) fenomenologija in (Heideggrova) ontologija nista v stanju misliti **drugega** kot **čisto drugega** in na njegovem mestu organizirati svojega diskurza. Konsekvence so po Derridaju naslednje: (1) - ker nista v stanju tematizirati in misliti drugega, ne dosepevata v dimenzijo časa; to da pomeni hkrati izgubo zgodovinskosti; (2) - solipsizem, ki iz izgube drugega sledi, v tem primeru ni zabloda, pač pa je po meri same strukture razuma. - (EeD, 136). - In konsekvence: ker fenomenologija in ontologija nista v stanju respektirati **drugega** v njegovi **biti** in njegovem smislu, sta po Levinasu **filozofiji moči** ("**philosophies de la violence**").

Levinasu gre za "neskončno drugega", se pravi drugega, ki uhaja igri "sebstva", igri samozadostne subjektivitete. - Konsekvence tako dojetega "neskončno drugega" učinkujejo tudi pri dojetju "**lógos**", oziroma besede. Pomeni: če je po definiciji **drugi drugi**, in če je vsaka beseda za drugega, ne more zaobseči in razumeti dialoga nikakršen "**logos**" kot absolutno védenje. Pomeni še nadalje: "lógos" ni cel, v "logosu" je razpoka, vendar ne razpoka v smislu "manka", pač pa kot možnost, ki odpira pot besedi, in s tem modelu racionalne komunikacije. Celost "logosa" v smislu "absolutnega védenja", se pravi "védenja brez razpoke", je kot totalitarna iracionalna. - (EeD, 145) - Tudi če predpostavimo totalni logos, pravi Derrida v svoji interpretaciji Levinasa, bi se kot logos dajal drugemu zgoj onstran svoje lastne totalnosti. - V tej zvezi postane znova zanimiv odnos do Heideggrove ontologije: pred vsako ontologijo, pred vsakim logosom razumevanja biti bivajočega le "le dire à Autrui", in ta relacija z drugim, je pred vsako ontologijo. - (EeD, 145)

V tem kontekstu postaja pri Derridaju odločilnega pomena pri Levinasu tisto, kar postane pozneje eden najodločilnejših motivov gramatologije: "...la puissante volonté d'explication avec l'histoire de la parole grecque" - (EeD). - Za Derridaja pomeni to drzen poskus dekonstrukcije grškega "logosa", ki je pri Husserlu in Heideggru dojet še

vedno v metafizično konceptualizirano celoto; Levinas bi naj tu po Derridaju prvič tematiziral pojem **razlike**, ki hoče zapustiti svoje grško izhodišče in ki se poskuša izmakniti dominaciji grškega "lógosa", dominaciji kategorij "istega" in "enega", da bi ponovno našla drugega v tistem, kar je na njem nezvedljivo drugega in takó transcendentnega. In še: da hoče biti Levinasova misel heterologična v samem svojem izviru. Radikalizacija teme neskončne zunanosti drugega pa soimplicira vrnitev določenih aspektov empirizma.

Kaj pomeni Heidegger znotraj "zgodovinsko-učinkujoče tradicije" gramatologije? - Derrida ve, da dolguje mnogo Heideggru. V "Positions" (Paris, 1972) označi takole svoj odnos do Heideggra: Heideggrov opus da je zanj izredno pomemben, da konstituira originalni preboj, ki je hkrati ireverzibilen, da pa po drugi strani niti približno nisi izčrpani vsi teoretski naboji, ki počivjo v njem. Levinas vzpostavi na svoj način **diferenco** nasproti **logocentizmu** zahodnoevropskega mišljenja, pri Heideggru zanima Derridaja prav takó motiv difference kot **ontološke diference**, difference, ki utemeljuje možnost "**izstopanja**" iz diskurza ali teksta metafizike kot take. (Jean Greisch: HeG, 50) - Derridajevo branje Heideggra je v zvezi z našim problemom "**lógosa**" še posebej simptomatično v njegovi študiji "Ousía in grammé": Derrida precizira dvoje fundamentalnih motivov, ki ga vodita v teh razmišljanjih: (1) - da velja spraviti v jasno luč Heideggrovo vprašanje po "Anwesenheit" kot onto-teološke opredelitve smisla biti; (2) - po drugi strani hoče Derrida naznačiti smer, ki je Heidegger ni razprl: to naj bi bil skrit prehod, ki povezuje problem "Anwesenheit" s problemom zapisane sledi. - Oba problema sta medsebojno povezana, pomembno pa je, da se znotraj njunega razreševanja dogaja hkrati nekaj, kar je vezano na usodo "**lógosa**": če sta "**ousía**" in "**grammé**" pojma, ki se ju da homologno interpretirati kot "**bit**" in "**čas**", je očitno, da je ujet heideggrovski premislek ontološke difference kot poskus sestopa v temelje **metafizike** in njenega preseganja hkrati v "logos" metafizike in njen "**logocentrizem**"; če je Heidegger kljub tematiziranju ontološke difference vezan na "logos" metafizike, meri Derridajev poskus onstran nje: onstran nje v smislu njenega razsrediščenja, hkrati razsrediščanja "**logosa**" in ne njegovega "**ukinjanja**" ali celo preseganja. "**Logos**" je, vprašljiva jê njegova ekskluzivna dominacija; v tem kontekstu dobi nov pomen sama "**logomahia**".

O vsebini in formi umetnine

VOJAN RUS

POVZETEK

Razprava ima dva dela.

I. Misli v umetninah niso samo spoznanja, ampak se na idejno projektivni način nanašajo na bistvene probleme človeka. To tendenco dokazuje velika obnoviteljska vloga resničnega duha krščanstva v evropski literaturi 19. in 20. stoletja, bogastvo filozofskih implicitnih misli o človeku v umetnosti vseh časov (anonimna ljudska literatura, epi, duhovna sinteza v katedralah, likovne umetnosti črnih, eskimskih in indijanskih ljudstev in podobno), bogata izvorna spoznanja umetnosti o posebnih socialnih in psiholoških strukturah posamičnih narodov in dob (Dante, Balzac, Stendhal, Gogolj, Tolstoj, Dostojevskij, Čehov, Dickens, Galsworthy, Thomas Mann, Prešeren, Janko Kersnik, Cankar in Krleža).

II. Izvirnost umetniških likov je za umetnost bolj značilna kot za proizvode vseh drugih področij (multiplicirana svoboda v izbiri tematike, sredstev, v kombinaciji sredstev, v kompoziciji likov). Stalno iskanje novih tem, novih sredstev in postopkov, novih slogov, novih likov in form je imanentna, zakonita težnja duhovne živosti umetnine in umetnosti. Zato so zgrešena vsa dogmatična opredeljevanja samo za en slog in proti drugemu (samo za klasiko in proti modernizmu in obrnjeno itd). Izvirna graditev umetniških likov, ki prerašča stroga pravila enega samega sloga, je značilna za vso veliko evropsko umetnost od Leonarda da Vinci, Michelangela in Shakespeara naprej. V umetninah so najbolj izraziti individualni zakoni, saj ima vsaka umetnina predvsem individualno zakonite odnose vsebinskih in formalnih sestavin. Zato so v vseh umetninah povsem specifični individualni odnosi med celovitostjo in fragmentarnostjo, med dovršenostjo in nedovršenostjo (Michelangelo-non finito), med harmonijo in disharmonijo lika umetnine, kar dokazuje študija z analizo različnosti med vsebinsko duhovnimi in fabulativno-konstrukcijskimi vrhovi posamičnih umetnin (Rembrandt-Kristus in prešušnica, Shakespeare-Hamlet, Tolstoj-Vojna in mir, Prešernova soneta).

ABSTRACT

ON THE CONTENT AND FORM OF WORK OF ART

The discussion is divided into two parts.

I. Thoughts in a Work or art are not mere discoveries, rather they relate to the principal human problems, in an projective way. This tendency is proven by an important reformative role of the real Christian spirit governing 19th and 20th century European literature, by the richness of implicit philosophical thought concerning man

throughout the history of art (anonymous folk literature, epics, spiritual synthesis in cathedrals, fine art with negro, Eskimo and Indian peoples, etc.) and by the rich original discoveries in art of special social and psychological structures of individual nations and eras (Dante, Balzac, Stendhal, Gogol, Tolstoy, Dostoevsky, Chekhov, Dickens, Galsworthy, Thomas Mann, Prešeren, Janko Kersnik, Cankar and Krleža). II. Originality of artistic images is more characteristic of art than of any other products (multiple freedom in the choice of topic and means, in combining means in image composition). A continuous search for new topics, new means and procedures, new styles, new images and forms is the imminent, legitimate tendency typical of the spiritual vivacity of a work of art and of the arts. Therefore, any dogmatic advocacy of a single style and denial of another would be wrong (advocation of classicism and denial of modernism or vice versa, etc.). An original formation of artistic images outgrowing any rigid rules of single styles has been characteristic of all great European art since Leonardo da Vinci, Michelangelo and Shakespeare. In works of art it is individual laws which are expressed most, since every work of art primarily contains individually legitimate relations between constituent parts of content and form. Thus, for every work of art individual relations between completeness and fragmentation, finality and non-finality (Michelangelo - non finito), harmony and disharmony of a work of art's image are entirely specific which can be proven in an analytic study of the difference between content-spiritual and fabula-constructional peaks of individual works of art (Rembrandt - Christ and the Adulteress, Shakespeare - Hamlet, Tolstoy - War and Peace, Prešeren's two sonnets).

1. NEKAJ KLJUČNIH SPOZNAVNO-IDEJNO-PROJEKTIVNIH PRISPEVKOV UMETNOSTI/UMETNIN

Posebej bi se zadržal pri nekaterih epohalnih, grandioznih spoznavnih in idejno-projektivnih prispevkih dosedanje umetnosti, ker so bile dosedanja estetika in zlasti posebne umetnostne teorije zelo uspešne v analizi umetnostnih form, manj pa v razčlenitvah duhovnih vsebin umetnin.

Med sestavinami duhovne vsebine umetnin pa so spoznanja in misli, skrite v umetninah, bolj učinkovit dokaz in ilustracija, kot v umetninah prisotni čustveni potenciali, čeprav so ti čustveni naboji umetnin veliko bolj očitni od miselnih nabojev. Čustvene naboje glasbenih melodij, umetniških slik in lirskih pesmi ter romanov večina recipientov doživlja veliko bolj neposredno in gotovo, nesporno, kot pa v teh umetninah skrite misli.

In vendar je epohalno novost misli v umetninah znanstveno-antropološki estetiki lažje dovolj precizno in nesporno dokazati kot inovacije, ki jih je človeštvu prinesla umetnost s svojim ogromnim prispevkom v kulturi človeškega čustvovanja in domišljije. Še veliko težje je to razčleniti v ljudskih umetnostih pred tisočletji.

Gre namreč za to, da je izredno težko - verjetno nemogoče - dovolj precizno dokazati, kakšen zgodovinski prispevek je dala v kulturo čustvovanja in domišljije ta ali ona plejada renesančnih likovnih umetnin ali nam časovno dosti bližjih evropskih romanov v 19. stoletju, čeprav sta obe prispevali k kulturi čustvovanja.

O kulturi človeškega čustvovanja in fantazije nimamo v zgodovini nobenih niti približno zanesljivih kvaliteten- kvantitetnih dejstev, ki bi nam omogočila vsaj približno

ugotoviti: ali je npr. k renesančnemu čustvovanju prispeval tedanji razvoj gospodarstva (mest in trgovine) toliko bolj ali toliko manj kot razvoj renesančne umetnosti (znanosti ali filozofije), O čustvovanju in fantaziji so takšne komparativne raziskave metodološko neizdelane celo v našem času, saj še ne znamo dovolj natančno meriti v družbi obstoječa čustva (ki jih že lahko ugotovimo); ali so intenzivna ali površinska in katera od čustev so bolj intenzivna in katera manj (za čustvenost pa je odločilna prav intenzivnost, ki se pogosto ne pokaže niti za veliko populacijo).

V nasprotju s čustvenostjo in domišljijo pa je veliko lažje primerjalno raziskovanje različnih miselnih inovacij (ali na področju filozofije ali družbenih znanosti ali religije ali umetnosti), ker so te inovacije ohranjene v obliki preverljivega in zapisanega pojmovnega govora ali (zapisanih, materializiranih) simbolnih sporočil religij in umetnosti. V teh simbolih prisotne misli pa je možno pojmovno dešifrirati in primerjati z dosežki filozofije in znanosti.

Misli v umetninah niso samo spoznanja, ampak so tudi idejno- projektivne, kar pomeni, da se vedno nanašajo na bivanjske interese in probleme človeka ter da imajo v sebi naboj vrednotenja in najstva. Čeprav te ideje-projekcije niso pojmovno tako precizno razdelane in sistematizirane kot je to možno v znanosti, bi znanstvena estetika z zadostno filozofsko antropološko, psihološko in sociološko podlago zlahka pojmovno razvozlala umetniške simbole in jih glede miselne inovativnosti primerjala z istočasno in predhodno filozofijo in znanostjo. Taka opremljenost estetike pa je precej redka, zato njeni inovatorji zaslužijo posebno omembo (npr. Gramsci).

Ker očitno ni mogoče niti v nekaj knjigah razčleniti mišljenjskih zakladnic, impliciranih v vseh dosedanjih umetnosti, se bom moral omejiti na naslednjih nekaj ilustracij in krucialnih dokazov (ki jih podajam v točkah I, II, III in IV).

I. Samo en pisec je nakazal veliko obnoviteljsko vlogo, ki jo je imela evropska literatura 19. in 20. stoletja v *krščanski religiji* kot celoti in povsem neodvisno od vseh velikih in malih krščanskih konfesij, neodvisno od uradne filozofije in družbenih ved.

Še danes ni dovolj prodrla v javno zavest zgodovinska resnica, da (po raznih velikih religioznih reformah v 16. in delno 17. stoletju) v 19. in 20. stoletju šele literatura odkrije pravega izvirnega duha prvotnega krščanstva (ki je edini možni vir duhovne obnove vseh krščanskih religij in zelo važni vir vrednostno socialne revolucije vseh delov človeštva, v katerih prevladujejo krščanske religije).

To zgodovinsko resnico odkrije prvi (že sredi polovice 20. stoletja) italijanski napredni mislec Antonio Gramsci in s tem dokaže vso širino in znanstveno-inovativno ostrino dialektične filozofske antropologije ("filozofije prakse").

V svojih delih *Litteratura e vita nazionale* in *Lettere dal carcere* je Gramsci s prefinjeno analizo¹⁾ - ki je bil kot dialektični antropolog in kot izkušen umetnostni kritik edini v tem stoletju sposoben - dokazal, kako zelo nujne in kako zelo so plodne vsebinsko-idejne analize umetnin, če (te analize) umetninam ne vsiljuje svojih vnaprejšnjih stališč kot prokrustovskih postelj, ki odrežejo vsaki umetnini glavo, roke in noge, če le malo štrle prek ozkosti kakšne "edine" (ozke) filozofske resnice.

Gramsci v svoji analizi idejnih tančin, ki so različne v vsaki umetnini, izhaja zavestno iz te predpostavke (o posebnih idejnih odtenkih z možnimi velikimi razlikami), iz predpostavke, da se pod navideznimi ogromnimi in enotnimi idejnimi pokrovi, kot so ali "krščanstvo" ali "svobodomiselstvo" ali "socializem", skrivajo zelo različne idejne

1. Antonio Gramsci, *Litteratura e vita nazionale*, p. 72-76, 184- 193; *Lettere dal carcere*, p. 91, 92, 131.

vsebine - vse do skrajnih nasprotij. S tem pozitivnim in plodnim pristopom je Gramsci elegantno povozil vse dogmatične presojevalce idejnih vsebin umetnin in tudi vse tiste "nevtralne", "strogo znanstvene" in dejansko neznanstvene teoretike, ki so se zaradi dogmatikov ali zaradi lastne nestrokovnosti in komodnosti odrekli vsaki razčlenitvi idejnih sestavin in vsebin umetnosti.

Pod navidezno enotnim pokrovom "krščanske umetnosti" odkrije Gramsci s precizno analizo umetnin velike razlike:

1. Oče Bresciani je bil predstavnik uradne vladajoče literarne šole, ki je poskušala biti čimbolj versko pravoverna, dejansko pa je bila zaradi tega neplodna.

2. Manzoni, ki je pisec najbolj znanega italijanskega proznega teksta (Zaročenca), je katolik, tako kot Bresciani. Z Manzoniem imata skupne poteze, se pa le-ta od njega tudi jasno razlikuje kot katoliški liberalec in demokrat, osvobojen idejnega sektaštva. Pri Manzoni pa so tudi idejne sestavine, ki ga ločijo od pojmovanja krščanstva pri Tolstoju in Dostojevskem, saj je v Manzonijevem romanu prisotna nekakšna dobrodušna ironija in paternalistično vzvišeni, pokroviteljski odnos do oseb romana Zaročenca, ki so iz nižjih slojev (Lucija, Renzo, don Abbondio); tak odnos pa ni pristno krščanski, ker "male" ljudi obravnava samo kot objekte.

3. Posebni odtенок katoliške idejnosti najde Gramsci v liku očeta Browna, junaka v spisih angleškega katoliškega pisca Chestertona. V ozadju Chestertonove umetniške uspešnosti stoji nedogmatično, sproščeno katolištvo, ki je precej naravno v angleškem okolju in ki je tudi v umetnosti bolj uspešno od kakšnega brescianizma, ker v umetnost ne sili s kakšno ortodoksijo in ker se naslanja na drugi strani na pomembne antropološko-psihološke izkušnje, ki si jih je nabrala religija v dolgotrajnem delu z ljudmi in ki znajo porabiti tudi introspekcijo in dedukcijo. Tako večplastno pojmovanje človeka pozitivno vpliva tudi na vsebino Chestertonove literature in je zato na višji ravni kot precej povprečna literatura Conan Doylea, ki vnaša v svoj lik Sherlocka Holmesa samo siromašno, enoplastno induktivno metodo, torej enoplasten pogled na človeka. Vendar Gramsci kljub svoji pozitivni in objektivni oceni idejnih predpostavk Chestertonovih umetnin v njih ne najde tistega, kar najde pri Tolstoju in Dostojevskem: odkritje glavnega izvora pravega krščanstva in njegove obnovitvene moči.

4. Z natančno analizo idejnih vsebin literarnih umetnin in z njihovim preciznim primerjanjem Gramsci eksaktno dožene in dokaže, da je odločilni zgodovinski duhovni preobrat v pojmovanju krščanstva izvršen šele v literarnih delih Dostojevskega in Tolstoja. Do pravega izvirnega duha prvotnega krščanstva in do odločilnega preobrata, ki ga je ono vneslo v duha velikega dela človeštva s svojo revolucijo človeških vrednot, s temeljitim prevrednotenjem vrednot - ki je obenem vrednostno socialna revolucija - do tega najvažnejšega in najglobjega izvirnega potenciala krščanstva še nista prodrli tako napredna krščanska pisca, kot sta Manzoni in Chesterton, ampak šele Tolstoj in Dostojevski.

Tolstoj je v svojih literarnih delih izrazilo, plastično pokazal, kaj je po izvirnem krščanstvu najvišja totranska vrednota, največje totransko dobro vsega človeštva in vse verjetne brezkončnosti kozmosa (ne glede na to, ali to brezkončnost imenujemo bog ali narava - pripomba V. R.). Gramsci je s precizno opredeljitvijo idejne vsebine Tolstojevega romana Vojna in mir nesporno dokazal, da vrh romana ni Napoleonov pohod na Rusijo, niti odločilne faze tega pohoda (kot sta bitka pri Borodinu, čeprav gre tu za odločilno merjenje vojnih sil, ali umik in razpad Napoleonove armade), ampak da je vrh romana srečanje Pierra Bezuhova in Platona Karatajeva in merjenje etičnih vrednot v tem srečanju, ki poteka v najtežji človeški situaciji in v najtežji preizkušnji.

Ta preizkušnja osvetli presenetljivo in obnem preprosto resnico - ki jo odkrije Tolstoj in se tako (kar točno ugotavlja Gramsci) kot pravi kristjan sreča z najglobljim duhom krščanstva: najvrednejši, božanski element brezkončnega sveta in človeštva biva najpogosteje v človeških in naravnih "malih" rečeh, in ne v najbolj napihnjenih metastazah "visoke družbe"; to najvrednejše je izključno odvisno od osebne vrednosti posamičnega človeškega bitja, od njegovega notranjega življenja in njegove dejavnosti do soljudi, ne pa od bogastva, oblasti, izobrazbe in nacionalne pripadnosti.

Tu ugotavljam prvenstvo Gramscija v oceni bistvene vsebine Vojne in miru, kot tudi v primerjalni oceni glavne duhovne vsebine Tolstovega romana z drugimi literarnimi produkti in sploh z vsemi duhovnimi produkti 19. in prve polovice 20. stoletja. Zato naj srečanje z Gramscijem zaključim z mestom iz njegove ocene:

"Za Tolstoja je značilno prav to, da prirojena in instinktivna modrost ljudstva, izražena s slučajno besedo (gre za odnos Platona Karatajeva do grofa Bezuhova - V. R.), prinese razsvetlitev in povzroči krizo v izobraženem človeku."²

Isti prvotni evangelski duh najde Gramsci v knjigi Cvetje sv. Frančiška ter pri Tomažu Kempčanu in ugotavlja, da je Frančišek postal pobudnik novega krščanstva in poskusa, realizirati v življenju evangelska načela.

Pozitivni preobrat v duhovnem življenju institucionaliziranega krščanstva predstavlja drugi vatikanski koncil v drugi polovici 20. stoletja. Do tega časa pa je (v vsem 19. stoletju in v prvi polovici 20. stoletja) umetnosti pripadlo nedvomno prvenstvo v slikovitem in pretresljivem odkrivanju resničnega evangelijskega duha: Tolstoj, Dostojevski, Prešeren, Aleksander Blok (poema Dvanajsterica), Cankar, Krleža, Kocbek, Miško Kranjec (Povest o dobrih ljudeh), Bunuel.

Kocbek se je utemeljeno zavedal, da je njegovo delo in delo slovenskih katoliških umetnikov pred drugo svetovno vojno predhodnik drugega vatikanskega koncila.

S podrobnejšo razčlenitvijo nekaterih idejnih vsebin Kocbekove Tovarišije in Listine sem dokazal,³ da je Kocbek v teh pomembnih umetninah prepričljivo, na umetniški način osvetlil: v ognju osvobodilnega boja so se jasneje izrazile vrednote krščanstva in pozitivne strani duha modernega socializma; v tem silovitem gibanju, ki je pretreslo okamenele stoletne duhovne predsodke, so začeli padati neutemeljeni stari zidovi med pravim krščanstvom, svobodomiselnostjo in modernim socializmom, odkrite so bile pomembne skupne humane vrednote.

II. Estetika, ki bi bila sposobna pretanjene razčlenitve idejnih vsebin umetnosti, bi zlahka odkrila, da dosedanja umetnost vsebuje več globokih idej o bistvu človeka - več *filozofske antropologije* - kot vsa dosedanja filozofija, kot vse humanistične in družbene vede. Večina filozofije ni opazila, da ji je v dosednji umetnosti na dosegu roke neizčrpen in večno svež izvor za graditev ene od najbolj temeljnih - filozofske antropologije - če ne kar najtemeljnejše filozofske vede. Tega izvira bi morala biti filozofija tembolj vesela, saj je bila prav filozofska antropologija največja praznina v dosedanjem razvoju filozofije (o pozitivnih izjemah sem izčrpno govoril v moji Filozofski antropologiji: predsokratiki, Heraklit, Aristotel, Evangeliji, Kant, Marx, Scheler, Trstenjak in nekateri drugi).⁴

Za tragični nesporazum - za sprevid enega najbolj spodbudnih lastnih izvorov, ki ga je imela filozofija človeka v umetnosti - je bila kriva večina filozofije sama. Ta sprevid

2. Gramsci, Litteratura e vita nazionale, p. 76.

3. Nadaljevanje naše poti, Ljubljana, 1983, str. 124-131.

4. Filozofska antropologija, Ljubljana, 1991, str. 23-73.

je toliko večji, ker si je prav filozofija zadala nalogo, da misli, pa bi morala prva spoznati najbližjo sosedo (umetnost), s katero sta si najbližji dvojčici, saj se obe porajata skoraj istočasno pred tremi (ali štirimi) tisočletji kot izraziti obliki samozavedanja in samopostavljanja človeka!

Aristotel je prav to najtesnejše sorodstvo med filozofijo človeka in umetnostjo sijajno nakazal v Poetiki, kar mu je omogočala njegova dialektičnost. Tega najbližjega sorodstva pa ni mogel sprevideti tisti večinski del filozofije, ki je imel v svoji teoriji katerokoli enoplastnost in ki je to enoplastnost (ali največ dvoplastnost) porabljal kot edini metodološki prijem v soočanju z vsebino umetnine. Take izhodiščne ozkosti so najbolj ovirale analizo duhovne vsebine umetnin.

Vsem takim pogledom skozi ozko špranjo enoplastnosti se je lahko zdelo samo to, da je Hamlet nezreli dvomljivec. Nasproti temu pa je očiten ključni pomen Hamleta za razvoj filozofske antropologije.

Vsebinsko spoznavno in idejno-projektivno bogastvo umetnosti, prisotno v skoraj neizmernih cvetnih poljanah dosedanje umetnosti, vsebuje neizmerno število izvirnih misli o človeku in človeštvu. Vse te misli pripadajo tudi (ne samo) filozofski antropologiji, ali pa so vsaj na njenem pragu.

Teh izvirnih, samostojnih misli o bistvu človeka pa nima samo kasnejša umetnost, ampak prav vsa umetnost od najstarejših začetkov do danes, saj je vsa umetnost začela kot človekovo doživetje samega sebe (enako kot filozofija, in še pred filozofijo). Pri tem pa se starodavna umetnost jasno loči od mitov in religij, ki so tudi izreden vir filozofske antropologije, v marsičem podobni davni umetnosti (simbolno-figurativni izraz idej o človeku), v mnogočem pa od nje različni (zlasti glede stopnje človeškega samozavedanja).

Neštete izvorne misli o človeškem bistvu vzklijejo že v prvih začetkih takoimenovane anonimne ljudske umetnosti, v številnih ljudskih pravljicah vseh "ljudstev" sveta, ki jih še danes deloma poznamo kot nemške, indijanske, kitajske, indijske, črnske, ruske, slovenske itd. pravljice (seveda z dodatkom, da ti nazivi ne označujejo narodov, ki v času pravljic še niso obstajali, ampak le neke enotne etnične prostore). Nadalje so številne izvorne misli o človeku v davnih ljudskih (indijskih, zahodnoevropskih, skandinavskih, mezopotamskih, egiptovskih in drugih) epih, v raznih "junaških" in lirskih "ljudskih" pesmih širom sveta. Najlepši primer razumevanja pravih humanistov za duhovno bogastvo ljudskih pesmi (ki jih je gledala zviška samo duhovno prazna gospoda) je Herderjevo in Goethejevo ocenjevanje srbskih ljudskih pesmi.

Izvirno dojemanje človeka pa ni prisotno samo v starinski govorni umetnosti, ampak tudi v stari likovni in glasbeni umetnosti. Vendar izvorne ideje o človeku niso prisotne samo v oblikah, ki jih cenijo skoraj vsi poznavalci, v vseh izvirnih religioznih zgradbah na vseh koncih sveta - le-te so zlasti s svojo arhitekturo in s svojo sintezo raznih umetnosti (arhitekture, slikarstva, kiparstva, glasbe, obredov, plesa) velike sinteze duha svojega časa - niti samo v starodavnih melodijah.

Pretrsljive ideje o burni človekovi notranjosti so prisotne tudi v umetnostnih maskah in raznih telesnih okraskih, ki so jih izdelovala razna črnska, eskimska in indijanska ljudstva. Zavestna misel človeka o samem sebi pa je tudi prisotna v vseh različnih arhitekturah prostora, v različnih načinih gradenj naselij in urejanja prostora.

Izrazite in samostojne filozofsko-antropološke ideje pa vznikajo seveda prav v vsaki umetnini časov, ki so nam že bližji. To sem drugje ilustriral in nakazal (v glavnih potezah) z analizo antimita o Prometeju, z analizo Odiseja in likov don Kihota in Sanča Panse,

Ofelije in Hamleta, dobrih ljudi, ki pojejo Prešernovo Zdravljico, Karatajeva in Bezuhova, Švejka in Šarla. Poudarjam, da je analiza izvornih misli o človeku v teh umetninah izvršena samo v glavnih potezah, kot to zahteva obča filozofija umetnosti, in da zato še zdaleč niso osvetljene vse izvorne misli, implicirane v teh likih. Zato se naslednji raziskovalci ne bodo mogli pritoževati, da sem jim pollaščevalno odvzel vse možnosti. Toda v te poljane jih lahko spustimo samo, če obljubijo, da bodo samostojno razvijali predpostavke estetske vsebinske analize - filozofsko antropologijo (sicer se tudi nove analize lahko sprevržejo v znane površne, neplodne črno-bele dogmatske pretepe).

III. Čeprav so bile doslej že omenjene, pa nikakor še niso dovolj poudarjene in razčlenjene številne izvorne *sociološke misli* in spoznanja mnogih umetnin. Vnaprejšnja ovira razčlenitvi in črpanju socioloških idej iz teh umetnin in materialov v korist bogatitve socioloških znanosti pa je prisotnost podobnih dogmatizmov v sociologiji, kakršne sem že večkrat omenil v filozofiji. Še danes se nekaterim zdi, da je zadnji in edini teoretični dosežek sociologije iznašanje splošnih in izolirani (makro) družbenih zakonitosti, ki veljajo za celo človeštvo, ali pa da imajo strokovno vrednost samo mikrosociološke raziskave (razne ankete in podobno).

Pri tem pa se pozablja na velik pomen, ki bi jih imele izvorne sociološke ideje na "srednji ravni" - neke med makro in mikro sociologijo. Le-te bi morale zajeti povsem specifične družbene oblike in specifične procese v posameznih narodih in regijah v krajših zgodovinskih razdobjih. Take "srednje" sociološke analize in sinteze pa so izredno pomembne za najsplošnejšo sociološko teorijo (saj jo prisilijo na višjo, večplastno raven, kot je vsiljevanje enoplastnih družbenih modelov) in za druge družbene vede in prakse, saj uspešne ekonomske in politološke analize in prakse ni mogoče graditi brez interdisciplinarnе integracije teh posebnih ved-praks s srednes-topenjskimi sociološkimi teorijami. (Odsotnost takih povezav je imela skoraj katastrofalne posledice pri nedavnem nujnem temeljitem odstranjevanju birokratizma in prestrukturiranju družbenih sistemov v Vzhodni Evropi!)

Namen tega navideznega izleta vstran ni zapeljati umetnost in estetiko v sužnjstvo politike, ampak nasprotno, dokazati strogo zakonitost: izvorne poglede na družbo so prinesle samo umetnine, ki so bile osvobodjene zahtev dnevne politike in ki so v glavnem zajemale srednjo raven družbe - družbo svojega časa in prostora. Tolstojeve čisto filozofske in sociološke razprave o zakonitostih zgodovine in družbe v Epilogu romana *Vojna in mir* niso nezanimive, vendar je bolj impresivna in sociološko pomembnejša njegova podoba ruske družbe 19. stoletja.

Čeprav sociološke ideje v umetninah ne morejo zamenjati družbenih ved, pa daje likovno-figurativno oblikovanje družbenih slojev in procesov močni umetnini določene prednosti. (Druge nezamenljive prednosti ima znanstvena družboslovna analiza: možnost večje preciznosti in kvantitativnega merjenja moči slojev in skupin; zato se znanstveno sociološka in umetnostna podoba družbe lahko dopolnjujeta.) Močna umetnina lahko v svojih figurah in njihovih spopadih prikaže na izjemno zgoščen in slikovit način spopade konkretnih družbenih skupin, njihovo konkretno družbeno akcijo in njihovo konkretno socialno psihologijo v akciji.

Konkrete družbe posamičnih narodov ali držav in njihove konkretne socialne skupine v konkretni akciji ("srednja raven") so bile v močnih umetninah 19. in 20. stoletja po pravilu bolj celovito in bolj uspelo prikazane, kot v družboslovju (pod uspešnostjo tega prikaza ne razumem kvantitativnih merjenj, ampak sposobnost zadeti *specifičnost* posamičnih slojev v posamičnem narodu in dobi). Teh socialnih posebnosti in konkret-

nosti "svojih" družb družbene vede (četudi so dale pozitivne prispevke) niso uspele (po pravilu) tako izredno plastično pokazati, kot: je uspel Dante vodeče sloje svojega časa; Balzac in Stendhal francosko družbo prve polovice 19. stoletja; Gogolj, Tolstoj, Dostojevski in Čehov rusko družbo 19. stoletja; Dickens angleško družbo 18. in začetka 19. stoletja; Galsworthy isto meščanstvo na vrhuncu moči; Thomas Mann zahodnoevropske in nemške zgornje sloje na prelomu stoletja in na začetku 20. stoletja; Prešeren slovensko družbo v prvi polovici 19. stoletja in Janko Kersnik slovensko jaro gospodo v drugi polovici tega stoletja; Cankar pa poda neverjetno točno podobo specifičnosti prav vseh slovenskih slojev ne začetku 20. stoletja; Krleži uspe isto za hrvaško družbo pred in po prvi svetovni vojni.

In še enkrat: ta spoznanja o družbi svojega časa so v vseh teh umetninah povsem integrirana v močne umetniške podobe. Vendar ima ta spoznavno-družbena plast vsebine teh del tudi samostojno vrednost globokega družbenega spoznanja in je očitno nastala tudi kot močan izvorni spoznavni proces. Ta pa je bil tako prodoren zato, ker so bili umetniški tvorci tudi izraziti samostojni misleci, ki se niso dali podrediti političnim, filozofskim ali družboslovnim ozkostim. Ne da bi našteval manj uspele umetnine ali polumetnine, moram ugotoviti, da omenjena zakonitost velja tudi v negativnem smislu: še tako stilno in formalno bleščeča evropska dela, ki so se preveč podrejela vnaprejšnji ozki politični ali ideološki potrebi in tezi, so bila vedno miselno in spoznavno bolj tanka kot omenjene umetnine.

Izvornost družboslovnih spoznanj teh umetnin bi zlahka dokazal v podrobnostih, vendar to ni naloga obče estetike, ampak sociologije umetnosti.

IV. Izbral sem en sam primer značilne umetnine, da bi na njem (kot ne ključnem) pokazal in dokazal tezo: *v močni umetnini in njeni vsebini je vedno klica brezmejnosti duha*. Ta brezmejnost seveda ni mišljena, da bi katera od umetnin sploh kdaj dosegla absolutno spoznanje o katerem koli drobcu človeka ali sveta ali pa o njuni celoti.

Pod brezmejnostjo vsebine in duha umetnine razumem samo dejstva: da so v močni umetnini vedno neke človeku dovolj pomembne ideje; da se te ideje prav zaradi svoje nezaključenosti in nestriktnosti lahko (potencialno) brezmejno širijo v doživljanje raznih dimenzij človeka in sveta na ta način, da asociativno porajajo nove ideje; pri tem pa se porajajo vsa nova čustva in vse nove domišljjske kombinacije.

Pod vsebinsko-duhovno brezmejnostjo umetnine ne razumem torej nič več in nič manj kot tako njeno duhovno večdimenzionalno in večplastno odprtost, ki se je po pravilu umetnik v celoti niti ne zaveda. Ne zato, ker bi bil miselno omejen, ampak gre za objektivno odprtost v tem smislu, da predhodne ideje lahko brezkončno porajajo nove ideje, nove kombinacije in asociacije idej, čustev in domišljjskih podob, naloga umetnine pa ni, da to sistematično izvede. Ko bom v naslednjem primeru odkril začetke takih idejnih verig, ki jih avtor (avtorji) še niso videli, niti oddaleč ne bom tega pripisal kakšni izjemnosti sodobnega človeškega duha, ampak opravljenem duhovnem delu v zadnjih treh tisočletjih. Ključni primer je znana antična pravljica o Ikaru in Dedalu, ki ima dve prednosti za estetsko-vsebinsko razčlenitev:

1. Gre za izrazito umetnino, ki zato zmore pokazati, kakšne brezmejne vsebinske potenciale ima prav "čista" umetnina (saj nam ob tem primeru ne bo mogoče očitati, da smo vzeli kot primer kakšno mešano religiozno-umetniško ali mitično-umetniško podobo in da smo izvedli "intelektualno prevaro" s tem, da smo idejo o neskončnosti, vsebovano v mitu ali religiji, udobno prenesli še na umetnino).

Trditev, da gre pri Ikaru in Dedalu za čisto umetnino, opiram na strogo aplikacijo merila umetniškega in njegove razmejitve od religioznih in mitičnih podob: umetnina je podoba, ki vsebuje samo izrazito samozavedanje človeka. In prav v naši pravljici gre samo za smrtne ljudi, za junake samo s tistimi lastnostmi, močmi in problemi, ki so značilni samo za smrtne ljudi. Nobenemu udeležencu te zgodbe se ne pripisuje niti trohice božanskosti, kot še delno Ahilu in Agamenonu. Dedala in Ikara ne preganjajo nobeni nebeški olimpijski bogovi, kot so še Odiseja in Prometeja, ampak ju zapre običajni zemeljski oblastnik. Tako se vse dogaja v notranjosti ljudi in samo med smrtniki (nezadovoljstvo s sužnostjo, človeški upor, človeški načrt proti nasprotnim človeškim silam). Prav zaradi te čiste človeške vsebine lahko tukaj govorimo samo o duhu in vsebini umetnine (in ne o vsebini religije ali mita).

2. Gre za umetnino, ki je po kvantiteti porabljenih izraznih sredstev - besed - prav majcena. Zato je ta pravljica Ikar-Dedal še bolj v korist trditvi o potencialni brezmejnosti vsebine umetnine, saj se s takim primerom že vnaprej znebimo negotovosti, ali morda bogastvo vsebine umetnine ni pogojeno z veliko kvantiteto izraznih sredstev.

Ta pravljica je lahko izražena v nekaj stavkih in ko v njej najdemo začetke (potencialno) brezmejnih duhovnih tkanj, lahko rečemo z gotovostjo; tu je rešena kvadratura kroga (kot v vsaki dobri umetnini): v njej je besedam (znakom)tesno in mislim (duhu) prostrano.

Poglejmo, kakšne implicitne, skrite filozofske ideje so v teh nekaj stavkih in besedah:

Vladar je zaprl Dedala in Ikara na Kreti; da bi se osvobodil vsaj Ikarus, mu oče iz ptičjega perja izdelal krila, zlepljena z voskom, in mu svetuje, naj ne leti previsoko, ker bi sonce razmehčalo vosek, niti prenizko, da valovi ne bi zmočili kril; Ikar uspešno poleti, toda zanesen, se dvigne previsoko, sonce stopi vosek in Ikar konča v morju.

V teh šestdesetih "tesnih" besedah so implicirane naslednje globoke spoznavno idejno-projektivne vsebine:

A. Na prvi pogled so v pravljici samo tele misli o človeku, družbi in naravi, ki bi jih sam avtor in nekdanji poslušalec nedvomno našel v njen: človek se hoče osvoboditi zasluževanja od drugega človeka; oče ima rad sina in mu zato pomaga, sin pa ga v zaletelosti ne uboga in zato propade; vzroki in posledice so v naravi v nujnem medsebojnem odnosu (sonce, vročina vedno stopita vosek).

B. Če logično razmislimo in dosledno izhajamo iz začetne transparentne vsebine teh pravljčno-domišljijjskih likov, ki so po obsegu znakov zelo skromni, najdemo v njih klice številnih novih filozofskih idej, ki pripadajo različnim verigam filozofskih in socioloških pojmov: filozofska antropologija (B1), filozofska ontologija-kozmozologija (B2), filozofska aksiologija (teorija vrednot) (B3), etika (B4) in socialna filozofija (B5).

Še bolj zapletene verige pa nastajajo tako, da se omenjene verige idej med sabo prepletajo v nove sintetične verige: B1 - B2; B1 - B5 itd.

Naj navedem samo nekaj možnih idej, ki se lahko začnejo logični nizati iz začetne, splošno razumljive transparentne vsebine pravljice o Ikaru in Dedalu:

- da bi človek dosegel svobodo (B1 - B3), mora prekoračiti, prerasti ovire človeškega suženjstva (B5) in naravnega suženjstva (B1 - B2); torej mora uresničiti dvojno transcendenco (B1 - B2): transcendenco nižjevrstnih medljudskih odnosov in transcendenco nasprotnojuočih naravnih sil (zemeljska teža, nevarnost morja);

- v boju za svobodo in dvojno transcendenco so ljudje močnejši, če sodelujejo (Dedal in Ikar - B4);

- človeška prava svoboda in transcendenca se uresničujeta samo z višjimi kvalitetami; ta transcendenca je vertikalna transcendenca, je polet Ikaru od zemlje navzgor (B1);

- svojo pravo svobodo, transcendenca navzgor in višjo kvaliteto, človek uresničuje z zamišljajsko-ustvarjalnim delom (zamisel in iznajdba Dedala - B1), ki pa je možna tudi zato, ker so ontološko-kozmične sile različne, ker jih je možno kombinirati proti njim samim, proti njihovem naravnemu toku (privlačnost zemlje, stihija morja) (B2) in der je možno iz naravnih sil graditi svet človeške svobode in vrednot (B1 - B2 - B3);

- to pa je izkustveni dokaz, da sta naravni in človeški svet in v sebi in v medsebojnih križanjih zakonito-kontinuirana in posamično-diskontinuirana (B1 - B2);

- v človeškem bistvu je tudi težnja k smotrom, ciljem in najstvom, saj se od nižjih ciljev človeška težnja vzdiguje k vedno višjim ciljem (let Ikarusa); zato si človek, izhajajoč iz svoje biti, nujno zastavi tudi vprašanje o mestu in smislu svoje biti v (morda) brazkončnem kozmosu (simbol te brezkončnosti je Ikarusu nebo) (B1 - B2);

- človek si vprašanje svojega odnosa s kozmosom iz z brezkončnostjo zastavlja tudi kot oseba in odgovarja sam za ta vrednostno-smiselni odnos (B1 - B2 - B3);

- v medsebojnem odnosu Ikaru in Dedala je očitno, da je boj za družbeno svobodo tudi skupni družbeni problem, da se človeštvo s težkimi nehumanimi odnosi nikoli ne more sprijazniti in da je važen del človeške zgodovine boj s temi nehumanostmi, se pravi postavljanje ciljev, ki so njej nasprotni in višji od nje in sodelovanje ljudi v tem družbenem gibanju (B1 - B3 - B4 - B5);

- temeljite spremembe nehumanih odnosov (in revolucij v smislu prevrednotenja vrednot) se ne morejo zastavljati in uresničevati iluzionistično, na osnovi gole fantazije, naivnega optimizma in poceni triumfalizma (vse to je prisotno pri Ikaru), ampak samo realistično, kar pa ne izključuje smelih in novih tveganih ciljev, vendar grajenih z realnim materialom, se pravi na temelju enotnosti dejstev in ciljev, fantazije in realne zamisli, enotnosti indikativnega in normativnega, ontološkega in deontološkega, tradicije, izkustva in inovacije (vse to simbolizira Dedal) (B1 - B3 - B4 - B5) itd.

Naj končam to nizanje pojmovnih verig, ki logično potekajo iz na videz skromne in splošno razumljive pravljice o Ikaru in Dedalu, saj sem dokazal, da se tudi v tej davni in miniaturni ljudski umetnini skriva brezmejnost duha; ne kot absolutno znanje, ampak kot naravno-asociativno porajanje vse novih idej in vse novih duhovnih kvalitete (čustev, domišljije) in na koncu kot postavljanje, dotikanje vprašanja in smisla kozmične brezkončnosti in človeka kot edinega (znanega) bitja, ki se zavestno dotika te brezkončnosti (razumljene kot narave, kot boga ali obojega).

Seveda bi se logično-asociativno nizanje novih pojmov, čustev in domišljijских podob iz umetnostno-pradstavnih likov Ikaru in Dedala lahko še nadaljevalo in na vse mogoče načine kombiniralo: vprašanje vzročnosti, časa in prostora, človeške skupnosti in osebnosti, evolucije in revolucije, progressa in regresa itd., itd.

Bralec, ki je pozorno sledil razvijanju idejno-projektivnih verig in tkanin iz likov Ikaru in Dedala in prejšnjim delom te študije, si zlahka zamisli, kakšne možnosti neomejene duhovne rasti in spodbude so skrite v vsebini umetniških likov Prometeja, Odiseja, Hamleta in Ofelije, don Kihota in Sanča Panse, Karatajeva in Bezuhova, Črtomira in Ljudmile, Švejka in Charla in vsakega drugega pomembnega lika ljudske povesti, epa, pesmi, melodije, umetniško oblikovane zgradbe, kipa in slike do današnjega dne.

2. IZVIRNOST UMETNIŠKIH LIKOV IN KOMPOZICIJ

Izrazita izvirnost, izrazita individualnost, izrazita enkratnost-neponovljivost umetniškega lika in kompozicije so tudi bistvene sestavine konkretnosti umetniškega lika. S svojo izvirnostjo je konkretnost umetniškega lika še bolj ostro profilirana in še bolj so zaostrene navedene lastnosti lika: kvalitetni duhovni naboj, duhovna živost ter prebojnost forme in izraza umetnine.

Izvirnost pogloblja vsako od teh bistvenih sestavin konkretnosti lika in njihov skupni, sintetični duhovni spoj in medčloveški duhovni učinek.

Izvirnost je veliko bolj značilna prav za vsako umetnino, za vse umetnine in za vse umetnosti kot za proizvode kateregakoli drugega človeškega področja. *Umetnosti vseh vrst tvorijo samo in izključno izvorna dela* (v izvorna umetniška dela štejem seveda tudi mnoge izvirne reprodukcije). Vsa navidez umetniška dela, ki so čista posnemanja (čisto epigonstvo), odločno izpadajo iz sveta umetnosti: v njemu ostajajo samo izvorna dela. To pa očitno še bolj povzdigne vso umetnost kot najizrazitejšo živost duha: z izvirnostjo živega duha v vsaki umetnini, gori v umetnosti živi duh neprestano in neprimerljivo višje kot na vseh drugih področjih. Prav s tem, da je v vsaki umetnini živi duh vedno izrazito nov, svež in neponovljiv - je živost duha v vsej umetnosti še bolj bliščeča in igriva, je res neprestano spreminjajoči se plamen. Glede tega umetnosti ne dosega nobeno drugo visoko duhovno področje: za znanost je npr. povsem normalno, da vanjo spadajo - poleg redkih res izvirnih del - številna povprečna strokovna dela (priročniki, pregledi, zgodovina umetnosti). *V vsaki umetnini so izvorni njena vsebina in njena forma ter njun odnos.*

Začetek izvirnosti vsake umetnine je že njen bistveni izvorni predhodni material (doživetja) - njena izvorna vsebina. Umetnine na videz v brezkončnost gonijo vedno iste redke splošne teme - ljubezen, sovraštvo, veselje, žalost, medčloveški spopadi, človek in narava (kozmos). Dejansko pa vsebuje vsaka umetnina na temo veselja, ljubezni, itd. prav svojo in neponovljivo različico ljubezni in veselja; v tem je izvirnost in dragocenost njene vsebine. In če hočemo to izvirno vsebino umetniško oblikovati in izraziti, bo tudi njena forma izrazito izvorna (četudi bo npr. uporabila tako znano in strogo splošno formo, kot je sonet). V izvornem sonetu njegovo formo gradi vsaka njegova izvorna beseda in izvorna metafora, saj izvirnost forme določajo prav izvirnosti njenih znakov in kombinacij. Izvirnost forme umetnine je torej predvsem pogojena z izvirnostjo njene vsebine; obe izvirnosti pa sta komplementarni.

Čeprav mi je živa duhovna izvirnost umetnosti ljuba kot mnogim drugim, vendar poskušam najti njene zakonite estetske vzroke v izjemni naravi umetnosti, v naravi umetnine in njene likovnosti. Odgovoriti poskušam na vprašanje: kako, da je po svoji izvirnosti umetnost tako izrazito nad moralo, znanostjo ali novinarstvom, saj je za te tri dejavnosti tudi značilna izvirnost. Nikakor ne moremo reči, da se samo z umetnostjo ukvarjajo ljudje z nadčloveškimi sposobnostmi, ali pa s tako izjemnimi vrojenimi, naravnimi lastnostmi, ki bi jih prepadno (kot meni Kant) ločevale od znanstvenikov, filozofov in novinarjev.

Mislím, da imam preverljiv odgovor: izredno izvirnost umetnosti zahteva in omogoča izjemna svoboda ustvarjanja, ki jo diktira samo bistvo umetniške likovnosti, bistvo umetnine: *kako največjo živost duha stalno obnavljati* v vsaki umetnini s tako *vedno prenovljeno formo*, s takim *vedno novim likom*, za katerega bodo porabljeni najbolj ekonomična in najbolj prebojna sredstva. Ker vsi kulturni ljudje dogovorno priznamo

tako izjemno vlogo umetnine v stalnem prižiganju znova in znova svežega duha in ker se umetnost te svoje pravice in vloge zaveda - je tudi od vseh področij najbolj svobodna v iskanju izraznih, oblikovalnih sredstev in poti!

Zaradi te narave umetnosti je prav v odnosu do nje najbolj uničujoč vsak tematski dogmatizem, vsak stilistični dogmatizem, vsako ideološko in politično vsiljevanje ozkih tez. *Izjemna umetniška svoboda je diktat bistva umetnosti*, njene duhovne živosti - zlasti njene likovnosti - in ne plod samovolje umetnikov ali milosti oblastnikov.

Izjemna svoboda in izjemna izvornost umetnosti ima zlasti tele sestavine:

- nobeno drugo področje ni tako svobodno v izbiri tematike in motivov kot umetnost
- nobeno drugo področje ni tako svobodno v izbiri izraznih sredstev kot umetnost
- nobeno drugo področje ni tako svobodno v kombinacijah izraznih sredstev kot umetnost

- vse omenjene izjemne ustvarjalne svobode umetnosti - svoboda tematike-motivike, svoboda v izbiri sredstev, svoboda v kombinaciji sredstev in motivov - rezultirajo združene v multiplicirano svobodo v ustvarjanju dosti bolj izvornih proizvodov umetnosti, kot jih pozna kakršna koli druga človeška proizvodnja in dejavnost

- iz vseh prejšnjih ustvarjalnih svobod umetnosti sledi tudi njena največja svoboda v kompoziciji likov in celote, v ustvarjanju kombinacije umetnine

- sestavni in izvedeni del vseh teh umetnostnih svobod je tudi največja svoboda umetnika (vsaj večine umetnikov) v načinu ustvarjanja umetnine.

Vse te delne in sintetične svobode umetnosti in njihov kompleksni in vendar enotni plod - najvišja živost duha v umetnosti, ki ima tudi obliko najvišje izvornosti prav v umetnosti - izvirajo imanentno iz bistva umetnosti in zlasti iz bistva umetniškega lika. Zato lahko racionalno in brez patetike sklenemo: *umetniška svoboda in izvornost sta splošni estetski zakonitosti*, ki pa imata povsem konkretno vsebino.

S tem in tako utemeljenim izhodiščem pa lahko (brez vsake želje po kompromisih in popularnosti) z veliko gotovostjo zavrnamo kakršnokoli vsiljevanje enega umetniškega sloga in izključevanje drugega, pa naj gre za stališča filozofske estetike, umetnostne kritike ali umetniško-kulturne politike ali splošne politike ali umetnostne vzgoje.

Povsem zgrešeno in umetnosti močno škodljivo je tako govorjenje, ki pravilnost in zakonitost umetnosti, umetnine in pravilnost likov umetnine in njihove graditve uteleša v samo enem privilegiranem slogu, npr. samo v klasicizmu ali samo v abstraktni umetnosti ali v realizmu itd.

Stalno iskanje novih slogov, novih tem, novih umetniških sredstev in postopkov je prav v umetnosti v največjem skladu - še več: je prav v umetnosti njena najbolj imanentna, zakonita sestavina njene duhovne živosti in diktirane izvornosti - z njenim bistvom. Zato vse ideološke, filozofske in politične omejitve težnj po vseh teh novostih in izvornostih dušijo razvoj umetnosti, njeno bistvo, njen živi in stalno iščoči duh.

Zato so zgrešena vsa kategorična opredeljevanja samo za en slog in proti drugemu, samo za eno umetniško šolo in proti drugi: samo za klasiko in proti romantiki ali obrnjeno, samo za realizem in proti simbolizmu in nadrealizmu in obrnjeno, samo za impresionizem in proti ekspresionizmu in obrnjeno, samo za figuraliko in proti nefigurativnim umetniškim likom in obrnjeno, samo za klasiko in proti modernizmu in obrnjeno, itd.

Ne bi želel biti pedagoški in moralističen. Vendar moram izraziti začudenje glede vseh zagriženih pristašev enega samega zveličavnega sloga in preganjavcev drugih slogov in izraziti šum: ali so taki fanatiki sploh umetnostni strokovnjaki ali/in ljubitelji umet-

nosti, ali pa na njenem področju izživljajo isto težnjo po oblasti in monopolu, ki se pač lahko pojavi na vseh ljudskih področjih.

Ta malce ostra sodba pa se mi ne zdi več ostra, če se odpremo umetniškemu zgodovinskemu izkustvu: ali niso resnične, vznemirljive in lepe umetnine nastale prav znotraj vseh slogov: klasike, romantike, renesanse, baroka, realizma, naturalizma, simbolizma, futurizma, impresionizma, neoromantike, nadrealizma, kubizma, fovizma, ekspresionizma, postmoderne itd. Ali ni smešno vnaprej zanikati, da bi lahko umetniška dela nastala tudi s pomočjo oblik ali tehnik, ki jih imenujejo hapening, konceptualna umetnost, multimedialna umetnost, sredstva elektronike? Edino merilo za dela s tako ali drugačno umetniško tehniko ali sredstvi je enako kot za vse druge sloge, sredstva ali/in tehnike: ali je v njih živi sveži duh, ali je umetnik temeljito delal na izvorni obliki/liku tega duha.

To pa ni nikakršna previdna rezerva do novih tehnik in sredstev, saj ista rezerva velja tudi za vse starejše umetniške metode, tehnike, oblike, motive, sloge in sredstva. In stare in nove tehnike, motivi sredstva, metode in slogi se lahko uporabijo za resnični umetniški izraz resničnega umetniškega duha ali pa samo za pozerstvo, epigonstvo ter površno lastno zabavo in zabavo okolice: strogost, "popolnost", formalna "zakonitost" in "pravilnost" soneta niso same na sebi prav nič preprečevale, da se ne bi ob tej strogi formi pojavljali številni stihoklepci za lastno zabavo, ali za ekshibicionistično demonstriranje svoje "kulturnosti" in za poziranje (verjetno je na temo soneta izdelan v zadnjih petih stoletjih veliko večji kup praznih, čeprav "pravih" škratov, kot jih je bilo v okviru katerekoli moderne umetnostne tehnike dovolj in bo v bodoče: toda celo proizvodnja takega vsakovrstnega izpada je veliko plodnejša in lepša kot praznота potrošništva, njegova dugovna izgubljenost in mamila).

Najmočnejši dokaz proti tezi, da je dovršenost umetniškega lika in kompozicije samo v strogem podrejanju formalnim pravilom samo enega sloga, je razvoj novoveške in sodobne svetovne, zlasti pa evropske umetnosti. "Kršitve" slogovne "pravilnosti", ki so se vse znova in znova uveljavljale, izrazite izvirnosti v umetniški graditvi likov in kompozicij pa tudi v uspelem izvirem "mešanju" različnih slogov (dejansko v njihovi višji sintezi in kvaliteti), se niso začele šele z t.im. moderno umetnostjo v zadnjih sto petdesetih letih (ali vsaj z romantiko proti klasicizmu), ampak zelo krepko že z Leonardom da Vincijem, Michelangelom in Shakespearom, se pravi pred kakšnimi petsto leti.

V naslednjem navajam nekaj takih gigantskih izvirmih vzponov evropske umetnosti.

A. Slikarstvo

Leonardo da Vinci - Ana Samotretja "...Pred nami je eno izmed tistih del, ki je zapustilo največji vpliv na razvoj likovne umetnosti 16. stoletja. Nenavadna kompozicija, kjer so liki povezani v strnjeno skupino, a so vseeno ohranili samosvoje osebnostne poteze, ter omejen prostor, ki vseeno daje vtis prostranosti, je odprla pot novemu tipu kompozicije... postala je temeljna kompozicijska zasnova in je imela kar največji vpliv in odmev v slikarstvu 16. stoletja.. Rodil se je tako imenovani klasicizem, ki je v nasprotju z oznako v bistvu prav revolucionarno dejanje v raziskovanju odnosov med človekom in predmetom; to nikakor ni okostenela usmeritev, pač pa sili k razmišljanju in dvomu, bogata je v brezštevilnih izraznih oblikah, ki niso dale plodove le likovni umetnosti v enem izmed najbolj napetih obdobj njene zgodovine, ampak tudi širokemu kulturnemu krogu."⁵

5. Narodna galerija, London, str. 48.

Michelangelo - Boj med Kentavri in Lapiti - Dan in Mrak - Pietà in Santa Maria del Fiore "...Z neustavljivim pozivom k popolnosti in malone božanskosti čutnega je Michelangelo širil okrog sebe skoraj nadčloveški zanos, ki je zahteval, da se opusti vsak predpis, vsako vnaprej določeno pravilo.

Senzibilnost kasnega quattrocenta se je seveda lahko zadovoljila edinole s popolnoma dovršenim. Toda ko se je pokazalo, kaj je mladi Michelangelo izvil iz motiva Boja med Kentavri in Lapiti in kako se klobčič borilcev giblje z orgiastično sproščenostjo ter nadomešča nasprotje z neko vrsto čutne opojenosti, je postalo očitno, da se je začela nova doba in se je pričela nezadržno uveljavljati nova senzibilnost. Zato je bilo tedaj bolje, da je pustil delo toliko nedokončano, da nudi mnogoter pomen, kot pa da bi mu določil enega samega... Ko je hotel v starosti videti v reliefu Boja Kentavrov in Lapitov najboljši dokaz za svojo naravno nadarjenost za kiparstvo, je hotel opozoriti na svobodo v obravnavanju površin, povezano z uporabo non finita, ki je postal njegovo izrazno sredstvo... Non finito se kaže edino v obrazih obeh moških figur (Dan in Mrak v Sagrestii Nuovi - V. R.)... zastrti obraz Dneva, ki se počasi dviga nad mogočno ramo... in nemirno premetavanje Mraka... tu gotovo kot izraz svobode, po Vasarijevi razlagi celo izrazne drznosti, ki so jo dovoljevali samo njemu in ki daje gledalčevemu očesu tisto, kar določen šum zlahka sporoča ušesu: občutek nedoločenege in stik med nedoločenim in neskončnim, ki se psihološko uresničuje v najbolj napetih čustvenih stanjih (Delacroix)... Pietà v Santa Maria del Fiore... je v nekem smislu najbolj prepričevalno, čeprav tudi najmanj umerjeno Michelangelovo delo. Še nikoli ni kipar vtisnil v martmor bolj ganljivega čustva od tistega, ki prekipeva iz telesa matere mučenice, ki se skoraj izgublja pod težo Kristusovega trupa, in tistega, ki ga kaže Nikodemov obraz, ki ga zakriva non finito... Njegova brezmejna ustvarjalna svoboda in pomanjkanje zavor in pomislekov v izrazu so naleteli v njegovem dolgem življenju na nasprotovanja... Patos Michelangelovega dela ponovno močno vpliva v romantiki...⁶

Prikaz in oceno Michelangelovega dela - in še zlasti njegovo izvirnost v izrazu in formi - sem navedel dobesedno, ker se mi zdita utemeljena, ko pokažeta tudi na njegovo izvirnost v spajanju dveh izrazito nasprotnih izraznih sredstev - izrazito zglajene, zaobljene površine kipov in obenem grobo obdelane, zastrte površine zlasti lic, ki pa pogosto napravijo še silovitejši vtis kot obdelane površine. Zato se ne bi mogel strinjati, da non finito ("neobdelanost", "nedokončanost") "zastira" Nikodemov obraz, saj gre za očitno namerno "nedokončanost", ki še stopnjuje pretresljivost Nikodemovega čustva ob Kristusovi smrti. Najstrašnejša žalost matere tudi ni izražena samo z njenim telesom, ampak že bolj z vrhunsko in premišljeno "nedodelanostjo" obraza.

Nujno bi bilo tudi opozoriti, da so te vrhunsko ekspresivne "nedodelanosti" Michelangelovih kipov prve lastovke znanilke tiste izredno svobodne in živahne izraznosti in likovnosti, ki se bo v evropskem slikarstvu dobro razmahnila šele v 19. in 20. stoletju z impresionizmom, nadrealizmom, simbolizmom, kubizmom in ekspresionizmom.

Rembrandt van Rijn - Žena, ki brodi po vodi "...To je ena od tistih mojstrov, ki jih je Rembrandt naslikal na vrhuncu svojega dela... Prizor se je povsem izmaknil tistemu svetu zgodovinskih in kulturnih izročil, odkoder je Rembrandt znal črpati zamisli, ker je pred nami upodobitev, ki je predvsem izsek iz intimnosti človeškega življenja in valovanja čustev. To je resnična ženska, ki je v toplem, sončnem dnevu zabredla v vodo

6. Alessandro Parronchi, Michelangelo kipar, Ljubljana, 1969, str. 7, 11, 24, 25, 26.

v tolmunu. Slika je iz tistih let, ko je Rembrandt začenjal razgovor s samim seboj, ko je slikal predvsem osebna dela..."⁷

Diego Velasquez - Venera "...Ozračje v Španij, napeto in razburjeno zaradi protireformacije, ni bilo ravno naklonjeno tej sliki... To je izvirna izpoved slikarja, ki se odreka vsem ustaljenim dogovorom. Vitko Venerino telo, ki se kot lok mladosti npenja prek površine, izžareva mladostno vznemirjenost; prostor se odpira do zrcala, v katerem vidimo odblesek skrivnostnega obraza - to je intimni razgovor Venere s samo seboj."⁸

Edgar Degas - Razčesavanje las "...Skoraj deset let je Degasa privlačevala ta tema in tako so se ohranili številni pasteli, risbe in slike. V njih je iskal pogoje in rešitve strukturalne skladnje, trenutnega videnja ter spreminjanja slehernega objekta v utripanje barve in svetlobe. Zato je občutek tega prostora neobičajen, daje vtis, da je ukrivljen, da se z mizne ploskve uvije navzgor. V vmesnem prostoru med mizo in steno sta obe ženi in obred razčesavanja las se odvija z usklajenim ritmom plesnih gibov. Kot številne druge slike, je tudi ta upodobitev dobila oznako "nedokončana"; mogoče bi bilo bolj prav reči, da je Degas hote prekinil delo v tistem trenutku, ko bi dokončne poteze pomenile tudi konec neposrednega izraza in zlomile pristnost prve zaznave."⁹

Te ilustracije nenehne izvirnosti evropskega slikarstva od petnajstega stoletja dalje niso niti od daleč zajele vsega širokega in naglega utripa novih in novih svežih del. Morda pa je treba omeniti, da koncem 19. in v 20. stoletju doseže intenzivnost slikarske izvirnosti nekakšno geometrijsko progresijo, saj se odpre prizor, ki ga zgodovina še ni videla: istočasno v istem velikem evropskem in svetovnem prostoru živijo številne umetniške slikarske smeri in v vsaki na stotine izvirnih del.

Verjetno je najizrazitejši simbol tega izvirnega časa Picasso, ki ustvarja sijajna izvirna dela, pripadajoča skoraj vsem smerem.

B. Književnost

Še težje kot v slikarstvu, je iz nepreglednih razcvetenih poljan evropske književnosti zadnjih štiristo, petsto let izbrati nekaj ilustracij, ki pričajo: že zdavnaj se je začela majati tista predstava o "obveznih" formalnih zakonitostih "pravilnega" knjižnega dela, ki je dušila nepresušno izvirnost.

Bratko Kreft je o Shakespearovem Hamletu utemeljeno zapisal:

"Ker je v klasični in klasicistični tragediji vse združeno okrog glavne osebe, tudi ni in ne sme biti dosti postranskih oseb. Shakespearov 'Hamlet' pa je širje zajet in zgrajen, a zaradi tega nič manj enoten in enovit, marveč le pestrejši, hkrati pa s prikazovanjem okolja in vzrokov glavnega dejanja utemeljuje značaje in tragični razplet z več strani... V tem je pravi mojster: dejanja ni obtežil, marveč ga je celo poglobil, ker skuša ustvariti podobo življenja in ljudi z raznih vidikov in raznih zornih kotov. Drama se sproži sicer iz enega, osrednjega vzmetišča, toda z več silnicami, ki se na koncu spet stečejo v enoten tragičen konec. V tem je skrivnost njegove četrte in zanj glavne enotnosti - enotnosti kompozicije... Zastopniki dogmatične in shematične klasicistične dramaturgije so mu tudi očitali, da so zgradbe njegovih del slabe ali vsaj ohlapne in brez vsakega reda. Res je, da niso zgrajene, vsaj nazunaj ne, po strogem klasicističnem kalupu, ki zahteva, lahko bi rekli, neko natančno geometrično dramatsko pravilno zgrajeno stavbo, ki si jo

7. Narodna galerija London, str. 103, 104.

8. Isto, str. 145.

9. Isto, str. 139, 140.

moremo odkriti tako pri Sofoklejevem 'Edipu', kakor pri 'Antigoni', prav tako pri Corneillu, Racinu in Molièru, in ki je v takšnih primerih ni načelno zametavati... Shakespeare pa je bil dramatik drugačnega kova. Njegov čopič slika v širokih potezah in v barvah je razkošen: zato tudi z njimi razsipava v stihih in zapletih dejanja. Premalo mu je zgolj glavno in edino dejanje, kakor pri grških klasikih, okrog osrednjega dejanja mora zaplesti še nekaj stranskih, ki pa so z njimi nedeljivo povezana... Če nima Shakespeare dosledno izvednih treh klasičnih enotnosti, pa ima ravno na osnovi te tehnike četrto, najvažnejšo enotnost - enotnost kompozicije, izredno dinamično dejanja in z njim dramatičen ritem v dialogu in poteku... Med dramatično nasprotujoče si elemente spada še vpletanje komičnih prizorov med resne in tragične... Klasicistična dramaturgija tega tragediji ni dovoljevala, ker mora biti po njenih načelnih tragedija strogo resnoba 'visoka igra'... Še danes bi zaradi tega nekateri radi komedijo z njenim smeh zbujujočim in s satiričnostjo bičajočim dejanjem umetniško zapostavljali tragediji. Shakespeare je z vsem svojim delom dokazal, da sta komedija in komično tragediji in tragičnemu umetniško enakovredna zvrst in sredstvo. Njegove tragedije imajo zaradi mešanja obeh elementov celo neko širšo življenjsko in umetniško polnost, pestrost in razkošje. K tej pestrosti, ki ni zgolj oblikovna, marveč izhaja iz bistva, sodi prav tako menjavanje stiha in proze..."¹⁰

Ta nedogmatična ocena, ki izhaja iz samosvoje, izvirne vsebine in iz izvirnega duha Shakespearovega Hamleta, utemeljeno pokaže: neka vsiljena stroga, klasična dramaturška pravilnost in zakonitost, ki je bila še v skladu s samosvojim bistvom klasičnih tragedij, bi zadušila drugačno in svojevrstno duhovno živost, inkarnirano v Shakespearovem Hamletu.

Vrhunski sijaj in lepota Shakespearovega Hamleta nista samo v tem, da prvi v sebi sintetizira najvišji evropski humanistični duh - kot sem pokazal že v drugih delih - ampak da je Shakespeare izklesal tej vsebini ustrezno formo in likovnost, ki je to vsebini razvila do vrha. Ta forma je bila, kot utemeljeno pokaže Krefc, povsem izvirna in je na vsej črti prerasla formalna pravila klasičnih in klasicističnih tragedij, s tem da je zajela več oseb, silnic in dogajanj, da je klasične formalne enotnosti tragedije povezala z višjo enotnostjo večplastne kompozicije, ta pa je omogočila še višjo, dotlej neznano dinamično dejanja. S tem so zakonitosti dramskih likov in dramske kompozicije, ki jih je odkril že Aristotel - narava oseb zgoščena v dejanju in kompoziciji - izvirno uresničene na višji ravni.

Izvirna nova forma Shakespearove drame - večplastna kompozicij likov, ki v dinamično enotnost spoji veliko bogatejšo pahljačo oseb, značajev, dogajanj, motivov kot klasična-klasicistična drama - ustreza tudi veliko bolj večplastni duhovni vsebini tragedije Hamlet, ki izraža še veliko bolj razčlenjeno družbo in duhovnost Shakespearovega časa, kot je bila antična družba. Temu ustrezajo tudi druge oblikovno izrazne inovacije v tej tragediji: sinteza tragičnega in komičnega, stiha in proze.

Shakespearova tragedija pa je tudi ključna razjasnitev, kaj je najvišja izvirnost forme in vsebine umetnine: to ni pozaba in zametavanje prejšnjih oblikovnih dosežkov in dognanj (npr. klasičnih enotnosti tragedije), ampak pogosto njihovo preraščanje v novo kvaliteto.

Podobno kot v slikarstvu, se izvirnost evropske književnosti v tematiki, vsebini in formi v zadnjih dveh stoletjih vzpenja skoraj z geometrijsko progresijo.

10. Dr. Bratko Krefc, Shakespeare in njegov Hamlet, Ljubljana, 1977, str. 157-169.

Stroga metrična pesniška pravila klasične in klasicistične poetike so doživela poraz pred skoraj dvesto leti; klasične pesniške forme so prevladovale malo dlje, že dolgo pa je v pesništvu pogost svobodni verz, ki daje neomejene možnosti oblikovalne izvirnosti.

Kot dominantna in skoraj povsem nova oblika se pojavi v zadnjih stoletjih pripovedna proza, zlasti roman, ki omogoča dotlej neslutene izvirnosti tehnike in sredstev, načina komponiranja in pripovedi, tematike, časa in prostora.

Zato bi romanu zapirale izvirna iskanja vse druge ožje "zakonitosti" in "pravila", razen tistih treh, štirih najširših lastnosti, ki jih je doslehl vseboval ves razvoj samega romana: da je večslojni prozni (neverzificirani) tekst, ki izraža človeške teme, predvsem v konkretnih likih (in ne v pojmih).

Višje stopnje izvirnosti nastajajo zlasti v zadnjih stoletjih evropske umetnosti v tistih delih, ki uspešno sintetizirajo različne umetniške sloje, različne umetnostne zvrsti, različne temeljne umetnosti. Na ta način se ustvari izredno intenzivno pomensko, čustveno in domišljjsko ter oblikovno stopnjevanje in kumuliranje.

Morda niso bili visoki duhovni vzleti teh sintez dovolj dojeti, priznani ter posredovani niti ožjim in še manj širšim krogom ljudi (recipientov), ker zaradi filozofskih enostranskosti in ozkosti, s katerimi so filozofi in kritiki ocenjevali posamične smeri (kot so "realizem", "simbolizem" in "nadrealizem" in podobno), le-ti niso uvideli pogostega prepletanja vrednot teh različnih smeri.

Če npr. opredelimo "realizem" samo kot področje čutnosti in morda še čutnih človeških odnosov ter "simbolizem" samo kot področje nadčutnosti, kot nadčutne vrednote in bistva - tedaj se zdi, kot da je med dejansko umetniško smerjo realizma in smerjo simbolizma neprehoden visok zid.

V resnici pa ta na videz visoki vsebinski zid v močnih izvornih delih obe smeri izgine: dejansko ostanejo razlike v izraznih sredstvih, tehnikah in oblikah, kar še opravičuje govorjenje o različnih smereh. Toda med njimi nikakor ni bistvenih razlik v smislu, da bi npr. dober realizem opisoval samo pritlehno čutnost in čutne odnose in da bi vsak simbolizem povsem zapustil človeško realnost in izgubil vsako zvezo z njo.

France Zadavec je utemeljeno pokazal, da je bila izrazita specifičnost Cankarjevega simbolizma v tem, da se je združil z izvornim doživetjem in spoznanjem slovenskih družbenih in nacionalnih vprašanj.

Daleč od resnice bi bili, če ne bi uvideli, da se liki ruskega realizma 19. stoletja dvigajo visoko nad čutne plasti in družbene odnose v najvišje človeške in kozmične duhovne pomene, vrednote, bistva in čustva, torej v sfere, ki naj bi bile "po definiciji" prilaščene samo simbolizmu in nadrealizmu; te duhovne razsežnosti niso prav nič pridušene v dobrih delih zaradi nekaterih tistih tehnik, ki opravičujejo, da ta dela imenujejo realistična. Osebe v Vojni in miru - Karatajev, Bezuhov, Kutuzov, Napoleon, Nataša, Marja, Nikolaj - so res prikazane "realistično", tudi čutno predstavljivo in v verjetnih, možnih dogajanjih in v časovnem zaporedju, vendar je veliko pomembnejše, da so vse te osebe tudi večplastni simboli različnih vsečloveških smislov/nesmislov (vrednot, bistev) in simboli raznih smislov (pomenov) človeškega bivanja v svetu. Isto velja tudi za vsakega od bratov Karamazov, za njihovega očeta in njegovo ljubimko, ne manj za don Kihota, Sančo Pansa, Švejka in Šarla.

Siloviti vzpon izvornih umetnin je prinesla tudi sinteza raznih temeljnih umetnosti, saj se je tradicionalnim sintezam (zlasti v religioznih svetiščih - slikarstvo, kiparstvo, arhitektura, glasba, ples - in v ljudski umetnosti) priključila vrsta novih sintez umetnostnih zvrsti (v filmu, televiziji, radiu, itd.).

V nobeni drugi človeški dejavnosti-proizvodnji niso *individualni zakoni tako izrazito prisotni kot v umetnosti, in to prav v vsaki umetnini*. Vsaka umetnina istega umetnika ali sloga ali žanra ima lasten, *individualni notranji zakon*. Individualnost notranjega zakona vsake umetnine je v tem, da prav umetnik najbolj svobodno izbira temo vsake umetnine ter njeno konkretno vsebino in formo; individualni notranji zakon vsake umetnine je dalje v tem, da so gibljive sestavine vsake umetnine v nujnih, toda izrazito svojških odnosih.

Zato so prav v umetnosti splošni estetski in posebni estetski (literarni, slikarski, kiparski itd.) zakoni manj določujoči za posamično umetnino, kot so pač posebne zakonitosti drugih področij za svoje proizvode. To seveda ne pomeni, da ni pri vsaki umetnini tudi tehnika eno mnogih bistvenih določil, toda bolj podrejena individualnem, konkretnem duhu vsake umetnine, kot so tehnike drugih človeških dejavnosti svojim proizvodom. Zato prav za umetnost velja, da so taka sicer nujna določila, kot so umetniški slog, umetniška tehnika, umetniški žanr in umetniška tematika (ter vsa tradicija določene umetnosti) manj določujoča za posamične umetnine, kot podobne plasti v drugih področjih.

Ko pridemo do takšnega sklepa, postanejo dogmatske licitacije za ta ali oni slog še bolj nepotrebne, ker odvrtajo pozornost od glavnega: od individualnega, neponovljivega duha vsake umetnine, individualnosti njene vsebine in forme. Tudi ta individualni duh vsake umetnine je izrazita sestavina živosti duha v umetnosti, saj jo uresničuje tudi stalno drugačno iskanje in plamtenje duha v vsaki posamični umetnini. Zato malo v šali razglašam, da je nujni individualni odnos notranjih sestavin umetnine najvažnejši notranji "diktat" v umetnosti.

Zato ni samo svoboda, ampak celo notranja nujnost umetnosti, da neprestano išče nove teme, nova sredstva in da poskuša izkoristiti tehnični napredek človeštva za iskanje novih izraznih sredstev. Zato je stalno iskanje novih umetniških metod, prijemov, slogov notranja nujnost umetnosti, ki je ne sme ovirati nobena dogma.

3. SAMOSVOJE ZNAČILNOSTI UMETNIŠKEGA LIKA

Upam, da je dosedanje razčlenjevanje že delno razjasnilo, zakaj je prav umetniški lik nosilec najvišje živosti človeškega duha: ta lik je najbolj poln živega duhovnega potenciala, ker s svojo nepojmovno konkretnostjo implicira *vklučenost občih človeških problemov in vrednot v najbolj dinamično posamičnost*. Visoka izvirnost vsebine in forme vsakega lika ter kompozicije uspeva v sebi združiti najintenzivnejšo igro najvišjih duševnih moči. Zaradi tega je umetniški lik tudi *najbolj prodorna duhovna komunikacija med ljudmi in najtrajnejše izžarevanje živosti duha med ljudmi*.

Poleg teh in drugih doslej omenjenih odlik pa ima umetniški lik še nekatere bistvene odlike in zlasti pretanjenosti, ki še bolj konkretizirajo in dovršujejo že razčlenjene značilnosti lika.

S tem pogledom na umetniški lik in njegove samosvoje poteze pa se nujno soočamo tudi z nekaterimi značilnimi tradicionalnimi pogledi na umetnino, ki so bili megleni, nejasni ali enostranski (ali oboje), kot so: umetnina in njen lik sta celota, dovršenost, harmonija, simetričnost, skladnost, popolnost, nadčasovnost in pravilnost.

S temi enostranskimi pogledi smo se v prejšnjih študijah srečali in bi lahko sedaj v duhu frazerske, dogmatične dialektike udobno zaključili z abstraktno resnico: v vseh

omenjenih enostranskih določbah umetnine in njenega lika (celota, dovršenost, harmonija itd.) so kakšna zrna resnična; in kakšna zrna so tudi v nasprotnih določbah (fragmentarnost, nedovršenost, disharmonija). Takšni oguljeni dialektiki, ki izreka abstraktne resnice, veljavne za vse znane pojave sveta, ki zato pove "vse in nič" (de omni et de nullo), sem se vedno na daleč ogibal (enako kot vedno) tudi v tej študiji s tem, da sem neposredno razčlenjeval lastno in samosvoje bistvo umetnine.

Umetnina (in njen lik) je na svoj poseben način *zelo celovita* v enem pogledu in *zelo fragmentarna* v drugem.

Celovita je v tem, da s silno delujočimi in učinkovitimi prijemi, členi in znaki-izrazi zajame in sproži največ človeškega duha, največjo možno celoto duha v najmanjši možni človeški izrazni celosti, največ duha v najmanjšem proizvodu po njegovi kvantiteti.

Toda jasno moramo razlikovati primarno predmetnost, tematiko ali motiviko umetnine (npr. tisto celotno zgodovino, tisto celotno človeško družbo ali osebo, ki je umetnini primarni - ne glavni - predmet) in duha umetnine. Povsem zgrešene teze, kadar se misli na ta primarni predmet in tematiko, so, da je umetnost kar "ogledalo življenja" ali pa da kar same "odrske deske pomenijo življenje". V svojem silovitem, sunkovitem in "kratkem" prijemu in izrazu lahko umetnina zgrabi največ smisla in bistva svoje tematike, toda na način, da zajame manjši del, manjši izsek, fragment te tematike.

Namenoma, malce ironično in metaforično sem uporabil izraza "prijem" in "zgrabiti", kar pa je nemška metafora za besedo "pojem" (begreifen, zgrabiti). To sijajno potrjuje tezo Šklovskega, da je po izvoru vsak jezik v veliki meri tropičen, metaforičen in zato potencialno tudi pesniški. Ironija pa je seveda v tem, da je v najmogočnejšem pojmovnem jeziku tista beseda, ki naj bi izražala najčistejšo pojmovnost - beseda "pojem", Begriff - kar se da figurativna, tropična, metaforična in da prav na ta način najbolje na kratko zajame bistvo vseh preštevilnih pojmov: da namreč vsi "zgrabijo" z mislijo bistvo predmetov. Pri tem pa so bili pojmi v svojem vreletcu - v pojmu o vseh pojmi - zgoščeno zagrabljeni s pesniško figuro "begreifen". S tem je kar v centru spopada med pojmom in umetniško figuro-likom neizpodbitno potrjena teza, da lahko umetnost z mnogo man sredstvi kot pojmovna znanost, strokovnost in vsakdanjost "zgrabi" v svojem liku več duha in tako predstavlja bolj napolnjeno duhovno celoto (seveda je beseda "likovnost", "lik" uporabljena v splošni estetiki drugače kot v specialni teoriji likovnih umetnosti, čeprav pojma nista ločena s prepodom).

Da pa je ta izrazita duhovna celota umetnine v odnosu do svoje tematike izrazita fragmentarnost - in ne celovitost, kot menijo omenjene zgrešene teze - je nesporno dokazal že Aristotel.

Aristotel je videl veliko utemeljeno umetniško-estetsko prednost Homerja pred drugimi tedanjimi polpesniki v tem, da je Homer iz celotne zgodovine trojanskih vojn odločno iztrgal le en sam izsek (fragment!) - ki ga je bilo samo v tej fragmentarnosti možno likovno in zato močno zajeti - medtem ko so drugi tedanji pesniki ustvarjali neuspešno mešanico poezije in zgodovine, ker so na način zgodovine poskušali zajeti vso tematiko trojanskih vojn.

Eden najboljšežnejših romanov vseh časov - Tolstojeva Vojna in mir - je prav tako le izsek iz celotne zgodovine napoleonskih vojn. Dejansko je še veliko ožji izsek (fragment), je le izsek izseka, glede na svojo dejansko in najširšo tematiko, ki jo nosi v naslovu: kakšen je odnos vojne in miru v vsej človeški zgodovini, kaj so človeško-vrednostno pomenila vsa tista družbena vodstva, ki že 10.000 let "vodijo" vse vojne v človeštvu in kakšno vrednost ima za normalne ljudi tako vodenje (opozarjam, da v naslovu romana

ni posebne teme, kot npr. "Napoleonske vojne", "Napoleon in Rusija" in podobno, ampak najsplošnejša tematika: vojna in mir; da gre Tolstoju zavestno tudi za to splošno tematiko, je očitno iz epiloga romana). Očitno so taki ali še ožji fragmenti tragedije Hamlet, Chaplinovi filmi, dobri vojak Švejk, roman o don Kihotu in vse druge umetnine.

Tudi *dovršenost* in *nedovršenost* umetnine (in njenega lika) sta v edinstvenem samosvojem odnosu, zlasti, če sta sinonima z izrazoma *popolnost* in *nepopolnost*. Tu gre seveda najprej za preprosto vprašanje: ali vrhunsko lepoto in vrhunsko umetniško bit - resnično umetniškost - doseže samo umetnina, ki je dovršena, popolna, ali pa vrhunsko lepoto in umetniško bit lahko doseže tudi nepopolna, nedovršena umetnina. Obe vprašanji pa sta seveda povezani predvsem z umetniškim likom: ali je lik vrhunski samo, če je popoln (dovršen), ali pa je vrhunsko umetniški lahko tudi nepopolni (nedovršeni) lik.

Ključ nadaljnega razčlenjevanja pa je razumevanje pojma estetske popolnosti: kaj nam le-ta pomeni? Odgovor na to vprašanje je seveda v pojmovanju bistva umetnine/umetnosti.

Ozke filozofske določitve bistva umetnosti nas pripeljejo lahko do smešnih sklepov: če bi bila umetnost samo spoznanje primarne tematike, bi bila najpopolnejša in najlepša umetnost tista, ki bi zbrala najmanj toliko (ali še več) drobnih in velikih dejstev o neki zgodovinski temi, kolikor jih je vsa strokovna zgodovina, ali pa še več dejstev o sodobnosti, kot vse sodobno novinarstvo in vse policije, ki bi v svoj umetniški izdelek natrpala prav vsa dejstva in tako postala "popolno spoznanje". Če bi bilo bistvo umetnosti še ožje spoznanje, namreč spoznanje samo čutne površine primarne predmetnosti (tematike), bi morala umetniška slika ali roman prikazati in naštetih ne samo tiste čutne podatke, ki jih vidi zdravo oko in barvni film (fotografija), ampak tudi podatke, do katerih lahko pridemo z mikroskopom, in jih vse strpati na platno ali na papir - pa bi dobili "popolno", "dovršeno", "najlepšo" umetnino po tej ozki definiciji.

Če bi pristaši takih in podobnih ozkih gnozeologističnih itd. pogledov na umetnost dejali, da nihče ne misli na te skrajnosti in da tako ne ravna noben umetnik, jim lahko samo odgovorimo, da prav taki skrajni, nesmiselni pogledi na "popolnost umetnine" sledijo iz njihovih definicij, če jih jemljejo resno in dosledno; če pa lastnih definicij oni sami ne jemljejo resno, nismo več v območju strokovnosti.

S tem smo dali potrebno čast takim in podobnim ozkim definicijam. Sedaj pa lahko skušamo ugotoviti, kaj sledi iz dovršenosti/nedovršenosti (popolnosti/nepopolnosti) umetnine po definiciji, da je umetnost/umetnina najvišja živost duha?

Iz tega pogleda na umetnost - ki po mojem najbolj neovirano gleda njeno bistvo - sledi, da sta *najbolj dovršeni tista umetnina in njena likovnost, ki dosežeta najvišjo živost svojega posamičnega duha*.

Iz tega sledi na videz paradoksalna, vendar v bistvu umetnine/like utemeljena teza; *najvišja dovršenost umetnine vsebuje tudi posebno in izrazito nedovršenost*.

V tej tezi ne gre za abstrakcionistično-sofistično igrakanje, ampak za resnično samosvojo igro med dovršenostjo (popolnostjo) in nedovršenostjo (nepopolnostjo) v samem bistvu umetnine/like. Ta igra je sestavina biti in bistva umetnosti/umetnine in za njeno opredelitev je nekaj snovi že v dosedanjih analizah.

Gre za težko, zamotano nalogo umetnika, umetnine in lika: kako čim večjo živost duha in vseh njegovih sestavin ohranjati in še spodbujati prav z dovršenostjo umetnine/like; kako doseči, da posebna, samosvoja dovršenost umetnine s svojo popolnostjo ne bo mormorna plošča, ki stisne živega duha kot ga (vsaj na videz) obsežna znanstvena,

strokovna ali filozofska knjiga, saj (s svojo strogo pojmovnostjo, ostro enostransko pozornostjo in obsežnostjo) tako utruji celo strokovnjaka, da ga zapusti vsa živost duha.

Sijajna komplementarnost, skupno stičišče in skupna sinteza umetniške dovršenosti in živosti duha je prav samosvoja narava umetniškega lika in kompozicije, ki sta dovršena s posebno nedovršenostjo.

Ker je najbistvenejša bit, vsebina in forma umetnine umetniški lik, je umetnina obenem: najbolj dovršeni umetnostni produkt in največja (potencialna) živost duha.

S svojo (nepojmovno) konkretnostjo (figurativni in nefigurativni) lik umetnine vse glavne sestavine svojega duha - ideje, čustva, domišljijo in predstavljanje - samo implicira, jih samo "podrazumeva", jih samo nakazuje in jih ne eksplicira, jih ne definira strogo in dokončno. Ker pa je prav najuspešnejša implikacija in najuspešnejše nakazovanje duha obenem tudi najvišja umetniška dovršenost (pšopolnost), je ta popolnost obenem lahko tudi najbolj živi (možni, potencialni) duh izražen s posebno nedovršenostjo lika.

Gre za naslednje zveze dovršenosti in živosti lika. S tem, da umetniški lik/kompozicija svoje ideje, vrednote, čustva in predstave ne definira strogo in trdo, ampak jih samo implicira, samo blago nakazuje - vendar v obliki predstavno-domišljijске živosti -, spodbuja zanimanje recipienta za samostojno iskanje v širno nakazanih, širokih, raznosmernih in prepletenih perspektivah; obenem pa recipientu umetniški lik s svojo odprtostjo (pojmovno nezaključenostjo = nedovršenostjo) omogoča zelo različne variante igre med mišljenjem, čustvovanjem, domišljijo in vrednotenjem (tako ne deluje noben drug človeški produkt).

Tako sta prav in samo v umetniškem liku prepleteni dovršenost (popolnost) in nedovršenost (nepopolnost).

Ta zakonita zveza in komplementarnost dovršenosti in nedovršenosti lika (likov), ki je najbolj značilna za največja umetniška dela, je estetska zakonitost, veljavna za vse umetnine, ki so gotovi produkti.

Seveda pa je treba ta odnos dovršenost-nedovršenost na ravni izdelanih umetnin ostro razlikovati od odnosa dovršenost-nedovršenost na ravni napol izdelanih umetnin; le-te so napol izdelane (nedovršene) prav z gledišča vsebine, tehnike, sloga in sredstev, ki jih je sam umetnik izbral (in ne s stališča kakšnih skonstruiranih filozofskih ali ideoloških predpostavk o dovršenosti/popolnosti, ki se od zunaj vsiljujejo umetnini). Dovršenost pomeni tudi skrbno izdelavo manjših ali "manj važnih" delov slike in postranskih oseb romana ali tragedije v tisti vsebinski in formalni smeri, ki jo je izbral sam umetnik: s tem bo v umetnini več implicitnega, živega in svobodnega duhovnega potenciala, več bo plodne nedovršenosti in igre duha kot ob površni obdelavi.

V prejšnjih delih sem navedel že več ilustracij-dokazov, da je kvalitetna nedokončanost (nedovršenost) močno oblikovno in izrazno sredstvo umetnine in lika.

V na videz preprostih, skrajno zgoščenih podobah Ikara in Dedala je razčlenjevanje odkrilo veliko bogastvo različnih in stopnjevanih pomenov ter vrednot.

V Michelangelovih skulpturah so stare in nove razčlenitve pokazale, kako so zavestne in kvalitetno koncipirane nedokončanosti, "nedovršenosti" (non finito) večkrat pomenile najbolj ustrezno obliko izražanja najmočnejših duhovnih vsebin. Dialog in refleksi med dokončanostjo in nedokončanostjo v istih Michelangelovih skulpturah (med štirimi deli dneva v Sagrestii Nuovi in Marija ter Nikodem v Sta Maria del Fiore) visoko stopnjujejo žive duhovne potenciale teh umetnin, v katerih je igra med oblikovno dovršenostjo in nedovršenostjo zavestno oblikovana (morda je ta igra v mladostni skulpturi Boj med Kentavri in Lapiti nastala slučajno in je kipar opazil šele kasneje, da

je "nedovršenost" lahko močan izraz). Omenil sem tudi utemeljeno strokovno oceno, da je prav nedokončanost najmočnejši estetski prijem v Degasovi sliki Razčesavanje las.

Enako pomembni ali pa še bolj pomembni dokazi in ilustracije, da je namerno oblikovanje nedokončanosti in implicitnosti lahko silovita zgostitev duha, kot so navedeni doslej, pa so tisti *ključni fragmenti* (detajli) posameznih umetnin, ki nedvomno tvorijo njihovo vsebinsko duhovno žarišče.

Znana je živahna razprava med nemškimi esteti v 18. stoletju (Winckelmann, Lessing), zakaj (pravljijčna) skrajna duševna in telesna bolečina in obupni napor Lakooona v istoimenski skulpturi nista prikazana v obliki razmahnjene krika (in ustreznega lika-izraza obraza), ampak v obliki zadržanega vzdihla Lakooona. Vseeno, kaj je davni antični umetnik imel zavestno v svoji glavi: morda je res menil, kot pravi Lessing, da je bila dosežena največja kiparska plastična lepota s tem, da je upodobljen samo Lakooonov vzdih, ne pa kričanje. Toda objektivni učinek tega centralnega fragmenta antične upodobitve Lakooona - zadržani siloviti vzdih Lakooona - je še mnogo višji in večplastnejši, kot je samo gola formalna lepota. Ta Lakooonov bolešni, obupni in nedokončani vzdih je namreč v liku zajeta skrajno napeta večplastna implicitiranost in zgoščenost najvišjega in večpomenskega duhovnega potenciala, ki bi takoj padel na nižjo in siromašnejšo raven, če bi se na Lakooonovem licu videlo samo "dovršeno" kričanje, ki izraža telesni bol. Le nakazana, zadržana, le implicirana in nedokončana bolečina v Lakooonovem obrazu vsebuje za recipiente različne ideje in čustva, ki so povezana s telesnim bolom in z duševno bolečino zaradi strašne usode Lakooonovih otrok ter z obupom zaradi zgubljenosti sedanosti in prihodnosti (saj so otroci simbol prihodnosti) in skrajno razočaranje zaradi nepravične usode.

Če iz previdnosti govorimo, da je večplastna duhovna implicitnost v tej antični skulpturi morda le objektivna in nehotena, pa zagotovo lahko trdimo, da je taka implicitnost in "nedokončanost" v Michelangelovem Mojzesu in Davidu smotrna, namerna. Kot utemeljeno pravi Parronchi: Michelangelov prerok "skriva v zadržani kretnji tako izredno silo, da daje s tem neprekosljivi primer tiste *terribilita*, nove razsežnosti, ki jo je odkril Michelangelo".¹¹

Isto velja za implicitno, zadržano in do vrhunca napeto duhovno moč, ki je prisotna prav v napeti zadržanosti in nedokončanosti tistega fragmenta Davida, ki bi se po banalni predstavi njegovega boja moral najbolj razmahniti: roka z orožjem.

Prav do konca literarnega dela - in še daleč pred njegovega konca - ohrani avtor njegovo duhovno živost, vprašljivost in večplastnost, če svoj tekst zaključi z vznemirljivo nedokončanostjo.

Zelo idilična družinska sreča vseh glavnih oseb iz višjih slojev, s katero se navidez končuje roman *Vojna in mir*, je etično vznemirjena (ne samo glede sedanosti te družbe, ampak tudi glede njene prihodnosti), ko Pierre na vprašanje Nataše zamišljeno podvomi, ali bi pokojni Karatajev, ki pomeni Pierru merilo etičnosti, pozitivno ovrednotil vso Pierrovo sedanje ravnanje, vključno z njegovo dobronamerno politično akcijo: s "srečnim" koncem romana etična in vrednostna vprašanja torej ne zamro, ampak ponovno oživijo. Ko se Prešernov Krst pri Savici konča z Črtomirovim odhodom čez zeleno goro, se morda najprej zazdi, da je konec vse vznemirjenosti in da je prišel dokončni mir in zgodovinski družbeni konformizem; kmalu pa se zavemo (Črtomir se

11. Op. cit., str. 23.

zopet vrača in zopet odhaja), da ta namerna Prešernova nedokončanost odpira skrajno vprašljivost: kakšna bo tisočletna pot slovenskega ljudstva v prihodnje?

Ko s tem zaokrožimo razmišljanje o dovršenosti (popolnosti, dokončanosti) in nedovršenosti (nedokončanosti, nepopolnosti), lahko preidemo na razčlenjevanje odnosa med *harmonijo* in *disharmonijo* v umetnini in njenem liku.

Čeprav je to zadnje vprašanje samostojno, bo prispevalo tudi k nadaljnjemu razčlenjevanju vprašanja o estetski celovitosti in dovršenosti: ali je/ni najbolj celovita, najbolj dovršena in najlepša umetnina/lik, ki vsebuje v sebi največ harmoničnosti in v čem je ta harmoničnost? Ali je razmerje med notranjo harmoničnostjo in disharmoničnostjo resnične umetnince/lika prav tako ali pa je drugačno kot meni znana teza; vrhunska lepota umetnine je v harmoničnosti njene likovnosti, le-ta pa naj bi bila v notranji simetričnosti, skladnosti in v identiteti. Seveda se k taki razlagi harmoničnosti in lepote umetnince/lika nagibajo vse nasprotujoče si filozofije, ki jim je skupno, da v temelj umetnine projicirajo en sam princip. Če bi v umetnosti/umetnini vladal en sam princip bi bila njena lepota res samo v simetrični enoznačni harmoniji: povsod, v vseh delih umetnine bi vladal dosledno samo ta princip.

Ker pa je umetnina s svojo likovnostjo *izrazito večplastna*, so tudi *odnosi med harmoničnostjo in neharmoničnostjo v njej zelo različni* in ne tako preprosti, kot se zdi enostranskim filozofijam. Tistemu, kar je bilo že rečeno, bi dodal le nekaj vidikov, ki so najaktualnejši. Le-ti lahko nakažejo preraščanje enostranskosti, ki je utemeljeno v naravi lika kot nosilca duhovne živosti.

Primer Shakespearovega Hamleta odkriva, da je harmonija likovnosti (figurativnosti) umetnine združitev zelo izrazitih nasprotnih dinamik in da ni preprosta identiteta. Ta izrazita nasprotja netijo živo gibanje idej, čustev, vrednot, protivrednot, likov in protilikov, iger in protiiger - vse to pa je vsklajeno v harmoničnosti kompozicije: le-ta je višja harmonija mnogih različnih disharmonij.

V tej *prepletenosti harmonije in disharmonije* v notranji strukturi umetnince/lika pa obstajajo različni preseki, ki jih ne morem zajeti sistematično, ampak le aktualno in ilustrativno.

Najširša harmonija, ki konstituira umetnino, je *duhovna enotnost med ustvarjalcem umetnine, duhovnim potencialom umetnine in recipienti umetnine*, ki je utemeljena v skupnem bistvu vseh ljudi in zlasti v duhovni komponenti tega bistva. Da pa je ta duhovna skupnost in harmoničnost ustvarjanje-umetnina-recipient enotnost žive duhovne različnosti (in ne duhovne identitete), bom pokazal zlasti v naslednjih poglavjih.

Če pa se sedaj vrnemo v notranjo strukturo umetniškega lika, se pokaže: da v vsaki umetnini in njeni likovnosti delujejo različne zveze harmonije in disharmonije; da so v vsaki umetnini te zveze zelo različne, saj je živost duha umetnosti tudi v tem, da je duhovna usebina vsake umetnine izrazito svojska, izrazito individualna. Ta vsebinska individualnost diktira tudi individualne povezave harmonije in disharmonije, dovršenosti in nedokončanosti, celovitosti in fragmentarnosti v vsaki posamični umetnini in njeni likovnosti.

Iz ogromnega števila različnih umetnin lahko zajamemo samo nekaj ilustracij in tipičnih dokazov.

Pomembno vprašanje je, kje je *vsebinsko-duhovni* in kje *fabulativno-konstruktivski* vrh umetnine, saj je najtesneje povezano z vprašanjem višje in nižje zveze med harmonijo in disharmonijo umetnine. Dosedanja estetika ni vedno dovolj razlikovala ta dva vrha, saj je pogosto vprašanje vrha umetniške likovnosti in kompozicije zoževala samo na

vprašanje fabulativno-konstruktivskega vrha, npr. kaj je v dejanju (dogajanju) tragedije zaplet, kaj vrh in kaj razplet.

Ta vidik umetnine in njene likovnosti-kompozicije ji seveda pomemben del forme umetnine in zasluži raziskovanje. Toda vsebinsko-duhovni vrh je še pomembnejši, ker je središče in žarišče *duhovne kompozicije* in duhovne harmonije umetnine, ki je višja od fabulativno tematske kompozicije in harmonije. Oba vrha sta lahko blizu, vedno sta v kompoziciji umetnine povezana in vendar ju je mogoče točno razlikovati in ju točno locirati v dinamični strukturi likov umetnine.

Naj razčlenim nekaj primerov, ilustracij in dokazov.

Vračam se k že omenjeni sliki Rembrandta Kristus in prešuštnica. Sedaj seveda z namero, precizneje določiti njen vrh, saj tudi strokovni komentator govori o "vrhu dogodka" na tej sliki. To pa ni dovolj jasno, saj obenem ugotavlja, da je na tej sliki najbolj osvetljena prešuštnica, iz katere "žarči več luči, kot jo sprejema", "dogodkovno" pa bi moral biti v središču Kristus.

Zdi se mi, da komentar ne vidi, da so na tej sliki trije vrhovi, seveda povezani, vendar tudi različni. Če bi namreč iskali vrh "dogajanja" na tej sliki (se pravi, vrh tematike, vrh primarne predmetnosti), potem je to nedvomno Kristus. Tematika, primarni predmet, motivika te slike je znani dogodek iz evangelija: ženo, ki je "zagrešila" na tisti povprečni ravni kot greši tako ali drugače večina ljudi, je množica hotela kamenjati, Jezus pa jo obrani z besedo, naj prvi vrže kamen tisti, ki je brez greha.

Tematsko, fabulativno, "dogodkovno" je tu nedvomni vrh (1) Kristus, saj s prepričljivo mislijo o enaki nihajoči naravi vseh ljudi, o enakih merilih za vse in o odpuščanju za vse vnese silovit vrednostni prevrat v gnilo tradicijo, uboga grešnica nima prav nobene zasluge za ta prevrat.

In vendar je globoko razumevanje in izvirnost Rembrandta v tem, da ta tematski vrh ni glavni vrh njegove slike, ampak da je na tej sliki vsebinski-duhovni vrh (2) in formalni vrh (3) "prešuštnica", ta je centralni lik slike. S to suvereno, vzvišeno in vrhunsko izvirno rešitvijo pa se Rembrandt ni oddaljil od evangelijskega motiva, ampak ga je poglobil. Rembrandt je pokazal: božja svetloba, se pravi etična vrednota in človeški moralni zakon, lahko živita v vseh ljudeh, tudi v povprečnih, ki nihajo med dobrim in zlim; Kristusova beseda je pa Rembrandtu največ prispevala k temu prelomu in zato njegova svetloba prehaja na vse ljudi, tudi na ponižane, preganjane in "grešne"; zato svetloba na Rembrandtovi sliki zažari najbolj okrog "grešnice" in prek nje na vse ljudi.

Dogodkovni, tematski, fabulativni vrh Vojne in miru je verjetno bitka pri Borodinu. Duhovno-vsebinski vrh pa je drugje, kasneje in točno ga je opredelil že Gramsci: to je trenutek, ko se pokaže, da je lahko duhovno moralna moč Karatajeva, se pravi preprostih ljudi, višja kot etičnost najboljših med gospodo.

Dogodkovni, fabulativni, konstruktivski vrh tragedije Hamlet je nedvomno tam, kjer ga locirajo vse strokovnjaki: trenutek, ko Hamletu uspe zvbati v past očima in ga razkrinkati, ta napetost pa traja vse do odhoda Hamleta v Anglijo. Duhovno-vsebinski vrhi pa so verjetno trije in označujejo jih besede:

I. - Hamlet: "*Svet je iz tečajev (iz tira).*"

(konec ekspozicije in prvega dejanja)

II. - Laert: "*Potrlost, bol in gnev, še sam pekel presnavlja ona v dražesno lepoto.*"

(četrti dejanje, peti prizor)

III. - Hamlet: "*Pripravljen bodi, to je vse*
... in dihaj mučno na tem krutem svetu,
da mojo zgodbo razložiš."
 (peto dejanje, drugi prizor, razplet)

Ti trije duhovni vrhovi so še veliko bolj originalni, kot je fabulativna konstrukcija tragedije, čeprav je tudi le-ta velik tehnično formalni napredek v primerjavi s klasiko. Približno tako zapleteno kompozicijo dejanja, kot je v Shakespearjevem Hamletu, in podobni temo bi se dalo oblikovati, četudi v Hamletu (ali kakšni drugi tragediji na isto temo) ne bi bilo tako globokega, aktualnega in splošnega humanističnega sporočila, kot ga je vлил v svojo tragedijo Shakespeare. S podobno kompozicijo in na isto "hamletovsko" temo bi lahko kdo napisal tragedijo, omejeno na družinski ali samo dinastični spopad, ali na spopad starejše in mlajše generacije, ki se borita za golo oblast. Toda v takih tragedijah gotovo ne bi bilo omenjenih treh vsebinskih vrhov (I, II, III), ki organsko rastejo iz duhovne celote, iz vseh duhovnih pretanjenosti doslej najbolj humanistične drame; obenem pa ti vrhovi vso duhovno (idejno, čustveno) živost tragedije povezujejo v harmonično duhovno celoto.

Podrobno vsebinsko razčlenitev antropološke filozofije in aksiologije tragedije sem podal že prej. Tu pa so pomembna dodatna dognanja o likovnosti, kompoziciji, harmoniji in vrhu umetnine. Tista harmonija Shakespearove tragedije, ki je povezana z njeno fabulativno konstrukcijo, je tudi inovativna, vendar ne tako vzvišeno in edinstveno, kot je duhovna zgradba drame, njeni enkratni vrhovi in enkratne duhovne plasti. Fabulativna konstrukcija je tu samo kvalitetno stopnjevanje klasične konstrukcije, duhovni organizem tragedije pa je v primerjavi z vsemi prejšnjimi tragedijami povsem nov (in nov tudi glede vseh kasnejših filozofij). Tudi ta izkušnja pokaže, da se umetnostna kritika, teorija in vzgoja ne morejo omejiti samo na razčlenitev kakšnih splošnih rutinskih formalnih ali idejnih elementov umetnine, ampak da je nujna zlasti razčlenitev prav tiste *individualne* duhovne živosti, ki je značilna prav za to in samo za to umetnino.

Ta individualna duhovna živost posamične umetnine namreč določa tako individualno formo, kot individualno likovnost - kot so že pokazali primeri Rembrandtove slike, romana Vojna in mir in Shakespearov Hamlet. Ti primeri so jasno dokazali, da forma umetnine niso samo splošna pravila o enotnosti prostora, časa, dejanja, kompozicije, zapleta, razpleta itd. in da vsebina umetnine ni samo tematika in motivika. Najznačilnejšo, izvirno formo in izvirno vsebino, združeni v izvirnem liku, določa predvsem tista *izvirna čustvenost* in *izvirna idejnost* umetnine, ki sta združeni v izvirni lik. Živi duh omenjenih umetnin ne določa - kot bi se lahko zdelo - samo njihove vsebine, ampak tudi njihovo najvišjo formo, saj so duhovni vrhi umetnin tudi oblikovalci njihove duhovne forme, ker strukturirajo duhovno vsebino umetnine.

Še dva primera sonetov. Ne iz precenjevanja klasične in podcenjevanja sodobne umetnosti, ampak zato, ker se tu najostreje pokaže razlika med *nižjevrstno* harmonijo in *višjo* harmonijo umetnine. Klasični sonet ima strogo določeno splošno obliko, ki se zdi blizu predstavi o harmoniji kot popolni skladnosti, popolni splošni pravilnosti, popolni identičnosti. Metrum klasičnega soneta je npr. strogo določen, zato so lahko verzji soneta metrično povsem enaki; ali je ta metrična identičnost, metrična enakost vseh verzov obenem najvišja harmonija in lepota soneta, kar trdi tista definicija harmonije, ki jo enači z identičnostjo, simetričnostjo, popolno pravilnostjo in popolno podrejenostjo delov celoti? Verjetno bi bili vsi poznavalci soglasni, da metrična pravil-

nost nikakor ni glavna sestavina višje duhovne harmonije, izvirne oblike in izvirne vsebine in resnične lepote tistih sonetov, ki imajo umetniško vrednost.

Kako individualni duh določa individualno vsebino in obliko sonetov, ki imajo isto splošno klasično obliko in celo istega avtorja in isto splošno (tragično) tematiko, pokaže primerjava Prešernovih sonetov *Memento mori* in Viharjev jeznih mrzle domačije. V prvem sonetu je duhovni vrh v treh zadnjih verzih, v drugem sonetu pa v prvih treh verzih. V sonetu *Memento mori* se k duhovnemu vrhu prihaja zelo postopoma v prvih enajstih verzih iz delnih in blažjih setenc o kratkosti življenja in o raznih minljivih vrednotah, da bi se vse te delnosti zgotstile v oster in paradoksalni vrh šele v zadnjih treh verzih:

*Znabiti, de kdor zdej vesel prepeva,
v mrtvaškem prti nam pred koncem dneva
molče trobental bo: "Memento mori!"*

Drugi sonet pa ime vrh kar na začetku; v prvih treh verzih je zgoščena tisočletna tragična zgodovina Slovencev:

*Viharjev jeznih mrzle domačije
bile pokrajne naše so, kar, Samo!
tvoj duh je zginil...*

Verzi, ki sledijo, pa so samo delne razlage in samo delne sestavine mračne celovite zgodovinske sodbe, izrečene že v prvih verzih.

Ta razmišljanja o individualnih duhovnih vrhovih, o individualnih formah ter likih posamičnih umetnin pa nam lahko ilustrirajo tudi vsa prejšnja dognanja o ključnih fragmentih umetnin, kot so *Lakoonov težki vzklik* v antični skulpturi in zelo različni zadržani gesti rok Michelangelovega Mojzesa in Davida, napolnjeni z različno dinamično duhovno in psihofizično energijo ter izvirni lik *Bakhusa*. Ti ključni fragmenti imajo seveda zelo različno vsebino, imajo pa vsi funkcijo duhovnega vrha in duhovnega žarišča teh umetnin.

Iz razčlenitve vrste umetnin (*Rembrandtova slika Kristus in prešuštnica*, *Michelangelov David in Mojzes*, *Tolstojeva Vojna in mir*, *Shakespeareov Hamlet* in dva *Prešernova soneta*) lahko zajamemo novo estetsko zakonitost: duhovni vrh umetnine ni isto kot njen fabulativno-tematski vrh ali njen formalno konstrukcijski (delni) vrh; *vsii ti trije vrhovi so povezani deli likovne celote umetnine*; duhovni vrh umetnine, ki je združen (celoviti) formalni in vsebinski vrh umetnine, ni tako jasno lociran, kot je npr. začetek ali konec ali sredina fabule umetnine, ampak se locira lahko v različnih delih umetnine različno, ali je celo večkratno lociran (*Hamlet*), kar je izključno odvisno od žive individualne duhovne vsebinske umetnine. Zato ne more biti o tem nobenega splošnega pravila; zopet se je potrdilo, da je najvažnejši estetski zakon - *vsaka umetnina ima sama svoj lastni glavni estetski zakon*.

In še ena nova estetska zakonitost izhaja iz prajšnjih razčlenitev posamičnih umetnin: nižjevrstne harmonije umetnine (metrum, rime, fabula, melodija, ritem, zgradba dejanja v dramii) imajo lahko veliko bolj naravo skladnosti, identitete, simetrije, enakosti delov in podrejenosti delov celoti ter podrejenosti določenim estetskim zakonitostim; temu nasprotno pa je v najvišjih plasteh (vsebine in forme) odnos harmonije in disharmonije veliko bolj variabilen od umetnine do umetnine in veliko bolj

dinamičen; harmonija je v višjih plasteh vsebine - forme v ostrejšem odnosu do disharmonije, ker ima ta harmonija izrazito dvignjene vrhove in žarišča, ki imajo v sebi izrazita nasprotja in ki se ostro ločijo od drugih delov, čeprav tvorijo z njimi celoto (npr. ospredje in ozadje slike); zato je v višjih plasteh Umetnine dialog med harmonijo in disharmonijo ostrejši kot v omenjenih nižjih plasteh (metrum, ritem, zgradba dejanja itd.) in zato višja in zelo dinamična harmonija umetnine nima tako poudarjenega karakterja skladnosti, identitete, simetrije, enakosti delov in njihove podrejenosti celoti, kot to lahko najdemo v nižjih plasteh umetnine. (Naj omenim, namenoma sem večkrat govoril, da so nižje plasti umetnine *lahko* - ne pa da morajo biti - bolj identično, simetrično, pravilnostno harmonične, kot so višje plasti. Višje plasti nikakor ne morejo biti tako simetrične, pravilnostne, saj npr. individualna živost duha ne dovoljuje, da bi bil(i) duhovni center/centri umetnine razporejen(i) v vsaki umetnini enako, da bi bili enako poudarjeni in da bi bili v enakih odnosih z drugimi duhovnimi deli umetnine, tudi kadar ima le-ta precej rigidno splošno zgradbo kot sonet, drama; nikakor pa nisem hotel reči, da nižje plasti umetnine morajo biti skladno, simetrično, pravilnostno itd. harmonične, saj lahko tudi prerastejo to nižjevrstno harmonijo, kot sta jo veličastni moderni tvorbi: svobodni verz in roman).

Predstavo o vladavini preproste harmonije v umetnini (kot identitete ali simetrije ali pravilnosti) rušijo tudi dejstva: da prav in samo v umetnosti kot močna izrazna sredstva delujejo uresničitve "nemogočih" domišljjskih in likovnih oblik; da niti v eni znanosti in profesiji ni tako neusmiljeno razkrita notranja človekova nasprotnost in medčloveška konfliktnost, kot prav v drami; da so tista protislovja, ki jih vsa znanost in skoraj vsa filozofija preganja - npr. "leseno železo" - kot največje grehe proti harmoniji (skladnosti) mišljenja in življenja, v umetnosti učinkoviti, skrajno vznemirljivi izrazi notranjih nasprotij človeške biti - oksimoron, sinestezija -, ki zahtevajo naporno iskanje višje človeške identitete in harmonije (le-ta pa je zopet samo moment v gibanju večplastne človeške biti).¹²

Eliot:

*Mi smo votli ljudje
mi smo nagačeni ljudje
naslanjamo se skupaj
glava polna slame. Gorje!*

...

*lik brez oblike, senca brez barve
ohromljena moč, kretnja brez giba
misli suhih možganov v sušnem času
roteče prošnje mrtvečeve roke
pod migljanjem gasnoče zvezde*

Votli ljudje I, III
Gerontion

12 Odlomki iz izvirnega dela *Estetika in kalistika*, ki ga izdaja filozofska fakulteta v Ljubljani.

Pojem filozofskega izkustva

CVETKA TÓTH

POVZETEK

Prispevek Pojem filozofskega izkustva je sestavljen iz dveh delov. V prvem delu z naslovom Aktualnost filozofije analizira Adornove nazore o možnosti filozofije v sodobnem času. Drugi del Nereducirano izkustvo v mediju pojmovne refleksije prvenstveno posreduje Adornove nazore v zvezi z njegovo kritiko mišljenja, ki filozofira s pomočjo nečesa "prvega" in "poslednjega". V celoti Pojem filozofskega izkustva izhaja iz Adornove intencije izdelati nov spremenjen pojem dialektike, tj. negativno dialektiko.

ABSTRACT

ON THE CONCEPT OF PHILOSOPHICAL EXPERIENCE

The article On the Concept of Philosophical Experience consists of two parts. The first, entitled The Topicality of Philosophy, is an analysis of Adorno's views on the possibility of philosophy in today's world. The second part, entitled Unreduced Experience in the Medium of Conceptual Reflection, concentrates on the presentation of Adorno's views concerning his critique of reasoning, where something "primary" and "ultimate" is drawn on for philosophical speculation. The starting-point of the article as a whole is Adorno's intention of creating a novel, modified concept of dialectics, that is, negative dialectics.

I. AKTUALNOST FILOZOFIJE

Za razumevanje Adornovega pojma filozofskega izkustva je nujno upoštevati njegov začetni proces formiranja, ko Adornov interes niha med svetom glasbe in filozofije. O tem nihanju in iskanju usodne življenjske odločitve, je zanimivo poročal v pismu Adornu, datiranim z 28. I. 1926, Alban Berg, avtor opere Wozzeck, h kateremu se je Adorno odpravil na Dunaj z željo, da bi pri njem končal študij glasbe. Alban Berg, ekspressionistično usmerjen komponist, je že zelo zgodaj dojel Adornov izjemen smisel za teoretska razmišljanja na glasbenem področju, ki jih Adorno po njegovem lahko poda v formi velikih filozofskih del. Hkrati s tem pa je izrazil prepričanje, da bo ravno zaradi Adornove nekompromisne in nepolovičarske drže moralo priti do radikalne odločitve,

ali glasba ali filozofija, kajti "nekega dne, se boste morali odločiti, za Kanta ali za Beethovna".¹

Kot eno najbolj temeljnih Adornovih filozofskih vprašanj že v njegovem najzgodnejšem obdobju in ki mu je sledil v vseh svojih delih, je poskus, pojasniti si in izoblikovati odgovor na vprašanje o aktualnosti filozofije, še posebej v sodobnem času, in o tem kaj sploh opravičuje njeno aktualnost. Pri tem si ne zastavlja toliko vprašanja, kaj je to filozofija, ampak, kako je ona lahko resnična. Ravno glede pojma resnice, ki ni nikdar abstraktna, ampak konkretna, se po Nietzschejevem vzoru sprašuje: "Čemu še filozofija?" S to sintagmo, ki je postala popularna ravno zaradi njegovega filozofskega prispevka, skuša pokazati, v čem je sodobna filozofija neresnična ali pomeni celo anahronizem.

Uvod *Negativne dialektike* (1966) po Adornovem opozorilu iz predgovora k temu delu eksponira pojem filozofskega izkustva. Kaj je torej filozofsko izkustvo za Adorna in s čim se ga da določiti in opredeliti, da bi postala razumljiva njegova utemeljitev aktualnosti filozofije v sodobnem času. V *Negativni dialektiki* Adorno izhaja iz momenta zgodovinskosti, iz konkretnega zgodovinskega stanja, v katerem je teorija, postopek zelo podoben onemu izpred trideset let v *Aktualitat der Philosophie* (1931). V povsem začetnem delu *Negativne dialektike*, Adorno že s prvimi stavki razpravlja o možnosti filozofije v sodobnem času in ta njegova razmišljanja o preživetju filozofije bodo še dolgo predmet najrazličnejših razprav, mimo zdaj že številnih postmodernističnih razmišljanj o diabolčnosti Adornove misli in tudi ne vedno v soglasju z interpretacijami Adorna, ki vztrajajo na oceni, da je adornizem predvsem določena filozofija zgodovine.

Ena najbolj pogosto citiranih misli iz *Negativne dialektike* je povsem začetna misel, ki se glasi: "Filozofija, ki se je nekoč zdela presežena, se ohranja pri življenju, ker je bil zamujen trenutek njenega udejanjenja."² Toda, četudi si filozofija danes ne prizadeva več, da bi se udejanjila, ali se je tej zahtevi celo odrekla, iz tega še nikakor ne izhaja, da bi se odrekla pojmu resnice. Resnična in aktualna pa sodobna filozofska misel po Adornovem izrecnem opozorilu, ne more biti več na nekdanjih, tradicionalnih izhodiščih in temeljih. Če skušamo spregovoriti o Adornu v neadornovskem jeziku, da bi se izognili pasti, na katero so opozarjali mnogi njegovi učenci, namreč njegovi dokaj očitni in izjemni duhovni, miselni in tudi jezikovni sugestivnosti, potem moramo reči, da je ravno Adornova zasluga v tem, ker je s svojim življenjskim prispevkom marsikomu, ki se ukvarja s filozofijo, uspel povedati, kaj filozofijo še ohranja pri življenju in omogoča. Vsekakor in morda največ tem, ki kot sinonim za filozofiranje razumejo dialektiko, tu pa je treba precizirati z Adornom samim. Namreč, karkoli že razumemo z uvodom v filozofijo in filozofiranje moramo pri Adornu upoštevati njegovo izrecno zahtevo in predpostavko, da zanj uvod v filozofijo ni predstavljal drugače kot "uvod v dialektiko".³ Danes po njegovi že sklenjeni miselni in življenjski poti vidimo, da je ena izmed dialektik ravno Adornova, tj. negativna dialektika. Njegov prispevek o dialektiki nam tudi izrecno prepoveduje rabo tega pojma v ednini, kajti ravno Adorno nas mnogo bolj kot kdor koli drug prepriča, da dialektike kot take, tj. kot metode na sebi ni. Takšno pojmovanje dialektike, v bistvu dialektiko samo kompromitira in kar je lepo razvidno iz Adornovih ugovorov Popperjevi simplificirani razlagi tega pojma.

1. Cit. iz Rolf Wiggershaus: *Theodor W. Adorno*, Beck Verlag, München 1987, str. 16-17.

2. Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, *Gesammelte Schriften*, Band 6, Suhrkamp 1973, str. 15.

3. Theodor W. Adorno: *Philosophische Terminologie. Zur Einleitung*, Band 1, Suhrkamp, Frankfurt 1976, str. 198.

Adornova ekspozicija pojma filozofskega izkustva v Negativni dialektiki meri na preživetveni imperativ filozofije, kot to v svoji študiji ugotavlja Jürgen Naeher⁴ in je aktualna po tem, ker razpravlja o metodologiji ohranjanja svoje eksistence. Pri tem ne gre za pesimizem teorije, ampak za to, da je ona danes po Adornovem uvidu možna na povsem drugačnih osnovah kot v preteklosti. Dejansko je ena izmed njegovih najbolj značilnih mišljenjskih potez, kritika tradicionalnih temeljev in izhodišč filozofije - toda Adornu bi zelo težko očitali antitradicionalizem. Pri svoji interpretaciji zgodovine filozofije Adorno ugotavlja predvsem to, da za aktualnost filozofije danes tradicionalni vzorci filozofiranja ne zadoščajo več. Iz tega po Adornu še nikakor ne sledi, da je treba 2500-letno filozofsko tradicijo povsem zavreči ali celo ignorirati. Vsekakor z Adornovimi razmišljanji o aktualnosti filozofije in njegovim pojmovanjem zdajšnjega filozofskega izkustva, ne dobimo opore za iskanje nekakšne ničelne točke odkoder bi potem, ko smo vse odklonili in zavrnil, začeli povsem na novo.

Tudi zahtevana enotnost med teorijo in prakso za Adorna ni konstitutivna za filozofijo in nikakršen ideal h kateremu naj bi si prizadevala filozofija. Adorno je tu povsem jase, kajti po njegovem ta deklarirana enotnost ne pomeni čisto nič drugega kot izrecno prevlado praktičnega nad teoretičnim. Spodletel poskus t.i. udejnjanja filozofije nemara ni toliko stvar "zamujenega trenutka" - po Adornu sicer ni čisto jasno, kaj naj bi to zamudo določalo - ampak kot je to danes že razvidno, tudi s pomočjo Adornovega, Blochovega in Lukacsevega prispevka, gre za napačno razumevanje teorije, ko ta, predvsem zaradi izrazitih pozitivističnih manipulacij, prehaja v čisto taktiko.

Prisluhnilo teje ugotoviti: "Potem, ko je filozofija prelomila obljubo, da je eno s stvarnostjo, ali da stoji neposredno pred njeno vzpostavitevjo, je prisiljena samo sebe brezobzirno kritizirati."⁵ Rigorozen sklep, da filozofiji preostaja samo še brezobzirna kritika, bi bil preuranjen, prej gre za kritiko kot topos lastne nadgradnje. Ena izmed nalog in hkrati s tem možnost preživetja filozofije po Adornu je v "kritični samorefleksiji" in v nenehnem soočenju z "najvišjimi vzponi njene zgodovine", toda ne tako, da bi se pred njimi ustavila. Filozofija bi se po Adornu "morala vprašati, ali in kako je po padcu Heglove filozofije sploh še možna",⁶ podobno kot je Kant raziskoval možnost metafizike po kritiki racionalizma.

Poudariti je treba, da Adorno ni nikakršen zaklinjalec ideje o koncu filozofije! Njegova kritična razglabljanja o tem, da danes ne moremo več filozofirati na tradicionalni način, potekajo hkrati s poskusom rehabilitacije filozofije s pomočjo zavesti o neidentičnem, ki je podlaga za nov spremenjen pojem filozofskega izkustva. Ta miselna točka je v spoznavnoteoretskem vidiku najmočnejša in v Negativni dialektiki prikazana v izredno koncentrirani obliki. V tem je težava branja tega nedvomno izjemnega teksta! Privlačen pa je vsekakor Adornov stil! Razpoznaven je med drugim tudi še v moči samougovorov, ki nastopijo na vsch tistih mestih, kjer je Adorno najprej sam izrazil neko izrazito kritično misel. Tej takoj sledi njena lastna antiteza. Tak njegov postopek je pred Negativno dialektiko izrazito razviden v delu *Minima Moralia* (1951).

4. Jürgen Naeher: "Unreduzierte Erfahrung" -- "Verarmung der Erfahrung". Die Einleitung der Negativen Dialektik (13-66). Cit. iz Jürgen Naeher (Hrsg.): Die Negative Dialektik Adornos. Einführung -- Dialog. Leske Verlag, Opladen 1984, str. 165.

5. Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, str. 15.

6. Ibidem, str. 16. 73

Kako neverjetno razumljiv postane izrek *l'homme c'est le style* na Adornovem načinu pisanja in izražanja! S strukturo in konstrukcijo svojega jezika lepo pokaže na to, da k sporočilu kakšne ideje nikakor ne sodi samo vsebina, ampak tudi način, oblika, material, s katerim je izražena in v katerem je upodobljena. V tem smislu je Adornov način pisanja in izražanja novum - čeprav pri tem sledi že določenim tendencam v filozofiji XIX. stoletja, očitno pa je tudi Blochov vpliv. Vsekakor velja pritrditi interpretacijam, da Adorno jezika ne jemlje kot nekakšno nevtralno sredstvo, dejala bi kot že povsem izgotovljeno dejstvo. Tudi njegov izjemni posluš za jezik, je nemajhen razlog za očitno sugestivnost, o kateri so večkrat poročali njegovi najbližji sodelavci. V marsičem mu je vzor za pisanje Nietzsche, saj ravno z njegovo pomočjo razvije filozofski aforizem. O takem pisanju in izražanju govori v uvodu, ki ga je posebej napisal za delo zgodaj umrlega Heinza Krügerja z naslovom *Über den Aphorismus als philosophische Form*.⁷ Adorno tukaj izrecno poudarja pomen aforizma kot samostojne filozofske forme - ne literarne, saj v njej prepozna avtentično formo mišljenja, izrazito nekonformistične narave, ki jo odlikuje "konciznost, ostrina, antitetičnost".⁸ Pri tem gre za mišljenje, ki s sredstvi jezika varuje pred neresnico in ponovno pripelje do veljave to, kar velja za merilo duha in sistema za deformirano. Tako je Adornu treba priznati, da je po plati jezika, možnost izvirnega filozofskega izkustva v prihodnje, razširil vsaj z dvema formama, s filozofskim esejizmom in filozofskim aforizmom. Pri tem je navedel tiste pozitivne vplive, ki jih je med drugim še absorbiral z branjem Blochovih filozofskih tekstov kot *Spuren in Geist der Utopie*.

Njegov izjemen intelektualizem, za katerega je imel med študijem idealne možnosti po materialni in tudi družinski plati, mu že zelo zgodaj pomaga razviti prefinjen smisel za odzivanje vsemu odrinjenemu, obrobno in nepriznanemu s strani kakšnega prevladujočega, bodisi družbenega, filozofskega, umetniškega in še kakšnega modela. Jezik, ki ga pri tem Adorno posreduje, ne izraža toliko solidarnosti, ampak skuša posredovati na način, ki ga v *Minimi Moralia* označuje kot "proces razreševanja konkretnosti v sebi",⁹ kar je zanj isto kot dialektično posredovanje. Zaradi tega je njegov jezik dokument o moči t.i. vsebinskega mišljenja, na katerega je ves čas apeliral, ko je zavračal izpraznjene pojme tradicionalne filozofije, skratka, že struktura Adornovega jezika kaže njegov konkreten način filozofiranja. V tej zvezi pa ugotavlja izdajatelj njegovih del Rolf Tiedemann, da je Adornov jezik "veren izraz družbenega stanja, v katerem niso spravljeni ljudje in stvari, subjekt in objekt",¹⁰ in kar se da nazorno povedati še z Adornom samim: "Nikakršnega pravega življenja ni v napačnem."¹¹

Ni več vedno znova poudarjati, da je Adorno filozofijo razumel kot način razmišljanja, obnašanje duha in ne kot preučevanje določene filozofske tematike, predpisane s tradicionalno sistematiko. Iz tega seveda še ne izhaja, da bi se bil v svojih prispevkih tudi sam ne temeljito ukvarjal s tradicionalnimi temami, saj se ne izogiba niti teoloških tem. Predvsem izhaja iz izrecne prepovedi redukcije mišljenja na metodo in kar je ena izmed njegovih temeljnih mišljenjskih potez. Ta prepoved istovetenja mišljen-

7. Heinz Krüger: *Über den Aphorismus als philosophische Form*. Mit einer Einführung von Theodor W. Adorno, Text + Kritik, München 1988, str. 7-9.

8. *Ibidem*, str. 7.

9. Theodor W. Adorno: *Minima Moralia*. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, Gesammelte Schriften, Band 4, Suhrkamp, Frankfurt 1980, str. 81.

10. Rolf Tiedemann (Hrsg.): Theodor W. Adorno. Eine Auswahl, Suhrkamp, Frankfurt 1971, str. 407.

11. Theodor W. Adorno: *Minima Moralia*. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, str. 43.

ja z metodo je tako stroga, da spominja na Heglovo kritiko in zavrnitev mišljenja kot stališča oziroma a priori izdelanega stališča mišljenja do dejanskosti. Po drugi plati pa ta Adornova prepoved kaže še na osupljivo podobnost z Gadamerjevimi stališči, to pa Adornovo filozofijo, tj. njegovo negativno dialektiko, spravlja v tesno bližino s hermenevtiko. Tako je že Habermas med prvimi opozoril na hermenevtičnost Adornove analize; zanimiva je tudi naslednja podobna ugotovitev: "Da je metoda nevarnost za resnico stoji pri Adornu kot pri Gadamerju."¹²

Spontanost in avtonomnost Adornovega razmišljanja pripeljeta Oskarja Negta, nekdanjega Adornovega učenca, do ugotovitve, da je za Adorna "mišljenje protiprodukcija".¹³ Adornovo pisanje to ugotovitev vsekakor potrjuje! Oskar Negt tudi opozarja na zelo očitno in bralcem Adornovih tekstov razmeroma lahko razpoznavno mišljenjsko držo, ki je po Negtu osnova Adornovi intelektualnosti; gre za pojmovanje odnosa med neposrednostjo in posredovanjem. Razbijati videz neposredovanosti in pokazati, da je neposredno v sebi bistveno posredovano, to je Adornov trajni mišljenjski impulz. Samo s pomočjo posredovanja je pot in napredovanje k resnici. Ta "že na materialu razvita forma mišljenja" (Negt) tudi zelo pomembno določa Adornovo pojmovanje dialektike. Brez te kategorialne dvojice: neposrednost-posredovanje, Adornov pojem dialektike nikakor ni razumljiv. Pojem posredovanja pripelje tudi do pojma neidentičnega, z njim pa postane razumljiva Adornova kritika vsega neposredovanega v filozofiji, bodisi da gre za tradicionalno ali sodobno filozofijo z njunim zelo značilnim vztrajanjem na nekakšni "superiornosti prvotnega", kakor je to označil v Negativni dialektiki, npr. v podobi večnosti, neskončnosti, biti in podobno.

Z vsemi temi uvodnimi ugotovitvami lažje razumemo, zakaj vidi Adorno možnost preživetja filozofije v prenovljenem pojmu dialektike, ki zanj podobno kot mišljenje samo, nikakor ni stališče in kot se tudi glasi že svarilni nadnaslov v nemški izdaji Negativne dialektike. Ker je čas pisanja in izdaje Negativne dialektike čas soočanja s t.i. dialektičnim materializmom kot prevladujočo ideologijo vzhodnega bloka in je dialektika izpostavljena ideološki zlorabi ter popularizaciji, mora Adorno izrecno poudariti, da to - takratno - dejstvo, še ni razlog, da bi dialektika umolknila. "Osiromašenje izkustva zaradi dialektike",¹⁴ do česar je pripeljal določen ideološki imperativ, vendar ni razlog, da bi dialektiko razumeli ta trenutek, trenutek, ki bi lahko postal obupno dolg, kot nekakšno filozofijo v mirovanju. Danes je mogoče že povsem suvereno izreči, da tudi zaradi Adornovega življenjskega prispevka, ne!

Še pred Negativno dialektiko, že v *Minimi Moraliji*, v delu, ki se je po lastni izjavi izšolalo na Heglovi metodi, svari pred zlorabo dialektike. Tukaj Adorno že njenim začetnim zgodovinskim prispevkom priznava antidogmatsko moč. Za razliko od *philosophia perennis* ugotavlja, da se je dialektika razvila v "perenirajočo metodo kritike", tj. v "azil vsega mišljenja zatiranih",¹⁵ tudi teh, ki sicer niso nikdar mislili. Toda kot sredstvo oblasti pomeni "formalno tehniko apologije, ravnodušno do vsebine".¹⁶

12. Herbert Schnädelbach: *Dialektik als Vernunftkritik. Zur Konstruktion des Rationälen bei Adorno*. Cit. iz: *Adorno-Konferenz 1983*, (Hrsg. von Ludwig von Friedeburg und Jürgen Habermas), Suhrkamp, Frankfurt 1983, str. 79.

13. Oskar Negt: *Denken als Gegenproduktion*. Cit. iz: *Geist gegen den Zeitgeist. Erinnern an Adorno*, (Hrsg. von Josef Fruchtl und Maria Calloni), Suhrkamp, Frankfurt 1991, str. 76.

14. Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, str. 18.

15. Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, str. 278.

16. *Ibidem*. 73

Tako Adorno povzame sklep, da se njena resnica oziroma neresnica ne nanaša na dialektiko kot tako, temveč na njeno intencijo v zgodovinskem procesu. Nesreča za dialektiko je po njegovem v tem, če se je poslužujemo, kajti dialektiki se je treba prepustiti. Kakor je danes že razvidno iz vrste njegovih del, kjer razpravlja o pojmu dialektike, je to zahtevo, prepustiti se dialektiki, razumel kot izrecno zahtevo prepustiti se vsebini. Moč vsebinskega mišljenja pa je ena izmed glavnih nalog, ki jo mora nase prevzeti filozofska refleksija. Izpraznjenost pojmov pomeni izpraznjenost vsebine, je abstrakcionizem, v katerega je zapadel precejšen del tradicionalne filozofije.

Adornova razmišljanja o dialektiki so v sodobni filozofiji zelo resen poskus, ne samo rehabilitirati ta pojem, ampak mu spet dati tisto veljavo, ki ga je nekoč že imel. Pri tem ne gre za nekakšen enkratni miselni proizvod, ampak za misli ustvarjajočo silo - če se izrazim v novokantovskem žargonu - tj. kot še vedno tvorno načelo filozofiranja. V zdajšnjem zgodovinskem trenutku zloma in sesutja t.i. boljševizma je mogoče s pomočjo Adorna in njegove zahteve po prenovi dialektike suvereno reči, da zdajšnji "konec socializma" še ni razlog zato, da bi se filozofija odrekla pojmu dialektike ali ga celo zavrgla. Dialektika je stara vsaj toliko kot Heraklitova misel, če ne še starejša, bi takoj odvrnil Ernst Bloch. Kot zgodovinsko dejstvo je tukaj mnogo pred Heglom in Marxom, v marsičem ju sploh šele omogoča. Kot je bilo nekoč nujno za vsako resno filozofsko misel, da zavzame kritično distanco do ideoloških hvalnic in slavospevov dialektiki, tako je nasproti zdajšnjemu odporu in celo gonji proti njej potrebna enaka mera distance, če še ne večja.

Seveda Adornova razmišljanja o dialektiki ponovno postavljajo vprašanje, kaj je to dialektika in nas soočijo z že omenjenim dejstvom, da ni ene same dialektike. Kritično pa bralcu Adornovih filozofskih del včasih sprožijo sum, mar nas Adorno mestoma ne želi prepričati, da je ravno njegovo pojmovanje dialektike edino pravo pojmovanje. Menim, da bi bil to preuranjen sklep! Prej gre za to, da nas Adorno, tudi s svojim izjemnim intelektualizmom, prepriča o moči vsebinskega, spontanega in avtonomnega mišljenjskega procesa, ki ga je osebno razumel kot prestiž dialektičnega uma.

Že v svojem delu *Drei Studien zu Hegel* (1963) govori o "pripravi spremenjenega pojma dialektike";¹⁷ to v *Negativni dialektiki* sooča še z "obnovo procesa o dialektiki".¹⁸ Pri tem misli na kritično zavračanje dialektike kot dogme, v njeni materialistični različici in v idealistični kot dobrino omike, tj. kot prestiž izobrazbe. Tem togim mišljenjskim formam je Adorno postavil za vzor Hegla, ki je filozofijo usposobil s tem, da ji je priskrbel pravico misliti vsebinsko, tudi proti samemu sebi, z močjo posredovanja neidentičnega. Toda priznanje Heglu je hkrati past, v katero se ne smemo ujeti, kajti kot izhaja iz Adornove kritike Heglove identitetne logike sistema, za to kritiko ne zadoščajo zgolj Heglova pojmovna sredstva. Zato se njegova kritika tako zelo razlikuje od mnogih, predvsem marksistično usmerjenih heglincev - kritika Hegla, ki ne seže dlje od Hegla samega. Upoštevanja vredna pa je vsekakor naslednja ocena o "aporetski konstrukciji" Adornove filozofije, "obeležja ne negativne, ampak zaustavljene dialektike".¹⁹

17. Theodor W. Adorno: *Drei Studien zu Hegel*, *Gesammelte Schriften*, Band 5, Suhrkamp, Frankfurt, str. 250.

18. Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, str. 19.

19. Albrecht Wellmer: *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*. *Vernunftkritik nach Adorno*, Suhrkamp, Frankfurt 1990, str. 157.

Že Adornov miselni model, ki izhaja iz prvih začetnih strani Negativne dialektike misliti proti samemu sebi, ne velja samo za Hegla, ampak ravno tako za Kanta. Od tu je Friedemann Grenz povzel, da Negativna dialektika argumentira "proti Fichteju fichtejsko, proti Kantu kantovsko, proti Heglu heglovski",²⁰ toda to ne velja za Adornov odnos do Heideggerja. S tem filozofom je argumentiral samo polemično. Ker je filozofija po Adornu "oblika racionalnega procesa revizije proti racionalnosti"²¹ in v tem smislu mišljenje je "protiprodukcija", nas to logično pripelje do vprašanja: mar Adorno ne razmišlja tudi z dialektiko proti dialektiki. Vprašajmo se najprej, kako Adorno svoje pojmovanje dialektike usklajuje s tradicionalnim.

Skoraj v soglasju s tradicionalnim pojmovanjem dialektike kot nauk o protislovju priznava Adorno na začetku Negativne dialektike protislovju, da je z vidika identitete to, kar je neidentično. Zato "načelo protislovja v dialektiki meri na heterogeno v mišljenju, ki enoti",²² s tem pa je izrečena tudi kritika identitetne logike in njene zahteve po totaliteti. Dialektika, ki že s svojim imenom pove, da se njeni predmeti ne razpustijo v pojmu, je kot "dosledna zavest neidentitete".²³ Zato kot "indeks neresnice o identiteti, o razpuščanju dojetega v pojmu",²⁴ razgrinja pred nami bedo konstitutivnega subjekta, ravno zaradi njegove prazne istovetnosti s samim seboj in iz katerega je že po ugotovitvah Dialektike razsvetljenstva izrinjena njegova lastna neistovetnost, tj. njegova narava. V tem smislu je negativna dialektika temelj za razumevanje zgodovine subjektivnosti in s tem Adornova negativna dialektika še danes izkazuje svojo aktualnost in tudi še dolgo bo, ne glede na razhajajoče se ocene o tem, koliko je Adornu dejansko uspelo z njegovim pojmovanjem negativne dialektike zadosti rehabilitirati pojem narave.

S svojimi kritičnimi razmišljanji o naravi konstitutivnega subjekta, se Adorno v mnogočem zelo približa Kantu in z njegovo pomočjo svojo negativno dialektiko usmerja k nepojmovnemu; toda poudariti je treba, da samo z naporom pojma.

Smisel filozofske refleksije je po Adornu v tem, da ohranja nepojmovno v pojmu. Eden izmed zelo pomembnih vidikov branja in razumevanja Adornove negativne dialektike je ravno njegova aktualizacija Kantovega razumevanja pojma v smislu kritičnega motiva zoper postvaritev pojma. Ravno v zvezi s kritiko konstitutivnega subjekta je do danes nastalo že precejšnje število interpretacij, ki skušajo v mnogih, zelo pomembnih vidikih poudariti skoraj že prevladujoč Kantov vpliv v primerjavi s Heglom.

Po Adornovem suverenem prepričanju samo dialektika jamči filozofiji izvirno filozofsko izkustvo, tudi takrat, kadar se zdi, da je filozofija povsem resignirala pred realnostjo do te mere, da je "pohabljen še v sebi". Da filozofija ne bi postala "defetizem uma", potrebuje moč vsebinskega mišljenja, kajti: "Prednost vsebine se izraža kot nujna nezadostnost metode."²⁵ Adorno je zelo odločno odklanjal vse pristope, ki mišljenje približujejo matematičnemu spoznavnemu idealu in ga reducirajo na nekakšen definicijski postopek po vzoru novoveškega metodičnega ideala. Samo zato gre, da takšno mišljenje ne more biti resnično. Filozofijo, ki mu je pomenila svobodo duha, je razumel kot "gibanje duha, katerega edini namen je resnica".²⁶ Dialektika je tista, ki se

20. Friedemann Grenz: Negative Dialektik mit offenen Karten: Der Zweite Teil der Negativen Dialektik (137-210). Cit. iz: Die Negative Dialektik Adornos. Einführung--Dialog, str. 253, 73-21. Theodor W. Adorno: Philosophische Terminologie. Zur Einleitung, Band 1, str. 87.

22. Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, str. 17.

23. Ibidem.

24. Ibidem.

25. Ibidem, str. 58.

26. Theodor W. Adorno: Philosophische Terminologie. Zur Einleitung, Band 1, str. 88.

po njegovem nagiba k vsebini, od tu radikalen sklep na koncu razmišljanj o pojmu filozofskega izkustva in o tem, kako naj filozofija preživi: "Spoznanje, ki hoče vsebino hoče utopijo."²⁷ Utopija kot "zavest možnosti" se po Adornu oprijemlje in "drži konkretnega kot nepopačenega. Konkretno je tisto možno, nikoli ni neposredno dejansko to, kar utopiji zapira mesto; sredi obstoječega se zato kaže kot abstraktno. Neizbrisljiva barva prihaja iz nebivajočega, pa naj bo še tako negativno. Toda šele najbolj skrajna daljava bi bila bližina; filozofija je prizma, ki lovi njeno barvo".²⁸ Tudi utopično je del filozofskega izkustva in eden izmed pomembnih momentov v preživetvenem imperativu filozofije.

Kar takoj privlači v Adornovih razmišljanjih o utopiji, je pojem nepostvarele utopije, pri tem pa utopično z ničemer več ni konkretizirano in skoraj že spominja na prepoved vsakršne konkretizacije in upodabljanja v starozaveznem izročilu. Teorija v zdajšnjem svetu ni več "eno" z dejanskostjo, prelomila je s to obljubo. Toda zavezanost resnici ni zato nič manjša, tudi takrat ne, kadar teorija govori o estetizaciji sveta sveta in ne več, kot to samo še nedolgo, o politizaciji. "Mesijanski materializem"²⁹ ni najboljši izraz za utopični moment negativne dialektike, upravičeno pa opozarja na nekatere njene mesijanske komponente. Zapis iz *Minime Moralijs* s podnaslovom *Refleksije iz okrnjenega življenja naravnost pove*, da "spoznanje nima druge luči kot te, ki sije na svet od odrešitve".³⁰ Vsekakor je utopija konstitutivni del Adornove Negativne dialektike, h kateremu se je treba vedno znova vračati.

II. NEREDUCIRANO IZKUSTVO V MEDIJU POJMOVNE REFLEKSIIJE

Uvod v Negativni dialektiki je dejanski uvod v celoto Adornove misli, toda samo v pomenu, da je šele na koncu tisto, kar dejansko je! V zelo zgoščeni in jezikovno zahtevni obliki so tu podana določena miselna žarišča, ki povzemajo misli in ugotovitve prejšnjih del in že skoraj nemogoče se je izogniti ponavljanju ene najzanimivejših misli iz uvoda, iz katere izhaja, naj bi filozofija bila "nič drugo kot polno, nereducirano izkustvo v mediju pojmovne refleksije".³¹

Adornovo razlago nereduciranega izkustva kot ene izmed glavnih nalog filozofske refleksije lahko razumemo še hkrati kot njegov očitek dosedanja zgodovini filozofije, ker je pojem izkustva grobo osiromašila in pahnila v redukcionizem tako, da se je morala celo odreči pojmu vsebine. To jo je pripeljalo do tega, da je ovekovečila pojem neskončnosti, kar je po Adornu še posebej značilno za idealizem. Idealizmu Adorno očita, da je to idejo skvaril bolj kot katerokoli drugo, saj je negoval iluzijo, da filozofija lahko predmet svojega preučevanja, celoto bivajočega in vso raznoterost v njem, zreducira v nekaj končnega. Tako ravnanje ji omogoča prepričanje, da hkrati s tem razpolaga še z neskončnim. S to kritiko ima Adorno pred očmi očitno ravnanje stare tradicionalne metafizike, ki je celotno stvarnost identificirala s tole redukcionistično obliko: Bog, duša, svet. Končnost tostranskega, zemeljskega, umrljivega, tj. sublunarnega sveta pa razlagala z neskončnostjo onstranskega, nadzemeljskega, supralunarnega sveta.

27. Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, str. 66.

28. *Ibidem*.

29. Rolf Wiggershaus: *Theodor W. Adorno*, str. 28.

30. Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, str. 281.

31. Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, str. 25.

Ker je tradicionalna metafizika dojemala svet kot nekaj končnega in to primerjala z nečim neskončnim, absolutnim in z absolutnim razlagala ne-absolutno, končno, lahko tako delitev, kar s pomočjo Adorna, označimo za "ontologijo napačnega stanja"³² in filozofija je vstala kot upor proti takemu pojmovanju v sebi razklanega sveta. Adornova filozofska refleksija zelo kritično in radikalno postavlja takšno zgodovinsko filozofsko horizmo pod vprašaj. Ravno v tem kontekstu njegove kritike ontologije napačnega stanja je viden Nietzschejev vpliv, kajti v Onstrancih, tj. v tretjem govoru, Tako je govoril Zaratustra, se Nietzsche roga tem, ki so si izmislili svet onstran, "razčlovečeni nečloveški svet, ki je nebeški nič"³³. V svojih predavanjih, objavljenih kot Filozofska terminologija, je Adorno skušal s tem Nietzschejevim modelom razložiti pojem metafizike kot način mišljenja, ki se ne zadovoljuje s tem, kar je, in zato skuša konstruirati dobesedno *Hinterwelt*, svet zadaj, onstranstvo.

V Negativni Dialektiki je Adornova kritika tradicionalne metafizike³⁴ prvenstveno usmerjena proti vsemu v filozofiji, kar se sklicuje na nekaj absolutno "prvega" in končuje v nečem "poslednjem". Hkrati s tem pomeni "metakritični obrat proti prima philosophia"³⁵ izrecno prepoved pripravljati "fantazem celote". Od filozofije je Adorno zahteval, da se odreče razpolaganju z neskončnim in "zavrača, da bi se fiksirala v korpus preštevnih teoremov".³⁶ To je za Adorna še ena izmed temeljnih postavk za nov, spremenjen pojem filozofije, ki prejme svojo vsebino v in skozi "mnogoterost predmetov", mnogoterost, ki ni določljiva z nobenim shematizmom. S tem, da se filozofija razbere s konkretnostjo in ne z neskončnostjo, je po Adornu podan še smisel tega, kar se imenuje nereducirano izkustvo in kar je upravičeno razumeti kot njegov konkreten način filozofiranja.

Smisel takega filozofiranja je v tem, da skuša filozofirati iz določene stvari, ne pa stvar prevajati v kategorije. To miselno izkustvo ga pripelje do tega, da mora kritično zavrniti Heglovo ravnanje, tj. obrat h kategoriji, ugotovitev in kritika, ki je neverjetno podobna stališčem Nicolaja Hartmanna v delu *Zur Grundlegung der Ontologie*.³⁷ Tudi še nekatera druga Adornova stališča so Hartmannovim zelo blizu, ne glede na to, da je bil Adorno do Hartmannove nove ontologije dokaj negativno razpoložen in ji je celo očital izumetničenost.

Če še enkrat preciziramo z Adornom samim, gre pri njegovem pojmu filozofskega izkustva za specifično razumevanje odnosa med spoznavanjem in izkustvom in pojem nereduciranega izkustva v mediju pojmovne refleksije je razumel kot pričakovanje, da bo posamično in posebno, po vzoru Leibnizove monade, predstavljalo v sebi celoto, ki se pa vedno izmika; zato je mogoče govoriti o prestabilirani disharmoniji in ne o harmoniji. Pri tem je Adorno razumel, da "dialektika razvije diferenco posebnega in občega, ki jo narekuje obče".³⁸ Tudi utopični moment je vključen v spoznavni proces, saj ga je celo povezoval z razvito filozofsko refleksijo kot "razpreti brezpojmovno s pojmi".³⁹

32. Ibidem, str. 22.

33. Friedrich Nietzsche: Tako je govoril Zaratustra, SM, Ljubljana 1984, str. 34.

34. Glej še Rüdiger Bubner: Adornos Negative Dialektik. Cit. iz Adorno- Konferenz 1983, str. 38.

35. Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, str. 25.

36. Ibidem.

37. Nicolai Hartmann: Zur Grundlegung der Ontologie, Walter de Gruyter, Berlin 1965, str. VIII-IX.

38. Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, str. 18.

39. Ibidem, str. 21.

To, kar izkustvo sploh šele omogoča, pa je subjekt, s katerim stopamo v zgodovino. Problem subjekta pri Adornu zato Hotimir Burger izpostavlja kot motiv, ki je za Adorna eden najpomembnejših. Po njegovem je z razmišljanji o tem filozofskem problemu "Adorno prodril dlje kot kdor koli drug od sodobnih filozofov".⁴⁰ Adorno je odločno poudaril, da "objektivnost dialektičnega spoznanja ne potrebuje nekaj manj, temveč nekaj več subjekta. Sicer filozofsko izkustvo zakrni".⁴¹ Pri tem Adorno izrazito izpostavi ontološko prednost objekta (*der Vorrang des Objekts*), posredovanje subjekta brez momenta objektivnosti je dobesedno nič, subjekt je kvečjemu agens, nikdar pa konstitucija objekta. Ta prednost objekta je ena najpomembnejših kategorij njegove negativne dialektike, h kateri se je treba vedno znova vračati. Sklep, ki ga Adorno tu povzema, je radikalen: "S prehodom na prednost objekta postane dialektika materialistična."⁴² Kar je lastno njegovi negativni dialektiki, je vsekakor to, da izhaja iz spoznavnoteoretske predpostavke prednosti objekta in to svoje pojmovanje vedno znova kritično sooča s konstitutivno subjektivnostjo nemškega idealizma, predvsem s filozofijo po Kantu in manj s Kantom samim. Toda treba je poudariti, da odpoved idealizmu nikakor ne pomeni odpoved subjektivnosti!

Eden od temeljnih uvidov filozofskega izkustva - in to že v povsem začetnih delih - je po Adornu kritično odklanjanje filozofskega mišljenja, ki prisega ne nekaj prvega in tudi poslednjega. Zato je v prvem poglavju *Negativne dialektike* enako neizprosen, ko gre za tradicionalno "philosophia prima", fundamentalno ontologijo, faktičnost pozitivizma, za idealizem, ki klepčepazi pred principom pozitivne neskončnosti in iz nekritične osamosvojitve mišljenja potem, ko je vse heterogeno bivajoče eliminiral, napravil metafiziko. V tej Adornovi kritiki se znajde še celo Hegel s svojim semiteološkim duhom in pojmovanjem dialektike, identitete, sistema, s hipostaziranjem pojma. Tudi Sartrov poskus preboja iz akademskega pojmovnega fetišizma označuje glede zamisli o absolutni svobodi kot iluzijo, podobno samo še absolutnemu jazu, ki poraja celoten svet iz samega sebe. S tem ko se eksistencializem spusti na raven "za sebe bivajoče subjektivnosti kot edine substancialnosti",⁴³ je mišljenju spet odvzeta vsa dejanska vsebina, zato pa mora hoditi na izposojo k psihologiji. Njegovo nekritično ločevanje subjekta in objekta v nominalistični različici strne Adorno v tole kritiko: "Ločitve subjekta in objekta se ne da odpraviti z redukcijo na človekovo bistvo, četudi bi to bilo bistvo absolutnega oposameznjenja (*Vereinzelung*)."⁴⁴

In Adornova negativna dialektika? Ji je dejansko uspelo dvigniti se nad vse pasti in nevarnosti ponovnega hipostaziranja in absolutizacije kakšnega načela, tokrat neidentitete v "prvo" in hkrati s tem v nekaj "poslednjega". Iz te kritične misli, ki jo sugerira Adorno, je zanimivo branje in analiza celotne knjige *Negativna dialektika*. Njeni pojmi kot drugo, nepojmovno v pojmovnem, neidentično, heterogeno, prednost objekta, prestabilirana disharmonija, itd. delujejo zelo sugestivno, in če nam jih Adorno sam prepoveduje, dojemati jih kot nekaj izvirnega in temeljnega v pomenu *philosophia prima* oziroma *philosophia perennis*, pa bralcu svojih tekstov ne more prepovedati poskusa metodologizacije svoje negativne dialektike ravno s pomočjo in na podlagi teh

40. Hotimir Burger: *Adornova imanentna kritika subjekta, Filozofska istraživanja*, Zagreb 1988, št. 26, str. 983.

41. Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, str. 50.

42. *Ibidem*, str. 193.

43. *Ibidem*, str. 60.

44. *Ibidem*, str. 61.

pojmov. Če je tu že izrecna zahteva oziroma prepoved govora o tem, da so temeljni kot prvi, so pa nedvomno nosilni, morda kar konstitutivni. Skratka, so nedvomno prednostni! Samo z njihovo pomočjo lahko razumemo Adornov podvig, rehabilitirati pojem dialektike in z njimi Adorno utemeljuje nov spremenjen pojem filozofskega izkustva, ki naj filozofiji v prihodnje jamči njen obstoj.

Ne gre samo za aktualnost filozofije, kajti Adorno nas s svojimi deli še prej kritično usmerja k razmisleku o možnosti filozofije nasploh. K tej možnosti sodi po Adornu v uvodu iz Negativne dialektike kritično samoizpraševanje o tem, če je in kako je sploh še možna po zatonu Heglove filozofske misli. Doba velikih filozofskih sistemov je mimo! Danes je nesmiselno povezovati možnost obstoja filozofije s predpostavke sistema. Toda tudi pri Adornu, podobno kot pri mnogih drugih sodobnih filozofih, je sklicevanje na Hegla in njegov filozofski sistem vendar pretirano, Hegel sam pa precenjen. Mislim, da zaradi tega, ker takrat, ko razpravljamo o možnosti obstoja filozofije in po nepotrebnem celo o nekakšnem koncu filozofije, vendar moramo upoštevati, da filozofskih sistemov po Kantovem in Heglovem vzoru dejansko pred njima ni bilo v zgodovini filozofije, na kar je med prvimi opozoril Ernst Bloch. Torej je logičen sklep, da filozofija lahko preživi brez filozofiranja velikih sistemov. Iz tega vsaj po Blochu, Adornu in Habermasu, sledi še kritično opozorilo tudi glede privzema pojmovnih sredstev, ki izhajajo iz takih sistemov.

Prepričanju, naj bi bila filozofija v sodobnem času na koncu, Bloch nikakor ni mogel slediti, nasprotno, temu stališču se je zelo odločno upiral in izrazil protest še v enem od svojih poslednjih pogovorov tik pred svojo smrtjo.⁴⁵ Ideja o koncu filozofije, ki je pri mnogih zdajšnjih mislecih postala že skoraj oblika verovanja, je po Blochu samo dobrodošel izgovor za svojo lastno miselno nesposobnost. Če se je kakšen filozof miselno izčrpal in izpraznil ter se pri tem samo še ponavlja, potem ostaja filozofija do zaklinjalcev konca filozofije ravnodušna, svari Bloch. Dejansko je filozofija vse napovedi o svojem koncu preživela in teh napovedi, še posebej od prejšnjega stoletja, ni bilo malo. Bloch zaklinjalce ideje o koncu filozofije obtožuje zaradi njihovega lastnega epigonstva. Zato odločno pove: "Filozofija traja tako dolgo, kot trajajo njeni problemi, ki pa niso samo problemi filozofije, temveč so v teh problemih reflektirani in obravnavani problemi svetovne biti."⁴⁶ Toliko o tem Bloch, ki je za Adorna - po lastnem priznanju - v marsičem trajni vzor. Če pa parafraziramo Adorna: nekaj malo večnosti in neumrljivosti vendar pripada filozofiji, saj sam pravi, da "introvertirani miselni arhitekt stanuje za mesecem";⁴⁷ že po starogrškem pojmovanju je to neumrljivi svet.

Paradoks, ki ga porajajo debate o koncu filozofije, je v tem, ker z njimi dejansko samo narašča interes za filozofijo. Za vsako filozofijo velja, da sicer v časovno različnih trenutkih sledi določenim skupnim vprašanjem. Filozofije se med seboj razlikujejo po odgovorih in ne po vprašanjih. Že od časov starogrške filozofije sem vse do danes je filozofija sledila določenim skupnim vprašanjem, in kar ji je in ji tudi še bo v prihodnje jamčilo njeno kontinuiteto, identiteto in eksistenco. Sam Kant je s svojimi znanimi štirimi vprašanji nehoti opozoril na kontinuiteto in identiteto filozofije, čeprav z njimi nikakor ni izčrpal obsega in tematike filozofskega spraševanja. Tudi Adorno se zaveda, da

45. Karola Bloch, Adelbert Reif (Hrsg.): "Denken heißt Überschreiten". In memoriam Ernst Bloch (1885-1977), Ullstein, Frankfurt 1982, str. 17-26.

46. Ibidem, str. 18.

47. Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, str. 15.

filozofija pozna logiko nadaljevanja, čeprav je ta še tako dvomljiva. Iz krajšega zapisa v Sociologiji glasbe je razvidno, da je Hegel to logiko po Adornovi oceni "pomotoma absolutiziral",⁴⁸ ugotovitev, ki ji ne moremo oporekati glede na njegov semiteološki duh in celoten sistem.

Logiko nadaljevanja filozofije lahko razumemo na podlagi Adornove izrecne zahteve po nereduciranem izkustvu še v smislu Platonovega pojma *mnemosyne*, ki je za filozofijo življenjsko pomemben. V tem smislu tudi Adorno razume pomen tradicije filozofije in se zato še posebej pridružuje tej od Fichteja do Nietzscheja, ki razmišlja tudi tam, kjer najbolj boli. Vsekakor Adorno s svojo filozofsko refleksijo ponuja filozofiji možnost preživetja in jamči njeno eksistenco, čeprav se zelo razhaja s tradicijo filozofije, najbolj z idealistično.

Že osemindvajsetletni Adorno v svojem nastopnem predavanju na Univerzi v Frankfurtu, 7.V.1931 z naslovom *Die Aktualität der Philosophie*, podaja eno izmed svojih najbolj temeljnih tez o aktualnosti filozofije v novejši dobi, po kateri se je "treba odpovedati iluziji", da je "možno s pomočjo mišljenja dojeti totaliteto stvarnosti".⁴⁹ To tezo dosledno razvija vse svoje življenje, v vseh svojih delih. Po njegovem, kot to vidimo danes, že zelo zgodnjem uvidu, je kriza idealizma zašla v globoko krizo, to pa je isto kot "kriza filozofske zahteve po totaliteti".⁵⁰ Tudi moderno pojmovanje in utemeljevanje biti meri na možnost vzpostaviti totaliteto. In kako naj bi s pojmovnimi sredstvi idealizma, ki je zašel v globoko krizo, razreševali sodobne filozofske probleme in pokazali na aktualnost filozofije?

Ravno na tej točki je Adorno izrazilo izpostavil kritiki fenomenologijo, kritika, ki je v marsičem še danes aktualna in teoretsko zanimiva. To filozofsko smer je Adorno zelo dobro poznal, saj je leta 1924 promoviral pri svojem filozofskem učitelju Corneliusu z disertacijo o Husserlu, ki se glasi *Die Transzendenz des Dinglichen und Noematischen in Husserls Phänomenologie*. Fenomenologiji je očital, da po razpadu idealističnih sistemov z njihovimi lastnimi instrumenti, tj. z avtonomnim in povsem subjektivnim ratiom skuša izdelati nekakšen "nadsubjektivni nujen red biti (*übersubjektiv verbindliche Seinsordnung*)".⁵¹ V tem je po njegovem "globok paradoks vseh fenomenoloških intencij, da si s pomočjo istih kategorij, ki jih je ustvarilo pokartezijansko mišljenje, prizadevajo pridobiti tisto objektivnost, ki tem intencijam v osnovi nasprotuje".⁵² Skoraj dobesedno ista kritična stališča, uperjena proti fenomenologiji, dobimo še v njegovem prispevku iz leta 1932, naslovljenim kot *Die Idee der Naturgeschichte*.

Da ne bo nesporazuma! Pri Adornovi kritiki fenomenologije gre v bistvu za trajni mišljenjski motiv v njegovem načinu filozofiranja, odklanjanje pojma totalitete, zaradi katerega je bil v mnogočem še bolj kritičen do Hegla in marksistov, tudi takih, kot sta Bloch in Lukács, kot pa do fenomenologije. V tridesetih letih stoletja, tj. v času vzpona nacizma, fašizma in stalinizma je Adorno moral ostro zavračati vsakršen poskus totalizacije védenja, kajti v zgodovinsko nastali situaciji je logika sveta sebe izkazovala kot totalni ne-um. Kako naj filozofija po Adornu v taki situaciji še sploh osmisli svoje

48. Theodor W. Adorno: Uvod v sociologijo glasbe, DZS, Ljubljana 1986, str. 264.

49. Theodor W. Adorno: *Die Aktualität der Philosophie*. Philosophische Frühschriften, Gesammelte Schriften, Band 1, Frankfurt 1973, str. 325.

50. Ibidem, str. 326.

51. Ibidem, str. 327.

52. Ibidem.

poslanstvo in aktualnost? Adorno vedno znova ponavlja, da se filozofija mora naučiti odpovedati se vprašanju totalite, iz tega med drugim sledi, da na novo razmisli odnos med ontologijo in zgodovino, ne pa, da "ontologizira zgodovino kot totaliteto v podobi čiste 'zgodovinskosti'".⁵³ To ni brez posledic za ideje, kajti zgodovina zdaj ni več prostor, iz katerega bi prihajale in vstajale in v njem tudi izginjale, "temveč so same zgodovinske podobe hkrati ideje"⁵⁴ in samo te delajo resnico brez vsakršne intencije. Nikakor pa ne vstopa resnica kot intencija v zgodovino. Zdaj nastopi po Adornu aktualnost materializma v strogo spoznavnoteoretskem smislu, kajti odgovor prihaja samo iz prakse in ne iz zaprtega prostora, vse to pa materializem tudi filozofsko opravičuje.

Kot tisto filozofsko najbolj legitimno v materializmu Adorno prepozna v dialektiki. V tem vidi smisel filozofske razlage, toda tudi za dialektiko velja miselna obveza odreči se pojmu totalitete in vsakršni predstavi o samozadostnosti duha. Zato je Adorno tako zelo neizprosno od dialektike zahteval, da svoj interes preučevanja prenese od občega in posebnega na posamično in konkretno; tu ni več sledu o nekakšni esencialistični logiki in njenem napredovanju od biti k bistvu. Takemu svojemu razumevanju dialektike je trajno sledil in kar je razvidno že iz prvih, uvodnih strani mnogo poznejše *Negative dialektike*. Tudi še z nekaterimi drugimi pomembnimi stališči v tem predavanju, ki je bilo prvič objavljeno šele leta 1970, torej že po njegovi smrti, lahko razumemo, zakaj je že osemindvajsetletni Adorno "izgotovljen" filozof, kot to korektno ugotavlja Albrecht Wellmer.⁵⁵

Filozofija nikakor ne more nastopiti kot nekaj avtonomnega, produktivnost mišljenja se lahko ohranja samo dialektično v zgodovinsko pogojeni konkretnosti, opozarja v *Aktualnosti filozofije*. Ker je Adorno že na začetku svojega miselnega razvoja filozofiji v bistvu prepovedal vsakršno idealistično zahtevo po absolutnem začetku, ki ga lahko utemelji samo kartezijansko mišljenje s svojimi aksiomi, je še danes filozofsko zanimivo spremenil *philosophia prima* v filozofski esejizem. Vendar strogo v filozofskem izročilu, po vzoru Leibniza in angleških empiristov, in ne kot čisto literarno zvrst. Esej namreč izjemno neguje "konkretnost razlaganja, s katero prava filozofija v velikih dimenzijah svojih problemov že dolgo več ni razpolagala".⁵⁶ Toda, če je naloga filozofije v tem, da se prepusti konkretnosti in pri tem prisluhne filozofskemu esejizmu oziroma, da tak filozofski esejistični govor sploh še ponovno razvije, iz tega za Adorna še ne sledi premoč nominalizma.

In ko je trideset let pozneje v krajšem sestavku *Wozu noch Philosophie* (1962) ponovno spregovoril o zahtevi po totaliteti v kontekstu tradicionalne filozofije, je tak poskus v sodobni filozofiji označil za "sistem blaznosti".⁵⁷ V primerjavi z *Aktualität der Philosophie* je zdaj mnogo preciznejši, zato tudi pove, da iz zahteve odreči se totaliteti nikakor ne izhaja to, da bi se filozofija povsem odrekla pojmu celote, in kar je še posebej razvidno v njegovih poznejših kontroverzah s pozitivisti. Taka filozofija ne bi bila resnična, sploh ne bi bila kos absolutnemu in tudi ne bi mogla določiti resnico kot negativno. Ravno v tem protislovju - prepoved vzpostavitve totalitete, ne pa odrekanje pojmu celote - vidi Adorno element filozofije, njeno aktualnost. V svojem zelo znanem

53. Ibidem, str. 337.

54. Ibidem, str. 338.

55. Albrecht Wellmer: *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno*, str. 139.

56. Theodor W. Adorno: *Die Aktualität der Philosophie. Philosophische Frühschriften*, str. 343-344.

57. Theodor W. Adorno: *Wozu noch Philosophie. Kulturkritik und Gesellschaft II, Gesammelte Schriften, Band 10.2, Suhrkamp, Frankfurt 1977, str. 461.*

prispevku, Spor o pozitivizmu v nemški sociologiji (1969), tudi izrecno odklanja "empiristično askezo do teorije" in poudarja, da je brez anticipacije strukturnega momenta celote vsakršno posamično opazovanje brez vrednosti. V marsičem teorijo nasploh opravičuje šele pojem celote.

Vsak poskus metodologizacije Adornove filozofske misli je že na začetku soočen z Adornovimi lastnimi svarili oziroma izrecno prepovedjo slediti takemu ravnanju. Vprašajmo se tudi, kako predstaviti Adornovo misel, kljub njegovi znani prepovedi referiranja, neeklektično in neredukcionistično. Vsi njegovi argumenti za negativno dialektiko so po šestdesetih letih kot karte položeni na mizo. Torej lahko odkrijemo pravila igre, če najbolj dobesedno in verno sledimo opozorilu iz predgovora k Negativni dialektiki. Že spet pa je tu Adornovo opozorilo, da karte na mizi še ne pomenijo isto kot igro. Bi to pomenilo, da ni nikakršnih pravil v tej logiki, ki pa je vendar izoblikovala nekakšen antisistem. Glede na to, ker je zelo opazna kontinuiteta v njegovem načinu razmišljanja od zgodnjih del vse tja do poslednjih, upravičeno govorimo o osnovnih konstelacijah njegove misli. Temu se na koncu pridružuje še samorefleksija lastne prehojene poti, zato si velja ogledati krajši prispevek z naslovom Anmerkungen zum philosophischen Denken (1965), ki ga je posvetil Herbertu Marcuseju ob njegovem sedemdesetem rojstnem dnevu.

Naloga filozofije in filozofskega mišljenja je, da se "mišljenje ne sme reducirati na metodo";⁵⁸ in to je, kot vemo, ponavljal v vseh svojih prispevkih. Tolikokrat ponavljano, da je že nesporno dejstvo! Ta "mini" prispevek zelo zanimivo osvetljuje bistvo filozofskega mišljenja s pomočjo pojmov subjekt in objekt, kot tak pa bralcu Adornovih tekstov na novo osvetljuje znano in v marsičem osrednjo temo Adornove filozofije, tj. odnos subjekt-objekt. Iz narave tega odnosa, vsaj po Adornu, za filozofijo sledi, da z njima ni ničesar prvega in tudi ne poslednjega, filozofija se tako precej izogne nevarnosti pred absolutizacijo ali težnji po totaliteti. S tem se da vsaj deloma razumeti Adornovo izrecno vztrajanje pri aktualnosti odnosa subjekt-objekt. Če skušamo razumeti Adornovo radikalno prepoved po metodologizaciji mišljenja, je ta najprej samo v tem, ker preveč izključuje subjekt. Resnica namreč ni nikakršen "ostanek", ki bi ostal po "izločitvi subjekta".⁵⁹ Če pa iz filozofije subjekt izginja, iz tega sledi osiromašenje pojma izkustva. Ker je "resnica nastajajoča konstelacija",⁶⁰ nikakršen avtomatski potek, subjekta ne more pogrešati.

Adornov zapis o naravi filozofskega razmišljanja deluje v tem sestavku, posvečenem Marcuseju, intelektualno izjemno pošteno. Že na začetku Adorno naravnost pove, in to samo nekaj let pred svojo smrtjo, da o mišljenju lahko poroča samo to, kar je opazoval na "svojem lastnem mišljenju". V nasprotju s Heglom je "filozofsko mišljenje treba ločiti od mišljenega, od vsebine".⁶¹ Zaveda se, da ga to spravlja po svoje v spor s celotno heglvsko tradicijo. Toda Adorno se je odločil za ta korak že v svojem najzgodnejšem obdobju in zdaj je tu še izrecno sporočilo o tem. Naravo in smisel razmišljanja Adorno lahko podaja najprej samo s Kantovo pomočjo, z njegovim pojmovanjem mišljenja, še posebej s pomočjo pojma spontanosti.

58. Theodor W. Adorno: Anmerkungen zum philosophischen Denken. Kulturkritik und Gesellschaft II, str. 602.

59. Ibidem.

60. Ibidem, str. 604.

61. Ibidem, str. 599.

Spontanost mišljenja Kantu pomeni najprej dejavnost, ki spominja na to, kako naivna zavest registrira vtise, predstave in mišljenje zanj vsekakor ni najpoprej istovetno z zavestno dejavnostjo. Pri tem Adorno poudarja, da ne bi bila možna nikakršna objektivnost mišljenja, če mišljenje ne bi bilo bistveno povezano z nečim, kar ni mišljenje samo in "v tem je iskati, kar je na mišljenju za razrešiti".⁶² Bolj kot kdor koli drug v sodobni filozofiji je Adorno v aktualnost filozofskega mišljenja znova vpotegnil Kanta in z njim izrazil: kjer je mišljenje resnično produktivno, "tam je tudi vedno neko reagiranje", tj. dobesedno povratno delovanje. "Biti produktiven" pomeni, vedno "biti determiniran" od kakšne stvari. Kantu izrecno priznava, da je Kritika čistega uma glede na analizo zavesti celo nekakšna fenomenologija duha. Nekdanji Adornovi učenci in najbližji sodelavci, vsi, brez izjeme, potrjujejo kot prevladujoč miselni motiv v načinu razmišljanja svojega učitelja kantovstvo, in kar je razvidno v prispevkih, zbranih v krajši knjižici z naslovom *Geist gegen den Zeitgeist. Erinnern an Adorno*, ki je izšla pri založbi Suhrkamp, leta 1991.

V *Anmerkungen zum philosophischen Denken Adorno* še ugotavlja, da je Kantovo mišljenje sicer "usmerjeno k formam subjekta, toda svoj cilj išče v določbi objektivnosti. Kljub kopernikanskemu obratu in samo z njim Kant ne hote potrjuje prednost objekta".⁶³ Pustimo pri tem zelo številne sekundarne interpretacije o tem Adornovem prikazu prednosti objekta, interpretacije, ki skušajo dokazati celo nekakšen Adornov ontologizem. Smisel te prednosti objekta je v primerjalni analizi med Kantovim in Heglovim pojmovanjem mišljenja zelo natančno razložil v svoji kritiki ontološkega dokaza o Bogu. Tej kritiki je namenil precejšen prostor v *Filozofski terminologiji*, kritika, ki nedvomno sodi med najprivlačnejše strani tega Adornovega najbolj komunikativno napisanega filozofskega teksta, izdanega postumno. Tudi z njo razumemo, zakaj je celotno delo *Filozofska terminologija* v bistvu uvod v filozofsko mišljenje s pomočjo Kanta.

Smisel filozofskega mišljenja ponazori Adorno z naslednjim: "Filozofsko misliti je toliko, kot misliti prekinitev, biti moten s tem, kar ni misel sama."⁶⁴ To bi morda lahko razumeli še z njegovo hudomušno pripovedjo o peresu, ki ga filozof drži v rokah pri svojem razmišljanju. Vsaj Husserl po njegovi sodbi ni spraval čisto nič iz sebe brez pisanja. Tudi brez rizika in možnosti zmote ne gre, morda kar po Benjaminovem vzoru, da k pravi misli sodi zraven še pravnja porcija neumnosti.

Po vsem izrečenem ostaja vprašanje, kako je pravzaprav s pojmom intencionalnosti zavesti pri Adornu? Je pojem spontanosti zavesti, ki ga strogo razmejuje od vsakršnega psihologizma in pri tem izrecno vztraja na Kantovih nazorih, samo specifično pojmovanje intencionalnosti in njegova negativna dialektika v nekaterih spoznavnotoretskih vidikih modificirana teorija intencionalnosti? Ali pa je treba iti čisto po drugi poti, po tej, ki jo nakazuje Adorno in pojem spontanosti zavesti analizirati s pomočjo pojma *mimesis*, da ostanemo dosledni njegovemu pojmovanju filozofskega izkustva, kamor nujno sodi večkrat omenjena kritika konstitutivnega subjekta.

Adornov pojem filozofske refleksije - filozofija kot obnašanje duha - je bližji Kantu kot Heglu. Trditev pa, da bi Adorno Hegla v svoja razmišljanja o aktualnosti filozofije ne pritegnil, je nesmiselna! *Philosophia perennis* je s svojim prepričanjem, da ji je

62. *Ibidem*, str. 601.

63. *Ibidem*, str. 602.

64. *Ibidem*, str. 604.

zajamčena "večna resnica", ravno s Heglom doživela težak udarec. S pojmovanjem, da je filozofija čas dojet v mislih, resnica ni več absolutna, Hegel izrazi "uvid v časovno bistvo resnice".⁶⁵ Tudi s Heglom, in zelo pogosto še proti Heglu samemu, Adorno zavrača znane tradicionalne vzorce iskanja in utemeljitve nečesa trdnega, nadčasovnega, neovrgljivega in absolutnega v filozofiji, kakor to izhaja iz njegove kritične ugotovitve v *Wozu noch Philosophie*. Morda naslovna formulacija Čemu še filozofija ni najboljša za to, kako se ohranja vsebina zdajšnjega filozofskega izkustva, kajti Adorno posreduje zelo natančne odgovore, kako in s kakšnimi sredstvi. Očitno zlo in tragedija za mišljenjski proces je po Adornu vsaka tista filozofija, ki po pozitivističnem in fundamentalontološkem vzoru ter svetovnonazorskih in ideoloških pretenzijah mišljenju odvzema samostojnost. Takrat namreč mišljenje postaja sledništvo. Če pa izginja avtonomija uma, s tem izginja tudi koncept svobode in samoodločanja človeške družbe. Zaradi tega je Adorno odločno zagovarjal pojmovno posredovanje, kajti filozofiji, ki sicer kot taka ne ponuja odrešitve, "možnost upanja omogoča samo gibanje pojma, ki mu ona sledi do kraja".⁶⁶ Tudi uvod v *Negativno dialektiko* s svojo skico filozofskega izkustva opozarja, da je in ostaja za filozofijo organon mišljenja pojem in mišljenje brez pojma ni mišljenje, je nič, misel brez predmeta čista tautologija.

Filozofija kot "prizadevanje priti s pojmom čez pojem",⁶⁷ bo še dolgo predmet najraznovrstnejših razprav o tem, kakšno mišljenjsko perspektivo je Adorno s tem svojim filozofskim programom utopije spoznavnega procesa dejansko ponudil filozofiji, tudi še v prihodnje in že potem, ko je s svojim načinom filozofiranja ohranil avtonomijo mišljenja, predvsem v primerjavi z najraznovrstnejšimi sodobnimi poskusi transformacije filozofije v sledništvo.

Njegova znana sintagma, nereducirano izkustvo v mediju pojmovne refleksije, mu ne omogoči samo ponovne prisvojitve pojma dialektike, ampak hkrati še reaktualizacijo in rehabilitacijo pojma metafizike, s katero je solidaren v trenutku njenega sesutja. Vse to so in nedvomno ostajajo zelo aktualni vidiki njegovega pojmovanja filozofskega izkustva.

65. Theodor W. Adorno: *Wozu noch Philosophie*. *Kulturkritik und Gesellschaft II*, str. 472.

66. *Ibidem*, str. 473.

67. Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, str. 27.

Timeo, ergo sum

MITJA VELIKONJA

POVZETEK

Svitanje moderne dobe so spremljali podedovani strahovi in nove tesnobe, za katere je kazalo, da bodo v razmerah naraščajoče znanstvene realnosti in oblastvenih sprememb veliko manj usodni oziroma šibkejši. Atmosfero ogroženosti, ki jo je zaznati v specifičnih psiho-socialnih in religioznih fenomenih od 15. do 18. stoletja, je zaznamovalo apokaliptični pričakovanje; tako njegova izrazitejša, pesimističnejša različica, kot tudi pomirljivejša, obetavnejša. V članku so tako opisane nekatere individualne in množične strategije preseganja teh občutkov in perspektive, katerim je tedanji vernik-grešnik (oz. njegovo občestvo) sledil na poti svoje rešitve. Med njimi so tudi take, ki so postale neposredni vzrok velikim geografskim in znanstvenim odkritjem, znamenjem novega veka.

ABSTRACT

TIMEO, ERGO SUM

The dawn of the modern age brought with it old fears and new anxieties, which the changing scientific realities and power structures promised to weaken and make less fatal. The atmosphere of endangerment identifiable in specific psycho-social and religious phenomena from the 15th to 18th centuries was characterised by dark forebodings, in both apocalyptic and less pessimistic variants. The article describes certain individual and collective strategies for transcending the fears and gloomy prospects besetting the then believer-sinner and his community on their path to salvation. Among these strategies are those which were the immediate cause of great geographic and scientific discoveries of the modern age.

"Bojim se, torej sem!",¹ je zamolčana paralela novoveške mentalitete, (ne)enakomerno razširjena med različnimi stanovi Zahoda. Renesančni človek je pred seboj in okoli sebe čutil brezštevne razloge za strah predvsem zaradi tega, ker je sam sebi postal glavni predmet tesnobe. Strah je občutek zaprepatenosti, osuplosti, kateremu pogosto predhodi presenečenje in ki ga izzove uvid ogrožajoče nevarnosti, ki preteče napreduje

1. M. Vienne, v knjigi J. Delumeauja Greh..., str. 837.

in za katero velja prepričanje, da ogroža.² Spodbudi mobilizacijo, borbo ali beg, lahko pa tudi dezorientiranost in neprilagojenost, afektivno zaslepljenost, nesluteno prebujanje nezavednega. V nekaterih situacijah vzpostavi klimo notranje negotovosti, posebej še v povezavi z občutkom krivde, saj s tem človek usmeri vso svojo agresivnost vase. "Hudič v srcu vsakogar", katerega rezultat je bilo po svetu razprostranjeno zlo, je potiskal posameznika v bridka razmišljanja o sebi, mrzlično iskanje in evociranje svojega zločina. Vernik, bolje rečeno grešnik, se je bal svoje "druge smrti" (Raz 21, 8), duhovne pogube, večnih muk v Tartaru, če bi mu preveliki grehi preprečili združitev njegove duše z Bogom. T. Reik je poudaril, da tako krščanstvo kot psihoanaliza izhajata iz podobne predpostavke, da je namreč nek pra-dogodek usodni vzrok vse kasnejše Zgodovine človeštva in človeka kot posameznika, diahronično in sinhronično obenem. Travma strukturira in generira ves kasnejši razvoj, in ju lahko zadovoljivo razrešita le z abreakcijo, povratkom v izvorno razmerje. Bolečo izkušnjo obvladata s ponavljajočo konfrontacijo v spominu in s postopnim navajanjem nanjo. Vsi kasnejši strahovi nastopijo istočasno, kot različne manifestacije istega zapleta, ponavljajočega v različnih oblikah.

Z individualizirajočimi religioznimi in oblastvenimi posegi v zgodnje novoveški dobi je narastel tudi občutek osebne, direktne odgovornosti za nastalo klavarno stanje sveta. Najbolj naravna človekova reakcija ob katastrofi je iluzija centralnosti,³ misel, da je nesreča zadela le njega, da je v samem njenem epicentru. Vzrok tega je umik čustvenega zanimanja iz zunanjega sveta in koncentracija na preplašeno sebstvo, trenutna prekinitev zanimanja za druge. Nezgodo skuša zajeti z zajemalko mogočih, že izkušenih interpretacij; odkrije pa tudi nove, dotlej prikrite razlage kaznovanja zaradi nedovoljenih, grešnih precendensov. Notranji občutek krivde dobi tako povsem konkretno, predstavljivo podobo v obliki te ali one nezgode. Pogosta faza pri sprejemanju boleče realnosti je tendenca k pretiravanju, navznoter pa strašen občutek izpostavljenosti, potrditev domneve, da je človeka zapustila dotlej naklonjena zaščitniška oseba ali sila, z veliko ali malo začetnico. Nesrečne okoliščine aktivirajo latentne tesnobe in nevarne afektivne dvosmiselnosti, ki so se prej zadrževale na nezavednem nivoju. S tem v zvezi so zanimive orgiastične reakcije. Dve veliki skrivnosti odraslih, ki mikata razmišljanja otrok, spolnost in smrt, sta v infantilni fantaziji tesno povezani s podobo sadističnega seksualnega odnosa.⁴ Neposredno pred neizbežno nesrečo predstavlja razvratnost zmagovalno vitalnost, zaobljubo nesmrtnosti skozi prokreacijo, odvrčanje smrtnih groženj. Naraščanje impulzivne svobode ima osvobajajoči efekt pred skrbmi anksiozne prihodnosti. Katastrofalno uničenje in *the day after* pa lahko preživeli dojamejo kot izginotje moralnih pravil, saj (nadnaravne) avtoritete, zakonodajalke, niso bile zmožne obrzdati destruktivnih sil; odtod brezvladje, anarhija, bakanalije neposredno po sunku (znan je primer lascivnosti ob in po londonski kugi leta 1665 itn.).

Ekstremni dogodki privlečejo na površje ideje o omniprezentnosti božanske moči.⁵ Krščanstvo vključi lekcijo kazni kot nujno potezo vsevedne Previdnosti, ki opomnjene spametuje in jih vrne pod varno okrilje pravega občestva. Zlo zgolj afirmira eksistenco dobre, varovalne Avtoritete, ki je bila neljubi valpet le za hip, a še to v korist človeka in

2. J. Delumeau, *Strah...*, str. 22.

3. M. Wolfenstein, *Disaster*, str. 51-56.

4. M. Wolfenstein, *Disaster*, str. 164.

5. M. Wolfenstein, *Disaster*, str. 199.

človeštva, saj ju je zaščitila pred še hujšo in dokončno pogubo. Poudarjanje božje dobrote predstavlja tako hkrati željo po zanikanju strašne izgube, obrambo pred bolečimi spomini ter predvsem potrditev in okrepitev prenovljene pobožnosti in moralne kreposti. Novi svet izgleda ves prerojen, brez blatne nesnage preteklih generacij: kolosalni Potop je predpogoj prihajajočega Raja. Biblijski preskok prvega v drugi ima tudi povsem psihološko ozadje: po katastrofi (= kazni) nastopi vsepovsod atmosfera čudovitega odpuščanja, ljubezni, prijateljstva in blaženega sodelovanja preživelih. Skratka, ne več grešni *status qu ante*, ampak višja kvaliteta bivanja. Svet, ki je zgedal izgubljen, je sedaj na novo pridobljen.

Religiozna obsesija je podrejena univerzalnim psihološkim zakonom in patologija krivde ni lastna izključno vernikom.⁶ Freud je dognal, da se imajo za največje grešnike tisti, katere je ideal Jaza, se pravi interiorizirana morala, najdlje odvedel na poti svetosti. Drugače rečeno, najpobožnejši so najstrožji do sebe. Krščanstvo skuša na vsak način združiti nezdruljivo, saj po eni strani hrabri, kajti Bog odpušča skozi svojega Sina, obljublja ljubezen, po drugi strani pa izziva slabo vest. Takšna razpetost izpostavi človeka nevrotičnemu čustvu krivde, posebej še s pretvarjanjem priznanja greha v temeljno zahtevo, solidarno s sporočilom o osvoboditvi. Patološki strah pred Sodbo, bogaboječnost, prežvekovanje greha, fiksacija smrti, različne prerokbe, npr. tista biblijska o majhnem številu izbranih, razviti demonologija in demonizacija, ideologija *contemptus mundi* itn. so A. Vergota spodbudili k definiciji kolektivne neuroze krivde: šlo naj bi za religiozno in patološko izrojenost krščanstva, ki svoje sporočilo usmerja k spominjanju na greh in se s tem oži, čeprav se bori proti njemu.⁷ Obsedenost privede duh v neskončni spopad s samim seboj. Jedro tega je dvoladje občutkov do Boštva, potisnjeno nelagodje, strah ter ljubezen. K vsemu skupaj so veliko pripomogle času prilagojene teološke izpeljave svetopisemskih epizod, od katerih so se poljubno oddaljevale. Zgolj za ilustracijo: Jezus se odločno zoperstavi eksplikativnemu povezovanju greha in nesreč, in to v Janezovem (Jn 9, 1-4) ter Lukovem evangeliju (Lk 13, 2-6).

Katastrofičnost je posebej bohotna v mentaliteti tistih ljudi, ki so do sveta sovražno razpoloženi, saj je povezana s tesnobo zaradi njihovih povračil. Demonizacija zemeljskega se tako lahko sprevrže v strah, da se bo očrjneno v enaki meri maščevalo. Zunanji svet konstituirajo modeli človekovih interioernih čustvenih situacij,⁸ npr. zaupanja varovalni Sili, projekcije bojazni zaradi nezmožnosti kontroliranja svojih lastnih destruktivnih impulzov. Ustrahovanje drugih je učinkovita obramba zoper svojo lastno anksioznost: pasivni trpin se iz resignacije prelevi v aktivnega ustrahovalca (lep primer predstavlja odnos med pridigarji, misijonarji, preroki oz. dušnimi pastirji nasploh in poslušno čredo faranov). Pretirane napovedi postavljajo ponavadi (vedno) (t)isti, ki imajo še posebej izrazit zvijačni kolobar močnejših destruktivnih impulzov in šibkejših obramb pred njimi; seveda na nezavedni ravni. Poklic duhovnika eksemplarično prikazuje "antifobično" obrambo,⁹ saj gre za početje, katerega glavna naloga je krotitev, gospodarjenje nad nevarnostjo. Namesto izogibanja pride do direktnega soočenja, spopada z zlom, kar naj bi dokazovalo, da je vera v dobroto nepremagljiva. Odločna reakcija v zunanost in tako posredno tudi navznoter izniči

6. J. Delumeau, *Greh...*, str. 451.

7. A. Vergote, v knjigi J. Delumeauja, *Greh...*, str. 453.

8. M. Wolfenstein, *Disaster*, str. 8.

9. M. Wolfenstein, *Disaster*, str. 15-16.

lastni *uroboros* destruktivnosti in bojzljivosti. Poslušalci postanejo neobgljene žrtve, tisti, ki jih boleča izkušnja ali vizija Drugega direktno prizadane.

Pogled na neprijaznost realnosti je navezan na notranja protislovja, razmišljanja in dvom o zaščiti, svarilih in kaznovanju. Človek se v določenih situacijah bolj boji nerganja avtoritet(e) glede nujnih ukrepov zaščite pred nevarnostjo, kot pa nevarnosti same; nezavedno jo dojame kot svarilo pred kaznijo zaradi neupoštevanja, zadržanosti do priporočil. Zgolj za ilustracijo: apokaliptični diskurz so preprosti verniki sprva sprejeli bolj zaradi ubogljivosti do duhovnikov, kot pa zavoljo lastne senzibilnosti.

Gozeča kataklizma predstavlja skušnjava dotlej potlačnim sadističnim impulzom, saj lahko najdejo v njej nadomestno zadovoljitev. S projekcijo negativnih občutkov navzven postane okolje ali, določnejše, njegov diabolizirani segment ali predstavnik, hudo nevarno. Družbeno tabuizirani vzgibi se s subjekta prenašajo na objekt. Dotlej blokirani libido se obrne v agresivnost in osvetli pri drugih take značilnosti, kakršnih človek ne želi videti pri samem sebi. Predse postavi žrtveno jagnje, katerega lahko brez kritičnega preverjanja obtoži in prezira namesto sebe. Enako velja za skupnost: sebe proglasi za žrtev in s tem opraviči nasilje nad krivci, s tem pa se očisti svojih lastnih zlobnih namer. V divjem ritmu tekme za življenje pogosto prevlada prepričanje, da lahko smrt ene osebe zaščiti obstoj drug¹⁰ oz. drugih, cele skupine. Prav v obravnavanem obdobju se srečata in vandalsko dopolnjujoče izmenjujeta arhaični in moderni tip nasilja. Na Zahodu se uničujoče vrstita tako impulzivno, brezumno, brutalno, a hitro pomirljivo, kot tudi organizirano, postopno, temeljito in taktično nasilje.

Človek z žrtvovanjem odvrča nasilje od tistega, kar želi zaščititi, in ga usmeri na bitja, katerih smrt je nepomembna.¹¹ Nakopičena agresivnost se mora izprazniti in se z usmerjanjem "čimdlje od sebe" ali od svoje skupine kanalizira proti žrtvi, ki postane tako zamenjava za nasilje znotraj neke družbe, osvoboditev izpod notranjih napetosti. Njena značilnost je "prevaranje nasilja", menjava objekta, saj se napadalnost skoncentrira na ne-člana. S tem pa premaga nasprotja, razdore, ljubosumje med bližnjimi, medsebojna in notranje človekova sumničenja, vzpostavita se skladnost in enotnost. Tako so (apokaliptični) strah v tistem obdobju razreščevali s preganjanjem in žrtvovanjem kriv(over)cev (nekateri med njimi bom naštel kasneje) v javnih postopkih inkvizicijskih in nasploh (verskih) obredov. Obsojenca so najprej pokazali z bobnani množici, s pedagoško natančnostjo je moral naštetii svoja nedela, da so ga potem ritualno kaznovali, pred očmi vsch. S svojimi ranami je prevzel nase vse nasilje in ga blagotvorno preobrazil v mir in spokojnost. S tem so ponovili dramo z Golgote, ki je tako usodno zaznamovala zgodovino Zahoda.

Izganjanje Zla je pravzaprav drugo ime za kolektivni eksorcizem nasilja znotraj cele skupine, katerega pogostnost so kritične razmere in *crescendo* strahu pred Koncem še intenzivirale. In ker je cilj religije pravzaprav preprečiti vzpostavljanje vzajemnega nasilja,¹² so bili obračuni povsem, ponavljam, izključno religiozne narave. Preventivno ali kurativno žrtvovanje je trdno v sferi verovanja; nasilje dehumanizira, saj ga človeku odvzame in ga pretvori v transcendenco. Intrinzičnega zamenjata zunanja, bolj rečeno nadnaravna vzrok in opravičilo. Sakrifikacija se lahko definira le v funkciji svetega, kajti nasilje je sveto; sveta igra oz. igra svetega pa igra nasilja.¹³ Verniki se zatečejo k

10. M. Wolfenstein, *Disaster*, str. 88.

11. R. Girard, *Nasilje...*, str. 11.

12. R. Girard, *Nasilje...*, str. 64.

13. R. Girard, *Nasilje...*, str. 272.

ekskomunikacijam, iskanjem notranjega in zunanjih Antikristov, preganjanjem in likvidiranjem nekonformistov; skratka, oboževali so nasilje, ki naj bi jim prek žrtve prineslo blaženost.

Pogosto obredno žrtvovanje ponavlja fundamentalno nasilje, ki ga je bilo krščanstvo lociralo v epizodo prvega Kristusovega prihoda na zemljo. Religiozno mišljenje želi čimbolj točno reproducirati prvo žrtev oz. Žrtev, ki privleče nase medsebojno nestrpnost in izprijenost človeštva ter se prek zmagoslavne smrti, ki prinese možnost odpuščanja vsem, spremeni v Odrešenika. Dogodek svetega linča postane edinstven, junaku zažari transcendenčna avra; toda življenje prinaša s seboj nove napetosti, tesnobe, nestrpnosti in - nove žrtve. Katarza (= očiščenje) po prestanem obredu sakracija vrne občestvo nazaj k prvi Žrtvi, k vizijam in udejanjanjem njenih zaprseženih idealov. Postane bistri in neusahljivi studenec, iz katerega verujoči zajemajo čistost, da bi s sebe sprali nesnago nevzdržne agresivnosti. Njena svetost generira razrešitve vseh kasnejših kriz nasilja v družbi, ki se razrešujejo s sakrifikacijo tako ali drugače izobčenih. Žrtvovanje je ritual civilizacije.

Že prej sem omenil apokaliptično ikonografijo, ki je z delirantno fantazmogoričnostjo detajlno prikazovala vse to - in onstranske nepravilike. Toda *mourning pictures*, slikarstvo žalosti, ni goli odraz tedanjega imaginarija družbe, odsev turobnosti, ki so jo bili zaznali mojstri čopiča (isto seveda velja tudi za pisce, pridigarje ...). Motiv borbe ali strahu prenesejo na objekt: prestrašeni človek se ne bori, niti ne beži, ampak frenetično opisuje, govori grozote, razlaga, in v svojem izražanju fabricira nevarnosti. Nesreče privabljajo gledalce, ki nekako čutijo, da si morajo prizore nadrobno ogledati in posredovati naprej. S tem zadovoljijo potisnjenim sadističnim impulzom, ki so, kot vselej živa otroška radovednost, varno ohranjeni na nezavednem nivoju. Pogled na mučenje je tako obenem proslava lastne rešitve, zmagoslavje preživetja, cepivo zoper nenadno travmo ali pomoč pri njenem obvladovanju; in nenazadnje tudi razgrnitev stanja in osnova za razmislek o prihodnjih rešilnih strategijah. Slika, beseda ali dejanje (spomnimo se le na procesije flagelantov!) ščitijo pred nevarnostjo, predstavljajo bolj ali manj učinkovit eksorcizem, manifestacijo kesanja in upanje v izboljšanje. Angažiranje je najboljši lek zoper otopelost, obup fatuma.

Izobčevanje, ki ga je bila vladajoča kultura na široko delila kar celim družbenim skupinam, je bilo dejansko njena obramba pred tedaj razprostranjeno kolektivno prakso. Da bi lahko dosegla svojo samozavest, si je morala predse postaviti negativno podobo, črni lik, npr. žensko, Žida, muslimana, čarovniško prakso, krivoverce vseh pasem, norce in potepuhe ... Potrebna je bila nasprotnoznačna identifikacija, da bi lahko nova Evropa odkrila samo sebe (potem, ko je že odkrila nove svetove!), da bi se spoznala, da je lahko oblikovala sprva negotov, potem pa vse konsistentnejši moralni red. Šele z utrditvijo verske in državljanske oblasti se je Zahod naveličal iskati sovražnike Boštva. Pridobljena legitimnost izgubi tesnobo pred ogrožajočo okolico, strah postane manjši od nevarnosti.

Atmosfera ogroženosti spremlja dinamizem, ki se prav tako kot v svojo opisano mračno skrajnost lahko nagiba tudi k vedrejši varianti, preseganju zla z dobroto, izboljšanjem, z napredovanjem, ki generira s križem obsijano Zgodovino. Ne gre seveda zanemariti travmatičnega protislovja objektivne gotovosti, hkrati pa subjektivne negotovosti; toda prav čustvo krivde lahko ustvari napetost in krč ustvarjalnega nemira, ki na vse kriple išče ključ za vrata rešitve. Upanje v prihodnost mobilizira celo zakrknjenega grešnika, sicer zavedajočega se svojih pomanjkljivosti, ki si želi priti v božji

načrt. Strah premaga z molitvijo, kontemplacijo, z dobrimi deli, katerih konkretno vsebino je, situaciji primerno, cerkvena politika sproti spreminjala. Le z božjimi zakoni usklajene aktivnost je tista, ki osvobodi človeka pasivnosti, razžiranjia odprte rane greha.

PRIČAKOVANJE BOGA

Zgodovina je od Boga vzpostavljena *pedagogium*, ki vzgaja v glavnem skozi muke, ki imajo svoj izvor, usodni zaplet in neizogibni finale v treh Dogodkih: prvem grehu, osebi Jezusa Kristusa in Sodbi. Potek odreševanja napreduje od sugestibilnih biblijskih obljub do udejanjanja, konca sveta neke v nedoločljivi prihodnosti. Ves vmesni čas, ko se zrna ločujejo od plev, je popolnoma prežet z mislijo na apokalipso, ki se lahko zgodi vsak trenutek. Verovanje v eshaton stoji in pada s samo krščansko vero,¹⁴ s svojo "oddaljeno bližino" zahteva brezpogojno zaupanje v, za človeka zveličavno, transcendentno previdnost. Človek je, začeniši z Grehom, grda metamorfoza samega sebe, izrodek, in šele odloč(il)ni poseg Instance ga reši večne ukletosti. Krščanstvo razume Zgodovino hkrati kot zgodovino greha in zgodovino rešitve.

Sveto pismo je polno najrazličnejših prerokb, med katerimi so najusodnejše prav apokaliptične. Izraz izhaja iz grških *apokalyptein*, razodeti, in *apokalypsis*, razodetje, pomeni pa prepričanje v direktno inspiracijo, ki so jo profeti in apokaliptiki preje(ma)li od boštva. In to na različne načine, z vizijami, avdicijami, sanjami, nebeškimi potovanji, pojasnili angelov, glasovi iz nebes, z branjem nebeških knjig. Apokaliptični žanr ljubi metaforični jezik, alegorije, skrivnostn podobe, simbolična števila, nenavadna imena, razdelitev zgodovine sveta na dobe; zaradi tega so si jih v različnih obdobjih prilagojeno in selektivno razlagali. Milenaristične napovedi in napovedi konca sveta so razporejene tako v Stari (npr. Izaija 24-27; 30; 35; 54; 55; 65; 66; Ezekiel 8; 21; 37-47; Daniel 2; 7; 12; Amos 9; Joel 2; 3; Zaharija 8; 12; 13; 50. in 58. psalm), kot v Novi zavezi (Matej 24; 25; Marko 1; 12; 13; Luka 12; v pismih 1. Korinčanom 7; 15; Galačanom 4; 2. Soluncem 2; 1. Timoteju 4; 2. Petru 3 in seveda v Razodetju). Spopadla se bosta dobro in zlo in pravični bodo zmagali nad prekletimi; grešniki in nečisti se bodo za vedno ločili od izbranih, nebo se bo spustilo na svet, Kristus bo kraljeval 1000-letnemu miru z novim nebom, novo zemljo in novim Jeruzalemom. Spet bo vzpostavljen red vsch stvari, kot so bile že od vsega začetka zamišljene v božjem načrtu. Preroki so oznanjali apokalipso, da bi ljudi nagnili proti spreobrnjenju, jih opozorili pred pogubo, hkrati pa so jih hoteli opogumljati, pomagati pri preživetju hudih trenutkov. Verniki so si katastrofe seveda razlagali religiozno, a le tako so se jim odpirala in obujala nova upanja, obljube, možnosti, boljše življenje.

Apokaliptična pričakovanja so se še posebej dramatizirala v tistih obdobjih, ko so se nakopičene nesreče in splošni pesimizem okrepili in prevedli v teološki jezik, ki pa je vzvratno vplival na dinamiko družbenih predstav. Pojavili sta se dve pojmovanji, optimistično in mrakobno, medsebojno različni v tolmačenju glavnih premis. Zagovorniki prve variante, med katerimi je najbolj znan Joakim de Flore s svojo tridelno zgodovinsko shemo, so blaženi milenijum, 1000-letni mir na zemlji, postavili pred strašno Sodbo. Govorili so o prihajajoči zlati dobi s poudarjeno materialistično nianso, o splošnem izobilju. Kristus bo zavladal nad pomlajeno zemljo, od koder bosta izginila

14. K. Löwith, *Svjetska...*, opomba 15 na str. 232.

zlo in greh; Satan bo privezan dolgih 1000 let. Tovrstna eshatologija je vsebovala močan naboj upanja, skorajšnje zmago nad silami zla. Celo katastrofični *D-day* so razumeli kot nujnost na poti v blaženost, neizbežno nevšečnost trase osvobajanja.

Bolj kot to je bilo razširjeno, razkričano drugo pojmovanje: mir bo nastopil šele po harmagedonski bitki in Sodbi. Izbrani bodo zapustili preplete, strašne trobente angelov bodo naznanile prihod kataklizem. Kristus se bo pojavil kot Sodnik, obkrožen s fantastičnimi živalmi in apostoli, in izrojeni svet bo propadel pred njegovimi nogami. Ideja sojenja se loči od ideje vstajenja na škodo druge. Eshatološke strahove poveže z zavestjo o izprijenosti, grozo pred samim seboj, s preziranjem sveta; v že znani duet greh - kazen (namesto greh - odpustanje). Kazalo je, da je edina preokupacija Boga maščevanje. Pridige so sicer vsebovale tudi pozitivno perspektivo, vstop dobrih v Raj, toda poudarek je ostal na črnogledem pojmovanju vse do konca 19. stoletja,¹⁵ če seveda izpustimo nekatere ločine, ki še sedaj vztrajajo na tem. Tedaj izpostavljeni izrek "veliko poklicanih, toda malo izvoljenih" (Mt 22, 14), do skrajnosti radikaliziran v kalvinizmu, je vseboval resen naboj groze: nihče ni bil gotov v svojo rešitev, varen pred božanskim gnevom. Pridige, ki so vztrajale zgolj na ustrahovanju pred koncem sveta, so se oddaljile od hilialistične sheme, saj so zanemarjale Kristusovo kraljevanje na zemlji. Spet tretji, npr. Savonarola, so nihali med obema naziranjima, kar je pogosto privedlo do njune kombinacije.

Drugi apokaliptični tok je bil tako usmerjen v aktivnost, katero le stežka ločimo od nasilja. Z ognjem in mečem, kaznovanjem sebe in drugih so hoteli nekateri religiozni gorečnejši izsiliti čimprejšnji prihod kraljestva sreče in enakosti na zemljo. V teh gibanjih so odločilno vlogo igrali vneti verski skrajnejši ali duhovniki, ki so svoje projekte utemeljevali in legitimirali z Biblijo. Aktivnost teh skupin in posameznikov je bila pravzaprav njihova reakcija samoobrambe, sredstvo za preseganje strahu, saj so za trenutek vzele oz. vzeli usodo v svoje roke. Pustil bom vso pisanost (pred)srednjeveških primerov in preskočil na začetek obravnavanega obdobja. Flagelanti (bičarji, *battuti*) so od sredine 14. stoletja skušali pospešiti veliki dogodek z očiščevalnim nasiljem in iztrebljanjem brezbožnosti. Prepričani so bili, da imajo udarci biča vrednost sakramenta oz. blagoslova in odpustitve grehov. Husiti, določnejše, taboriti so si ustvarili svoj hilialistični sistem s Taborjem kot novim Jeruzalemom. Znani so bili tudi severnofrancoski pikardi in holandski begardi ali bratje Svobodnega Duha. Revolucionarni mesijanistični duhovnik Münzer je kmečko vrenje in punt v Alzaciji in južni Nemčiji navdahnil z apokaliptičnimi sanjami. Po porazu Antikristove vojske in krivovercev bo na svetu zavladala pravica, vsi ljudje bodo enaki, bratje. Ostanimo v prvih desetletjih "konfesionalnega" stoletja: v Münstru je prišlo do ene najbučnejših milenarističnih eksplozij, toda komunio in novi Jeruzalem je dočakala ista usoda kot vse poprejšnje poskuse. Kamisardi so v Franciji v desetletjih pred in po letu 1700 prek svojih mističnih vizij oznanjali skorajšen konec sveta. V južni Ameriki so apokaliptični odtенок pridobili najprej upori od 16. do 18. stoletja proti Špancem, v 20. letih tega stoletja pa proti laiciziranju dotlej cerkvene oblasti.

Spomnimo se nenazadnje tudi primerov iz ne tako odmaknjene preteklosti: Catherine Theot, bivša služkinja v nekem pariškem samostanu, se je v drugi polovici 18. stoletja proglasila za novo Devico; vodila je mistično skupino in prerokovala skorajšnji prihod novega odrešenika. D. Lazzaretti je na jugu Toskane v 70. letih prejšnjega stoletja

15. J. Delumeau, *Greh...*, str. 619.

ustanavljal božje kraljestvo, Družbo krščanskih družin, sebe pa okronal za navdahnjenega kralja. Znani so tudi melanezijski kargo-kulti ter že prej omenjeni zgledi iskanja "izgubljenega raja", "dežele nesmrtnosti in večnega počitka"...¹⁶ Mit o koncu sveta, vesoljnem potopu, ni krščanskega izvora, saj je prisoten in z optimističnejšimi prognozami prežet in presežen tudi v verovanjih mnogih arhaičnih družb. Posebnost našega je v tem, da bo Katastrofa kozmična posledica grehov človeštva, za kar sicer posameznik ve, a ne more nič ukreniti proti. Saj je le - človek, *ludus deorum*, igračka v božjih rokah, prepuščen Previdnosti, ki sama najbolje ve, kako in kdaj, zakaj ga je potopila in zakaj dvignila iz močvirja zla. Če pa dešifriramo Modrost, kot v navedenih primerih, in jo skuša celo udejanjiti, se tudi sam že skoraj povzpne na Panteon, ne glede na s tem povezanim trpljenjem drugih. Vse velike Revolucije so vsebovale ta obrazec Anticipatorja¹⁷ ali skupine izbranih, ki goni in pripomore k pospešeni uresničitvi Zgodovine, ki bi sicer napredovala s počasnejšim ritmom in po ovinkih.

Doba reformacije je kot izziv in hkrati kot rezultat psihosocialne negotovosti, verske anomalije in propadanja tradicionalnih (ekonomskih) struktur predstavljala kulminacijo apokaliptičnih strahov, po drugi strani pa upor zoper te. Fevdalizem je zabredel v splošno krizo, katero je še pospešil konflikt treh antagonističnih fenomenov: procesa krepitve absolutizma kralja z vse razvitejšo centralizirano birokracijo; konsolidacije progresivnega meščanstva, katerega legitimnost je varovala naraščajoča finančna moč; in stare, fevdalne razdrobljenosti z degradirajočo aristokratsko smetano. Nastradali pa so najubožnejši, zato so mirno ali z orožjem zahtevali "staro pravdo". Nasprotja so se zaostrovala in so prevzela vselej hvaležno idejno opravičilo v Bibliji: tako so si vsi štiri stanovi vsak po svoje razlagali in se prepoznavali kot nosilci svetopisemskih obljub.¹⁸ Za tedanje razmere bliskovit napredek je postavil pod vprašaj identiteto najširših slojev prebivalstva; pojavi se nov pojav, brezposelnost. Pasivnost zaradi šokov, ki so jih prizadeti doživljali na različnih področjih, se je v mrzlični, egzaltirani atmosferi vsesplošnega spreminjanja kompenzirala z (včasih celo bojevitim) pričakovanjem dneva maščevanja in rešitve kot povračila za trpljenje na tem svetu. Sodba namreč doseže vsakogar, mlade in stare, enako. Vse bo prišlo na svoje mesto.

Želja po enakosti, ki nastopi po Sodnem dnevu, kaže na zaostren čut za družbene nepravilnosti. Cerkev je pozno, zato pa toliko bolj burno reagirala na novonastale razmere, najpogosteje prav s silo, katere je imela tudi v čisto posvetni obliki na pretek: z Inkvizicijo, vojsko, militantnimi redovi. Prepoved in izobčenje sta postali učinkoviti, a travmatizirajoči sredstvi kristjanizacije. Od renesanse dalje je gomiljenje branja in znanja še razširilo jez med elitno, učeno kulturo, obsedeno z demoni iz knjig, teatraličnih uprizoritev in mrakobnih slik, ter ljudsko, globoko zakoreninjeno v starodavne šege in "kozmično" varianto krščanstva.¹⁹ Do prekinitve je prišlo po vse eksplicitnejši težnji prve, da bi okrepila splošni religiozni in s tem tudi moralni okvir. To seveda še ne pomeni, da je šlo pri novem misijonarjenju za povsem praktične, materialne koristi

16. M. Eliade opiše primer Guaranov in drugih južnoameriških tropskih plemen v svojem prispevku *Paradise and Utopia: Mythical Geography and Eschatology*, v zborniku F. E. Manuela, *Utopias...*

17. Zgolj za ilustracijo religioznega dojetja iz "svetne" preteklosti: nekateri so Robespieru podtaknili vlogo mesije iz prerokb prej omenjene Theotove; Lenina pa je kot Jezusa upesnil Blok.

18. Npr. Cromwell se je imel za Gideona.

19. Razlago kozmičnega krščanstva glej v knjigi M. Eliadeja, *Mit...*, poglavje *Preživetje in prikrievanje mitov (Krščanstvo in mit)*, kulte starih božstev v srednje- in novoveški Evropi pa v knjigi J. Delumeauja *Strah...*, str. 507-515.

vladajočih: "revitalizirani" nauk so širili predvsem beraški redovi in potujoči pridigarji, ki so vsestransko askezo in *contempus mundi* najprej občutili na svoji lastni koži. Discipliniranja vernikov se niso lotili zaradi kratkoročnih pridobitniških ciljev; šlo je za poskus, da bi jim razodeli pravo Pot, na kateri bi učkali Odrješnje. Eshatološka groza je prebivala na vrhu (cerkvene) hierarhije in se je ondod širila na celotno prebivalstvo kot versko ogrinjalo tesnobnih občutkov ljudi ob zori novega veka. Oboji so začutili strah, a vsaka stran (po)svoje; skupen jim je postal le apokaliptični način, kliše njihovega izražanja.

Zahod je pričakoval skorajšnji konec sveta, živel je "sredi decembra tega sveta", "povratek Jezusa Kristusa je bil na vidiku", "čas je kratak" (1. Kor 7,29). Sodba bo prišla "kmalu, brez zamude, v zelo kratkem času" (*cito, bene cito ac valde breviter*). Teološki eruditi so hoteli na vsak način izračunati trenutek, ko bodo zadonele strašne, a vesele trobente, in so ga prerokovali za leta 1524, 1540, 1642, 1649, 1650, 1651, 1656, 1666, 1670, 1679, 1688, 1690, 1695, 1700 in 1734, če se omejimo le na obravnavano obdobje. Starozavezne milenaristične ideje in napovedi konca sveta so bolj obsedale protestantski kot pa katoliški del kontinenta. Poudarjanje apokalipse je predstavljalo vzporednico teologije strašnega, kaznovalnega in maščevalnega Boga, ki je zaradi ničvrednosti starajočega se človeštva prisiljen vzpostaviti red. Dolgo je kazal potrpežljivost, dopuščal pohlep in oholost, odsotnost spoštovanja; in ker je krščanski svet nakopičil toliko grehov, brezboštva, predsodkov, ker je tolikokrat očitno pregazil božjo besedo, je treba svetovno Sodomo čimprej in čimbolj učinkovito zatreti. Luther je npr. dojemal božansko čast kot kaznovalnost zoper žalitve.²⁰ Strah pred zemeljskim propadom je bil daleč močnejši od upanja v tisočletje sreče,²¹ saj so pridige še dramtizirale biblijsko svarilo o malo izvoljenih; sito je v Kristusovih rokah. Podobni sta ji še dve parabolii: o "ozkih vratih" (Mt 7, 13-14) in o "kraljestvu le za malo čredo" (Lk 12, 32). Križ bo orodje pravice: ali grozljiv znak obsodbe, ali pa zmagovalni prapor rešitve.²²

Nekatera (znanstvena) odkritja so bila direktni rezultat eshatoloških obsesij, občutenja minevanja in bližanja Koncu. Kolonizacije Amerike so se lotili pod tem znamenjem, z željo po radikalnem *renovatio*, obnovi starih struktur in vrednot. Kolumba je na zahod gnal apokaliptični motiv, širjenje evangelija po celi obli, in to še pred hitro bližajočo se kataklizmo.²³ Predvideval je, da bo koncu sveta predhodila osvojitve novega kontinenta, krščenje oz. spreobrnjenje poganov in uničenje Antikrista; deželo, v katero je prijadral, pa je imel za bližino Raja. Triumfalni marš Modrosti in prave religije je simboliziralo Sonce, ki je zasijalo na vzhodu in ki mora osvetliti tudi zahod. Puritanski kolonisti so se imeli za zgled prave reformacije, za izbrane z božjo previdnostjo, katere znamenje je bila "skritost" Amerike iztrošeni Evropi vse do tistega časa. Kasnejše Združene države so tako produkt protestantske reformacije, iščoče zemeljski raj, ki bi še poglobil preobrazbo Cerkve²⁴ in pospešil prihod dolgega obdobja blaženih prelesti. Priljubljena religiozna doktrina novih naseljencev je bila, da je Amerika izbrana med vsemi drugimi zemeljskimi deželami kot prostor drugega prihoda Jezusa Kristusa. S transformacijo sveta se bo spremenil tudi človek; prva bo pomenila le zunanji znak notranje perfekcije vernika. V duhu manihejske eshatologije, ki je pisanost prihodnosti

20. J. Delumeau, Strah..., str. 309.

21. J. Delumeau, Strah..., str. 295.

22. J. Delumeau, Greh..., str. 626.

23. M. Eliade, Paradise..., v zborniku Utopias..., str. 262.

24. M. Eliade, Paradise..., v zborniku Utopias..., str. 264.

skrčila le na konflikt med Dobrim in Zlim, je katoliška in celo ne dovolj reformatorska stara celina predstavljala pekel, novi svet pa Raj; reklo "*Heaven or Europe*" je pomenilo "*Heaven or Hell*". V Novi deželi, Kanaanu, so se priseljenci prerodili, osnovali so naselbine s pridevnikom "New" (England, York, Haven), slekli so razkošni in zato grešni plašč evropskega ugodja, razuzdanosti. Milenarizem pionirjev se je postopno iztekel v idejo neomejenega napredka²⁵ (*American Tail, American Way*), kar pa predstavlja značilni segment v mozaični sliki Zahoda o napredujoči Zgodovini.

Krščanstvo je konstitutivno povezano z razodetjem božjih previdnostnih namer do človeka. Blaženi jutri je apriorna premisa Boga, obenem začetna Obljuba in končna Izpolnitev. Intrinzična nujnost tega koncepta je ideja časa v spregi s pojmom prihodnosti; cela verska naveza se ukvarja s projektirano bodočnostjo prek pojmovanja časa, ki gre naprej. Futuristično²⁶ je tako obenem tudi razmišljanje krščanske religije, ki temelji na zgoščanju in interpelaciji eshatoloških podob prihodnosti, vizij dogodkov pred in po Sodbi. Pojmovanje "na koncu bo vse dobro, kot je bilo predvideno že od samega začetka", sovpada z vitalnostjo pogojevanja in kontroliranja jutrišnjega dne. Apokalipsa je tretji, odločilni dogodek (po Stvarjenju in epizodi Kristusa, ki si je naložil grehe sveta) božanskega vmešavanja v zgodovino s tem, da jo oz. ju logično zaokroži. Prek te dosežene stopnje se ne da priti, negotovosti je zadoščeno, motiva za izboljšanje rajskega stanja ni. Človek se, po začetni simbiozi z Bogom, naseli na zemlji, tako da gresta vsak po svoje; pot izbranih iz Sodome ob Sodnem dnevu pa pripelje do ponovne združitve z Najvišjim, dokončne in večne skladnosti. Zemljanove metamorfoze - nedolžnost, greh, očišče(va)nje in blaženost, sovpadajo z božjimi - naivno kratkovidnim Kreatorjem, brezbrzižnim *deus otiosis-om*, strogim sodnikom in Zveličarjem odprtih rok. Vzpenjanje po lestvi napredovanja nujno, brezpogojno, a s stalno tesnobo in negotovostjo privede do končne postaje. Dedukcija tu odpove: tisto, kar je gotovo za človeštvo, ni še nujno res tudi za vsakega vernika-grešnika posebej. Rja dvoma razžira sijaj vere. Pojem apokaliptičnosti razdvaja, saj lahko zlahka zdrzne v eno izmed skrajnosti, optimistično ali pesimistično. Prav na tej točki se najjasneje izpostavi nevrotični karakter krščanstva kot religije prihodnje odrešitve. Kristjan veruje in upa, se predano veseli tistega, kar, poln strahu, čaka.

Pomemben indikator eshatoloških preokupacij od renesanse dalje so bile utopične spekulacije. More, Campanella, Bacon in drugi so sanjali o skupnostih enakosti in krščanskega tovarštva, o novih ureditvah, o *Christianopolisu*. Oživele so mitske legende o pretekli in prihodnji zlati dobi, o sočasnih rajskih deželah (že omenjena Amerika, pa sanje o Indiji Koromandiji...). Montaigne in Rousseau sta hvalila primitivizem, začrtala sta sodobni mitologem o dobrem divjaku. V pokvarjenem starem svetu skopost zemlje in surovost neba odgovarjata okrutnosti ljudi, ki so se v imenu neke izvotljene, lažne civilizacije lotili prekomorskih zemeljskih Edenov. Utopični scenaristi so se držali uveljavljene krščanske zgodovinske sheme, toda kmalu so se začele med obema kazati pomembne, posvetne razlike. Medtem ko je bil religijski milenarizem povsem prepuščen muhavosti božje previdnosti, pa so bili ti konstrukti, polni človekove samozavesti, z obema nogama trdno na zemlji. Krščanskemu Bogu naj bi krmilo iz rok iztrgal razsvetljeni, razmišljujoči posameznik, praporščak nove dobe.

25. M. Eliade, *Paradise...*, v zborniku *Utopias...*, str. 265.

26. F. L. Polak, prispevek *Utopia and Cultural Renewal*, v zborniku *Utopias...*, str. 285.

LITERATURA

- Aries, P., Eseji o istoriji smrti na Zapadu, Rad, Beograd, 1989.
- Cazeneuve, J., Sociologija obreda, ŠKUC FF, Ljubljana, 1986.
- Delumeau, J., Strah na Zapadu, Književna zajednica N. Sada, Dnevnik, Novi Sad, 1987;
- Greh i strah, Knj. zajednica N. S., Dnevnik, N. Sad, 1986.
- Eliade, M., Mit i zbilja, Matica Hrvatska, Zagreb, 1970.
- Flechtem, O. K., History and Futurology, Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan, 1966.
- Gams, A., Biblija u svjetlu društvenih borbi, Naučna knjiga, Beograd, 1988.
- Girard, R., Stari put grešnika, Bratstvo - Jedinstvo, Novi Sad, 1989;
- Nasilje i sveto, Književna zajednica N. Sada, Novi Sad, 1990.
- Hazard, P., Kriza evropske zavesti, DZS, Ljubljana, 1959;
- Evropska misel v XVIII. stoletju, DZS, Ljubljana, 1960.
- Lowith, K., Svjetska povjest i dogadanje spasa, A. Cesarec, Zagreb, in Svjetlost, Sarajevo, 1990.
- Manuel, F. E., Utopias and Utopian Thought (zbornik), Beacon Press, Boston, 1971.
- Sveto pismo, Britanska in inozemna biblična družba, Beograd, 1984.
- Tenenti, A., Občutenje smrti in ljubezen do življenja v renesansi, ŠKUC FF, Ljubljana, 1987.
- Venturi, F., Utopia e riforma nell'illuminismo, Piccola biblioteca Einaudi, Torino, 1970.
- Wolfenstein, M., Disaster, Routledge and Kegan Paul Ltd., London, 1957.

Žrtveniki altruizma

ARTUR ŠTERN

POVZETEK

Skupine življenjskih okoliščin, ki posameznika praktično soočijo z možnostjo izbire, da se žrtvuje za neko enoto izven sebe, poimenujem žrtveniki altruizma. Glede na vsebino ter naraščajočo pomembnost žrtvovanega obstaja petero žrtvenikov, na katerih se odigravajo: radodarnost, žrtvovanje časa, odpuščanje, žrtvovanje življenja ter žrtvovanje esence. Drugi del spisa pa ponuja še nekaj bolj ali manj odprtih vprašanj v zvezi s tem področjem.

ABSTRACT

SACRIFICIAL ALTARS OF ALTRUISM

Groups of circumstances in life in which an individual is faced with the possibility of choice to make sacrifices for an external entity are called Sacrificial Altars of Altruism. There are five kinds of altars corresponding to the content and the growing importance of that which is sacrificed, reflecting generosity, time sacrifice, forgiveness, sacrifice of life and sacrifice of essence. The second part of the paper deals with some of the more or less open questions in relation to the subject.

Altruizem pomeni skrb ali žrtvovanje za drugega (človeka) ali drugo (preostale samostalniške subjekte), uveljavljanje tujega blagostanja za ceno lastnega. Če gre pri tem za dejanje brez namena, govorimo o biološkem altruizmu; v primeru namena - nemara celo brez učinka - pa o etičnem. Čeprav smo obravnavo altruizma (1) izvajali skozi mnoge praktične primere, smo v resnici vendarle kar naprej poslušali dokaj abstrakten zven te besede. Podobno kot pri Levinasovem metafizičnem govorjenju *tu sem* (2). Altruizem bomo zato razdelili na pet oprijemljivih področij, ki predstavljajo drugo dimenzijo glede na okope altruizma (1), in skupaj ustvarjajo mrežasto razvrstitev. Po presoji o njihovi pomembnosti jih bomo stopnjevali v rastočem zaporedju.

Če smo že pri omenjenem predhodnem pisanju uporabili metodo, ki sodi med širše okvire področja biološke, fizične antropologije, pa se zdaj lotevamo snovi s humanističnega konca. Tudi ta pristop bo prinesel nekatere poglede, ki jih čista filozofija ni. Simptomatično je na primer prav Levinasovo vprašanje govorjenja (2,3), ki kljub

neizmerni razdelanosti ne izzove in ne ponudi predmetnostne rešitve. Predvsem pa govorjenje ni resnično žrtvovanje. Ne v širšem smislu, kjer izreči *tu sem* pač ne predstavlja drugega kot čakanje, da nas bo kdo, kakorkoli še, poprosil za pomoč; če pa *tu sem* pomeni, da neposredno delujemo, tedaj sploh ni nikjer nikakršnega govorjenja, in gre za votlo metaforo. Še manj pa je žrtvovanju podobno govorjenje v dobesednem smislu, saj govorjenje nekaterim pomeni pravi užitek, če jih le kdo hoče poslušati; vsekakor pa nihče zaradi samega lastnega govorjenja ni prav posebno prikrajšan. Če pa govori take reči, da mu bodo škodovala, je to že nekaj povsem drugega, kar nima zveze s tukajšnjo snovjo. V smislu žrtvovanja je potemtakem veliko bolj učinkujoč na primer nekdo iz povsem zaobrnjenega primera, ko namreč posluša nekoga, ki mu, govoreč neslanosti, kraje čas.

Žrtveniki, ponujeni v pričujočem delu, resda v določenem smislu banalizirajo področje dosedanjih vzvišenih razmišljenj o metafiziki žrtvovanja, toda to je cena sestopa v življenje - ki pa so jo pred nami že mnogi plačali še veliko dražje: bodisi z lastnim življenjem bodisi celo z vero vanj; prvi zlasti v srednjem veku, drugi od Darwina do danes.

Še pred temi petimi žrtveniki pa najprej opazimo provizorično ležišče, ki ga zavzema *predaltruizem*. Le-ta predstavlja tak odnos subjekta do neke enote izven njega, da ne vsebuje nobenega žrtvovanja, vseeno pa nosi v sebi moment simpatije, in če je le mogoče, v danih okvirih pomena - ne da bi pri tem sam karkoli izgubil. Le redke take situacije pa v resnici ne zahtevajo čisto nobenega, denimo vsaj simbolično majhnega žrtvovanja. Po občutku bi mnoga majhna žrtvovanja najraje kar uvrstili v to predaltruistično skupino - in vse večji altruist bi sorazmerno s svojo vrlino tudi vse bolj in pri vse večjih vztrajal pri tem - nekoliko natančnejši pristop pa zahteva, da že o najmanjših žrtvah govorimo kot o njih.

RADODARNOST

Gre za žrtvovanje snovnih dobrin. Dajalec se jim bodisi dejansko odpoveduje, ali pa je dovolj materialno bogat, da sam zaradi tega ne bo prikrajšan. Izključujemo pa seveda tiste oblike darovanja, ki jim je cilj nravstveno nedoločen ali nečist, kjer gre za formalnost, totalno nonšalanco ali celo pozo; špekulacijo pa smo že tako pustili nekje daleč zadaj v naravi. Na prvi pogled ni dvoma, da reven človek s svojo radodarnostjo seže dlje kot bogataš. Revni se nečemu zares odpoveduje. Vseeno pa je tu vprašanje mere. Količinsko in časovno vprašanje, s tem pa tudi vprašanje o meji smisla, ko takšno dejanje še ohranja svoje ime, ali pa ga že izgublja. Kdor vedno in prav vse razda brez občutka, v resnici sploh ni radodaren, takšno početje namreč ni smiselno. Če mu že ne očitamo neumnosti, pa drži vsaj trditev, da bi z nekaj denarja, ki bi ga prihranil, ter z delom lahko ustvaril mnogo več; in če bi šele tedaj glavnino tega razdal, bi imeli ljudje od njegove dobrote bistveno več. Prav kmalu smo torej naleteli na temo neumnosti, ki jo redno srečujemo v zvezi z vprašanjem altruizma, in to že pri najvsakdanjših mislih.

Bogat človek pa, ki svoje premoženje razdaja v smiselnih okvirih, ta ni deležen kritike glede bistrine uma. Zato pa je pri njem delikatnejša mejna črta pri vprašanju količine, ki jo da. Če je ta le simbolična, se vprašamo, ali ne bi bilo bolje, če bi ne dal ničesar, kot pa da vzbuja pozornost in celo še poudarja svojo skopost. Na drugi strani pa lahko razda vse svoje bogato imetje. Tedaj se ne razlikuje od poprej opisanega reveža,

le da ima dodatno moralno prednost: revež ni dal veliko, in brez nadčloveških naporov bo spet lahko prišel do takšnega imetja; on pa nikoli več ne bo videl svojega oddanega bogastva. Med malo in nič ni tako hude razlike kot med vse in nič. Prvo skrajnost smo pri bogatašu označili za nemoralno ali kvečjemu nevtralnno, to drugo pa za nespametno. Neka srednja pot bi bila torej prava. Tista neizračunljiva pot, dojemljiva morda le intuiciji, ki vodi med obojimi skalovjem in pomeni osveščeno tistega, ki hodi po njej, da soljudem daje karseda veliko, a ohrani dovolj, da bo še naprej lahko popolnoma uspešno posloval in pridobival nove dobrine, in jih spet moralno ustrezno delil ljudem. Razlikujemo torej med nespametnim in razsvetljenim altruizmom. Vprašujemo, ali ni nespametno tu isto kot nesmotrno. In če izgubi pomen, tedaj izgubi tudi ime.

Vtem lahko začne razsajati po naši notranjosti kaj nenavadna misel: naša dolžnost je obogateti. Šele takrat nismo nikomur nadloga; in več - skrbimo lahko še za druge, za brezdomce, ki pa nam, iz našega ozira (prepričevati pa jih moramo, da potemtakem tudi iz njihovega) seveda niso breme. Le za nas same pa velja, da na tem svetu ne moremo živeti kot obsojani klošarji, prekleti poeti - taki bi dosegali le lastni užitek, narcistično svobodo neodgovornosti.

Denar moramo *imeti*, da bolj *smo*. Res pa bi nam tedaj, ko bi ga imeli veliko, neutrudno ustvarjal slabo vest. Toda to je žrtev, celo velika žrtev, ki bi jo morali prevzeti - seveda ob hkratnem uresničevanju pomembnih del, kakršnih berač, četudi plemič notranjosti, še zdaleč ne bi mogel. Dolžnost je nemara torej res obogateti. Seveda pa je nato še veliko težje ne izgubiti mere in občutka.

ŽRTVOVANJE ČASA

Ta tema ima veliko skupnega s prejšnjo, če prej obravnavane snovne dobrine miselno zamenjamo v valuto čas. Paralela prejšnjemu finančnemu revežu je tu človek, ki ima malo časa na razpolago (ponavadi je to uspešen poslovnež), bogatašu pa nekdo, ki ima veliko časa (največkrat torej brezposelnež). Vloge ostajajo takšne kot prej in tudi vprašanja o etičnosti so podobna, le da je stanje skoraj paradokсно: prejšnji revež je tu bogataš in bogataš revež. Vsak od njiju torej igra v življenju malone hkrati obe vloge, in oba se srečujeta s podobnimi vprašanji. Pa tudi ob upoštevanju ene same vloge smo že prej videli, da je vsemu vprašanje mera, različna mera danega izenačuje vrednote tudi znotraj posamezne kategorije, blaga ali časa.

ODPUŠČANJE

Pri odpuščanju že posegamo v lastno dušo, nanjo zgrinjamo sence. Odpovedujemo se lastnim vrednotam, da bi ohranili bit drugega, ki po strogih merilih, kakršna imamo zase, tega sploh ni vreden. Kmalu se namreč izkaže, da bi zaradi strogosti izgubili še zadnega človeka, in poleg tega, če smo količkaj objektivni, priznamo, da tudi sami nismo ideal. Odpuščanje je torej nujno. Ne gre pa samo za sprijaznenost s tem dejstvom, mnogo več kot le toliko si s tem spoznanjem lahko prislužimo. Z odpuščanjem drugim si namreč pridobimo lastno spoštovanje zaradi plemenitosti (4). Pod čudnim mračnim videzom samozanikanja leži svetla vsebina odrešitve. Kaj drugega kot to pa bi bil lahko edini, visoki smisel obstajanja sploh kateregakoli žrtvenika?

ŽRTVOVANJE ŽIVLJENJA

Morda bi kdo rekel, da je to pač vsota prvih dveh obravnavanih žrtvovanj - blaga in časa, seveda v njeni najskrajnejši obliki. Toda življenje je več kot vsota sestavnih delov. Najpomembnejša lastnost te celovitosti je pri človeku nemara samozavedanje, in tega ne moremo razstaviti na časovne ali snovne elementarne sestavine. Žrtvovanje življenja je torej žrtvovanje snovi, časa in tudi obstoja v obliki slehernega fizičnega atributa; v novem stanju ni več nobenega upanja na njihovo vrnitev. Prav ta nepovratnost podeljuje problemu drugačen pomen, kot sta ga imela prva dva. (Blago in čas sta resda v mnogem smislu nevrnljiva, a vedno se ju da vsaj deloma nadoknaditi.) dokler je šlo za nekakšno relativno požrtvovalnost, so bile meje kar utrjene, tu pa se biološki okopi altruizma zatresejo, in koordinatni sistem npravnstvenih vrednot postaja čudno zanimiv.

Biologija podpira altruistično smrt le na prvi barikadi (1), ko se roditelj žrtvuje za potomca. Le pogojno gre za podaljšanje istega fenomena pri odnosu do daljnejših sorodnikov, kadar je teh relativno veliko in so pri tem vsi ti vpleteni v to eksistenčno vprašanje - bolj natančno rečeno je biološka vrednost individua njemu samemu in po njegovem lastnem biološkem merilu enaka vrednosti dveh njegovih neposrednih potomcev ali bratov ali štirih polbratov ali osmih bratrancev - in če na sceno stopijo recimo trije bratje ali devet bratrancev, njihova genetska vrednost za posameznika, ki se odloča o žrtvovanju, tedaj presega njegovo lastno (5).

Vse, kar se dogaja od tod naprej, pa ni več videti biološko utemeljeno; gre torej za čisto etičnost? Močan je **ugovor**, da ima narava pač tudi številne neuspešne posameznike, saj je variabilnost ravno pogoj napredka, in pomanjkljivost v enem okolju pomeni prednost v drugem. Tako bi lahko altruiste, ki žrtvujejo življenje za nekoga izven okvira njihove genetske bližine, označili kot napako narave, ki jo ta kmalu izloči. Trditev spominja na razmišljanja, ki so le nekoliko mlajša kot filozofija sama. Nekateri sofisti so na primer za kriterij pravičnosti postavljali sposobnost preživetja, oziroma moč. Tudi ničeanstvo bi takšno trditev najbrž sprejelo za svojo. Konec koncev tudi evolucionizem in neodarvinistična teorija sebičnega gena ne sežeta tako daleč, da bi v njunem okviru našli kakšno razlago, ki bi nasprotovala tej, da je npravnost le pomanjkljivost, negativna mutacija. S področja naravoslovja najdemo edini zagovor v trditvi, da takšen splet potez, ki pripelje do tako celovite osebnostne lastnosti, kot je tovrstni radikalni altruizem, ne more biti posledica ene same mutacije, ki bi se kar naprej pojavljala kljub smrtonosnosti za nosilca. Že res, da bi lahko že točkovna mutacija preusmerila starševski altruizem v "altruizem kar tako" - toda pogostost pojavljanja teh mutacij - če bi to bile - bi bila daleč prevelika glede na splošno frekvenco mutacij. Vendar pa - in onstran puhlosti te fraze - tudi v naravi so pravila zato, da se jih krši.

Tega močnega naravoslovnega vpliva se torej s poskusom uporabe njegovega lastnega orožja nismo mogli zanesljivo otresti. Etiko še vedno drži v svojih krempljih. A tudi z argumenti same npravnosti ne bo moč prepričati nikogar, ki mu je merilo narava. Zanj nikjer ni resničnega dokaza, da je etičnost nekaj drugega ali celo nekaj več od boja za obstanek. Ob takšnem soočenju se ne moremo nadejati, da bi presegli naravo, vkoreninjeno v zavesti. Bolj ali manj gre za odločitev, za izbiro med dvema nasprotnima življenjskima pogledoma. Morda smo tudi že zapisani enemu ali drugemu (kar bi bil spet nov argument v prid naturalizmu). Če še tako relativiziramo vrednote obeh, pa je vendarle čudno, da tako številni ljudje tako vztrajno poudarjajo povsem npravnstvene vrednote, malokdo pa govori o pravici močnejšega kot vrednoti. Vse ostaja sicer pri

besedah, a povsem jasno je čutiti, da dobro vedo, kaj je prav, oziroma, kaj bi bilo prav. V resničnem življenju pa za večino res veljajo povsem drugi - lastni in ohlapni kriteriji.

Tudi če bi ne bilo tega razkola med vrednoto in resnico, pa nam obstoj etičnosti še vedno ne bi znanstveno dokazoval, da le-ta ne izvira iz narave; da ni le njena nadgradnja, ki še vedno upošteva vse osnovne principe. Le da si ljudje napačno razlagajo boj za obstanek kot neizbežno krutost. V nasprotju s tem pa že stoletje in več prihajajo do veljave pogledi naravoslovnih mislecev (6), ki so pojem boja za obstanek, kakršen vlada v človeški kulturi, tako zelo presukali, da je nazadnje od njega ostala skoraj sama milina - in vendar vsebinsko sožitna z izvornikom. Vsevdilj namreč vlada ekonomičnost, in ta je skupni imenovalc. Šele potrjena in dokazana neekonomičnost početja, ki bi ga hoteli imenovati za čisto etično, bi pomenila brezkompromisen razkol, ločitev narave in etike. Zaenkrat pa ne kaže, da bi človeštvo v bližnji prihodnosti pridobilo inštrumentarij za tako korenite spremembe kar same filozofije znanosti - po kateri namreč že en sam pravi protidokaz ovrže vsakršno teorijo. Gotovosti torej ne moremo pričakovati nikoli - ali pa bomo prej ovrgli obstoječo teorijo znanosti.

Na tem mestu se lahko odločimo za zdravorazumski poseg, in navzlic zavedanju, da smo izven območja polne objektivnosti, prevzamemo na svojo trditev breme - začasnost, ter vse, kar je onstran direktne genetske vpletenosti, v tem spisu poimenujemo etični altruizem. Človek se gotovo prej žrtvuje za nekoga, ki je po njegovem mnenju dober, kot za zlikovca, vendar tudi v prvem primeru ne moremo v danih pogojih govoriti o špekulaciji, saj vemo, da gre za nepovratno žrtvovanje življenja. Da bo stvar še bolj čista, vzemimo le takšne primere, ko požrtvovalnež nima nobenih sorodnikov, ki bi lahko imeli kaj od hvaležnosti koristnika tega žrtvovanja, s čimer bi namreč spet lahko vpletali genetiko v tistem prvotnem, preprostem smislu.

Ostaja še vprašanje, kaj je **žrtev prinesla**. Po eni strani bi rekli, da sploh ni važno, saj s tem takoj zaidemo v kalkuliranje. Vendar če žrtvovanje življenja nikomur ničesar ne prinese, potem učinek ni v skladu z biološko definicijo altruizma. Etika pa s svojim gledanjem to lahko prenese, če je šlo pri tem za dober namen, ki se pač ni posrečil. Drugače pa je, če že namen žrtvovanja ni bil ta, da bi karkoli drugega povzročil. Etika se seveda upra, da bi kaj takega še vključevala vase, pod ime dobrega. Saj gre za kak drug samomorilski motiv, to ni nikakršen altruizem.

Na drugi strani imamo primere, ko kdo z žrtvovanjem življenja reši številna druga življenja, vredna več od njegovega. To vrednotenje je seveda diskutabilno zaradi novih vprašanj, ki jih to odpira: kaj je kriterij večvrednosti; ali ni samo žrtvovanje potrditev največje možne žlahtnosti nosilca; ali bi se ti ljudje tudi žrtvovali zanj ali pa za druge - in če ne, ali so potemtakem zares vredni več? Pa za ta skrajni primer denimo, da bi se in (če je to pravo merilo) da so zares vredni več. Težave pri presoji tedaj ni. Gre za altruizem velikega formata.

In vendar, če se je ta človek žrtvoval za dvajset ljudi, drugi pa za tri- kdo je večji altruist? Nujno moramo seveda predpostavljati, da je obema lastno življenje vredno enako (in dodajmo: zelo vredno). Biološko je prvi večji altruist, saj je učinek večji. Tu pa se vprašujemo o namenu, čisti etičnosti. Prvi se morda ne bi žrtvoval za samo tri ljudi. V njegovem ravnanju je relativno bolj verjetno sled častiželjnosti post mortem ali pa tihega megalomanstva, saj je njegovo dejanje večja senzacija. Odkrili smo primer pravega nasprotja med biološkim in filozofskim altruizmom. Odkrili smo še nekaj: na mestu zbrisanega biološkega okopa se je pojavil čuden civilizacijski artefakt, nov okop, slavitveni okop altruizma. In ta je prav tako nrvstveno dvomljiv kot biološki okopi, morda celo bolj.

Če se s števila tri pomaknemo še navzdol, se nazadnje vprašano, kje je meja. Eden za enega? Eden za pol? Kdor se žrtvuje za desetino sočloveka (torej z verjetnostjo 0.1, da bo s tem nekoga rešil) - ali je tak človek zato še večji altruist, saj smo videli, da manjše število rešenih lahko interpretiramo kot večji altruizem? Ali pa je tak človek že na drugi strani parabole, ko se vrednota spet spušča? Če ne zaradi drugega, morda ravna narobe že zato, ker bi svoje življenje lahko žrtvoval ob drugi priložnosti, ko bi s tem naredil več koristi. In smo že spet pri preštevanju, kar smo v samem začetku govora o učinku označili za neetično kalkuliranje. Vse, kar lahko rečemo, je, da pri tem verjetno velja nakakšna parabola; v sredi je vrh, ki se na vsako stran znižuje.

Zelo relevantno je tudi vprašanje **cene življenja**. Kdor svoje življenje ceni, in se vseeno žrtvuje, je nravstveno višji kot tisti, ki mu je malo mar zase in žrtvovanje pravzaprav izkoristi kot osmislitev. Na tej strani je spet nekje meja, ko o altruizmu ni več moč govoriti.

Tudi prva skrajnost je zanimiva. Kdor sebe ceni bolj od vseh, in se ob tem nemudoma žrtvuje za kogarkoli, s tem dokaže, da je vreden svoje sodbe. Kdor se žrtvuje za nekoga, ki ga ceni bolj kot svoje visoko cenjeno življenje, je s tem dejanjem postavljen ob bok prejšnjemu. V obeh primerih bi lahko kdo z nizkimi udarci izpodbijal nravnost - v prvem, da gre za nečimrnost, nujnost samopotrditve ali dodatno častihlepje; v drugem pa, da je to servilnost, samozatajevanje ali še kaj. Na takšne izzive bi lahko odgovorili z resnim definiranjem omenjenih pojmov in prikazom razlike med njimi ter poljem etičnega. Seveda pa ti napadalci ne bi nravstveno vzdržali niti ob najskromnejši povratni kritiki.

V vsakem primeru, ko je nekomu lastno življenje vrednota, in ga vseeno žrtvuje, gre za visoko in sveto dejanje. Obstajajo tudi vrednote, ki so pomembnejše od življenja?

ŽRTVOVANJE ESENCE: NAČEL, VERE IN ČASTI

Nekatere duhovne vrednote ljudje postavljamo nad posvetne, celo nad življenje. Morda so nam nekatere iz otroških let vsiljene v podzavest, morda pa so nekatere res tako nadzemske, da jih nobena analiza ne more razvrednotiti. Načela, vera in čast so lahko pomembnejši kot lastno življenje. Če pa govorimo o altruizmu, so vpletene še daljnejše odgovornosti kot le za svoj obstoj. Vzemimo nekoga, ki bi se za ohranitev življenja svojega bližnjega odpovedal tudi svoji časti. Lahko sicer kdo poreče, da je takšna čast res cenena. Ko pa morda sliši, da bi ta isti človek dal svoje življenje zanjo, je stvar zapletena. Torej gre za odpoved nečemu, kar je več kot življenje, v prid sočloveku. (Težko rešljivo pa je vprašanje, ki seže še naprej: kaj, če to stori, četudi se zaveda, da ga bo ta bližnji poslej zaradi tega dvojno zaničeval, saj se je nevpripravljen odpovedal tudi njegovi časti.)

Pri načelih je podobno, so pa to esencialno kot tudi etično gledano nekoliko šibkejše vrednote kot sama čast, le-to lahko v najboljšem primeru šele ujamejo. Vseeno pa se včasih nahajajo na položaju, ki je vrednostno višji od življenja, in tedaj so torej razprostrta nekje med njim in častjo.

Preden obravnavamo vero, omenimo dobre želje, ki so kot njene manjše sestre. Usmerjene so k bližnjemu. Tudi nekatere med njimi so lahko mogočne, da veljajo več od življenja.

Iz literarne zgodovine poznamo primere, ko se je kdo odpovedal lastni veri, da bi zaživel z ljubljeno osebo. Čeprav nas ti zadnji dve besedi nekako odvrčata od pojma

najglobljega altruizma, gre tudi že pri omenjenih dogodkih za pristno altruistično dejanje, saj bi se v nasprotnem primeru moral tisti drugi odpovedati svoji veri, če bi hotel, da njuna zveza ostane.

Vera je pri tem obravnavana bolj kot forma, in kadar gre navsezadnje le za ime nekega božanstva ter nekaj obredov, odpoved kljub vsej resnosti ni tako drastična, kot če se je treba odpovedati veri v nekaj nenadomestljivega. To pa je že vsebinska vera, ki ji je kaj malo mar za obliko. Sem sodi tudi vera vase, v smislu upa. Pretaka se s častjo, mestoma pa se, zdaj ena, zdaj druga, med seboj presegata. Kdor izgubi vero (vase ali nasploh) in je ne najde več, mu ne ostane veliko. Celu altruizem, na katerega je stavil vse, je razvrstoten.

Po tej razvrstitvi se bomo zdaj dotaknili še nekaterih drugih tozadevnih in sorodnih vprašanj.

BITI ALI IMETI

Frommova delitev na princip imeti in princip biti (7) nas navede na misel, da je dajanje snovnega, radodarnost, pravzaprav le senca resničnega altruizma. Gledano ekstremno, pa celo njegovo nasprotje. Kajti z dajanjem se kljub vsemu dobremu namenu vendar sučemo po tirnicah načela imeti. Sočloveku vsiljujemo to načelo, in še več - od njega največkrat dobimo vračilo v obliki hvaležnosti, ki pa je beseda iz slovarja o principu biti. Iz manjvrednega imetja smo tako zase skovali večvredno bitnost, ob tem pa še govorimo, da smo altruist. Aristotelov samoljubni človek (8) pa vseeno pove o tem dovolj, ne da bi radodarnost diskvalificiral.

PRESOJANJE ALI MISTIKA

Če se obnašamo altruistično do nekoga, ki ga cenimo bolj kot sebe: ali je to še altruizem, ali pa spada že v okrilje čuta dolžnosti, zdrave presojevalne moči? Tisti, ki ga tako visoko cenimo, nam daje trdno oporo, tako da sploh ne moremo dvomiti niti se v svojem namenu motiti (lahko se sicer končno zmotimo glede resnične veljave vzornika; a to na poti, ko smo bili čvrsti, ne šteje).

Morda se pravcati altruizem začne šele od tam, ko smo o nekom prepričani, da ima manj vsebine od nas, mi pa se zanj vseeno nečemu odpovedujemo. Ali pa, če se odrečemo pomembnejšemu delu, da bi pomagali nekomu, ki se ukvarja z neko, zanj sicer pomembno, banalnostjo. Tedaj se res čudno žrtvujemo, ne vemo niti, za kaj. Mistična veličina, ali pa mistična zabloda.

PLEMENITOST ALI STROGOST

Načelen človek je strog do samega sebe. Velik človek je do sebe najstrožji, do drugih pa plemenit. Ali to pomeni popustljiv in nenačelen? Tudi do drugih mora biti pravičen in načelen - in altruizem pri tem ne trpi, temveč šele tako lahko v resnici obstaja. Altruizem tedaj pomeni določeno strogost do sočloveka, in ne neomejene tolerance. Ob poigravanju s temi besedami bi lahko prišli še celo do trditve, da je največji altruizem v

skrajni strogosti do drugih, saj bi s tem skrbeli za njihovo нравstveno popolnost, ki jo lahko štejejo za največjo vrednoto. Moralno dejanje altruista te vrste je na videz zelo oporečno, saj je do drugih navzven neprizanesljiv in robat. Ljudje ga obsojajo v njegovi plemeniti nameri, ob dolgotrajnem pritisku nanj mu slednjič vsadijo dvom, in nazadnje tudi sam morda že ne ve več, ali gre za požrtvovalnost, ali pa za čisto navadno strogost in surovost brez humanega namena. Tu je veliko razhajanje med videzom in resnico, in vendar ju dvom neutrudno zbližuje.

V situacijah vsakdanjosti opazimo, da smo do neznanih ljudi lahko popolnoma prijazni, skoraj čezmerno uslužni, do svojih najbližjih pa v enakih okoliščinah nekoliko strogi. Če s tem skrbimo za svojo korist - in največkrat je tako - smo sebični. Če pa je razlog ta, da skrbimo za moralo našega najbližjega, je to altruizem. In vendar ne skrajni, saj delamo za nekoga, ki nam je blizu, s tem pa tudi zase. Paradoks je, da je potemtakem največji altruisti tisti, ki je zelo strog do neznancev. Po domače bi mu rekli čisto drugače.

S strogostjo se vendarle ne kaže kar tako poigravati v imenu dobrega. Ljudje namreč niso objekti, vsakdo ima svojo izbiro, kakšen želi biti, razen tega pa je vsak izmed njih prav lahko нравstveno višji od tistega, ki si utvarja, da bo s svojimi nenavadnimi prijemi skrbel za rešitev njegove domnevno izgubljačo se duše. Če imamo opravka z altruistom, pa tudi nima nikakršnega smisla skrbeti za njegov altruizem z metodo strogosti, temveč se lahko vse od začetka prepustimo pozitivni povratni zvezi, kjer se dobra dejanja kar naprej porajajo, odbijajo, vračajo in plemenitijo.

Tudi Levinas je razmišljal o teh čudnih prehajanjih čez reko pomešane transcendence in primitivizma, na oni breg, v kožo drugega. Njegovo metafizično rezoniranje ga je pripeljalo do *odgovornosti za odgovornost* drugega (2). Dokler je ta drugi v kakršnikoli povratni zvezi z jazom, pri tem pač ne gre za nič drugega kot za ravnokar razprostrto - neskončno zevajočo brezno - vprašanje. Le da mislec v trenutku strmoglavljenja opazi, da nanj sploh ne deluje zakon zemeljske težnosti; in oblebdi. A tedaj je, vidimo, lebdel že ves čas. Šlo je za nekaj delcev milimetra izvendimenzijske razdalje med njim in tlemi realnosti, ki jo je zapolnjevala mistika abstraktnega racionalizma, trik čistega uma. Kakor hitro bi namreč odgovornost za odgovornost prenesli v svoje resnično življenje, bi spoznali vso svojo neizbrisno krivdo, ki sega kratko in malo onstran žrtvenikov - še taka mistika ne spere z vesti dejstva, da je subjekt v prvi vrsti nekaj pridobil, šele nato, po drugem odboju, pa se šel to igro odgovornosti za odgovornost. Že tisočkrat smo, še tisočkrat pa bomo - poslušali pravljico o transcendenci, ki izhaja iz najhujše telesne pregrehe, nemara kar brutalnega zločina - češ da storilec ob tem žrtvuje svojo najskrajnejšo vrednoto - vendar ji ne bomo verjeli, ker bi s tem zrelativizirali čisto vse.

Odgovornost za odgovornost kaže svojo medlo luč veljave kvečjemu v - tistih nemogočih - primerih, ko bi drugi ne imel nikakršne, niti teoretične možnosti vrnitve k jazu, ta pa bi to tudi dobro vedel.

Gre preprosto za besedni konstrukt, ki življenju ne reši nobenega vprašanja, samo moralno obremenjuje svojega izumitelja ter posnemovalce - pa naj se tega zavedajo ali ne. Vprašanje, kdaj je krivda večja.

ODPOVED ALI PREVLADA

Ob soočenju dveh altruističnih želja pride včasih tudi do še enega zanimivega paradoksa, ko se čovek odpove lastnemu altruizmu, da bi dopustil sočloveku uveljaviti njegov altruizem (drugega) do njega (prvega človeka). S tem pravzaprav doseže skrivno

prevlado svojega altruizma kljub navidezno dejanski obveljavi drugega. V istem hipu pa to ni več altruizem, kakor hitro je v nečem zmagal, namesto da bi se zmagi odpovedal. Kljub zanimivosti pa je vsa stvar vendarle samo Neckerjeva kocka, ki se pokaže zdaj z eno stranjo spredaj, čez čas pa spet z drugo. In obe stanji sta pravi resnici.

ŽRTVOVANJE ALI SUROVOST

Za spoznanje manj vzvišena je naslednja situacija, ki malo bolj prozaično povzema konfliktnost prejšnje. Drugi tod ne prenese altruizma prvega, saj je preveč ponosen, da bi ga sprejemal. Dolžnost altruista tu menda ni preveč neobvladljiva. Poskrbeti mora, da drugi nima občutka odvisnosti in posledične dolžnosti. Anekdota o Modiglianiju pripoveduje, da je nekoč sedel z lačnim prijateljem, in ker ga ni hotel užaliti, je denar skrivoma vrgel na tla in ob odhodu dejal: poglej, tamle leži bankovec.

Bistveno težje pa je to vprašanje, kadar se vpletajo enostranska ljubezenska čustva. Kaj naj stori duhovno visok človek, če se nekdo zaljubi vanj, on pa tovrstnega čustva do njega ne doživlja? Pripravljen mu je posvetiti ure svojega časa, prijateljsko naklonjenost in vsakršno požrtovalnost - toda to nikakor ni dovolj. Pričakovanje ni le neskončno in neizpolnljivo; in ni vse le nepopisna želja, ki s svojim izpolnjevanjem samo dolbe lastni obstoj - vse je še huje kot toliko. Na vsakem koraku proti cilju se namreč tudi nraavstveno vse bolj oddaljuje od njega; in to je peklenskost dobre namere, ki jo je ubral ta človek. Drugi ga noče in ne more razumeti, počuti se prevaranega. Pa bi bila res boljša rešitev tista, ki bi že na samem začetku mejila na: izgini!?

Podobno se dogaja tudi, da nam kdo reče: ne želim, ne maram, da to (karkoli pač) delaš zaradi mene, ampak le zase. Altruizem je tod dobesečno obsojan, malo manj kot zaničevan - na visoko mesto pa povzdignjena primitivna egoistična čutnost. Vseeno pa od nje le vodi brv do tistega resnega čuta za moralno, ki pa mu zaupamo; kmalu bomo videli.

ŽRTVOVANJE ALI NOROST

Če zdaj preskočimo v notranjost, obojestransko čustvo, lahko slednjič naletimo na stališče: iz ljubezni do ljubljene osebe se lahko kdo žrtvuje tako močno, da zapostavi ves drug svet, in to prevzame nase kot vrhovno breme, ne pa kot rešitev v ugodju. Žrtvuje svoj altruizem do vsega sveta. Takšna žrtev je mistična, in v primeru, da jo vzamemo resno, ji težko ugovarjamo. Tudi stari protiargumenti, da ljubezen ni najčistejši altruizem, morda niso skrajno prepričljivi.

RAZUM ALI OKOPI

Na nekem drugem bregu kot prejšnje razmišljanje stoji še eno, ki je videti precej bolj življenjsko. Vpletena oseba se po tem načelu ne obnaša nerazložljivo skrivnostno, zadrtvo vztrajajoč pri svojem edinstvenem oziru, marveč preudarno naklanja svojo pozornost cilju, ki je racionalno ali kako drugače smiselno vrednotno opredeljen. V svoji viziji pravičnosti ravnanja lahko celo žrtvuje svojo dotedanjo usmerjenost, če se izkaže, da je pomembnejši cilj drugje, kot je bilo videti prej.

Tu ne prihaja več do absurdov, kakršnih smo se navadili v Okopih altruizma. Tam nas je namreč skozi obstoj vodila linearna formula, po kateri smo se vedno bolj oddaljevali od biološke utemeljenosti altruizma, toda analiza se je dosledno držala individualnosti objekta. Holistična drža na vsem lepem prislika pogled, ki ga bi bil že na samem začetku sposoben oblikovati navaden razmišljajoč človek, le da tedaj še ne bi bil prehodil te mini-heglovske spiralne poti, tako potrebne utrditvi prepričanja.

Zdaj opazujemo osebo, ki se ne zmeni za prazne marnje, kot jih na svojem ekstremnem koncu ponuja omenjena formula, pač pa zanemari manjše cilje, da se lahko posveti bolj pomembnim. In pri tem imamo v mislih objektivno pomembnost, kolikor je je ta subjekt v svoji vesti pač sposoben obseči.

Vsak trenutek v življenju je torej tisočeri žrtvenik. Vseskozi nas spremljajo obličja, ki jim ne moremo ustreči zaradi, če že ne drugega, fizične omejenosti. Na te žrtvenike kakor davni druidi polagamo neznosno dragocene vrednote in jih brezupno za vedno izpuščamo, upajoč, da je naše ravnanje pravo in da smo izbrali najboljše, kar smo le mogli.

LASTNA MERA ALI ZADNJA ŽRTEV

Človek dela vse po lastni meri. Tudi altruizem je samo njen odsev, obstaja le zaradi nje, ker se pač nam samim nekaj zdi prav - četudi je ta občutek lahko zapisan zelo globoko v podzavesti in gre navzven kot otesan, obziren odnos do vsega okolja. Torej je ves altruizem zaradi nas samih? Bi bil pravi altruizem šele tisti, ki bi nasprotoval naši lastni meri? Če vztrajamo pri tem, izgubimo tla, se odpovedujemo svoji esenci ter jo v resnici in celoti žrtvujemo za altruizem. To je zadnja žrtev.

Reference:

1. Štern A: Okopi altruizma. Razgledi 1993; 3: 27-30
2. Levinas E: Etika in neskončno. 2000 1985; 29-30: 50-79
3. Levinas E: Totalitet i beskonačno. Sarajevo: Veselin Masleša, 1976
4. Wapnick K: The meaning of forgiveness. London: Arkana, 1987
5. Dawkins R: The selfish gene. Oxford New York: Oxford university press, 1990
6. Kaye HL: The social meaning of modern biology - from social Darwinism to sociobiology. New Haven and London: Yale university press, 1986
7. Fromm E: Imati ili biti? Zagreb: Naprijed, Nolit, 1989
8. Aristotel: Nikomahova etika. Ljubljana: Cankarjev založba, 1964

Pojavoslovje (fenomenologija), organska enotnost in povnanjeni Husserl¹

MATJAŽ POTRČ

POVZETEK

Uvodu sledi razlaga pojma organske enotnosti ter njegovega pomena za fenomenologijo oziroma za pojavoslovje. Husserlov razvoj prične z njegovim zgodnjim naturalizmom, ko je brentanovske mereološke nazore uporabil na področju števil. Na podlagi lastnih nerazumevanj dejanske moči takšnega svojega stališča je Husserl postopno zgradil pojavoslovje (fenomenologijo). To ga je privedlo do tega, da je uvedel drugačne različice organske enotnosti, kar je doseglo svoj višek v neposredno ekoloških povnanjenih stališčih. Vendar pa ta razvoj lahko jasno ugledamo le v primeru, če se ogradimo od Husserlovega transcendentalizma in od njegovih redukcij. Takšen postopek je docela upravičen, saj Husserl ni podal nikakšne upravičbe za uvajanje svojih pojavoslovnih stališč in z njimi povezanih predhodnih jim redukcij. Ključno, vendar pod predpostavko, da moramo odpraviti fenomenološko redukcijo. Husserl s stališča postopno uvajanega ekologizma tod kritizira lahkomišelnost nazore glede predelovanja informacij. Husserlov učenec Heidegger je zgolj prevzel to zapuščino svojega učitelja. Če je Heidegger pri Husserlu sploh kaj kritiziral, sta to bila transcendentalizem in pojavoslovni (fenomenološki) redukcionizem. Ni pa kritiziral nazorov o predelovanju informacij, saj je to opravil že Husserl sam.

ABSTRACT

PHENOMENOLOGY, ORGANIC UNITY, AND HUSSERL ECOLOGIZED

An introduction is followed by exposition of the concept of organic unity and of its importance for phenomenology. Husserl's development starts with his early naturalism, where he applied Brentanian mereological views to the area of numbers. Out of his own misunderstandings concerning the strenghts of this position, Husserl gradually built transcendental phenomenology. This lead him to generate other variants of organic unity, which culminate in a straightforward ecological externalist

¹ V izbiro bi lahko ponudil še naslednja dva naslova: Brentano, Husserl, Heidegger in mereologija; Edine bitnosti so organizmi, oziroma Pojavi obstajajo zgolj po organizmih.

*views. It is only possible to clearly see this development, though, if Husserl's transcendentalism and his reductions are bracketed. This is a justified move, as Husserl provided no arguments for their introduction. A crucial work of Husserl, *Thing and Space*, is summarized under the presumption of the need to eliminate the phenomenological reduction. Here, Husserl criticizes naive information processing opinions from the point of view of gradually introduced ecologism. Husserl's pupil Heidegger only took over his teacher's ecological heritage. If Heidegger criticized something in Husserl, this has been the transcendentalism and phenomenological reductionism. He did not criticize the information processing, because this has already been done by Husserl himself.*

UVOD

V tem članku bom pojavoslovje oziroma fenomenologijo poskušal pojasniti s stališča nepretrganosti njenega razvoja. Glavni pojem, ki ga bom pri tam uporabljal, je pojem organske enotnosti. Poglavitna teza bo, da lahko s pojmom organske enotnosti opozorimo na povezanost in zveznost pojavoslovja (fenomenologije) kot filozofskega gibanja.

Brentana, Husserla in Heideggerja bom vzel kot najpomembnejše predstavnike pojavoslovja (fenomenologije). Husserlovo življenjsko delo je bistveno delo, ki pomaga razumeti preoblikovanje pojavoslovja ali fenomenologije. Ne toliko zavoljo svojega pomena ali konsistence, temveč zaradi premika v razumevanju organske enotnosti, kakršnega je udejanil prav Husserl.

Brentana lahko dojamemo kot očeta pojavoslovja ali fenomenologije, saj je utemeljil in upravičil dejavnost opisa pojavov oziroma fenomenov. Opisa pojavov ne moremo ustrezno razumeti, če ne upoštevamo relacije med celoto in delom. Glede na Brentanove mereološke nazore so pojavi akcidence, so celote, in sicer takšne celote, ki vključujejo substance kot svoj lastni del. Dejstvo je, da zavoljo takšne vrste razmerja med akcidenkami in substancami lahko vidimo opis pojavov oziroma temeljno fenomenološko dejavnost tako, da je umeljena na organski enotnosti. Dejansko vsebujejo pojavi kot celote substance za svoje lastne dele. Pojavi pridobijo čvrstost zaradi dejstva, da vsebujejo substance. Sam pojem intencionalnosti, zavoljo katerega je Brentano zaslovel, je mogoč zgolj na temelju mereologije celot, ki vključujejo substance kot svoje dele. Ko razlaga intencionalnost, Brentano pravi, da je v misli nekaj mišljeno. Na primer, moja misel je usmerjena na mačko. Vendar misel ne bi mogla biti usmerjena na mačko, če ne bi obstajalo dejstvo, da je to moja misel. Tako vsebuje misel na mačko dejstvo, da je to moja misel. Brez mene kot substance, kot opore misli na mačko, misli na mačko ne bi bilo. Tako je intencionalna usmerjenost možna zavoljo obstoja organske enotnosti, ki ima mene za svojo substanco. To moje znamenje v misli na mačko je lastni del vseh agregatov oziroma skupkov, vseh nadaljnjih misli, ki jih lahko o mački še imam. Tako je celota misli organska enotnost, ki sestoji iz mačke in iz njenih različnih delov, med katerimi dejstvu, da je to moja misel, pripada vloga lastnega, bistvenega dela. Zavoljo tega dejstva organske enotnosti (lastni del vsake misli in vsakega predmeta je subjekt), je možen samopripis intencionalnosti. Na tej podlagi je organska enotnost bistvena za brentanovsko fenomenologijo.

Husserl je bil Brentanov učenec.² Husserlovo najpomembnejše obdobje je njegov zgodnji naturalizem. Razvil je mereološko utemeljeno razlago števil, in sicer strogo na podlagi brentanovske mereologije. Ta naturalizem v pogledu števil je bil zakonit tekmeec Fregejevi razlagi števil. Opustitev tega, da bi svoj lastni nazor upošteval kot pristni nazor, je imel za posledico Husserlovo poznejše iskanje drugačnih vrst organske mereološke enotnosti. Husserlova teorija zaznavanje z njenim temeljnim pojmom noeme lahko služi za ilustracijo takšnega iskanja. Organska enotnost se je najprej pojavila v transcendentnem sebstvu, potem pa v nekakšni zvrsti ekologizma (prepletenega z wittgensteinovskim okusom za družbeno skupnost). Oba ta dva dela noeme, ki tvorita vrhunec Husserlovega iskanja organske enotnosti, se soočata s svojimi lastnimi problemi. Ne glede na to pa lahko iz Husserlovih poznejših ekoloških in povnanjenostnih stališč razberemo, da je bil položen temelj novi filozofiji.

Husserlov učenec Heidegger³ je prevzel in nadalje razvil povnanjenostne in ekološke nazore svojega učitelja. Heideggrovi nazori glede intencionalnosti so praktični in teleološki. Temelj teh nazorov je, da pripade svetu bivanje skozi tubit (Dasein)⁴ in čez njeno dejavnost, ter ima tako vsakršno ontološko govorjenje svoj smisel šele skozi tubit. Osnovni pojem intencionalnosti v Heideggrovem delu temelji na praktični smotrnosti (teleološki) dejavnosti (zabijanje s kladivom) in na povnanjeni racionalnosti skupnosti (zabijanje delavca v svoji stroki). Svet pridobi svoj smisel po vpetosti tubiti (Dasein) v položaj, situacijo. Tako je organska enotnost pri Heideggru docela jasno povnanjenostno utemeljena. Izrecna ontologija je glede na Brentanovo ali pa glede na Husserlovo obrnjena, saj je povnanjena, čeprav ostaja iskanje organske enotnosti v temelju enako.

Na koncu je govora o stališču, glede na katerega so organizmi edine bitnosti, ki obstajajo, saj so organske enotnosti. Poleg bitnosti obstajajo v svetu fizikalni delci, vendar slednji niso bitnosti.⁵ Takšen model je združljiv s konekcionističnim (obnašajnsko oziroma behavioristično utemeljenim⁶) modelom duha, in ga lahko oskrbimo kot približno ilustracijo heideggrovske kritike klasičnega simbolnega modela duha, ki vzpostavlja Husserlovske pojavnostne (fenomenologijo) v njenem osrednjem obdobju.

2 Res je, da je Brentano vplival na Husserla še preden je slednji vstopil v reistično obdobje, ki ga Chisholm razlaga s pomočjo pristopa organske enotnosti (akcidente kot celote s substancami kot svojimi deli).

3 V svojem delu *Bit in čas*, 1927.

4 Dasein je en temeljni način biti (temeljni zorni kot bitnosti, njihova zamišljivost), namreč biti-človeški. (Druga vrsta biti, ne-človeška bit, se deli v dve kategoriji: priročnost in predložnost (Zuhandenheit in Vorhandenheit). (Dreyfus, *Being-in-the-World*.)

Glede na takšno razlago bi obstajala stroga ločnica med Dasein ter med drugimi organizmi. Vendar pa v tem ni nikakršne nujnosti. Vkolikor ločnica obstaja, je Haugelandovo poudarjanje racionalnosti ustrezno (mesto racionalnosti lahko zasede jezik, kot se to zgodi pri Davidsonovem razumevanju biti človeški). Vkolikor prevladuje praktična teleološka interpretacija, potem ni nikakršne stroge ločnice med Dasein ter med drugimi organizmi (Dreyfus bi prav lahko bil v večji meri pripravljen sprejeti takšno razlago). Jaz sam bi se zavzel za kombinacijo med praktičnim, teleološkim, ter med racionalističnim pogledom na Dasein. Prej pa sem se zavzemal za teleološko stališče.

Mnenje, da so organizmi edine bitnosti, kakršnega navajam na koncu, največ oblik racionalnosti pripisuje različnim živalim in ne zgolj človeškim organizmom.

5 Bitnosti so sestavljene iz fizikalnih delcev. Vendar pa je to zgolj nujni, ne pa tudi zadostni pogoj, da bi prišlo do obstoja bitnosti.

6 U. T. Place zatruje bližino konekcionizma in behaviorizma. Po tolikih letih nadvlade pristopa spoznavne obdelave mu je to dejstvo očitno v veliko olajšanje.

Vendar pa se ta kritika izkaže kot zgrešena, kajti Husserl je že bil oskrbel ekološki mereološki temelj, ki je v nasprotju s stališčem obdelave podatkov.

I. ORGANSKA ENOTNOST IN POJAVOSLOVJE (FENOMENOLOGIJA)

Organska enotnost

Temeljni pojem, ki ga bo uporabljal tukajšnji pregled, je pojem organske enotnosti. Nasploh rečeno je enota celota, ki jo sestavlja več delov. Organska enota je celota, katere deli so sestavljeni z določeno nujnostjo.

Primer enote bi bil določen materialni predmet, kot je denimo kamen, hiša ali orodje. Kamen, hiša in kladivo so celote. Vse so sestavljene iz kakšnih delov. Kamen je sestavljen iz mineralnih delcev, hiša je sestavljena iz opek in še iz marsičesa, kladivo je sestavljeno iz lesenega ter iz kovinskega dela. Prav vsakršna sestava pač ne ustreza temu, da bi nek predmet bil prav ta predmet. Za kamen je bolj primerno, če je sestavljen iz mineralnih delcev, kot pa da bi bil iz kovinskih. Prav tako ne bo ustrezala prav vsaka oblika dela, ki vstopa v sestav celote. Za opeko bo ustreznejše, če bo prav takšne in takšne oblike ter prav takšne in takšne velikosti. Sicer hiše ne bomo mogli ustrezno zgraditi. Če naj kladivo služi svojemu namenu, bo najbolje, da njegov ročaj sestavlja leseni del, ter da je nanj pritrjen kovinski del. Tako bo kladivo primerno za zabijanje žebeljev. Dejstvo pa je, da ni nikakršne nadaljnje nujnosti pri delih, ki sestavljajo materialne predmete. Kamen lahko sestavljajo prav vsakršni mineralni delci, ki so pač na voljo ob času, ko kamen nastaja. Hišo lahko sestavlja vsakršno primerno število opek ustrezne velikosti in oblike. In kladivo lahko sestavlja vsakršen primeren lesen in vsakršen primeren kovinski del. Torej sestava materialnih predmetov ne terja še kakšnih drugih posebnih značilnosti njihovih delov, tako da bi bili deli v svojem obstoju bistveno odvisni od njihove vloge v posebni celoti, bodisi da bi bili vzajemno odvisni drug od drugega, ali pa od celote, ali pa da bi bila celota temeljno oziroma bistveno odvisna od njih. Ta določena opeka se lahko pojavi v tej določeni hiši ali pa zopet v oni določeni hiši. Ta kos lesa lahko uporabimo za ročaj kladiva ali pa zopet za kaj drugega. Deli zgolj enot le-tem pripadajo samo zavoljo dejstva sestavljenosti.

Deli organskih enot pa so na drugi strani od svojih posebnih celot odvisni prav glede svojega obstoja. Ta posamični list pripada tej določeni veji in nobeni drugi. Ta posamična veja pa je glade svojega obstoja v temelju odvisna od prav tega drevesa in od nobenega drugega. Če jo pritrđimo na drugo drevo, bo veja prenehala obstajati kot veja, odslej bo ostala le kos lesa. Če se včasih zgodi, da lahko veja kot veja preživi na kakšnem drugem posamičnem drevesu, bo to zgolj zavoljo dejstva, da pripadata obe drevesi isti (ali vsaj sorodni) vrsti. Kljub takšnim umetelnim možnostim ostaja dejstvo, kako je obstoj veje bistveno odvisen od tega, da je veja del prav določenega drevesa. Na drugi strani pa je sedaj obstoj prav tega posamičnega drevesa bistveno odvisen od obstoja prav teh posebnih vej, ki sestavljajo drevo. Podobno je s primerom živali. Tačka ima svojo vlogo (funkcijo) kot tačka le, če je del nekega določenega organizma, prav te posamične mačke. V primeru ko je tačka zavoljo kakšne nesreče odrezana od mačke, nič več ne obstaja kot tačka. Na drugi strani pa je obstoj mačke bistveno odvisen od tega, da je mačka sestavljena iz posamičnih organov, iz katerih je dejansko tudi sestavljena. Tako lahko nasploh rečemo, da živi organizmi, kakršni so rastline in živali, predstavljajo

primere organskih enotnosti. Organske enotnosti so celote, katerih deli so sestavljeni z več nujnosti kot je je v zgolj sestavljenosti. Deli organskih enotnosti so sestavljeni v njih celotah kot v prav takih in takih celotah, na nekakšen način de re sestavljenosti.⁷

V nasprotju z zgolj enotnostmi so organske enotnosti glede svojega obstoja bistveno odvisne od svojih delov, ki jim pripadajo kot individualne enotnosti oziroma celote. Tega ni težko dojeti, če si kot primere organskih enotnosti predstavljamo organizme, kakršni so rastline ali živali.

Mereologija

Mereologija je splošni nauk o celotah in o njihovih delih.

Pojavoslovje (fenomenologija)

Kot to nakazuje že njen naziv, se pojavoslovje (fenomenologija) ubada s pojavi (fenomeni). Kaj so pojavi (fenomeni)? To so stvari, ki obstajajo. V tem smislu lahko pojave razumemo kot neodvisne od kogarkoli, ki bi bil na njih usmerjen. Še en pomen izraza pojav (fenomen) bi bile stvari in pojavi v njihovi odvisnosti od tega ali jih kdo dojema. Začetnik pojavoslovja (fenomenologije) Brentano je pojave razumel v obeh teh dveh izrazih, ne da bi bil ob svoji izbiri odločen. Njegovi učenci so poskušali razplesti oba smisla pojavov. To je pobudilo različne poti pojavoslovja (fenomenologije).

Ekologizem

V nasprotju s spoznavno (kognitivno) psihologijo, ki je poudarjala pomen obdelave informacij (podatkov) v organizmovi glavi, je psiholog Gibson izdelal pristop, ki obravnava organizem v njegovi bistvenosti povezanosti z okoljem. Od tod izvira ime ekologija (saj vemo, da ima ekologija nekaj opraviti z našim okoljem). Gibsonovski psihološki ekologizem obravnava organizem in njegovo okolje kot sinergetsko enotnost, in glede tega se postavlja po robu vsem tistim pristopom, ki postavljajo organizem ter njegovo okolje enega proti drugemu. Zadeve v njegovem okolju se določenemu organizmu nudijo v praktično priložnost. Stol se mi ponuja, da bi se nanj usedel, mravlji pa se ponuja, da bi nanj splezala. Temu pravimo stolova afordansa (nudenje stola: izraz je vpeljal Gibson, in je nenavaden tudi v angleščini), ki je relativna glede na določen organizem.

Tukajšnja trditev je, da je pojavoslovje (fenomenologija: Husserl, Heidegger) dosti bližje ekologiji kot pa to običajno menimo.

Organska enotnost pri Brentanu

Brentano je pojavoslovje (fenomenologijo) utemeljil kot znanost o pojavih, kot znanost o stvareh, ki obstajajo. Če naj razumemo pojavoslovje v Brentanovem smislu,

⁷ De re sestavljenost je izraz, pri katerem naj bi del "de re" poudaril pomembnost posamičnosti celot (oziroma našega nanašanja, referiranja na celote). Deli so sestavljeni iz posamičnih celot. Ta veja obstaja zgolj kot veja tega posamičnega drevesa. Zavoljo svojega obstoja usmerjenost na vejo kot tako de re usmerja na obstoj tega posamičnega drevesa.

Če naj uporabimo russellovske izraze, lahko rečemo, da organske enote obstajajo po neposrednem spoznanju svojih delov. Vaja je združena s tem posamičnim drevsom, nanj ni zgolj opisno prilepljena.

Upoštevati je sicer potrebno, da uvajanje izrazov "de re/ de dicto" poudarja, kako je lahko setavljenost pridana nekogaršnji moči nanašanja oziroma referiranja.

S takšnim stališčem se ne bi strinjal. Mislím, da materija, pa karkoli naj le-ta že bo, obstaja prav lepo neodvisno od naših moči nanašanja oziroma referiranja. Vendar pa je kategorizacija materije (usmerim se na vejo kot enote, ki med svojimi deli vsebujejo liste, ali pa se usmerim na drevo, katerega deli so veje) prav lahko v obsegu naše nanašalne oziroma referenčne moči.

je primerno, da pričnemo z njegovim poznejšim reističnim obdobjem, kjer je možna neposredna razlaga organske enotnosti. To razlago lahko nato prenesemo na zgodnjega Brentana in še zlasti na njegovo razumevanje pojma intencionalnosti, katerega je prav Brentano vpeljal v sodobne filozofske razprave.

Po mnenju reističnega Brentana⁸ je mereološki nauk uveden ob razpravi o razmerju med substanco in akcidence. Mereologija je nauk o razmerju med celoto in njenimi deli. Če se izrazimo s pojmi substance in akcidence, Brentano meni, da vsebuje akcidenca kot celota substanco kot svoj lastni del. Ko govorimo o substanci kot o pravem lastnem delu, pri tam predpostavljamo, da ne gre za primer zgolj dela. Predpostavljeno je, kako je celota take vrste, da ne bi mogla obstajati, vkolikor ne bi imela substance kot svojega lastnega dela. Torej so deli celote takšni, da ne bi mogli obstajati brez lastnega dela, ki je njihova substanca.

Lastni del je postavljen v nasprotju z ločljivim delom. Del je ločljiv od svoje celote v primeru, ko celota še naprej obstaja kadar ji odvzamemo del. Če iz kupa peska vzamemo majhen kamenček, kup še naprej obstaja. Drug primer bi bil, da sem jaz celota, katere ena akcidence oziroma lastnosti prav v tem trenutku je, da tipkam v računalnik. Ko preneham vtipkavati v računalnik, se določena lastnost oziroma akcidenca od mene loči. Kljub temu pa jaz sam še obstajam. Vendar pa so nekatere lastnosti takšne, da jih ne moremo ločiti. Trava je zelena in prav tako je trava obarvana. Če ni več zelena, je trava še nadalje neke barve. Vkolikor pa bi travi odvzeli dejstvo, da je obarvana, prav gotovo ne bi več bila zelena. Tako lastnost biti obarvan ni ločljiva glede na lastnost biti zelen.

Obstajajo določeni deli, ki pripadajo celotam, tako da celote prenehajo obstajati vkolikor so jim ti deli odvzeti. To so kot temu pravimo lastni deli teh celot. Če mački odvzamemo tačko, mačka še naprej obstaja. Vkolikor pa mački odvzamemo srce, pa mačka ne obstaja več.⁹ Tako lahko mačjemu srcu rečemo lastni del mačke.

Misel na mačko je lahko primer pojava (fenomena). Dejansko je misel na mačko celota. Lahko jo sestavljajo različne lastnosti, akcidence glede na mačko, na katero se usmerja misel. Ta misel na mačko ima lastni del, dejstvo, da je Matjaževa misel. Vkolikor je lastni del, dejstvo, da je to moja misel, tej misli odvzeto, moja misel na mačko preneha obstajati. Tako je dejstvo, da ima Matjaž misel, bistveno za obstoj prav te misli. Misel kot posamični pojav (fenomen) je torej organska enotnost, katere deli so v svojem obstoju odvisni od tega, da so deli določene celote. Tako mačka kot predmet moje misli preneha obstajati vkolikor jaz preneham misliti na mačko.

Intencionalnost, razložena s pomočjo organske enotnosti

Brentano je najbolj znan po tem, da je v moderno razpravo vnesel pojem intencionalnosti. To je storil v svojem zgodnjem delu¹⁰ ko je trdil, da lahko intencionalno in-eksistenco ilustriramo z dejstvom, da v misli na nekaj mislimo, da si v želji nečesa želimo. Torej se duševni deji usmerjajo na svoje imanentne predmete. Na ta način lahko razlikujemo med deji in med predmeti intencionalnih pojavov (fenomenov).

O intencionalnosti je bilo že mnogokaj napisanega. Vendar pa se je nekako pozabljalo na dejstvo, da lahko intencionalne pojave (fenomene) razložimo tudi s

8 Vsaj glede na razlago Rodericka Chisholma. Peter Simons (Brentano Studien) dvomi, ali je Brentano sploh kdaj zastopal takšno stališče, kakršnega mu pripisuje Chisholm.

9 Ceteris paribus, vključno s kirurškimi presajevanji src.

10 Psihologija z empiričnega zornega kota.

pomočjo mereologije, s pomočjo razmerij med celotami in njihovimi deli, ter s pomočjo razmerij med substancami in akcidenkami.

Naj se zopet vrnem k svoji misli na mačko. Prav gotovo gre za primer intencionalnega pojava (fenomena). Bistveno je, da je misel moja, Matjaževa. Tako je tudi sam obstoj misli, ki je lahko strukturirana celota, kot je bilo že rečeno, odvisen od dejstva, da misel mislim jaz. Torej stori dejstvo, da je to Matjaževa misel, Matjaževa misel o mački za organsko enotnost. Lastni del misli je substanca, dejstvo, da je misel Matjaževa misel. Če ta lastni del odvezamo, bo misel kot prav ta misel prenehala obstajati.

Potemtakem je jasno, da se pojem Organske Enotnosti, ki obstaja kot bistveni del Brentanovega zgodnjega mišljenja o intencionalnosti, še ohranja v okviru Brentanovih poznejših mereoloških razprav.

II. HUSSERLOV RAZVOJ

Husserlov zgodnji naturalizem

Človek, ki je najbolj široko znan kot najpomembnejši pojavoslovec (fenomenolog), je Husserl. Znano je, da je terjal pojavoslovje (fenomenologijo) kot strogo znanost. Vendar pa je najpomembnejši del Husserlove misli njegov zgodnji naturalizem, kjer je neposredno zagovarjal Brentanove teze za področje števil. Program,¹¹ ki je danes nasploh poznan kot Husserlovo pojavoslovje (fenomenologija) pravzaprav ni nič drugega kot počasno usihanje Husserlove zgodnje naturalistične misli. To usihanje so porodili zmotni in nerazumevajoči sklepi, ki jih je Husserl izpeljal na podlagi Fregejeve kritike njegovega lastnega dela. Fregejeva kritika Husserlove pojasnitve števil (ki je zasnovana na Mannigfaltigkeiten) pa spregleda, da je mereološko stališče sprejemljivo vsaj v tisti meri kot je sprejemljivo, če izvedemo števila kot lastnosti iz pojmov (kot je to storil Frege).¹²

Tako bi bilo primerno, če se ozremo na utemeljenost Husserlovih zgodnjih pogledov na števila.

Naturalizem teh stališč je v tem, da so števila utemeljena na zaznavno dostopnih danostih. Če naj to zaznavno utemeljenost ustrezno razumemo, moramo upoštevati, da mereološke celote, ki so za pojavoslovje pomembne, niso neskončne celote. Neskončnega ne moremo dojeti kot enote. Ni zgolj nekaj naključnega, da so zaznavne celote, ki jih lahko spoznavno dojamemo, temelj mereološkim enotam pojavoslovja (fenomenologije). Vendar pa je prav tako dejstvo, da organska enota v svoji sestavi ne more biti neskončna. Morda že zato, ker vsebuje organska enota substanco kot svoj lastni del.

Kolektivi in realne stvari

Če naj razumemo Husserlovo uporabo Brentanovih mereoloških načel, moramo videti, katera teh načel je razvil zgodnji Brentano, ki je kar najbolj neposredno vplival na Husserla.

¹¹ Fenomenologija je bila načrtovana kot filozofski znanstveni program.

Vendar pa tak program dejansko in dejstveno gledano ni bil izvršen.

Tak program pa poleg tega tudi nima prav nobene možnosti, da bi bil kdaj udejanjen (kajti, počiva na zgrešenih predpostavkah, kakršni sta prepričanja v ustreznost transcendentalizma in nekakšnega pojavoslovnega redukcionalizma).

Na ta način pojavoslovje (fenomenologija) pravzaprav niti program ni. Dobrohotno povedano ji lahko rečemo neuspeli program (glede tega slednjega pa pojavoslovje ni kakšna posebna izjema).

¹² Tako trdi David Bell, ki se opira na analize Petra Simonsa (Parts and Moments).

Brentano razlikuje med kolektivi in med realnimi stvarmi, ki jih lahko imenujemo tudi šibke in močne celote.¹³ Čreda ovac je ilustracija kolektiva oziroma šibke celote: njenih članov ne družijo nikakršna bistvena nujnost. Posamična ovca pa je glede na svojo sestavljenost iz različnih organov realna stvar ali stroga celota. Šibke celote imajo člane, medtem ko imajo močne celote (realne stvari) lastne dele.¹⁴ Zatorej je zanimivo opazovati, da so za Brentana organizmi ustrezni primerki realnih stvari. Na tej stopnji lahko morda predvidevamo, da bodo organizmi v tem smislu edine realne stvari.

Brentanova prava skrb so pravzaprav močne celote oziroma realne stvari, enote, katerih dele imenuje divizivi, v nasprotju s člani, ki so neodvisni deli šibkih celot.

Za Brentana so duševni pojavi (fenomeni) pravo področje uporabe glede tistega, v kar je prepričan pri močnih celotah. Duševni pojav v temelju obstoja iz vsebine in iz deja. Vsebina ima po Brentanu fizikalno podlago, kajti odvisna je od predstav, predstave pa so odvisne od občutkov oziroma od tistega, čemur pravi Brentano fizikalni material. Tako so v temelju duševnih pojavov vselej tudi fizikalni pojavi, ki jih lahko nato prikažemo kot da so vključeni v predstave. Predstave kot podmnožice misli pa so zopet vključene v sodbe.¹⁵ Tod prav gotovo obstaja napetost med empiricizmom in racionalizmom. Še bolj pomembno pa je morda, če dojamemo, da fizikalni pojavi (fenomeni) niso substance psiholoških pojavov (fenomenov). Ta vloga je najprej zaupana zavedanju samega sebe. Brentano je jasen glede tega, da je samozavedanje glavno merilo za to, ali so psihološki pojavi realne stvari, ko pač govori o stvareh, ki niso razvidno, jasno dojete kot da bi bile fizikalne.¹⁶ Tako misli, da je mačka, na katero nisem docela jasno usmerjen, fizikalni pojav (fenomen), medtem ko je celo rob, ki vstopa v mojo vizualno obdelavo slike mačke, lahko psihološki pojav, seveda v kolikor se ga jasno zavedam. Tako se zdi dobro utemeljena trditev, da je substanca vsakega pojava (ki je pravzaprav akcidenca) samozavedanje tega pojava s strani nekoga, ki ima ta pojav. Tako so duševni pojavi organske celote, ker vsebujejo subjekt kot svojo substanco.

Kako je Husserl razširil razlikovanje med realnimi stvarmi in med kolektivi in kako ga je uporabil "pri (izven prostorskočasovnih) abstraktnih predmetih"?¹⁷

Za Husserlovo pojasnitev števil so pomembni skupki (agregati). Skupki so šibke celote glede na to, da so njihovi člani kot posamični člani enote, pri tem pa ni nikakršne nujnosti, da bi bili ti člani med seboj povezani, na tak način kot so povezani organi kakšnega organizma. Tako se zdi, da bo pojasnilo števil, ki temelji na skupkih (agregatih) izključilo organske enotnosti.

Vendar pa ni tako. Kljub temu, da je za Husserlovo razlago števil značilno, da so števila utemeljena na individuih, in še zlasti na preštevnih individuih (števila, ki so večja od 12 lahko iz tega intuitivno dostopnega temelja izpeljemo s pomočjo rekurzije), služijo ti individui kot skupki (agregati) za celote pri tem ko jim pripisujemo števila.

13 David Bell: Husserl, str. 18. Pri razlagi Husserlovega razvoja omenjeno knjigo uporabljam kot svoj vir.

14 Bell, str. 19.

15 To isto hierarhijo občutkov, predstav, misli in čustvenih pojavov je od Brentana prevzel France Veber. Pri tem je na Vebra v veliki meri vplival Meinong. Vendar je vseeno zanimivo, da so se Brentanovci v Franz Brentano Forschung, Würzburg, takoj strinjali, da je Vebrov sistem brentanovski. Tako so menili Dieter Münch, Wilhelm Baumgartner in Mauro Antonelli.

16 Brentano, Franz: Deskriptive Psychologie. Hvaležen sem enemu od urednikov tega dela, Profesorju Wilhelmu Baumgartnerju, da mi je na začetku leta 1992 na Franz Brentano Forschung pojasnil to točko.

17 Bell, str. 19.

Tako obstajajo John, Paul, Ringo in George, in to so individui. Temeljno je, da zapopademo, kako Husserl ne gradi na individuih kot takih, ampak na pluralnih terminih, ko skuša oskrbeti razlago njihovega števila. Na eni strani je res, da so v nasprotju s Fregejem individui pomembni, kajti števila po Husserlu niso lastnosti pojmov. Povezana so z intuitivno dostopnim dojetjem individuov. Vendar, da bi bili v podlago vpeljavi števila, individui niso dani kot singularni termi (kot je bilo to pri Fregeju), ampak kot pluralni termi. Tako je pri podajanju števila osrednja referenca pluralna, v našem primeru so ta referenca Beatlesi. Da bi bili individui v podlago številu štiri, štejejo za močnejšo vrsto enotnosti katere značilnost je, da sestoji iz štirih članov. Kot opora številu štiri Beatlesi torej nimajo vloge skupka oziroma agregata (ta vloga jim sicer pripada kot individuom), ampak jim pripada vloga realne stvari. Lastnost biti štiri ne moremo pripisati vsakemu izmed članov ansambla individualno. Tako Ringu ne pripada lastnost, da bi bil štiri. Vendar pa vsem individuom skupaj pripada lastnost, da so štiri. Tako je jasno, da lastnost biti štiri ni lastnost individuov, ali skupka individuov, ampak da je to lastnost množstva. Pod zornim kotom, da so štirje, tvorijo individualne osebe John, Paul, Ringo in George močnejšo različico enotnosti, in temu sam pravim organska enotnost. Tako Husserlova pojasnitev števil kljub temu, da prične s skupki, temelji na pojmu organske enotnosti. Vtem smislu obstaja neposredna povezanost z Brentanom celo na tako svojevrstnem področju, kakršno je pojasnitev števil.¹⁸

18 Ta Husserlova knjiga je posvečena "mojemu učitelju, Franzu Brentanu, z mojo najbolj notranjo hvaležnostjo".

Trenutno je pred izidom dopisovanje med Brentanom in Husserlom. V tem dopisovanju daje Brentano (pozneje) vedeti, da se glede filozofske resnice stvari ne more strinjati s svojim učencem. Kot zadeve berem jaz, gre za nesporazum pri dojetanju organske enotnosti. V pismu z dne 9. januarja 1905 se Brentano strinja s Husserlom, da logika ne more biti odvisna od posamične naključne psihološke zgradbe. Vendar pa od tod še ne sledi, da se (empirični) psiholog ne bi mogel upreti posledicam relativističnega psihologizma:

"Kdor resnično razvidno presoja, resnično spoznava, si je gotov resnice: kdor resnično neposredno razvidno spoznava, si je neposredno gotov resnice. Kar pa ne more biti vplivano po tem, da je pričel kot tisti, ki presoja, da je bil kot tak povzročen, ter da je glede tega še posebej odvisen od zgradbe svojih možgan. Tistemu, ki razvidno presoja, je resnica zagotovljena sama po sebi, in ne v oziranju na omenjene predpogoje. V zmoti je oni, ki bi mislil, da je to protislovje. Ko bo skušal protislovje analitično pojasniti, bo bržčas prišel do spoznanja, da si je naprtil krivdo zamenjave pojmov. Kajti nekaj popolnoma drugega trdi tisti, ki pravi, da razvidno presojajoči kot razvidno presojajoči povzročata in pogojuje, in tisti, ki pravi, da bi, vkolikor bi bila zgradba (možgan) drugačna, glede na to s prav takšno razvidnostjo spoznal nasprotje (resnice). Tako tudi ne pride do protislovja: nekaj neposredno uvideti, in vendar priti do uvida s pomočjo določenega vzroka in pod zelo zapletenimi pogoji: pod vzroki in pogoji, glede katerih onemu, ki ima uvid, sploh ni treba imeti najmanjše predstave."

Brentanovo pismo z dne 9. januarja 1905 se mi nasploh zdi ključno pismo glede razmerja med Brentanom in Husserlom. Sam pravkaršnji odlomek razumem na tak način (in ta način se mi tudi zdi edino primeren), da v njem Brentano očita Husserlu, kako ni razumel, da je resnica vselej del pojava, ne glede na empirične okoliščine zgradbe možgan, vzorčne poti za dosega resnice in podobno. To pa pomeni, da Husserl ni razumel mereološkega jedrnega položaja resnice. Uvid, razvidnost (resnice) je substanca, del pojavov (fenomenov).

Sam bi nadalje komentiral, da je Husserl, ko je prezrl Brentanov način vzpostavljanja mereološke celote (ki temelji na uvidu), sedaj pričel iskati drug način mereološke enotnosti, ki temelji na zaznavanju.

Vsekakor pa se, kot bom poudaril, Husserl ni odrekel organski enotnosti, le vpeljal je drugačno, drugače podprto organsko enotnost. Na eni strani je Husserlova organska enotnost vsebovala množico empiričnih podatkov, ki so izvirali na podlagi zaznavanja. Na drugi strani pa je Husserl ves čas poudarjal, kako tega uvajanja empiričnih podatkov o zaznavanju ne smemo razumeti dobesedno.

Moje zadnje vprašanje v tej opombi: Kako pa naj navajanje empiričnih podatkov o zaznavanju pri Husserlu razumemo, če ne dobesedno? Ergo: govorjenja o redukciji ne jemljimo preveč resno. Končno, ali so Husserlovi podatki o zaznavanju ustrezni, bi lahko preveril zgolj empirični psiholog.

Pravzaprav Husserl med seboj povezuje empiristično intuitivno dojetje preštevni skupkov z močnejšo zvrstjo organske enotnosti, do katere pride, ko tem skupkom pripiše število. Tako se opira na realne stvari in ne na kolektive.

Logične raziskave

V delu s takšnim naslovom Husserl ohranja v temelju brentanovski okvir. Raziskava objektivnosti logičnih zakonov je oskrbljena z oporo samo-razvidnosti.

En del njegovih tez, ki jim lahko rečemo Husserlova formalna ontologija, nudi temelj za razpravo o celotah ter o njihovih delih. Pri tej formalni ontologiji sta bistveni trditvi o prehodnosti (tranzitivnosti) in o utemeljitvi:

- (1) Če je x del y in je y del z , potem je x del z
- (2) Če je x del y , potem je y utemeljen na x .¹⁹

Trditev (2) lahko beremo na dva načina. Prvo branje je naturalistično, in se ujema s prejšnjim Husserlovim iskanjem (empirične) utemeljitve pojavov (fenomenov). Glede na Brentanove nazore, katere sprejema, so pojavi (fenomeni) višjega reda, kot so na primer predstave, utemeljeni na pojavih nižjega reda, kakršni so fizikalni pojavi.²⁰ V tem smislu je predstava mačke zgrajena na danostih občutkov, zgrajena je iz barv in robov mačke, barve in robovi pa so fizikalni pojavi. Abstraktne bitnosti pa so poleg tega utemeljene na individualnih bitnostih. Vendar pa takšno branje ne bi podalo organske enotnosti. To stori drugi način branja, glede na katerega kaj zremo o tem, kako je utemeljen pojav kakršen je misel ali zopet predstava. Pojav je utemeljen na tem, da je en njegov del posamični subjekt, ki ima to misel. V tem smislu je dejstvo, da misli Matjaž na mačko lastni del pojava (fenomena), misli na mačko.

Vendar pa Husserl glede tega razlikovanja ni docela jasen. Išče nekakšno poenotenje, ki se približa zvrsti kantovskega shematizma. Misleča substanca vsakega pojava je zanj preoblikovana na tak način, da to pojasni, kako je pojav dojet.²¹ Glede tega uvaja Husserl zaznavne položaje kot najbolj temeljne položaje, o katerih govori. To se ujema z naturalističnim iskanjem (empiričnih) temeljev. Enotnost pojava, oziroma celote, o kateri govorimo, je podana s pomočjo nekakšnega shematizma, ki zgolj nepopolno zadosti zahtevi po poenotenju.²² Pri zaznavi vidimo mačko zgolj z ene strani, in tako obstaja potreba, da to vrsto podatkov dopolnimo še z drugimi vrstami podatkov oziroma informacij. Tako pride v ospredje dejavnost zaznavanja, v svojih različnih odtenkih. V pojave je vložena organska enotnost. Vendar pa je enotnost pojavov dojeta kot dejavnost, in to je tisti del, ki je bil prej podan kot posel, katerega mora opraviti substanca.

Projekt, ki je pričel kot razlaga objektivnosti logike, se je zavaljo zahtev mereologije in organske enotnosti izkazal zelo blizu naturalizmu. Vprašanje je, kaj drži celoto skupaj,

¹⁹ Bell, str. 101.

²⁰ Razvidnost, zavest in zavedanje samega sebe niso utemeljene na fizikalnih pojavih.

Iskanje razlage razvidnosti (evidence) in podobne zadeve pa so čisto druga muzika. To vprašanje zadeva razlago intencionalnih pojavov kot takih (kot takih, bi dejal Husserl).

Vemo pa, da Brentano sploh ni želel razložiti duševnih pojavov (fenomenov). Upal je zgolj to, da jih mu bo uspelo opisati. Ugotovimo lahko, da je glede te točke Husserl sledil Brentanu. Vsaj prvo branje nas v kaj takega uverja.

²¹ Razlaga tega, kako so pojavi (fenomeni) dojeti, pa --tako moramo žal ugotoviti-- pojavov samih verjetno ne pomaga razložiti.

²² Trditev, kot se zdi, je da s pomočjo zaznavnih mehanizmov, ki vključujejo množstvo nepopolnih predstav (na primer ob zaznavanju mačke), lahko razložimo celo intencionalnost.

odgovor pa pride zelo blizu transcendentalnemu ego, kateremu je bilo prej odmerjeno mesto lastnega dela.

Na drugi strani pa pojem noeme, ki ga je Husserl pozneje izdelal, zadrži naturalistično razlago zornih kotov kakor so slednji modelirani glede na zaznavne položaje. Elementi se sedaj pojavijo kot zorni koti, ki so ozko povezani z iskanjem utemeljujočih fizikalnih momentov.²³ Drugi del noeme s seboj prinaša transcendentno oporo, zopet s pomočjo zornih kotov, oziroma s pomočjo dojetanja na način smisla (način nanašanja oziroma referiranja). Oba ta dva dela noeme podedujeta svoji vlogi od tistega, čemur smo v primeru organskih enotnosti dejali lastni del pojavov. Tako pojavoslovje (fenomenologija) v tem brentanovskem smislu še nadalje obstaja, kljub temu, da so zanj značilna bistvena preoblikovanja.

Ideje

V delu *Ideje*, ki ga mnogi imajo za Husserlovo osrednje delo, se je slednji jel postavljati nasproti svojemu prejšnjemu naturalizmu. Vpeljal je transcendentno gledišče, ki ne rokuje z empiričnimi sredstvi, ampak postopa a priori. Tako je končal na stališču solipsističnega idealizma.

Husserl je trdil, da sedaj utemeljuje fenomenologijo, ki se odlikuje po svojem zavračanju naravnega gledišča, slednje pa je treba doseči z metodo redukcije. Husserl sam razlikuje več različnih vrst redukcije. Tisto, kar lahko razumemo kot bistveno Husserlovo redukcijo pa lahko najprimerneje ilustriramo z opustitvijo navpične črte pri znaku, ki ga je Frege postavjal na začetek logičnih računov.²⁴ Ta znak združuje navpično in vodoravno črtico. Ko je znak postavljen pred določen niz simbolov, kaže vodoravna črta na to, da bo sledilo uverženje idej. Dodatek navpične črte pa pokaže, da znaki, ki predstavljajo niz idej, poleg tega s seboj prenašajo tudi trditev oziroma referenco. Če se znebimo navpične črte, dobimo učinek pojavoslovne (fenomenološke) redukcije.²⁵ Vse to kaže, da se sedaj zgolj nizajo nekakšni znaki, vendar brez vsakršne ontološke, referenčne ali trditvene (sodbene) zavezanosti ali obveznosti. S podobnim postopkom se skuša Husserl napatiti k bistvom (eidos) pojavov oziroma fenomenov. Vsi ti postopki, ki jim mora slediti nekdo, ki bi se želel vključiti v fenomenologijo kot v "strogo znanost" zgolj kažejo, kako imamo opraviti z zvrstjo izkustva, ki je zelo blizu mističnemu razodetju, kar je vse skupaj obilno pospremljeno še z odsotnostjo argumentov. Tako pojavoslovje (fenomenologija) prav nič ne uspe pri svojem iskanju novih predmetov, ki naj bi bili nujni za dopolnitev znanosti, ampak konča v bednem dogmatizmu.

Transcendentni ego, sebstvo, sedaj služi za oporo doseganju enotnosti. Ker se je izmaknil vsakršni ontološki obvezi (ko je že krenil brezplodno pot sledenja metodam redukcij) tak ego konča prav tam, kjer je bil začel: snovi pojavoslovja lahko najdemo v transcendentni zavesti sami.²⁶ Torej moramo mereološko organsko enotnost iskati v

23 Za momente je pri Husserlu značilno, da ne vsebujejo nikakršnih celot.

24 Ta znak se je ohranil v sodobni logiki, in sicer bodisi kot sintaktični znak ali pa zopr kot semantični (z dvema vodoravnima črtama).

Mnogo drugih tehničnih podrobnosti iz Fregerjeva *Begriffsschrift* se v nasprotju s tem ni ohranilo. Več o Fregeju in njegovem pomenu glej v moji knjigi *Zapis in govorica*.

25 Bell, str. 165.

26 Kar koli naj ta transcendentna zavest pač že bo. Postavljanje vprašanj tu ni kaj preveč jasno.

Ali transcendentna zavest pod seboj uvršča katero koli empirično zavest (že sama zavest je tod dokaj nejasen termin, če naj se milo izrazim!), ali pa je zgolj metoda? Vkolikor je zgolj metoda, čemu ji naj potem sploh še rečemo zavest?

sintetičnih močeh duha. Kljub temu, da Husserl trdi, kako se s pomočjo takih metod vzdržuje tudi vsakršne sodbe o psihološki realnosti. Organska enotnost je tod dosežena za ceno solipsizma.

Sedaj pa se pojavi dodatni, še bolj zanimiv zaplet glede organske enotnosti. Tega moramo iskati v strukturi zavesti. Skupaj z zavračanjem naturalizma se je Husserl oklenil nekakšnega kantovskega shematizma. Razlaga intencionalnosti se je izkazala kot področje sintetične dejavnosti duha. Poudarek organske enotnosti sedaj zdrsne k razlagi, ki je utemeljena na zaznavanju. Na eni strani bi Husserl sam zanikal, da skuša svoja stališča utemeljevati na zaznavanju, ali pa na katerem koli drugem področju oziroma dejavnosti, ki korenini v naravnem svetu, vključno s psihologijo. Kljub temu pa je zanj zaznavanje pomembno in temeljno, kajti na določen način --takšna je moja teza-- Husserl pravzaprav nikoli ni zapustil svojega naturalističnega prepričanja, da moramo zgradbo graditi začenši s temelji. Temelj vsem izkustvom --in njihovim eidetskimi korelatom-- pa je zaznavanje. Tako so misli odvisne od prejšnje zaznavne informacije.

Zaznavni položaj, vkolikor ga opazujemo s stališča določene zavesti, sestoji po Husserlu iz zaznavnega deja. V zaznavnem deju pa moramo razlikovati med hiletskimi podatki, noezo in noemo. Če mačko gledam, mačko vidno zaznavam. Temelj tej zaznavi so čutni vtisi. Sprva pasivno registriram robove in teksture. Ko sem tako soočen z zaznavno situacijo, obstaja temelj materiala, ki ga pasivno sprejemam. Temu pravi Husserl hiletski podatki.

Vendar pa hiletski podatki kot taki sami ne dajejo nobene osnove za to, da bi se jih nekdo zavedal, in pravzaprav tudi nobene podlage za to, da bi bilo udejanjeno zaznavanje. Po Husserlu, ki nanj sedaj vpliva nauk kantovskega shematizma, obstaja dejavnost duha, ki naredi zaznavni dej iz zgolj pasivnih hiletskih podatkov. Temu delu sintetične dejavnosti shematizma duševnosti pri zaznavanju pravi Husserl noeza. Noeza bi potemtakem bila zaznavni dej manj hiletske sestavine.

Tretji sestavini, ki jo Husserl razlikuje pri zaznavnem deju, pravi noema. Noemo včasih pojasnjujemo kot enakovredno fregejevskemu smislu, in bi zatorej predstavljala način, zorni kot, pod katerim dojamemo vsebino oziroma referent.

Hiletski podatki, noeza in noema pa niso razumljeni kot sestavine zaznavnega deja. Husserl jih razume kot da bi bili na drugi ravni, ki ontološko ne obvezuje, na ravni transcendentnega pojavoslovnega pogleda. Karkoli naj ta že bo, tukaj imamo opraviti z vrstjo organske enotnosti, ki kar primerno ponazori način, kako sedaj Husserl razloži intencionalnost. Intencionalni dej je v prvi vrsti vzpostavljen s pomočjo dejavnosti zaznavajočega duha.

Kaj kmalu je Husserl spoznal, da če naj bi bil upravičen predstavitvi te sintetične in shematske dejavnosti duha, ne more ostati zadovoljen s poenostavljenim povzetkom zaznavanja, kakršnega običajno obravnavajo v uvodnih filozofskih in psiholoških knjigah. Spoznal je bil, da noematska dejavnost nikoli zares ne predstavi enostavno zaznavajočega subjekta (soočnega) z zaznavanim objektom. Noeza sestoji natančno v izbiri zornih kotov zaznavanega objekta. Tako ni le ene strani mačke, ki sem jo zmožen zaznavati. Zaznavanje izrecno sestoji v zbiranju različnih zornih kotov mačke, v zbiranju različnih zaznavnih režnjev. Vse to mora biti nadalje podprto še z dejstvom, kako mačka ne le da sedi, ampak se običajno premika,²⁷ in mi tako ponuja različne dodatne informacije o zornih kotih. Poleg tega je treba upoštevati še časovno sestavino. Zaz-

²⁷ Res je sicer, da je mačkam pogosto všeč sedeti in spati v bližini tople peči, ne da bi se ne vem kako premikale.

navanje mačke ne poteka po zamrznjenih časovnih režnjih in glede na njihovo registracijo, ampak so vanj vključena tudi pričakovanja onega, ki zaznava, ter tisto, kar se je bil slednji že prej naučil o takih zvrsteh zaznavne situacije.²⁸ Skratka, soočeni smo z analizo, ki je blizu ekološkemu Gibsonovemu pogledu v psihologiji, vkolikor ni celo identična z njim. Edina razlika z Gibsonom je, da še niso upoštewane afordanse,²⁹ ter da je vse dojetu solipsistično. In vendar, če odstranimo nepotrebna terminološka pleteničenja ter celo okorno neprimerne izraze, bi lahko Husserlovo delo iz tega obdobja, *Stvar in prostor*, podpisal vsak pošten gibsonovski psiholog. To delo namreč prične z zaznavnimi situacijami ter z zamrznjenimi časovnimi režnji, ter konča s kinesetskimi večplastnimi analizami, tako da upošteva realno ekološko situacijo -- na solipsistični način.

Tako sedaj najdemo organsko enotnost v jedru Husserlovega dojemanja intencionalnosti. Najpomembnejši del takega razumevanja intencionalnosti je noema. Karkoli naj noema že bo, pri njej moramo razlikovati dve strani.³⁰ Ena stran noeme je jasno transcendentna, temelj za vsakršno intencionalno razmerje oskrbi z a priornimi sredstvi. To je Husserl odkrito razglašal za svoj credo. Druga stran noeme je ekološka. To stran je Husserl pozneje obširno razvil, še pozneje in še bolj korenito pa je to storil Heidegger. Tako se je Husserlovo delo v njegovem osrednjem obdobju končalo z močnim pridihom ekologizma, in Husserla samega je zanimala skoraj izključno ta stran njegovega projekta. Transcendentne zadeve so pač bile dodane vsaki trditvi kot neka vrsta predpone. To predpono pa je Heidegger pozneje zavrgel. Če povzamem, je bila sintetična dejavnost transcendentnega ega temelj vzpostavi pojavoslovja (fenomenologije) kot nove stroge znanosti. Sedaj bi moralo biti že jasno, da je sinteza imela svoj temelj v zaznavnih položajih. Glavna razlika med Husserlom in Brentanom, kar se tega tiče, je da Brentano ni strogo ločeval med pasivnimi občutki ter med dejavnimi višjimi spoznavnimi stanji, kot je to počel Husserl. Vendar pa se je glavni mereološki okvir ohranil vse do tiste točke, do katere se je pač lahko ohranil.

Husserlov Lebenswelt

Najbolj izdelana vrsta organske enotnosti v Husserlovih Idejah in v okolnih delih je bila sintetična dejavnost, s pomočjo katere občutki oziroma hiletski podatki dobijo svoj smisel. Dejavnost, ki podaja smisel, je noeza, medtem ko lahko smislu ali pa predmetu, ki je posledica dejavnosti, rečemo noema. Sintetična dejavnost je pomembna vkolikor usmerja pozornost na golo podlago, ki ji Husserl pravi prazni X. Pri praznem X mačke kot take, se zdi, ni opredeljeno prav nič, dokler niso okoli njega razvrščene različne zaznavne sence in sintetske sheme.

Na tem mestu velja povedati o poenotenju dve stvari. Najprej, prazni X se zdi kot da napotuje k nečemu transcendentnemu, kot k nečemu zunanemu transcendentnemu, k mački tam v svetu, kot k nečemu zunanemu glede na tistega, ki izvaja sintetično dejavnost. Vendar pa ta zunanost predmeta ni zagotovljena, kajti možna je tudi razlaga, glede na katero shematizem in individuacija ostaneta notranja organizmu, ki ju izvaja.

²⁸ Retencija in protencija pravi Husserl načinoma časovne zavesti, ki črpata iz naučenega ali pa sta usmerjena na pričakovanje. Gre za to, da sta ta dva načina sestavni del zaznavne situacije.

²⁹ To je pozneje izvedel Husserlov učenec Heidegger.

³⁰ To tezo je Potrč razvil na predavanju Društva za analitično filozofijo v Ljubljani, ter na predavanjih svojim študentom.

Tako pridemo do druge točke, ki bi jo še morali omeniti glede poenotenja, namreč da je vse doslej transcendentni subjekt, ki izvaja takšno poenotenje, njegova najpomembnejša sestavina. To pa je ravno točka, ki je iz Husserla naredila transcendentnega idealista, in je celo ponudila možnost, da ga pojasnimo kot solipsista.

V naslednjem obdobju je Husserl na dva načina presešel svoj solipsizem. Prvič, kot temelj svoji filozofiji je vpeljal okolni svet. In drugič, v tem okolnem svetu je še posebej poudaril telo, s katerim razpolaga takozvani transcendentni subjekt, ter telesa in duše okolnih oseb v občestvu, katerega del je. Glede na to se je Husserlovo razumevanje organske enotnosti spremenilo. Vendar pa takšno preoblikovanje ni bilo docela nepričakovano. Dejstvo, da je bil noematski predmet proizveden s pomočjo osenčenj in sprememb v perspektivi, ki so bile vložene v noetsko dejavnost, je nekako vključevalo tudi dejavnost organizma, ki izvaja takšno sintezo. Vendar pa takšno dejavnost, katere rezultat je zbiranje različnih zornih kotov, denimo mačke kot predmeta, lahko dosežejo le organizmi, ki v prostoru in ob poteku določenega časa izvajajo gibe okoli mačke. To pa bi pomenilo, da je obnašanje organizma v okolju pomembno, namreč onega organizma, ki izvaja sintezo. Temu organizmu pravi Husserl ego, ali subjektivnost, ali zopet transcendentno sebstvo. Ne glede na vse skupaj pa takšni nazivi zgolj zamegljujejo dejstvo, da je v Strawsonovem izrazoslovju Husserlova teorija pravzaprav teorija brez lastnika, podobna Wittgensteinovim pogledom, glede na katere psihološki deji in vsebine nimajo kakšnega posebnega lastnika. Dejstvo, da v primeru pojavoslovja (fenomenologije) ni lastnika, in sicer še zlasti v Husserlovem primeru, lahko razumemo v tem smislu, da obstajajo deji in predmeti kot celote in da obstaja substanca kot lastni del vsake izmed teh celot. Vendar pa poleg tega ni še kakšnega dodatnega sebstva, ega, ali kar koli naj bi se že pojavilo kot kandidat za lastnika teh dejev in predmetov.

Dejstvo je, da se mora organizem gibati okoli sicer praznih zadev, zato da bi iz njih izlekel informacijo. Tako je okolni svet, glede na en način, ki je za Husserla najbolj pomemben, na način vidnega zaznavanja --zavezan določenemu ekološkemu razumevanju vidnega zaznavanja-- vključen prav v sam pojem noematskega predmeta. To pa stori, da je organizem bistveni del, ko je treba zapolniti prazni X, akcidence, celoto. Kljub temu to vključevanje pozunanjenega materiala ostane za Husserla nekako dvoumno, kajti glede na svoje izjave se opriema svojega načrta izgradnje transcendentne egologije (področja, ki sodi v transcendentni ego).

Upanje, da bo takšna transcendentna egologija zares zgrajena pa je doživelo še en udarec. Saj je moralo Husserlu postati jasno, kako je njegovo telo del okolnega sveta, ko je že enkrat vzel gibanje organizma v prostoru in času za svoj model. Povsem razumljivo je, da je telo pomembno nekemu, ki vzame za svoje izhodišče različne zaznavne načine. V sami fenomenološki (pojavoslovni) analizi pripada telesu dvoje vlog. Iz ene strani gledano je telo fizikalni predmet kakršen je tudi vsak drug, Körper. Z druge strani gledano pa je telo živo telo, ki pripada temu posamičnemu organizmu, ki ima misli in ki zaznava - Leib. Če se ozremo še naprej okoli sebe, opazimo druga telesa, ki so podobna našemu lastnemu telesu.

Glede na te svoje najdbe je Husserl prav lahko postavil temelje drugačni vrsti organske enotnosti, ki je vzela kot svoje izhodišče telo v svetu, katerega to telo nastanja, njegov Lebenswelt. Tako imamo organsko enotnost, ki je sestavljena iz akcidence, sveta, dojetega kot celota, in iz Leib, iz živega telesa, ki je njegova substanca, njegov lastni del,

skozi katerega prihaja smisel sveta. Organska enotnost potemtakem sestoji iz okolnega sveta, v katerem živi določeni organizem, kot iz akcidenčne celote, z lastnim delom organizma oziroma z njegovim Leib, ki se v svet vključuje kot substanca. Skozi to substanco, organizem, dobiva smisel svet, svet v katerem organizem živi, njegov Lebenswelt.

Kaj pa glede drugih teles? Tukaj je Husserl zagovarjal stališče, da vodi pot k drugim telesom čez predpostavko podobnosti njihovega načina življenja in zaznavanja z mojim načinom življenja in zaznavanja, s pomočjo apercepcije, kot temu pravi.

En problem, ki je ostal nerazrešen vzdolž celotne Husserlove poti, je: Od kod prihaja smisel? Kaj stori, da je organizem, ego, zmožen vnesti noematski smisel? Eden izmed odgovorov, ki ga je oskrbel, je bil v sozvočju še bolj razširjenega organizmovega okolnega življenjskega sveta. Prav posebno ekološko okolje, v katerem živi organizem, kakršen je človek, ego, lahko v svet vnese smisel zavoljo tistega dela njegovega okolja, ki mu pravimo kultura. Kultura pa ima svojo zgodovino. Iz takšnih izhodišč je sedaj kultura uzrta kot del ekološkega organizmovega Lebenswelt. Naloga pojavoslovne (fenomenološke) analize pa je sedaj, da premeri kulturno ekološko okolje, skupaj z metodami vživljanja, upošteva ob tem, da obstajajo tudi drugi organizmi, ego-ji, ki tvorijo del ekološke okolice. Projekt se je vse bolj in bolj nagibal k nalogi pojasnitve posamičnega organizma, ki je vržen v svoj okolni svet, to pa ni zgolj svet okolnih naravnih stvari in predmetov, temveč tudi predmetov in stvari, kakršne je proizvedla neka določena kultura, in jih je dala organizmom, da tako žive med od človeka ustvarjenimi kulturnimi proizvodi, kot na primer med orodji.³¹

III. STVAR IN PROSTOR - POVZETEK

Stvar in prostor

Husserlovo knjigo *Stvar in prostor* si bom ogledal zato, da bi dokazal tezo, glede na katero je Husserl gibsonovski ekolog. Razlog, da Husserla tako poredko³² obravnavajo kot gibsonovskega ekologa je odvisen od dejstva, da ovija pravo gibsonovsko ekološko vsebino svojega dela v transcendentalni, egološki govor. Tukajšnji predlog je, da naj se otresemo tega transcendentalnega in egološkega ovitka. Tako osvobojeni Husserl pa se prav zlahka izkaže za ekologa. Razlog, da je dovoljeno in celo zaželjeno, naj iz Husserlovega govora odstranimo transcendentalno in egološko narečje, je podprto z dejstvom, da prav nič ne pridobimo, če se usmerimo k transcendentalnemu egu. Najprej je kot pojavoslovec (fenomenolog) Husserl kar se tiče zavesti pravzaprav refleksivni atomist.³³ Torej ni tako, da bi bila za sintezo vseh pojavov, kakršni so psihološke vsebine, odgovorna nekakšna sintetična zavest. Nasprotno, vsak posamezni atomistični psihološki pojav sintetizira vanj vključena dejavnost.³⁴ To je prvi dobri razlog, da se ne oprimemo Husserlovih trditev glede transcendentalnega ega. Drugi razlog je, da s Hus-

31 Gibson je poudarjal pomen od človeka ustvarjenega sveta za zaznavanje.

32 Pravzaprav (kot mi je znano) Husserla verjetno nikoli ne obravnavajo kot gibsonovskega ekologa. Vendar bi ga morali!

33 To temo razvijam v svojem članku o zavesti.

34 Brentano je celo sklepal, da moramo vsakemu posamičnemu pojavu pripisati novi ego. Četudi Husserl ni šel vse do tod, še vedno ostaja atomist. O tem govorim v svojem članku o zavesti.

serlovo redukcijo ne pridobimo prav ničesar.³⁵ Tako je bolje, če to redukcijo kar reduciramo, da bi sploh razumeli s čim se Husserl pravzaprav peča.³⁶ Zadnji poglavitni razlog, da na Husserla pogledamo tako, da se najprej znebimo transcendentne egološke perspektive, je v ohranitvi zaporedja njegovega naturalističnega ozadja, ki ga pravzaprav nikoli ne opusti.³⁷ Ena izmed posledic Husserlovega vztrajanja pri naturalizmu je njegovo oprijemanje zaznavnih in še zlasti vidnih položajev kot nečesa izhodiščnega.³⁸

Katere so Husserlove glavne dejavnosti v knjigi *Stvar in prostor*? Pričenja s predstavljanjem zaznavnega položaja, kakršnega lahko zasledimo v kakšni učni filozofski oziroma psihološki knjigi, kjer je subjekt soočen z nekim predmetom. Naj bo to položaj, ko jaz vidno zaznavam mačko. Husserl sedaj ves čas zaporedoma dokazuje, kako je taka zaznavna situacija predstavljena vse preveč preprosto, in kako je pravzaprav napačna. Najprej maoramo vključiti zorne kote stvari, mačke, kajti predmet nam je dan kot čisti X, zgolj s pomočjo zornih kotov in pravzaprav nikoli ne v celoti. Vendar pa je zbiranje zornih kotov mačke pridobljeno še najbolje, če se okoli mačke premikamo. Poleg tega je prav tako dejstvo, da se mačka premika, ter da onemu, ki jo opazuje, kaže različne zorne kote. Vključeni morajo biti prostorski in časovni zorni koti položaja. Ko je vse to končano, smo ostali s pravim gibsonovskim ekološkim opisom vidnega položaja. V Husserlovem tekstu moramo zato odstraniti transcendentni in egološki del, če naj razumemo, kaj Husserl opisuje.

Podrobna preučitev Stvari in prostora

Predavanja *Stvar in prostor* iz leta 1907 so pomembna že zato, ker predhodno uvajajo to, čemur so pozneje začeli praviti tisto pravo husserlovsko pojavoslovje (fenomenologija). Ta dolga predavanja je uvedlo pet krajših predavanj,³⁹ v katerih je razloženo Husserlovo razumevanje zavrtnitve psihologizma, prav tako pa tudi njegovo uvajanje redukcije in pojavoslovne metode.

Prava stvar pri zakoličenju temeljev pojavoslovja je očitno bila analiza zaznavanja, še zlasti vidnega zaznavanja. To zadrževanje pri analizi zaznavanja je značilno za večino fenomenologije, in ga moramo zasledovati vse do njegovih naturalističnih temeljev, kakršni so v zaznavni opori pojasnitve števil v zgodnjem Husserlovem delu. Zaznavanje pa preide v ospredje razprave šele sedaj. Z analizo zaznavanja⁴⁰ bi moral biti postavljen temelj za analizo nadaljnjih, višjih ravni pojavov (fenomenov).

Ker se morda moja trditev, da je Husserl pravzaprav ekolog, oziroma transcendentni gibsonovec, marsikomu zdi neverjetna, v nadaljnjem povzemam kot primer njegova predavanja iz leta 1907 kar v celoti. Pri teh predavanjih mi je sprva pritegnil pozornost pojem kinesteze, oziroma zaznavnega gibanja in premikanja.

35 To je pokazal Bell. Še zlasti, ko je dokazal, kako husserlovska redukcija zgolj odvzame vsako ontološko obvezo in referenčno moč vanjo vključenim izrazom, ter nas pusti z golim nizom simbolov. O tem je bilo govora že zgoraj.

36 To je še zlasti zaželjeno zato, ker je (kot smo bili dejali) celoten sklop, ki je povezan s takozvano pojavoslovno redukcijo pravzaprav zadeva tako rekoč religioznega prepričanja, dogmatične vere, in ni področje racionalne analize.

37 To trdim jaz. Vendar pa je moja trditev utemeljena na pregledu Husserlovega dela, ki ga tudaj predstavljam.

38 To dejstvo je morda bolj znano kot metafora vidnega zaznavanja bistev, *Wesensschau*. Če od tega odstranimo *Wesen*, nam ostane zaznavanje. Vsaj tako se mi zdi.

39 Teh pet predavanj je sedaj izšlo v *Husserliani II* kot *Ideja pojavoslovja* (fenomenologije).

40 Husserl poudarja "pojavoslovni" (fenomenološki) del takšne analize. Vendar pa je moj recept, da prav ta del enostavno odžagamo.

Zavoljo večje jasnosti predstavitev se bom ob povzemaju le deloma zadrževal pri pogledih na organsko enotnost.⁴¹

Načrt knjige *Stvar in prostor*

Husserl prične z Uvodom, kjer je naravno izkustvo opazovano kot izkustvo evklidovskega trodimenzionalnega prostora (četrto razsežnost oskrbi časovna sestavina). Znanstveni pristop je sedaj pred nalogo, da se sooči s to objektivno realnostjo, ter da na objektivni način zapolni vrzel med realnostjo ter med zaznavajočim subjektom.

Glavni razdelki so posvečeni: 1. Temeljem pojavoslovne teorije zaznavanja, 2. Analizi statičnega zunanjega zaznavanja, 3. Analizi kinestične zaznavne sinteze: spremembe pri zaznavanju in spremembe v pojavnostih, 4. Pomenu kinestetskih sistemov za tvorbo zaznavnega predmeta, 5. Prehodu od okulomotornega polja k objektivnem prostoru: zgradba trodimenzionalne prostorske telesnosti, 6. Zgradbi objektivnih sprememb.

Čeprav je v tem spisku glavnih poglavij mnogo izrazov, s katerimi še nismo seznanjeni,⁴² kaj lahko vidimo, da je poudarek na vključitvi prostora kot glavne značilnosti zaznavanja. Druga značilnost, ki je razvidna že iz teh naslovov, je smer analize od statičnih k dinamičnim predstavam, kar ima kot rezultat razlago spremembe kot nečesa objektivnega.

Kot rečeno bo glavna naloga tega odseka zgolj splošna predstavitev Husserlove knjige v povzetku. Upam, da bo ob tem zares prišel v ospredje notranji premik od statičnega atomarnega k dinamičnemu ekološkemu modelu.

Temelji pojavoslovne (fenomenološke) teorije zaznavanja

To je naslov prvega poglavja, ki je zopet sestavljen in dveh glavnih delov. Prvi del je posvečen pojasnitvi zunanjega zaznavanja občutkov, elementov, ki jih je mogoče fizikalno identificirati. "Naslovi"⁴³ zunanjega zaznavanja so "gledanje, slišanje, dotikanje, duhanje, okušanje". Ti naslovi kažejo, da vselej obstaja nekaj, kar je predmet zaznavanja. Glavni značilnosti zaznavanja lahko rečemo intencionalnost, usmerjenost na predmet, ki je "telesni" predmet. Ta usmeritev zaznavanja je torej drugačna od usmeritve k golim predstavam, ki je značilna za fantazijo ali pa za slikovno predstavitev.⁴⁴ Drugi del je posvečen vprežanju metodoloških možnosti za analizo zaznavanja. Zaznavanje obeleža prepričanje v telesni obstoj zaznavanega (v nasprotju s fantazijo ali zgolj umišljanjem). V tem smislu je celo razvidnostno zaznavno izkustvo navezано na zaznavno prepričanje v telesu, kateremu pripada izkustvo. Identiteta določenega predmeta se pojavi, ko dva predmeta, A in B, ne kažeta nikakršnih razlik v njunem izkustvu.⁴⁵ Kaj pa glede izkustva nekega predmeta v zunanjem zaznavanju s

41 Kljub temu sem prepričan, da lahko glavne poteze organske enotnosti na sorazmerno enostaven način povzamemo iz Husserlovih predavanj v letu 1907.

Še ena opomba glede povzetka Husserlovih predavanj. Kot sem že večkrat poudaril, povzecam ob opustitvi tega, da bi bil odgovoren transcendentalizmu. Vendar pa moram poudariti, da povzecam Husserlov tekst neposredno zatem, ko sem vsako poglavje tudi prebral. Tako sledi povzetek Husserlovim predavanjem, seveda z nakaterimi mojimi poudarki in razmišljanji.

42 Poleg tega je dosti tudi grobih in po nepotrebnem zapletenih izrazov, kot značilnost Husserlovega stila.

43 Ding und Raum, str. 9. Odslej se omemba strani brez opredelitve bibliografske enote v tem tekstu nanaša na Husserlov Ding und Raum, Husserliana XVI.

44 Str. 15.

45 Str. 26 ff.

pomočjo zornih kotov? Hišo lahko vselej izkusimo zgolj po njenih različnih delnih zornih kotih. Ravno zato pa je potrebna sintetična zmožnost pri zaznavanju predmetov, ki združuje delne zorne kote v poenoteno zaznavo. Na tem mestu se lahko pojavi naslednji zaplet:⁴⁶ pri poenoteni zaznavi stvari, med različnimi zornimi koti, ki pripadajo tej posamični zunanji stvari, lahko pride do vložnega enega zornega kota, ki sicer pripada drugi zunanji stvari. Ko je že dosežen temelj za identifikacijo, in sicer združevanje različnih zornih kotov pod enim naslovom (hiša), potem lahko po aksiomu prehodnosti (tranzitivnosti)⁴⁷ ta naslov (hiša) služi nadaljnim identifikacijam v drugih zaznavnih načinih (kot je denimo fantazija). V tem smislu je preučeno razmerje med delom in celoto v predstavitvenem zaznavanju, kot tudi razlika med delno in popolno identifikacijo. Ob tem pa ni odveč pripomniti, da analiza zaznavanja (v zavesti) ni enaka analizi predmeta zaznavanja. Husserl sklepa proti stališču,⁴⁸ da bi morali biti predmeti postavljeni nasproti zavesti, da bi morali biti soočeni z zavestjo. Zopet pa bi bilo zmotno, če bi zaznavanje gledali kot da je docela odvisno od zavesti. Obstaja preseganje stališča, ki postavlja subjekt in predmet enega drugemu nasproti, in to preseganje je tod zavito v govorenje o pojavoslovni (fenomenološki) redukciji. Ravno to sedaj zavito preseganje se bo kmalu izkazalo v ekološki smeri. Kritika postavljanja predmeta in subjekta enega drugemu nasproti poteka takole:

"Stvari obstajajo kot take, pred vsakim mišljenjem. In sedaj se pojavi subjekt ali jaz, nova stvar, ter deluje in nekaj počne s stvarjo. To so mišljenje, opazovanje, postavljanje v razmerje s stvarjo (...) Vse to se razblini v čisti nič potem ko je udejanjena pojavoslovna (fenomenološka) redukcija, in potem ko smo opustili naravni pogled na svet."⁴⁹ Moj predlog je, da moramo izvedbo pojavoslovne (fenomenološke) redukcije v temelju razumeti kot uvajanje ekološkega stališča. Prav ekološko stališče zavrže enostavna zoperstavljanja zunanjega predmeta in zaznavajočega subjekta.

Analiza statičnega zunanjega zaznavanja

To poglavje ima dva dela: Elementi zaznavne korelacije in Zgradba časovne in prostorske ekstenzije tistega, kar se prikazuje.

Pri zaznavanju so vsebine na ravni občutkov vzporejane s kvalitetami stvari. Občutena barva ni enaka objektivni obarvanosti. Zatorej se lahko ena in ista stvar predstavlja na mnogo različnih načinov. Sedaj lahko zaznam ta zorni kot hiše in potem zopet kakšnega drugega. Na drugi strani kaže primer zaznavanja kipa, da lahko isti zaznavni material predstavlja različne vsebine: sedaj kip kot materialno stvar, in sedaj zopet osebo, ki jo kip predstavlja. Polega tega je to, kar se pojavlja, enotnost,⁵⁰ vendar pa ima ta enotnost, denimo hiša, to značilnost, da se lahko ob enem času pojavi zgolj iz enega svojega zornega kota. Še več, lahko celo dvomimo, ali so v zaznavanju sploh kdaj dani vsi zorni koti predmeta oziroma stvari.⁵¹ Razlog je, da imamo opraviti s fizikalno zaznavo, ki se mora dogajati v prostoru. Drevo je enotnost, ki jo tvori mnogo

46 Str. 29.

47 Str. 32.

48 Str. 39.

49 Str. 39.

50 Kot sledi iz splošne mereološke pojavoslovne (fenomenološke) utemeljenosti, je predpostavka prikazovanja pojava pri zaznavanju enotnost tega pojava.

51 Tukaj stojimo pred uganko: Hiša kot enotnost je predpogoj zaznavanju. Vendar pa sama narava zaznavanja prepreči popolno predstavitev hiše, predstavitev prav iz vseh njenih zornih kotov.

delov. V zaznavanju pa je lahko ob enem samem trenutku podan le en sam zorni kot drevesa. Prav tako lahko korelacije uspejo le med fizikalnimi podatki in med določenimi vrstami značilnosti. Tako tona kot fizikalne danosti običajno ne moremo korelirati z značilnostmi barve. Pristine zaznave določenih zornih kotov so dopolnjene z nepristno zaznavo, kar je posledica temeljnega dejstva, da se lahko zaznavanje stvari zgodi le, če stvar dojamemo kot enotnost. Če pa je stvar dojeta kot enotnost v kolikor je sploh zaznana, potem so njeni skriti deli nadomeščeni s pričakovani dodatnih zornih kotov, bodisi ne docela pristno predstavljenih zornih kotov ali pa celo fantazij.

Tisto, kar se pojavlja v zaznavanju, ni zgrajeno zgolj iz poenotenih zornih kotov. Prav tako je dejstvo, da potrebujemo določeno časovno razsežnost, če naj do zaznavanja sploh pride. Časovni dejavnik v zaznavanju ustreza časovni značilnosti stvari, kajti stvar prav tako obstaja v času. Nadalje, to kar obstaja obeleža prostorska razsežnost. Prostorska razsežnost pa zopet vsebuje nekaj, čemur lahko rečemo prvotne in drugotne kvalitete: prostorske kvalitete stvari kot take, njene materialnosti, in prostorske kvalitete lastnosti predmetov. Kvalitete, ki so zavezane prostorskim razsežnostim, lahko izkusijo spremembo, ki se pojavi v primerih spremembe nečesa brez spremembe v nekaj kar se spreminja, ter v primerih kvalitativnih skokov, kakršni obstajajo ob prehodu iz ene barve v drugo. Prostor je zapolnjen z različnimi značilnostmi prikazujočega se, ki se lahko pojavijo istočasno, kot na primer vidne in otipne zaznave. Vidne in otipne zaznave se med seboj združujejo, da bi izpolnile isto zaznavno enotnost. Še preden uvede vidno in otipno polje, opozarja na določeno idealizacijo, ki je značilna za vse analize doslej. Stvari, na katere je usmerjeno zaznavanje, so bile predstavljene kot izolirane, osamljene. Resnica pa je, da se stvari v zaznavanju kažejo v kontekstu, v območju drugih okolnih stvari in ozadij. Če zaznavam mačko, jo zaznavam na ozadju predpražnika, ter na ozadju drugih stvari, s katerimi je mačka obdana. Mačka sama pa je bila vse doslej statična. Še premikati se ni začela.

Analiza kinetične zaznavne sinteze: spremembe pri zaznavanju in spremembe ob prikazovanju

Trije odlomki razpravljajo o: danosti statične stvari v kontinuiranih zaznavnih procesih, možnost in smisel ustreznega zaznavanja prostorskih stvari, in povzetek zaznavnih analiz, kakršne so vložene v pojavoslovno (fenomenološko) redukcijo.

Izhodišče je še vedno statična stvar. Toda čeprav je stvar sama statična, lahko obstajajo spremembe pri zaznavanju. Prva možnost je, da stvar ne bi doživela nikakršnih razlik, z izjemo premikanja. Tako ne bi bilo nikakršnih sprememb glede prvotnih in drugotnih kvalitet, z izjemo njihovega spreminjujočega se prostorskega položaja. Druga možnost je, da bi se tisti, ki zaznava, premikal okoli stvari, katera se sicer sama ne premika. Obstaja pa seveda še možnost premikanja tako stvari kot tudi tistega, ki zaznava. Nadalje, mirujočo stvar lahko opazujemo iz različnih zaporednih statičnih zornih kotov. To bi bilo nekako podobno nizu slik pri filmu, kjer je vsaka slika posamič zamrznjena odslikava stvari, in kjer daje zaporedje slik prikaz gibajoče se perspektive, oziroma premikanja opazovalne stvari. Nadalje, statično stvar lahko zaznavamo bolj ali manj ustrezno iz mnogih njenih možnih strani ter jo opazujemo skozi različna osenčenja. Da bi bilo zaznavanje zaznavanje stvari, mnoštvo osenčenj nenehno gradi temelj sinteze zaznavne stvari. V nasprotju z nemogućnostjo obrata časovne usmeritve niza prikazov je mogoče prostorske nize zajeti v mnogih smereh.

Sedaj se postavlja vprašanje, ali lahko stvari v prostoru sploh ustrezno zaznavamo. V procesu zaznavanja so pričakovanja usmerjena k popolnemu podajanju zaznane

stvari. Tej enotnosti⁵² se v zaznavnem deju lahko približamo z večjo ali z manjšo stopnjo izpolnitve pričakovanj (po enotnosti predmeta). V procesu pobližnje zaznavne določitve predmeta pripada vloga tudi nepristnim, neizkušenim stranem stvari, in ne zgolj pristnim zaznavam. Zdi se, kot da bi zaznavanje vodil ideal ustreznega zaznavanja. Vendar pa je dejstvo, da je predmet dan skozi premikanje in skozi svoj položaj v polju. Zaznavno polje pa je le končen način predstavitve. Od tod sledi, da je neustreznost zaznavanja stvari nujna. Nadalje moramo upoštevati, da zaznavno danost stvari določa smer zanimanja tistega, ki zaznava. Ta usmeritev zanimanja je zaslužna tudi za tvorbo pojmov, s pomočjo katerih so stvari zajete. Ob zaznavanju stvari je mogoče v veliki meri doseči jasnost. Vendar pa je ne moremo dopolniti, in tako velja priznati, da se zaznavanje stvari dogaja v temeljno nezapolnjenem procesu.

Pojavlja se vprašanje mesta analiz zaznavanja v pojavoslovstveni (fenomenološki) redukciji. Moj splošni pristop je kot že rečeno v tem, da postavimo redukcijo v oklepaj. Ne glede na to pa bi se bilo koristno vprašati, do česa nas redukcija privede. Husserl pravi, da gre redukcija zlasti proti postavljanju objektivnosti in subjektivnosti ene proti drugi. Ena izmed možnih razlag njegovih trditev je, da bi se zavzemal za obliko ekologizma. Veliko vprašanje, ki se skriva izza materiala v zvezi z redukcijo je, kako je dosežena in razložena intencionalnost. Zdi se, da lahko do intencionalnosti pride le v sintezi enotnosti zaznavnih procesov. Vendar pa ni nič povedanega o tem, kako je utemeljena ta sinteza sama. To opustitev izrecnosti lahko zopet razložimo tako, da napotimo k enotnosti v zaznavanju kot organski celoti.⁵³ Razpravo ob nadaljnjih točkah lahko vidimo kot tako rekoč empirični pokaz na smer, kjer naj iščemo odgovor. Razlikovati moramo usmerjenost na stvar in usmerjenost na zorni kot stvari. Ni isto, če smo usmerjeni na mačko, ali pa če smo usmerjeni na ta zorni kot mačkinega kužuha. Zaznavanje je lahko nestatično, lahko se spreminja. Poleg tega pa obstaja še višje spoznavanje, kot denimo prepričanje, ki je vključeno v izvrševanje zaznavnih procesov.

Pomen kinestetskih sistemov za zgradbo zaznavnega predmeta

Podpoglavja govore o fenomenološkem pojmu kinesteze, o korelaciji med vidnim poljem in med kinestetskimi procesi, ter o stvari kot enotnosti v kinestetsko motiviranem množtvu prikazovanj.

Smoter je razlaga zgradbe tridimenzionalne prostorsosti in identičnega telesa stvari. Sinteza zaznavanj je tu pomembna. Stvar, ki se ne spreminja, je lahko mirna ali pa se premika. Prav tako je lahko miren ali pa se s svojim telesom premika tudi tisti, ki zaznava. Raziskavo čiste vidne zgradbe prostorsosti (isto velja za otipno zgradbo) moramo dopolniti s premikanjem telesa. Kinestetski občutek je izraz, ki pokriva zaporedni tok občutkov.⁵⁴ Ti kinestetski občutki se pojavijo v telesu, ki je sedež sebstva.

Kako poteka korelacija med vidnim poljem ter med kinestetskimi procesi? Načini predstavitve vidne stvari so najprej preučeni za primer enega samega očesa. Prvi pristop k vidnemu polju so točke, premice, zasičenosti, vrtenje. Polje nudi možnost zaznavanja stvari kot enotnosti, tako da uporablja vse ravnokar omenjeno. Vidni podatki in kinestetski tokovi so funkcionalno korelirani. Primer enega očesa je dopolnjen s preučevanjem vidnega polja kakršno je dano ob dveh očesih. Stvar, ki se prikazuje, je identična,

⁵² Spomnimo se, da je organska enotnost jedro pojavoslovja (fenomenologije).

⁵³ Ker je za pojavoslovje (fenomenologijo) organska celota aksiom, se zdi, da ne rabi še kakšnega posebnega nadaljnega upravičevanja.

⁵⁴ Neprestano premikanje oči, glave in rok. Str. 161.

vendar se prikazuje v množtvu načinov. Nizi slik se prikazujejo ob premikanju očes ter ob premikanju predmetov. Sedaj si lahko predstavljamo enostavni geometrični lik kakršen je kvadrat, ter izključno spremembe pri premikanju očes, ko ta krožno drse od enega k drugemu kotu. V časovnem razmiku so kinestetski občutki pri očeh korelirani s podobami. Če sedaj posplošimo, obeležja predmetno polje zaporedje kinestetskih konstant. Vidno polje je sistem mest, ki omogoča preoblikovanja.

Stvar je enotnost, ki se kaže skozi kinestetsko množstvo prikazovanj, skozi korelacijo kinestetske podlage z ustreznimi slikami. Intencionalnost se pojavi kot rezultat teh in drugih dinamičnih korelacij. Še ena točka je, da je pri kinestetskih postopkih potrebna časovna razsežnost. Vidno polje gradi poenoteni sistem, kjer je pomembno premikanje očes.

Prehod od okulomotornega polja k objektivnemu prostoru: tvorba trirazsežne prostorske telesnosti

Poglavja zajemajo: Dosežaji okulomotornega polja, Značilnosti sprememb prikazovanj v okulomotornem polju, Zgradba prostora skozi prehod okulomotornega polja v množstvo raztezanj in obratov, Dodatne beležke.

Vse doslejšnje analize so bile omejene, tako da obstaja nekaj dodatnih tipov sprememb prikazovanj. Najprej je tod primer prihajanja novih slik v vidno polje, medtem ko nekatere slike vidno polje zapuščajo. Primer bi bil, da gledamo na vrsto dreves v parku, ko se ob njih sprehajamo. Obstaja tudi možnost obračanja v vidnem polju, približevanja in oddaljevanja. Slike, ki se ves čas porazlikuje v svojih zornih kotih, urejajo in poenotujejo intencionalni žarki.⁵⁵ Sistem premikanj očes in premikanj telesa se pri zaznavanju združi, pri čemer rezultat sledi paralelogramu sil. Vsako premikanje telesa prinaša nove slike v predmetno polje. Isti postopek se ponovi, pač glede na pričakovanja, in ga zatorej lahko razširimo tudi onkraj realnih predstav. Še več, kot že vemo, mora predstavitev slediti nepopolnim predstavitvam. Kinestetska sprememba ne vpliva zgolj na eno samo sliko, ampak na celotno vidno polje.⁵⁶ Zavaljo stroge urejenosti v vidnem polju je možna tudi ustreza urejenost v predmetnem polju,⁵⁷ in prav to omogoči predstavitev na temelju zgolj delnih sredstev. Prostor je urejeno skupno bivanje stvari. To ilustrira enostaven primer slik dreves v parku, ki se ves čas zaporedoma prikazujejo. Enotnost zaznavnega se kaže tudi kot enotnost objektivnega postavljanja časa.

Značaj prikazovanj se spremeni v okulomotornem polju. Prikazovanja so statična ali pa dinamična. Stvar je objektivnost, ki je zgrajena v zaporedju statičnih zaznavanj.⁵⁸ Preučevanje premikanja oči je pokazalo možnost, da mislimo zgradbo stvari na dozdevni oziroma na abstraktivni ravni. Kinestetsko gibanje telesa približa vprašanje kako lahko zapovrstnost okulomotornega polja preide v novo objektno polje. Nato sta preučena vrtenje in zastrtost. V okulomotornem polju obstajajo tudi pojavi oddaljenosti, globine in drsenja. Razsežnosti in oddaljenosti med seboj ne smemo mešati. Drsenje in obračanje spreminja usmerjenost. Razsežnost je pomembna za zgrabo prostora. Trodimenzionalni predmet je najprej predstavljen s pomočjo dvodimenzionalnih slik.

55 Str. 208.

56 Str. 213.

57 Str. 215.

58 Str. 226.

Tvorba prostora glede na prehod okulomotornega polja v množstvo raztezanj in obratov. Slike sodijo k identičnemu predmetu. Razširjanje (približevanje in oddaljevanje) tvori preučevano glede na njegove linearne in ciklične spremembe.

Potem sledi vprašanje omejitve posamične stvari, ujete v mrežo stvari. Zavoljo enostavnosti je to vprašanje preučeno v primeru objektivne stabilnosti. Prekrivanje lahko preučujemo kot pojav oddaljenosti. Prazen prostor je možnost, ki se ponuja zgolj skozi zaznavanje predmetov. Notranjost teles je dana po zaznavanju njihovih površin, in na ta način lahko o notranjosti tudi kaj sklepamo.

Zgradba objektivnega spreminjanja

Dve podpoglavji govorita o kvalitativni spremembi zaznavanih predmetov in o zgradbi golega gibanja.

Predmetni svet je bil vse do te točke grajen na popolni negibnosti. Ta predpostavka negibnosti je zadevala tudi kvalitete objektivnega sveta. Vendar pa lahko na stvari gledamo na ta način, da jim je lastna vsaj kvaliteta, da so obarvane. Dve telesi sta lahko identični, pa bi razlika v barvi iz njiju vendarle naredila dve različni telesi.⁵⁹ Vendar pa moramo na barvo dejansko gledati kot na predpogoj telesnosti.

Na stvar lahko gledamo kot na nekaj, kar je identično ob kvalitativnih spremembah.⁶⁰ Medtam ko se ton lahko razlikuje zgolj glede svoje intenzivnosti, pa je stvar še tem bolj enotnost v različnosti. Neprestana sprememba slik daje možnost pocnotene zavesti. Lahko imamo nenehno spreminjanje barve, vendar pa se stvar ob tem ne premika. V sistemu kinestetskih motivacij so spremembe v barvi dojete v neskončnih možnih odsekih različnosti, in tako pripadajo splošnemu kinestetskemu sistemu telesa.⁶¹ V primeru kvalitativne spremembe obstaja zakonita različnost prikazovanj, glede na spremenljivke premikanja (K), časa (t) in barve (F).

Vsakršna sprememba je utemeljena v različnosti. Premikanje je le še en temeljni način spremembe. Premikanje brez katere koli kvalitativne spremembe in brez katere koli spremembe oblike je golo premikanje. V primeru vidne kvalitete je v nasprotju s kvaliteto glasu razsežnost temelj enotnosti. Enotnost telesa je temelj premikanja. Na premikanje lahko gledamo tudi kot na spremembo umeščenosti, hkrati z njenimi kinestetskimi motivacijami. Telo se premika. Primer sedenja v avtu in vidnega izkušanja spreminjajočega se okolja kaže, da je telo lahko tudi gibano. Sebstvo ali jaz ni nekakšen duh, saj v svojem temelju poseduje telo. Na eni strani je telo zunanje telo, je pa tudi telo določenega lastnika. Sebe samega se ne morem videti premikati na tak način kot vidim, da se premikajo druga telesa. Lahko pa uporabim vživiljanje, zato da bi se prestavil na stališče drugega, ter da bi ocenil njegova premikanja.

Prav na koncu predavanj je poglavje o realnem obstoju in o realni možnosti. Stvar⁶² je identična intencionalna enotnost, zgrajena v realnem ali pa v možnem množtvu prikazovanj. Nebivanje je odvisno od bivanja. Husserl se ozre tudi na možnost, da je svet zgrajen iz golih prikazovanj oziroma dozdevkov.

Kljub takšnim možnostim razlage⁶³ je bilo v pravkaršnjem povzetku Stvari in prostora pokazano, da je Husserl kritiziral poenostavljen subjektno-objektni model

59 Str. 264.

60 Str. 265.

61 Str. 267.

62 Stvarskost, str. 285

63 In pod pogojem postavitve pojavoslovne redukcije v oklepaj, kar je, kot sem že dejal, predpostavka smiselnega branja Husserlovega teksta.

zaznavanja, da bi ga počasi nadomestil s polnokrvnim ekološkim. Pričel je z enostavnimi modeli in si utiral pot k ustreznejšemu razumevanju stvari v realni zaznavni situaciji. S tem še ni rečeno, da je Husserlu uspelo v popolnosti opisati zaznavno ekološko situacijo. Le utrl je pot takemu opisu. Vkolikor gre za možnost solipsistične razlage tega početja, ga ni treba zgolj zvesti na zahteve pojavoslovne (fenomenološke) redukcije, ampak bi lahko pokazali, da imamo tod zopet določeno ujemanje z ekologizmom.⁶⁴

IV. HUSSERLOVSKA ZAPUŠČINA

Heidegger

Vsakdo, ki pozna Heideggrovo delo bi moral priznati, da je vse, kar je ta storil v Biti in času bilo le, da je prevzel prikazane nazore svojega učitelja Husserla in da jih je nadalje razvil.

S stališča organske enotnosti prične Heidegger s celoto, s svetom, vendar pa ta svet ni postavljen nasproti organizmu, saj Heidegggra zanima natanko bit-v-svetu, in ne svet kot tak. Svet je tu za organizem, za Dasein. Jasno je torej, da je Heidegger sprejel Husserlovo ekološko podlago, ki zatrjuje nemožnost ločitve organizma in sveta, ob primeru zaznavanja.

Temeljna razlaga intencionalnosti, ki jo Heidegger poda, je v izrazih orodij, priročnosti, Zuhandenheit. Orodje uporabljamo v svetu, in je model vnašanja pomena v svet, ter njegovega preoblikovanja. Vendar pa orodje vselej uporablja nekdo, nek organizem, Dasein. To je praktični ekološki del Heideggrove razlage intencionalnosti. K temu pride še racionalni del. Uporaba orodja, kladiva, se lahko zgodi zgolj v okviru, kjer je Dasein priznan kot njegov racionalni del. Tako uporablja kladivo delavec, v delavnici. Zavaljo tega dejstva je slednji pripoznan kot delavec.

Kakšna vrsta organske enotnosti se pojavi sedaj? Za Heidegggra je celota svet, vendar je ta celota akcidenčna, vkolikor je to svet organizma, Dasein. Vendar pa organizem ni neposredno vpet v svet, in še manj je s svetom soočen. Najprej pride Dasein v svet s svojo smotrno dejavnostjo (zabijanje s kladivom), glede na teleološko ureditev. Nato pa mora biti ta smotrna dejavnost pripoznana v skupnosti (zabijanje s kladivom v delavnici). Ker prihaja priznanje v skupnosti s pomočjo drugih oseb oziroma organizmov, lahko rečemo, da je Heidegger sintetiziral različne oblike okolja, kot jih je bil podal Husserl. Organska enotnost bi zatorej bila predstavljena kot krog, ki ima v svojem središču organizem, Dasein, kot substanco, kot svoj lastni del. Dasein je vpet v krog teleološke dejavnosti (zabijanje s kladivom). Ta teleološka, smotrnostna dejavnost je vložena v racionalnost in v priznanje s strani drugih (zabijanje s kladivom v delavnici kot mizar). Tako je Dasein vržen v svet, vendar pa še vedno ostaja substanca sveta, lastni del sveta. Rečemo lahko tudi, da ta vrsta bivanja v svetu daje smisel izreku, kako so, kar se tiče Pojavoslovja (fenomenologije) edine bitnosti organizmi, in da Pojavi (fenomeni) obstajajo zgolj po Organizmih. Kar se je pri Brentanu pričelo kot opis atomarnih pojavov (fenomenov), kjer je vsak pojav imel substanco kot svoj del, se zaključí s svetom kot s

64 Nisem rekel, da je ekologizem solipsističen. Trdim le to, da obstaja ena možna interpretacija ekologizma, ki lahko ima takšne posledice. Te posledice se pojavijo ob pojmu gibsonovske afordanse. Stol se mi ponuja, da se nanj vsedem, mravlji pa se ponuja, da bi nanj splezala. Ne glede na to, da obe afordansi povzročata stol, pa ni izključeno, da bi doje manje afordanse razložili kot mravljinu privatno zadevo.

Kot naj že bodo te zadeve ekologizmom v začudenje, morajo omenjeno možnost razložiti prav ekologisti.

holističnim, celotnostnim Pojavom, ki pridobiva svoj smisel od organizma, od Dascin, kot od svojega dela.

Teza o organizmih kot o edinih bitnostih in o konekcionizmu

Obstaja teza, da so organizmi edine bitnosti. Opora tej tezi pride iz razmišljanja o organskih enotnostih: Zgolj organske enotnosti imajo lastni del kot substance, in zgolj organizmi so zmožni biti substance pojavov (fenomenov). Tako ni preveč presenetljivo, da je pojavoslovje (fenomenologija) končalo v eksistencializmu.

Dejstvo je, da ni bilo kakšnega posebno širokega sodelovanja med modeliranjem duha ter med Pojavoslovjem (fenomenologijo). Nekateri ljudje so sledeč Fodorju Husserla prijeli za njegove izrecne besede, ter so trdili, da je simbolni model duha združljiv s Husserlovimi solipsističnimi pogledi.

Vendar pa je naš pregled pokazal, da je to zgrešeno. Husserla, kot tudi ostanek pojavoslovja (fenomenologije) najbolj ustrezno obrazložimo in ocenimo s pomočjo mereoloških razglabljanj, ki zadevajo dele in celote. Eden izmed rezultatov takšnih pogledov je brez lastniški pogled na pojave (fenomene). Takšen behavioristični pogled pa je v precejšnjem nasprotju s simbolnimi modeli duha. Če je že blizu kakšnim modelom duha, potem je blizu konekcionizmu. Kajti konekcionizem je združljiv z asociacionizmom, s povratnimi mehanizmi, z modularnimi mehanizmi organizmovega vzratnega delovanja na svet, kar vse ima za posledico holistično, celotno podobo. Dreyfus je nekaj podobnega trdil za Heidegggra. Sam bi zgolj dodal, da Dreyfusova kritika Husserla kot kartezijanca ni docela upravičena. Seveda pri Husserlu obstajajo kartezični namigi. Vendar pa je sedaj že jasno, da je Husserl te kartezijanske namige predelal tako, da je bilo potrebno Heidegggru le nekaj malih popravkov, pa se je že znašel sredi ekološkega stališča. Za ekologizem pa menim, da je združljiv s konekcionizmom, ne pa s simbolnim modelom duha.

Sedaj bi bilo potrebno pregledati točke, glede na katere je ekologizem združljiv s konekcionizmom. Vendar pa to prepuščam drugi priložnosti.⁶⁵

Dodatna beležka o zavesti

Z razpravami v zvezi s fenomenologijo je često povezana tudi razprava o različnih razumevanjih zavesti.⁶⁶ Zato sem sprva na tem mestu nekaj besed želel posvetiti pojmu zavesti. Kot sem v opombi že dejal, pa sem med tem temu vprašanju posvetil cel članek. Tukaj bi želel za konec povedati le nekaj besed o tem, kakšno se mi zdi moje zadnje spoznanje o pomenu zavesti v zvezi s preučevanjem pojavoslovja (fenomenologije),

65 Zahvaljujem se članom Slovenskega Društva za Analitično Filozofijo (DAF) glede vzpodbude pri razpravi o različnih točkah v tem članku, diskusijski skupini na Rijeki pa za pripombe k približno prvi tretjini tega spisa, katero sem jim predstavljal julija 1992. Nadalje sem zahvalo dolžan Hubertu Dreyfusu za njegovo priznanje moje razlage Heideggrove intencionalnosti, ter Wilhelmu Baumgartnerju (kot tudi vsem ostalim v Residenz, Würzburg), da so pobudili moje zanimanje za Brentana. Zlasti gre zahvala Dieterju Münchu, ki me je vzpodbudil, naj zapišem misel, kako je ekološki Heidegger neposredni proizvod ekološkega Husserla. Prišlo je do tega, da je večina članka posvečena ekološkemu Husserlu. Vendar pa to ni nič čudnega. To zamisel je bilo potrebno predstaviti, kajti razlagalci Husserla so celo v večji meri od razlagalcev Heidegggra prikrili ost ekologizma.

Medtem se moram zahvaliti za vzpodbudo še Johnu Biru. Ta me je vzpodbudil, da sem doslej napisal prvo različico članka, ki se skeptično ozira na trditev, da sta združljiva bit-v-svetu in konekcionizem.

66 Avtorjevo magistrsko delo (1974, pri profesorju Borisu Majerju) z naslovom Fenomenologija in strukturalizem ob vprašanju zavesti in nezavednega se je med drugim ukvarjalo z destrukcijo transcendentnega fenomenološkega kognita, pri čemer mi je enega odločilnih nasvetov dal kolega Slavoj Žižek.

zlasti glede na način, kako sem sam doslej razumel takozvane intencionalne naravnosti. Zdi se mi, da je moje prejšnje razumevanje intencionalnih naravnosti potrebno pojavoslovne (fenomenološke) dopolnitve, h kateri največ pripomore Brentano:

Zdi se, da sem bil v svojih doslejšnjih spisih pri obravnavi vsebine duševnih stanj pozoren zgolj na razmerje med NARAVNANOSTJO in PREDMETOM. Primer:

- (1) Matjaž misli da (naravnost)
- (2) je mačka rjava (predmet misli).

Pri tem je zanimivo, da je v naravnost vključen Matjaž, oseba katera misli, vendar pa je pri vsem tem pomembna zgolj naravnost (dejstvo, DA oseba misli).

Z upoštevanjem mereoloških brentanovskih stališč (akcidenca kot celota, ki ima substanco za svoj lastni del) pa je k naravnosti in predmetu treba dodati še RAZVIDNOST ali SAMOZAVEDANJE.

Tako imamo sedaj

- (1) Matjaž misli da (naravnost)
- (2) je mačka rjava (predmet misli)
- (3) in ta misel je možna zavoljo (Matjaževega) samozavedanja (razvidnosti ali evidence).

Poleg NARAVNANOSTI in PREDMETA naravnosti imamo še RAZVIDNOST ali evidenco.

Razvidnost oziroma evidenca se morda zdi trivialna. Vendar pa NI trivialna, kolikor upoštevamo mereologijo, in sicer brentanovsko mereologijo, po kateri je pojav (v našem primeru je ta pojav ali fenomen neka določena misel) akcidenčna celota, ki ima substanco (mene, evidenco ali razvidnost mojega spoznanja) kot svoj lastni del. (Glej glede tega opombo v tem tekstu, kjer omenjam Brentanovo kritiko Husserla).

LITERATURA

- Baumgartner, Wilhelm (1989). "Objects Analysed. Brentano's Way Towards the Identity of Objects", v *The Object and Its Identity*. Kluwer, Dordrecht. 20-30.
- Baumgartner, Wilhelm (1991). "Psychologie - Ontologie - Metaphysik". *Neues Jahrbuch, Rodopi*, 32-36.
- Baumgartner, Elizabeth and Baumgartner, Wilhelm: "Franz Brentano", Še ni objavljeno.
- Bell, David (1991): *Husserl, London and New York*: Routledge.
- Brentano, Franz (1874): *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Hamburg: Meiner.
- Brentano, Franz (1982): *Deskriptive Psychologie*, Chisholm R. M. in Baumgartner W. (izd), Hamburg: Meiner.
- Brentano, Franz in Husserl, Edmund: *Dopisovanje, v Nemščini*. Še ni objavljeno.
- Chisholm, Roderick (1978): "Brentano's Conception of Substance and Accident" v Chisholm R. M. in Haller R. (izd.) *Die Philosophie Franz Brentanos*, Amsterdam: Rodopi, 197-210.
- Caudill, Maureen and Butler, Charles (1990): *Naturally Intelligent Systems*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Dretske, Fred (1990): "Seeing, Believing and Knowing" v Osherson D. N. and Smith E. E. (eds.) *An Invitation to Cognitive Science, Vol. 2*, Cambridge, London: The MIT Press. (Prevod tudi v *Anthropos* 1992).
- Dreyfus, Hubert L. (1991): *Being-in-the-World, A Commentary on Heidegger's Being and Time*, Division 1, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Dreyfus, Hubert L., Harrison Hall (1984), izd.: *Husserl, Intentionality and Cognitive Science*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Fodor, Jerry (1984): "Methodological Solipsism Considered as a Research Strategy in Cognitive Psychology" v Dreyfus H. L. and Hall H. (izd.) *Husserl, Intentionality and Cognitive Science*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.

- Gibson, J. J. (1950): *The Perception of the Visual World*. Boston: Houghton-Mifflin.
- Gibson, J. J. (1979): *The Ecological Approach to Visual Perception*. Boston: Houghton-Mifflin.
- Haugeland, John (1985): *Artificial Intelligence: The Very Idea*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Haugeland, John (1982): "Heidegger on Being a Person", *Nous* XVI.
- Heidegger, Martin (1962): *Being and Time*. New York: Harper and Row, najprej objavljeno v nemščini (1927): *Sein und Zeit*.
- Husserl, Edmund (1913): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, v *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, (ponatis Tübingen: Niemeyer, 1980).
- Husserl, Edmund (1973): *Ding und Raum, Vorlesungen 1907*, *Husserliana* XVI, Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund (1950): *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*, *Husserliana* II, Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund (1913): *Logische Untersuchungen*, Halle: Niemeyer.
- Husserl, Edmund (1891): *Philosophie der Arithmetik, Psychologische und logische Untersuchungen*, Halle-Saale: C. E. M. Pfeffer (Robert Stricker).
- Miller, Izchak (1984): *Husserl, Perception and Temporal Awareness*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Münch, Dieter (1989): "The Early Husserl", v *Journal of the British Society for Phenomenology*, Vol. 20. No. 2.
- Münch, Dieter (1989). "Haben Computer psychische Phaenomene?". *Brentano Studien*. No. II., Würzburg, S. 165-178.
- Münch, Dieter (1992), izd.: *Kognitionswissenschaft Grundlagen, Probleme, Perspektiven*, Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Potrč, Matjaž (1986): *Zapis in govornica*, Ljubljana: Patrizanska knjiga
- Potrč, Matjaž (1990): "Noema Naturalized", *Acta Analytica* 5, Ljubljana: Slovensko Društvo za Analitično Filozofijo.
- Potrč, Matjaž: "Naturalizirana in povnanjena brentanovska ontologija", Še ni objavljeno.
- Potrč, Matjaž (1992): "Connectionism and Heidegger", Še ni objavljeno.
- Potrč, Matjaž (1992): "Consciousness". Še ni objavljeno.
- Smith Barry (1989). "The Primacy of Place: An Investigation in Brentanian Ontology". *Topoi*. 8, Kluwer, Dordrecht. 43-51.
- Smith, Barry (ed.) (1982): *Parts and Moments*, München: Philosophia Verlag.
- Van Inwagen, Peter (1990): *Material beings*, Ithaca and London: Cornell University Press.
- Veber, France (1924): *Očrt psihologije*. Ljubljana: Zvezna tiskarna in knjigarna.

Oris analitične filozofije¹

FRANE JERMAN

POVZETEK

Razprava, ki je nastala na podlagi serije osmih radijskih predavanj, podaja zgodovinski in problemski pregled dogajanj v sodobnem pozitivizmu. Začenja z Russellovo in Ayerjevo filozofijo, opisuje njun trud pri razgrajevanju angleškega neoheglovstva in začetke filozofije običajnega jezika. V nadaljevanju je govora o razvoju logičnega pozitivizma, ki se metodološko krepi z razvojem sodobne logike, idejno pa predvsem prek filozofije zgodnjega Wittgensteina, ki je s svojim Filozofsko logičnim traktatom začel novo dobo filozofiranja. Dunajski krog je nastal sicer pod vodstvom Moritza Schlicka, vendar je bil pod velikim Wittgensteinovim vplivom. Razprava omenja poglobljene filozofske probleme, ki se jim je hotel novi pozitivizem izogniti tako, da jih je proglasil za navidezne probleme. Posebej se avtor ustavlja ob filozofskih izhodiščih glavnega protagonista Dunajskega kroga, Rudolfa Carnapa ter na njegovem prehajanju iz sintaktičnih v semantične pozicije. Na koncu govori avtor o izteku analitične filozofije v filozofijo jezika - predvsem v tisti obliki, ki jo je ustvaril angleški filozof Austin.

ABSTRACT

AN OUTLINE OF ANALYTICAL PHILOSOPHY

The treatise, which developed from a series of eight radio lectures, gives a historical and problem-oriented review of developments in modern positivism. It begins with Russell's and Ayer's philosophy, portrays their efforts to decompose the English neo-Hegelianism and describes the origins of the philosophy of ordinary language. The article further deals with the development of logical positivism which, in methodological terms, was enhanced by the development of modern logic and in ideological terms primarily by the early philosophy of Wittgenstein who, with his *Tractatus Logico-Philosophicus*, marked the beginning of a new era in philosophising. Although the Vienna circle was created under the leadership of Moritz Schlick, it was powerfully influenced by Wittgenstein. The treatise makes reference to the principal

1 Pričujoči zasnutek temeljne informacije o glavnih problemih analitične filozofske šole tega stoletja je nastal kot niz radijskih predavanj v zadnjih dveh mesecih leta 1992. Za knjižno objavo sem jih seveda ustrezno predelal.

philosophical problems which the new positivism tried to evade by proclaiming them fictitious. The author dwells in particular on the philosophical postulates of Rudolf Carnap, the main protagonist of the Vienna circle, and his switching from the syntactic to semantic positions. At the end, the author deals with the transition from analytical philosophy to the philosophy of language, primarily in the form created by the English philosopher Austin.

PREDHODNIKI

Če si ogledamo filozofijo v 19. stoletju, bomo opazili, da je izredno razvejana in da ji skorajda ni mogoče najti skupnega imenovalca, pa ne zato, ker bi imeli filozofi o istih problemih toliko različnih rešitev, ampak zato, ker se lotevajo povsem različnih problemov in to s povsem različnih izhodišč. V devetnajstem stoletju se je visoko povzpelo matematično naravoslovje, ki je postalo metodološki ideal. Filozofija, ki je poskušala posnemati to metodologijo, in ji prilagoditi tudi svojo vsebino, je dobila ime pozitivizem. Njeno klasično obdobje sredi prejšnjega stoletja z imeni, kot so August Comte, John Stuart Mill, Herbert Spencer in drugi, pomeni predvsem tako imenovane asociativne psihologije, predstavitev sociologije kot posebne, družboslovne znanosti, pa tudi skoraj dokončno izločitev logike iz "znanstvenega" razmišljanja. Sicer pa so bila glavna problemska področja naslednja: Pri Augustu Comtu je šlo za ustanovitev sociologije in to prej programa »pozitivne filozofije«, po metodološki plati pa utrditev uporabne matematike, opazovanja in eksperimentiranja. J. St. Millu je postavil za najvišje znanstveno raziskovalno načelo indukcijo. Spencer je kot zadnji predstavnik klasičnega pozitivizma potisnil v ospredje univerzalnost načela evolucije.

Vmesno obdobje vse tja do nastanka analitične filozofije izpolnjujeta filozofski usmeritvi - *konvencionalizem* H. Poincareja, ki je videl v matematiki, predvsem, v geometriji, zgolj miselno in zato tudi *dogovorno* institucijo, ter *empiriokriticizem* Ernsta Macha, ki je pojmoval svet na podlagi dognanj psihologije in fiziologije čutil kot kompleks občutkov. Konvencionalizem je predvsem poudaril pomembnost miselnega konstruiranja pojmov znanosti, empiriokriticizem pa je s svojim relativiziranjem spoznanja in opozarjanjem na načelo ekonomije mišljenja odprl pot novemu empirizmu.

Konec tega obdobja ob koncu devetnajstega stoletja pomeni prav nastanek analitične filozofije. K njenemu razvoju je veliko prispevala nova logika, ki jo poznamo kot teoretsko, simbolno logiko, logiko, in je obetala, da bo postala novo metodološko orodje tako znanosti kot tudi filozofije. Prvotno navdušenje nad tem orodjem je sicer pozneje malce splahnelo, ker se je izkazalo, da je logika pač formalna disciplina, ki sicer lahko izračunava logične vrednosti stavkov na podlagi njihovih možnih resničnostnih vrednosti, v samo vsebino spoznanj in stavkov, ki jih izražajo, pa se ne more vmešavati. Pokazalo pa se je še nekaj: ključ logičnih paradoksov in trdih, včasih tudi nerešljivih orehov tiči v samem jeziku. Nič čudnega ni, če se analitična filozofija začne kot analiza jezika.

Med predhodniki te filozofske usmerjenosti je treba omeniti najprej Bertranda Russella, čigar nemirni duh se je najprej navdušil za matematiko, pozneje za logiko. Iskal je trdno mostičke med jezikom in logiko in ga našel v izomorfnosti ali enoličnosti med logiko in jezikom. V ta namen je konstruiral filozofijo logičnega atomizma, ki jo je zgradil hkrati in deloma tudi skupaj s svojim učencem in prijateljem Ludvigom Wittgensteinom.

Russellu je v zvezi s tem misel tekla takole: Svet kot univerzum vsega, kar je, je razdeljen na tako imenovana med seboj sicer neodvisna dejstva, ki jim na jezikovni ravni ustrezajo *atomami* stavki. Ti so sestavljeni zgolj iz subjekta, predikata in "kopule" ali povezovalnimi besedami. Teh stavkov ni mogoče deliti ali drobiti v nadaljnje sestavne dele - so skratka jezikovni atomi in hkrati temeljne prvine sestavljenih ali *molekularnih* stavkov. Njihova resničnost ali neresničnost je odvisna izključno od resničnosti ali neresničnosti atomarnih stavčnih sestavin. Spoznavno teoretska predpostavka take konstrukcije je znana empiristična teza, da je spoznanje odvisno od neposredne čutne izkušnje. Vendar, - če bi to v celoti držalo, bi bili vsi stavki zgolj singularni, njihovi subjekti pa seveda lastna imena. V tem primeru bi bila jezik in spoznanje in iz njiju izhajajoča filozofija osiromašena za univerzalni, splošni značaj, ki šele podeljuje filozofiji in znanosti občeveljavnost.

Drugi značilni predstavnik tega pripravljalnega obdobja je angleški filozof G. E. Moore, ki se je spopadal z angleškim idealizmom. - V drugi polovici 19. stoletja je namreč prevladovalo v angleški filozofiji neohegllovstvo, idealizem filozofa F. H. Bradleya, ki je bil učitelj filozofije tako Russellu kot tudi Mooru. Moore se je v seriji briljantno napisanih sestavkov lotil predvsem pomena metafizičnih stavkov. Takole je zapisal:

"V vseh filozofskih spisih so nastale težave in neskladja, ki jih je polna vsa zgodovina iz zelo preprostega razloga - v večini primerov gre za poskus odgovoriti na vprašanja, ne da bi raziskali, kaj ti pravzaprav pomenijo."²

Z vztrajanjem na raziskovanju stavčnega *pomena* je utrl pot Wittgensteinovi analizi filozofskih stavkov in seveda s tem tudi celotnemu toku neopozitivizma.

Za spodbijanje idealizma je uporabljal dve orodji in sicer na prvem mestu zdravo pamet, zdrav razum ali *common sense*, na drugem pa poziv k vračanju na običajni pomen besed. Prav s tega vidika je Moore ovrigel priljubljeno tezo angleških dialektikov, da so vsi odnosi notranji, kar pomeni, da je stvar to, kar je, zaradi svojih notranjih odnosov in da se z njihovimi spremembami spremeni tudi stvar sama. Človek s psom po tem nauku ni več isti, če psa izgubi. Moore je s podrobno analizo in z uporabo zdravorazumarskega razsojanja dokazal, da so nekateri odnosi seveda res notranji, nekateri pa tudi zunanji.

Podoben očitek v zvezi z notranjimi relacijami je na angleški idealizem naslovil tudi Bertrand Russell, vendar pa je bila njegova argumentacija značilno drugačna od Moorove. Russell je dokazoval napačnost te teze zavoljo njenih posledic za matematiko. Če je namreč poslednja stvarnost ena in je tudi ena sama resnica, potem matematične resnice niso niti delne resnice, česar ni mogoče sprejeti. Napaka dialektičnega idealizma je torej tudi logične narave.

V podobno smer kot Russell s filozofijo logičnega atomizma je tipal tudi Ludwig Wittgenstein, ki je v svojem slovitem delu *Logično filozofski traktat* (1921) vzel za ontološki model stavčno logiko in hkrati - podobno kot Russell - predpostavko, da vlada med logiko in stvarnostjo odnos enakšnosti. Wittgensteinovo delo je pisano v obliki tez, ki izhajajo po notranji logiki druga iz druge. Na videz lahko umljiv spis pa se že ob malce bolj pozornem branju izkaže za delo, ki ga je mogoče razlagati na različne načine. S svojim koncem pravzaprav pomeni kar zanikanje filozofije.

Jeziku pripada po Wittgensteinu zgolj opisna funkcija. Ker so v tem sistemu veljavni samo tisti stavki, ki so lahko bodisi resnični bodisi neresnični, so filozofski stavki zunaj

² G. E. Moore, *Philosophical Studies*, 1922, str. 37.

polja veljavnosti: filozofskih stavkov sploh ni. Ker ni filozofskih stavkov, je vloga filozofije skrčena na *dejavnost*, ki pojasnjuje logično strukturo jezika znanosti, se pravi naravoslovja. O lastni zgradbi filozofija ne more reči ničesar: niti resnice niti neresnice. To pa pomeni, da je notranja struktura jezika samega neizrekljiva. Moj svet je omejen na moj jezik ali:

Da je svet *moj svet*, se kaže v tem, da pomenijo meje mojega jezika (tistega jezika, ki ga razumem samo jaz) meje *mojega sveta*.³ In:

*Meje mojega jezika pomenijo meje mojega sveta.*⁴

V zadnji, sedmi tezi je Wittgenstein na podlagi gornjih premislekov izpeljal agnostično tezo:

O čemer ne moremo govoriti, o tem moramo molčati.⁵

Ker ni filozofskih stavkov, ker je notranja struktura jezika neizrekljiva, filozofija kot filozofija izgubi svoj *raison d'être*.

Tak konec filozofije je pravzaprav predlagal že Wittgensteinov predhodnik David Hume, ko je zapisal na koncu svoje male razprave tole: »Če vzamemo v roke kakšno knjigo, npr. o teologiji ali o sholastični metafiziki, se moramo vprašati: *Ali vsebuje abstraktno sklepanje o količini ali številu?* Ne. *Ali vsebuje izkustveno sklepanje, ki zadeva dejstvo in obstoj?* Ne. Vrzite jo v ogenj, saj so v njej sami sofizmi in prevare.«⁶ - Vendar velja zanj kot tudi za Wittgensteina, kar je v uvodu v njegov **Traktat** zapisal Bertrand Russell, da je namreč Wittgenstein v svoji knjigi izrekel marsikaj takega, kar neposredno zadeva strukturo jezika, s čimer je v bistvu zanikal lastno tezo. Vendar je bil Wittgenstein tako prepričan v svoj filozofski prav, da je za celih sedem let filozofsko umolknil.

Sam Russell in zlasti filozofi Dunajskega kroga, ki so se sicer sklicevali na Wittgensteinovo delo, niso delili z njim agnostičnega sklepa in so bili prepričani, da je notranjo strukturo jezika mogoče izreči. Pozneje, ko se je Wittgenstein spet posvetil filozofiji ter postal profesor filozofije v Cambridgu, je v marsičem spremenil svoja stališča iz **Traktata** in se še bolj vključil v tok filozofije navadnega jezika, kot bi lahko prevedli ustrežni angleški termin. To Wittgensteinovo filozofsko delovanje pa že sodi v drugo obdobje analitične filozofije. Vmes se je namreč začelo sorazmerno kratko a intenzivno delovanje tako imenovanega Dunajskega kroga, znano tudi kot logični pozitivizem.

DUNAJSKI KROG

Leta 1929 je na Dunaju nastal neke vrste znanstveni krožek, sestavljen iz predstavnikov različnih znanosti - od filozofije prek fizike in sociologije do matematike in logike. Ustanovil ga je profesor fizike Moritz Schlick, ki je doktoriral pri slavnem fiziku Maxu Plancku. Njegova misel je izhajala sicer iz Machovega empiriokriticizma, ki smo ga že omenjali, vendar je bila **strožja**: zavrnil je tudi vse verzije prejšnjih pozitivizmov, ker niso zadovoljivo vtakale v svoje tkivo niti logike niti matematike. V svoji pomembni knjigi **Splošna spoznavna teorija** (iz 1918 leta) je poskušal ostro ločiti med seboj racionalno od empiričnega, pojmovno od čutno nazornega. Pojmi so mu bili zgolj **znaki**, ki so v

3 L. Wittgenstein, *Logično filozofski traktat*, MK, 1976; 5. 62, str. 133.

4 Prav tam, teza 5. 6, str.131.

5 Prav tam, 7, str. 167.

6 David Hume: *Raziskovanje človeškega razuma*, SM 1974, str. 207.

stavku tako urejeni, da lahko **izražajo** določene strukture stvarnosti. Filozofija naj išče in precizira **smisel** znanstvenih stavkov glede na njihove logične funkcije. Taka filozofija naj prežema vse znanosti, ne da bi sama postala posebna znanost. S temi svojimi idejami, ki so bile dokaj sorodne onim, ki jih je izražal Bertrand Russell pa tudi Ludwig Wittgenstein, je med svojimi sodelavci predvsem zainteresiral Rudolfa Carnapa, ki je znal izmed vseh sotrudnikov Dunajskega kroga najbolj sukati pero.

Dejavnost Dunajskega kroga je trajala vse do leta 1938, ko je Hitler priključil Avstrijo Nemčiji. Po tem dogodku so se njegovi privrženci razpršili po vsem svetu - najprej v Prago (Carnap), potem pa bodisi v Anglijo bodisi v Ameriko. V letih svojega delovanja je razvil izjemno organizacijsko dejavnost, ki se je kazala tako v izdajanju posebne revije, imenovane **Erkenntnis - Spoznanje** (1929 leta) - sprva se je imenovala **Anali filozofije**, in je izhajala je vse do leta 1940, kakor tudi po organizaciji svetovnih filozofskih kongresov.

Carnap je iz Schlickovih nazorov najprej izpeljal teorijo tako imenovanega **fizikalizma**. Ker je bila fizika predstavljena kot najbolj znanstvena izmed vseh znanosti, tako rekoč idealna znanost, naj bi postala univerzalni jezik vseh znanosti. Da bi to teorijo lahko realiziral, si je Carnap umislil tako imenovane **protokolarne** stavke, ki privatno, psihično posameznikovo doživetje, npr. rdeče barve spremenijo v objektivni stavek: "Ta in ta v trenutku *t* vidi svetlobo s tako in tako valovno dolžino."

Ker pa imajo znanosti onkraj fizike čedalje bogatejši jezik, ki ga ni mogoče kar tako zlahka spremeniti v **protokolarne** stavke, je fizikalizem sorazmerno kmalu že kot zamisel zamrl.

Temeljna naloga novega pozitivizma ali **neopozitivizma** je bila seveda kritika tradicionalne filozofije. Moritz Schlick je v programskem članku **Obrat filozofije** v prvi številki svoje revije zapisal, da so vsi filozofi doslej vedno začenjali z zavračanjem predhodne filozofije in postavljali svoje filozofske sisteme *na novo* ali kakor se reče *ab ovo*. Iz tega ne sledi, kakor je sicer Schlick mislil, da je tudi njegov pozitivizem neke vrste filozofija, ampak - kot je pozneje pribil Rudolf Carnap, - da novi pozitivizem ne daje nobenih odgovorov na filozofska vprašanja, ampak *zavrača vsa filozofska vprašanja* sploh, ne glede na to, ali gre za metafiziko, epistemologijo, tj. spoznavno teorijo ali etiko. To dovolj skrajno stališče je mogoče pojasniti s prepadom, ki je vladal med nemškim idealizmom na eni in znanstveno mislijo na drugi strani.

Dunajski krog je torej predvsem prek Schlicka in Carnapa zavračal temeljno filozofsko disciplino - metafiziko, seveda ne tako, da bi postavljajl nasproti njej svojo, novo metafiziko, ampak z dokazovanjem, da je metafizika, kolikor hoče biti transcendentna, tj. od človeške izkušnje neodvisno človekovo spoznanje, **nesmiselna**. To pa zato, ker ni nobene možnosti za empirično preverjanje njenih trditvev. Filozofske trditve: "Absolutna ideja je zunaj časa" ni mogoče verificirati. Termin **nesmiselnost** je torej tu vezan izključno na možnost ali nemožnost verifikacije. Stavki metafizike, ki niso niti resnični niti neresnični in so kratko malo nesmiselni, imajo pa seveda svoj **pomen**. Stavke razumemo, čeprav je ta nesmiseln. Toliko je torej raba termina **nesmiseln** za ta pozitivizem specifična. Zato stavka o brezčasnosti absolutne ideje ni mogoče niti verificirati niti falsificirati, se pravi dokazati, da ni niti resničen niti neresničen.

To, kar velja za metafiziko, velja v enaki meri za spoznavno teorijo, ki je nekakšen dvojček metafizike ali ontologije. Kolikor ima spoznavna teorija kakšen smisel, se ta reducira na psihologijo in fiziologijo človekovih čutil, kar pa seveda nima nobene posebne zveze s filozofijo.

Podobno je tudi z etiko, čeprav si tu novi pozitivisti niso bili povsem edini. Seveda so vsi zavračali etike, ki so temeljile na metafizičnih premisah, Carnap jo je sploh zavrnil, Schlick pa jo je imel za vedo, ki mora temeljiti na neke vrste naturalizmu ali življenjskem utilitarizmu, se pravi na spoznanju koristnega delovanja.

Ob splošnem zavračanju filozofije kot filozofije nastane seveda vprašanje, kaj z njo sploh početi. Tu imamo Wittgensteinov odgovor, ki ga je za Dunajski krog povzel tudi Schlick: Filozofija je dejavnost, aktivnost, ki naj *klarificira*, pojasni pojme, ki jih uporablja znanost, pojmovana kot empirična, matematično podprta vednost - danes bi rekli kar *naravoslovje*. Po drugi plati pa je novi pozitivizem obstal pred zahtevo po utemeljitvi lastne teorije znanosti. Zato je npr. Rudolf Carnap v svoji knjigi **Logična zgradba sveta** iskal kriterij, merilo, ki naj bi odgovorilo na vprašanje, kdaj je kak stavek smiseln. Po Carnapu je to tedaj in samo tedaj, kadar ga je mogoče z logičnimi sredstvi verificirati na dokazljivo empiričnem temelju. S tega vidika so torej številni metafizični, ontološki in spoznavno teoretski problemi le *navidezni problemi*.

Carnap sam je uvidel, da gre pravzaprav v veliki meri za vprašanja jezika. Stavke običajnega jezika je razdelil na tri razrede: na tako imenovane *objektne* stavke, kot so npr. matematični ali fizikalni stavki: "Pet je praštevilo", "Sila je masa krat pospešek" itd., nadalje *psevdo* ali lažne objektne stavke, ki jih ponazarja večina metafizičnih stavkov, in na *sintaktične* stavke, ki govorijo o besedah in o pravilih rabe besed. "Pet ni stvarna beseda ampak številna beseda" je primer takšnega sintaktičnega stavka.

Carnap je ugotovil, da obstajata dva načina govora: *materialni*, tj. običajni jezik, ki se nanaša na stvari, objekte, in *formalni* način, ki se nanaša na jezik, stavke in besede.

Pri tej teoriji je pomembno še to, da je mogoče *materialni modus* govora spremeniti v *formalnega*. Šele ta je namreč preverljiv, ker se nanaša na jezik, v katerem je govorjen - pri matematičnih stvkih na jezik matematike, pri fizikalnih ali bioloških na jezik fizike ali jezika biologije. Gre torej za to, da objektne stavke spremenimo v sintaktične. Tako je tudi ta pozitivistična doktrina iskala rešitev v teoriji ali kakor bi danes rekli v *filozofiji jezika*, ki je pravzaprav značilna za vsa raziskovanja znotraj analitičnih filozofskih usmeritev.

Osrednji *filozofski* problem novega pozitivizma in celotnega teoretskega delovanja Dunajskega kroga pa je bil problem *verifikacije*. Temeljno verifikacijsko načelo, ki ga je zasnoval sicer že ameriški logik in filozof Ch. S. Peirce, v podobni obliki ga je formuliral tudi L. Wittgenstein, ki pa - mimogrede rečeno - ni nikoli pripadal Dunajskemu krogu, čeprav si je precej dopisoval z njegovimi člani, zlasti s Schlickom, se je glasilo:

Smisel stavka je metoda njegove verifikacije.

Ob natančnem premisleku se je pokazalo, da je samo načelo *nepreverljivo*, da je pravzaprav metafizični stavek, ki ni niti resničen niti neresničen. Carnap se je ob tem spoznanju izzvil v trditev, da pravzaprav ne gre za pravi stavek, ampak za *napotilo*, predlog, po katerem imamo tiste stavke, ki jih ne moremo verificirati, za metafizične in torej nesmiselne. To pa je pomenilo tudi določeno grožnjo za verodostojnost naravoslovja kot množstva tistih znanstvenih disciplin, na katere edino naj bi se nanašalo človekovo spoznanje. Grožnjo pa zato, ker v strogem smislu besede nobenega splošnega zakona ni mogoče verificirati v *njegovi splošnosti*. Po Schlicku znanstveni zakoni niso stavki ampak pravila, ki nam dovoljujejo, da prehajamo iz enega singularnega stavka na drugega, s čimer pa se npr. Carnap ni strinjal. Izhod iz tega položaja je bil več ali manj verbalne narave. Termin *preverljivost* so sčasoma zamenjali s terminom *potrdljivost*, se pravi, da je stavek resničen tedaj, ko je dana možnost, da ga lahko *potrdimo*, se pravi izpeljemo iz njega z logičnimi sredstvi resnični, tj. preverjeno resnični stavek.

Posebno rešitev problema preverljivosti pa je dal nemški filozof Karl Popper, ki je zamenjal načelo preverljivosti z načelom *falsifikacije*. Če namreč upoštevamo Humovo dokazovanje, da induktivna generalizacija, tj. posploševanje na podlagi posameznih primerov, logično ni upravičeno, se nam odpre vprašanje veljavnosti znanstvenih ugotovitev in teorij sploh. Popper se je temu problemu približal z druge strani: če neka teorija kljub navajanju negativnih instanc, tj. kljub falsifikaciji, za večino primerov drži, potem lahko teorijo kot bolj ali manj verjetno potrdimo. Po Popperju nam znanost daje le verjetno *mnenje* in niti ne spoznanje.

Carnap je kmalu uvidel, da je njegova teorija jezika, ki temelji na sintaktičnih raziskovanjih, le preveč restriktivna - ne samo za filozofijo ampak tudi za znanost. - Zato se je pod vplivom poljskega logika Alfreda Tarskega odločil za omilitev svoje teorije ter se začel intenzivno ukvarjati s *semantično* teorijo jezika, ali kakor bi rekli po naši: s *pomenoslovsko* teorijo. To pa pomeni, da je Carnap skušal prodreti v ozadje jezika, ali bolje v ozadje tega, kar jezik pomeni. Za nekatere neopozitiviste ali logične pozitiviste je bila to vrnitev k metafizičnim bitnostim - brez katerih pa - kot vse kaže - ne moremo ustvariti dobre semantične teorije jezika.

Čeprav se je po letu 1938 Dunajski krog kot posebna filozofska znanstvena organizacija razšel - Moritza Schlicka je leta 1936 ustrelil njegov umobolni študent, Carnap je šel naprej v Prago, potem pa Chicago in bi lahko rekli, da je večino temeljnih idej novega pozitivizma čez po drugi svetovni vojni presejal, ni bilo čutiti njegovega filozofskega in metodološkega vpliva le v Ameriki, ampak tudi v skandinavskih deželah, nadalje v Angliji, pa tudi na Poljskem in deloma na Češkem in Slovaškem.

FILOZOFIJA OBIČAJNEGA JEZIKA

Naslednje poglavje analitične filozofije se začne z Wittgensteinovim delovanjem v Angliji, z njegovo novo filozofijo jezika. Že na začetku smo omenili, da se filozofija jezika začne kot filozofija *običajnega* jezika. Omenjali smo predvsem Moorovo filozofijo, ki pomeni s svojo zahtevo po vračanju k običajnemu jeziku tudi v filozofskih spisih hkrati tudi začetek analitičnega raziskovanja jezika sploh. V bistvu lahko med analitike jezika prištevamo - kot smo tudi storili - tako zgodnjega Wittgensteina kot tudi Russella iz obdobja **Logičnega atomizma**, vendar pa postane v tridesetih letih najbolj imponantna osebnost na področju analize jezika Wittgenstein, ki se je odpovedal marsikateri tezi, izraženi v svojem **Traktatu**, ter v svojih predavanjih, ki so izšla kasneje kot **Plava in rjava knjiga**, dal nove zasnove filozofiji *običajnega* jezika.

Posebno mesto ima v tej zvezi Wittgensteinova knjiga **Filozofske raziskave**, ki je bila izdana na podlagi njegovih rokopisov leta 1953, tj. dve leti po njegovi smrti. Vendar kot nekoč **Traktat** so tudi **Filozofske raziskave** pisane v obliki sentenc, domislic, izrekov, in je zato težko zadovoljivo ujeti njihov smisel. Zato je še danes zelo mnogo kontroverznih razlagalcev njegove misli.

Treba je reči, da samosvoj, kot je bil, Wittgenstein, neobremenjen s takšno ali drugačno filozofsko tradicijo ali šolo ni nikoli docela sprejel rigoroznih pozitivističnih stališč Dunajskega kroga. Zdi se celo, da so nekateri protagonisti tega gibanja (predvsem Rudolf Carnap) napačno razumeli zastavitev problema verifikacije, kot si ga je zamislil Wittgenstein. Ta ga nikakor ni razumel v smislu Carnapovih *protokolnih* stavkov (tj. singularnih stavkov, ki so primerljivi z dejanskim stanjem stvari), videti pa

je tudi, da Wittgensteinova potreba po *logično popolnem jeziku* NI zadevala jezika same logike.

Sploh lahko rečemo, da se je filozofija jezika v okviru analitične usmeritve odvijala v dveh hkratnih smereh: v smeri filozofije običajnega jezika na eni in v smeri filozofije formalizirane logike. To smer je zagovarjal logični pozitivizem znotraj Dunajskega kroga. Menili so, da običajni, standardni jezik ne more biti jezik znanosti zaradi svoje ohlapne sintakse in še bolj zaradi mnogopomenskosti uporabljenih besed. Jezik znanosti bi moral postati jezik stavčne ali matematične logike, se pravi simbolni kalkil ali logični račun.

Lahko bi rekli, da je v bistvu začetnik tega gibanja sam Wittgenstein in sicer s svojim *Traktatom*, kjer je govoril o popolnem logičnem jeziku in podal nekaj zanimivih rešitev znotraj logičnega računa, npr. popolno matriko vseh diadičnih logičnih veznikov.

Če je bila Wittgensteinova filozofija iz obdobja *Traktata* tudi filozofija *molka* in *neizrekljivosti*, potem Wittgensteinovo obdobje v Cambridgu označuje navezava na temeljno vprašanje, kaj lahko nudi običajni jezik filozofiji, kaj sploh lahko z njim izrazimo. Temeljna razlika v Wittgensteinovi filozofiji jezika je tako *prestop in vstop* v filozofijo običajnega jezika. To je zlasti razvidno iz *Filozofskih raziskav*, kjer se je verjetno tudi pod vplivom Moorovih prizadevanj ukvarjal z analizo običajnega jezika in za reševanje filozofskih vprašanj zavrnil umetni jezik, kot ga predstavlja jezik sodobne logike. Logična analiza zdaj torej ni namenjena samo jeziku znanosti (klarifikaciji znanstvenih stavkov) ampak tudi ali celo predvsem jeziku, ki ga govorimo vsi in ne samo znanstveniki.

Izhodišče filozofskega razmisleka o jeziku je Russellova zamisel, da mora analiza besednih pomenov priti do nekakšnih *poslednjih* delcev. Drugi del tega izhodišča pa je že Moorova ugotovitev, po kateri je pogoj za smiselno uporabo besede obstoj realnosti, ki jo beseda označuje. To misel je Wittgenstein obrnil: "Pomen" besed ni nič drugega, kot smisel, v katerem jih *uporabljamo*, se pravi v tesni povezanosti z okoliščinami, na katere se beseda nanaša. V *Filozofskih raziskavah* se Wittgenstein odpove iskanju "poslednjih delcev" besednih pomenov. Prišel je namreč do prepričanja, da so ti poslednji preprosti delci nekaj nesestavljenega, vendar po njem nima nikakršnega smisla govoriti npr. o 'preprostih sestavinah' naslanjača, ker že besedi *preprost* ali *nesestavljen* uporabljamo v silno različnih in med seboj razlikujočih se vrstah in pomenih. Pomen besed je odvisen od tega, v kateri jezikovni stvarnosti jih uporabljamo, ali kakor pravi Wittgenstein, *katero jezikovno igro se igramo*. Besedi namreč ne moremo pripisovati nobene enopomenske in enkrat za vselej določene označevalne funkcije. Besede imajo svoj *igralni prostor*, ki je raztegljiv ali razširljiv, kar je odvisno od situacije, v kateri se nahaja. Govorjenje jezika je del dejavnosti ali oblika življenja: »Težko je držati glavo pokonci, da bi videli, kako bi morali ostati pri stvareh vsakdanjega mišljenja, če nočemo zaiti na stranpota, kjer se zdi, kot da bi morali opisati poslednje pretanjenosti, ki pa jih z našimi sredstvi sploh ne moremo. To je tako, kot če bi hoteli raztrgano pajkovo mrežo spraviti v red z našimi prsti.«⁷

Kakšno vlogo ima torej sploh še logika? Logika mora nuditi *igralna pravila* uporabe besed v določenem igralnem prostoru, teh pa ne smemo "na slepo" prenašati z enega predmetnega področja na drugega. V tem je tudi poduk za filozofijo: »Ko filozofi uporabijo kako besedo - npr. 'spoznanje', 'bit', 'predmet', 'jaz' itd. - in poskušajo dojeti

7 L. Wittgenstein, *Filozofske raziskave*, & 16.

bistvo stvari, se morajo vedno vprašati: ali je ta beseda v jeziku, ki je njena domovina, dejansko tako uporabljena? Besede speljujemo z njihovega metafizičnega na njihovo vsakdanjo uporabo.⁸ Ker je jezik temeljni motor mišljenja, bodo filozofski problemi po Wittgensteinovih besedah izginili »... ko bomo dobili vpogled v delovanje našega jezika ... zakaj filozofija je boj proti začaranosti našega razuma s sredstvi našega jezika«.⁹

To pomeni, da se Wittgenstein le ni tako zelo oddaljil od svoje teze v *Traktatu*, ko je trdil, da metafizični problemi sploh niso realni problemi in zato tudi ne morejo biti rešeni, in ko je govoril o tem, da večina filozofskih problemov nastane zaradi nerazumevanja jezika, v katerem so oblikovani. Pot za dokazovanje tez pa je pri poznem Wittgensteinu seveda drugačna: zdaj ni več toliko potrebno dokazovati nesmiselnost metafizičnih vprašanj, kolikor opisati tiste poteze jezika, ki spravljajo filozofe v skušnjava, da zastavljajo metafizična vprašanja.

Iz teh in še drugih rešitev, ki jih nismo mogli omeniti, izhaja med drugim to, da med Wittgensteinom iz časa *Traktata* in časov *Filozofskih raziskav* vendarle ni takega prepada, ko se je sprva zdelo. Lahko tvegamo celo trditev, da je Wittgenstein kljub vsemu ohranil nekatera izhodišča iz *Traktata* in jih pozneje razvijal nemara po drugačni logiki, kot bi utegnili pričakovati.

Ne glede na izredno velik vpliv Wittgensteinove filozofije iz obeh obdobij, pa je šla filozofija jezika svojo pot. Mnogi filozofi analitične usmeritve so razvijali neodvisno od Wittgensteina svoja stališča, ki pa so bila Wittgensteinovim kar presenetljivo podobna. Med njimi je treba vsekakor omeniti Gilberta Ryla, čigar glavno filozofsko delo *Pojem duha*, izdano leta 1949, kot bi lahko prevedli naslov *Concept of Mind*, dokazuje, da je psihofizična dihotomija, ki je v filozofiji prevladovala že od Descartesa dalje, nastala predvsem zaradi temeljne zmede pri uporabi metafizičnih terminov. Posebej je bil znan njegov spis *Sistematično zavajajoči izrazi*, kjer je podobno kot Wittgenstein v *Traktatu*, videl vlogo filozofije v njeni aktivnosti, s katero odstranjujemo pojmovno zmedo, ki nastaja prav zaradi neupoštevanja gramatikalnih in logičnih razlik med besedami. Ker sta npr. izraza "Gospod Drnovšek je državnik" in "Gospod Pickwick je izmislek" gramatično podobna, pridejo filozofi v skušnjava, da si zamišljajo svet fikcij nekako vzdolž sveta realnosti. Skratka, v tem smislu bi morala biti ta dva stavka enakovredna, vendar nista. Po Rylovem mnenju je stavek "Gospod Pickwick je izmišljotina" napačno formuliran. In take napačne formulacije nas zaradi gramatikalne podobnosti z drugimi pravilno oblikovanimi stavki vodijo v napačne ontološke trditve. V primeri z gospodom Pickwickom je treba povedati, da je sama oseba pač oseba iz znanega Dickensovega romana, ki je torej sam "izmišljenina", da uporabim to jezikovno novotvorbo.

Podobnega mnenja je Ryle tudi v svojem že omenjenem delu *Pojem duha*, kjer je analiziral, kot sam pravi, "Descartesov mit", ki naj bi bil kriv za stoletno zmedo v filozofiji. Stržen njegove analize je uporaba tako imenovanih *mentalističnih* pojmov, kot jih uporabljamo v vsakdanjem jeziku in vsakdanjem življenju. Tu pa Ryle ugotavlja, da prav ta uporaba ne upravičuje dualizma med dvema različnima "substancama", telesno na eni in duhovno na drugi strani. Logika mentalističnih pojmov je drugačna od logike pojmov, ki opisujejo fizični svet. Razlog je preprost: »Človeška telesa so v prostoru in so podrejena mehanskim zakonom, ki vladajo vsem telesom v prostoru ... Duh pa ni v

⁸ Prav tam, & 16.

⁹ Prav tam, & 109.

prostoru in njegovi postopki niso podrejeni mehanskim zakonom ...¹⁰ Napaka filozofije je, da je vse svoje termine kot so "stvar", "snov", "atribut", "stanje", "sprememba", "vzrok", "učinek" in tako dalje podrejela *istemu* mehanskemu zakonu. Skratka navsezadnje gre tudi tukaj za podobno napako, kot smo jo opisali pri stavku o Pickwicku, ko je šlo za gramatikalno podobnost dveh statusno različnih stavkov.

Posebno področje Rylovih filozofsko jezikovnih analiz je veljalo tudi pojmu *pomena*, ki je v tej filozofski usmeritvi eden najpomembnejših terminov sploh. Zanj se teorija pomena ukvarja predvsem z besedami, zakaj besede so nosilci pomena in pri učenju tujih jezikov se moramo učiti in pustiti *poučiti* prav o njihovem pomenu. Učenje jezika je učenje besednjaka in sintakse. Stavki, ki jih govorimo, ne sodijo v jezik, ampak v govor. Stavki so enote govora in ne jezika.

Lahko rečemo, da je Ryle vplival na svoje sodobnike predvsem zavoljo svoje analitične moči in ne nazadnje tudi s svojevrstnim stilom svojega pisanja.

Tej filozofiji vsakdanjega jezika moramo postaviti nasproti *sintaktiško, logiško* filozofijo jezika, ki jo je začel že Russell in nadaljeval predvsem Rudolf Carnap in v neki meri tudi Quine.

RUSSELOVA IN CARNAPOVA FILOZOFIJA JEZIKA

Filozofiji logičnega atomizma je botrovala tako imenovana matematična logika, to je teorija logičnih odnosov med stavki, ki so jo razvijali pred Russelom nekateri angleški logiki (Bool, Jevons itd.) Ta logika je popolnoma formalizirana, se pravi, da uporablja izključno *simbolni* jezik, pri čemer je vsak njegov izraz docela definiran, s čimer je izključena vsaka pomota. Vsaka beseda mora biti torej povezana z vedno istim pomenom - način torej, ki je ali naj bi bil doma v tako imenovanih eksaktnih, naravoslovnih znanostih. Nadaljnja pomembna lastnost te logike je možnost aksiomskega sistema, tj. možnost, da iz majhnega števila logičnih zakonov izpeljemo vse možne logične resnice ali teze. Pri izpeljevanju se poslužujemo logičnih pravil, ki jamčijo za samo pravilnost postopka, ne pa seveda tudi za resničnost samih tez. Ker pa so teze izpeljane iz logičnih zakonov, tj. logičnih resnic, ki so zunaj dvoma, imajo izpeljane teze tudi *dedno* lastnost - da so namreč tudi same vedno resnične.

Vse te lastnosti nove logike so obetale drugačno in predvsem zanesljivejšo metodologijo pri raziskovanju tako jezika kot tudi temeljnih filozofskih, predvsem spoznavno teoretskih vprašanj. Razen tega je logika dala v roke logikom in seveda tudi matematikom močno orožje proti *psihologizmu*, tj. doktrini, ki je znanosti - od matematike do psihologije in sociologije - pripisovala psihologiji, oziroma jih je kar proglašala za posamezne psihološke discipline.

Gre za uspešno dokazovanje logikov, tu gre glavna zasluga velikemu nemškemu logiku in filozofu *Gottlobu Fregeju*, da imata logika in matematika bistveno drugačen značaj od naravoslovnih in humanističnih znanosti. Na kratko: logični in matematični zakoni so v okvirih svoje veljavnosti *absolutno veljavni*; empirični, izkušenjski zakoni pa imajo v vsakem primeru zgolj *verjetnostno* veljavo. Prav sodobna logika je precej

¹⁰ Gilbert Ryle, *The concept of Mind* (citirano po *Classics of Analytic Philosophy*, ed. R. R. Ammerman, str. 297).

prispevala k ponovnemu vzponu deduktivizma, ki je umestil na pravo mesto tako pretirani *induktivizem* kot tudi že omenjeni psihologizem.

Eno izmed vprašanj, ki jih je spodbujala nova logika, je bilo tudi vprašanje odnosa med logiko in svetom, ki ga ta logika opisuje. Ali še bolj natančno: kaj opisuje logika s svojimi zakoni? Ali je to *svet*? In kakšen je torej odnos med svetom in logiko. Prav to vprašanje je v bistvu sprožilo tudi filozofijo *logičnega atomizma* - tako pri Russellu kot, tudi pri Wittgensteinu.

Če lahko pogojno označimo Russellovo logiško raziskovanje kot logiški *konstruktivizem*, ker gre pač za *konstrukcijo logičnega računa*, potem imamo po drugi plati takoj filozofska vprašanja, na katera je odgovarjal Russell z že omenjeno serijo predavanj in pozneje tudi razpravo z istim naslovom. Temeljno načelo, ki ga je pri tem zagovarjal, je *izomorfizem -enoličnost* strukture, ki velja med idealnim jezikom in strukturo realnosti. Če namreč lahko vsaj v orisu opišemo svet v idealnem jeziku, potem si lahko razložimo, kakšen je svet. Tu je seveda temeljni, ključni, pa tudi sporni pojem, pojem *idealnega* jezika. Če je namreč več alternativnih načinov, kako potrjujemo dejstva, potem lahko trdimo, da ne morejo vsi ti načini zrcaliti prave strukture sveta.

Kakšen pa je ta *idealni* jezik, je Russell pojasnil s svojim načelom *seznanjanja*, ki pravi, da mora biti vsak stavek, ki ga lahko razumemo, v celoti sestavljen iz sestavin, ki jih poznamo ali smo z njimi seznanjeni. To pa pomeni, da lahko jezikovni izraz razumemo le, če se nanaša na nekaj, kar poznamo iz lastne izkušnje ali pa je vsaj definirano z nečim, kar poznamo na njeni podlagi. Če torej nečesa, npr. kakega fizičnega predmeta ne definiramo s čutno izkušnjaškimi podatki, pomeni to, da nimamo nobene poti, da bi ga sploh *spoznali*. Za sam *logični atomizem* pa to pomeni, da dobijo izrazi v primarnih, tj. *atomarnih* stavkih, ki naj bi bili sposobni opisati svet, svoj pomen šele prek neposredne korelacije z izkušnjo. Russell je menil, da so ti izrazi - imena posameznih čutnih podatkov in terminov za lastnosti čutnih podatkov ter odnosov med njimi.

Kakšen je torej idealni jezik, ki naj bi bil pogoj pravemu spoznanju sveta? Vsekakor takšen, ki bo popolnoma izključeval možnost nejasnosti ali večpomenskosti - vsak pomen bi torej lahko imel le en sam izraz. Pa še nekaj: atomarni stavki bi morali vsebovati samo po en predikat ali relacijski termin ter eno ali več imen na mestu subjekta. Struktura takega stavka bi se morala torej glasiti: *Ta stvar, s takim in takim imenom, ima to in to lastnost*. Ali pa: *Ta stvar s takim in takim imenom je v takem in takem odnosu s tem in tem*. Sam termin *atomarnost* pomeni, da teh stavkov in njihovih pomenov ni mogoče več drobiti v kaj še bolj preprostega ali enostavnega. To pa so seveda pogoji, ki jih vsakdanji jezik, kot ga uporabljamo navsezadnje tudi v znanosti, ne more povsem zadovoljiti.

Iz take zastavitve sledi tudi nadaljnja teza logičnega atomizma, da je namreč mogoče izraziti vse spoznanje z atomarnimi stavki, ki povezani med seboj sestavljajo *molekularne* stavke, katerih resničnostna vrednost je odvisna od resničnostne vrednosti atomarnih stavkov, kar smo že omenili. Torej izrecno zahteve, ki jih izpolnjuje le formalizirana stavčna ali izjavna logika. Atomarne stavke je mogoče verificirati ali falsificirati le empirično, s posamično izkušnjo.

Tretja sestavina logičnega atomizma je Russellovo prepričanje, da so *dejstva med seboj logično neodvisna*, kar pomeni, da iz enega dejstva ni mogoče izpeljati drugega. Človekovo spoznanje čutnih podatkov pa je seveda odvisno od podatkov neposredne izkušnje. Svet je v tej viziji sestavljen iz množice med seboj neodvisnih dejstev. To pa pomeni, da je vsaka še tako preprosta stvar v bistvu silno zapleten kompleks atomarnih dejstev in njihovih molekularnih povezav.

Seveda ima v taki obliki logični atomizem preveč neizpolnjivih zahtev, da bi ga lahko sprejeli in sam Russell se mu je pozneje v veliki meri odpovedal, čeprav se njegovim temeljnim potezam ni nikoli povsem odrekel.

Russellova oblika logičnega atomizma hkrati z Wittgensteinovo svojevrstno verzijo je močno vplivala na nazore, ki so oblikovali tako imenovani **Dunajski krog**, zlasti na nazore enega izmed njegovih najbolj dejavnih sodelavcev, na logika in filozofa *Rudolfa Carnapa*. Podobno kot Russell, je tudi on v svoji dolgi in izjemno produktivni znanstveni karieri večkrat spreminjal svoja stališča, vendar vedno samo takrat, kadar se je prepričal, da vodijo bodisi v slepo ulico ali pa ko je uvidel, da so kratko malo zmotna. Svoje izhodiščne nazore je pojasnil v knjigi **Logična zgradba sveta**, ki je prvič izšla leta 1928. V njej je postavil tri dopolnjujoče se vidike, in sicer na področju metodologije, konstrukcije tehničnega sistema in uporabe nove metode pri razreševanju tradicionalnih filozofskih problemov, razreševanju, ki je v celoti usmerjeno k eliminaciji tako imenovane *metafizike*.

Na področju *metodologije* je postavil tako imenovano *konstitucijsko* teorijo, ki je nadaljevanje ali celo izboljšava metod, ki jih je uporabil tudi Bertrand Russell, deloma pa tudi Ludvig Wittgenstein. Temeljno načelo te teorije je načelo *speljivosti* ali reducibilnosti. Takole se glasi: Pojem x je speljiv ali reducibilen na niz pojmov y , če je vsak stavek, ki zadeva x , preveden, transformiran v stavke, ki pripadajo pojmu y . Ta postopek, postopek transformacije, je mogoče izvesti s postavljenim pravilom ali konstitucijsko definicijo. Iz teh postavk zelo jasno izhaja, da je mogoče v tem postopku uporabljati moderno logiko in da je s tem dobljena struktura sveta identična s strukturo logike ali drugače: konstitucijski sistem pomeni strukturo definicij in teoremov, ki so najbolj jasno izrazljivi v jeziku moderne logike.

Področje, na katerega je nanašal svojo konstitucijsko teorijo, je bilo področje vseh objektov, ki jih je mogoče spoznati. Te objekt je razdelil na štiri glavne tipe: na *družbeno kulturne* ali *duhovne*, *objekte drugih duhov*, *fizične* in *privatno-psihične* objekte. S spoznavno teoretskega vidika je na prvem mestu privatno-psihično področje, ker je temelj spoznavanja lastna (moja) izkušnja. Znotraj tega temelja je razločeval Carnap še posamezne relacije. Na prvem mestu je prvotna asimetrična relacija, ki jo je imenoval *spominsko-podobnostna* relacija. Ta velja med dvema izkušnjama (ali predmetoma izkušnje) x in y , če se spominjamo x -a kot podobnega y . S pomočjo te relacije je mogoče definirati elementarne izkušnje ali doživetja. S to metodo in na povsem formalno korekten način je Carnap izpeljal serije pojmov, kot so npr. *razred kvalitete*, *podobnost kvalitete*, *občutek* itd. V ozadju celotnega projekta je bilo Carnapovo prepričanje, da je mogoče v bistvu vse prevesti v formalni simbolizem, čeprav je sam to izpeljal le za začetno stopnjo.

To metodologijo pa je uporabil na projektu, ki je dobil ime *eliminacija metafizike*. Eliminiral ali odstranil pa jo je tako, da je proglasil vse metafizične probleme za *psevdo* ali lažne probleme. Seveda tega ni samo proglasil, ampak je to tezo oslonil na empiristično teorijo pomena in verifikacije, kakor ju je zastavil v svojem **Traktatu** Wittgenstein. Ta teorija pravi, da je pomen stavka dan s pogoji njegove verifikacije ali da ima stavek pomen *če in samo če* je načeloma preverljiv. Empiristična teorija pomena torej na splošno meni, da imajo besede svoj pomen samo tedaj, če izpolnjujejo pogoje, ki jih lahko prepoznavamo prek posrednega ali neposrednega empiričnega nanašanja. Iz že omenjanih razlogov je zato svoji tako imenovani *sintaktični* dobi dodal še *semantično*.

Carnapov poskus rešiti vse filozofske probleme predvsem na skladenjski, sintaktični ravni se ni posrečil. Problemov verjetno ni mogoče rešiti tako, da jih kratko malo proglasiš za lažne probleme, da se delaš, kot da jih ni. K rešitvi teh problemov ni pomagala niti teorija *protokolnih* stavkov. Poljski logik in filozof Alfred Tarski je s svojimi logiškimi raziskovanji semantičnih, tj. pomenoslovskih vprašanj, predvsem z reševanjem problema resnice v formaliziranih jezikih, spodbudil Carnapa, da se je lotil tudi semantičnih vprašanj. To pa pomeni, da mora logična analiza jezika seči tudi prek skladnje, proučevati mora namreč jezikovne izraze z vidika njihovega pomena.

Tako je Carnap prišel do spoznanja, da ima marsikatera sintaktična kategorija v bistvu semantični izvor, gre za izraze kot, so termini »analitično«, »sintetično«, »implikacija« in seveda tudi »resnica«. Vse to pa povzroči tudi spremembe pri nalogah same filozofije: *Naloga filozofije je semantična analiza jezika*. Vse to je Carnapa usmerilo na nova raziskovalna pota. Opustil je raziskovanja na področju ekstenzionalne formalne logike, odkril logični problem verjetnosti, se spustil v raziskovanja neekstenzionalnih logik ter konstruiral modalno funkcijsko logiko, s čimer se je priključil tistim tokovom v logiškem raziskovanju, kjer je šlo za nova pota pri razvijanju novih logičnih računov.

Carnap je odstopil od svojih mladostnih rigoroznih stališč ter se zavzemal za odprt značaj znanstvenega mišljenja. Lahko bi rekli, da je pravzaprav vse življenje posvetil dvema temeljnima filozofskima problemoma: problemu *pomena* in problemu *verifikacije*. V delu *Testability and Meaning* je zapisal tole: »Prvo vprašanje vprašuje, pod kakšnimi pogoji imajo stavki pomen v smislu kognitivnega, fiktualnega spoznanja. Drugo vprašanje pa predpostavlja prvega, saj moramo vedeti, kaj stavek pomeni, preden raziščemo, ali je resničen ali neresničen.« Pravzaprav sta obe vprašanji povezani med seboj še ožje: »... pomen stavka je nekako identičen temu, kako opredeljujemo njegovo resničnost ali neresničnost; ... stavek ima pomen če in samo če je takšna opredelitev mogoča.«¹¹

Carnapovo delo ni ostalo brez odmeva, verjetno najbolj vpliven njegov učenec in v nekem smislu tudi nasprotnik je bil Američan Willard van Orman Quine. Diplomiral je matematiko, doktorsko disertacijo je obranil pri Whiteheadu na Harwardu, študiral logiko v Varšavi, v Pragi pa se je seznanil s Carnapom in njegovim delom.

Glavna karakteristika Quinovih filozofsko logičnih prispevkov je logična organizacija vsakdanjega jezika, njegovi dosežki na logičnem polju pa sodijo tako rekoč neposredno v zgodovino sodobne logike.

Leta 1950 je izšla Quinova razprava z značilnim naslovom *Dve dogmi empiricizma*, kar je pomenilo analitičen preizkus dveh predpostavk, v katere nihče znotraj razvoja empirizma in pozitivizma ni nikoli podvomil. Prva dogma, kot pravi Quine, zadeva razlikovanje med *analitičnimi* na eni in *sintetičnimi* resnicami na drugi strani. Analitične resnice temeljijo na pomenu ne glede na dejstva, druge, sintetične pa temeljijo na dejstvih. Primer za prve je stavek: »Noben samski moški ni poročen«, primer za druge pa »Skozi Ljubljano teče reka Ljubljanica«. Resničnost prvega stavka temelji zgolj na pomenu subjekta in predikata, se pravi na *sinonimnosti* obeh terminov: samski moški je sinonim za neporočenega moškega. Resničnost drugega stavka pa temelji na

11 Rudolf Carnap, *Testability and Meaning*, 3. in 4. zv. *Philosophy of Science*, 1936-37 (citirano po *Classics of ...*, str. 130).

ugotovljivem stanju stvari: reka, ki teče skozi naše glavno mesto, se res imenuje Ljubljana.

Temeljna misel o razliki med analitičnostjo in sintetičnostjo pridobljenih resnic, ki sega v filozofiji nazaj do Leibniza, Huma, in Kanta, v sodobni filozofiji, se zrcali tudi v Carnapovem razlikovanju med *logičnimi* in *dejstvenimi* resnicami. Po Kantu so analitične sodbe tiste, pri katerih predikat ne pripisuje subjektu več, kar ta že vsebuje. To pomeni, da je trditev resnična neodvisno od dejstev in zgolj na podlagi *pomena*, kar smo že omenili. Prav tu se je Quine ustavil in se vprašal, kaj pa je pravzaprav sploh *pomen*. Najprej je treba po Quinu opozoriti, da pomena ne smemo istovetiti s *poimenovanjem*. Stvar ima lahko različna imena a isti pomen. Že Gottlob Frege je opozoril na to, ko je razlikoval med »zvezdo Večernico« in »zvezdo Danico«, ki se očitno po pomenu razlikujeta, z astronomskega vidika pa sta eno in isto nebesno telo, namreč planet, imenovan Venera. Quine uvidi, da je analitičnost odvisna od sinonimnosti, zato se nadalje vpraša, kakšen je pomen *sinonimnosti* kot take.

Sinonimnost je mogoče opredeliti kot vzajemno zamenjavo dveh jezikovnih izrazov v vseh kontekstih brez spremembe resničnostne, tj. logične vrednosti, ali po Leibnizovem izrazu *salva veritate* - resničnost je povsod ohranjena. Vendar je po Quinu kaj lahko konstruirati stavke, pri katerih sinonimi niso vedno vzajemno zamenljivi na način *salva veritate*. Tak je primer sinonimov »samec« in »neporočen moški« v stavku »'Samec' (v notranjih navednicah) ima manj kot šest črk« saj očitno za sinonimno besedo »neporočen moški« to ne velja - stavek »'Neporočen moški' ima manj kot šest črk« je očitno neresničen, prvi stavek pa seveda je. Na podlagi teh in temu podobnih razmišljanj je prišel Quine do sklepa, da kognitivne sinonimnosti, ki seveda ne zadeva poetske sinonimnosti, ni mogoče zadovoljivo opredeliti z vzajemno zamenljivostjo izrazov, s tem pa tudi nasprotja med analitičnostjo in sintetičnostjo resnic ne. Ko opredeljujemo analitičnost s sinonimnostjo, se pravzaprav vrtimo v začaranem krogu, ki ga poznamo kot logično napako: *circulus vitiosus*.

Drugo dogmo empiricizma je Quine opisal kot *redukcionizem*: gre za »... prepričanje, da je vsak smiselni stavek ekvivalenten logičnemu konstrukt s termini, ki se nanašajo na neposredno izkušnjo«, ¹² ali povedano malce bolj preprosto: »Vsak smiselni stavek je mogoče prevesti v resnični ali neresnični stavek o neposredni (čutni) izkušnji.« ¹³ To stališče je opisal Quine kot *radikalni redukcionizem* in ga pripisal Locku ter Humu. Oba sta bila namreč prepričana, da mora koreniniti vsaka ideja bodisi neposredno v čutni izkušnji, bodisi v sestavljenih idejah, ki so izpeljane iz njih. Ali z drugimi besedami: da bi določen termin sploh imel kakšen pomen, mora biti bodisi ime čutnega podatka, ali pa mora biti sestavljen iz takšnih imen ali njihovih okrajšav. Po Quinu pa teorija ne more zadovoljivo odgovoriti na vprašanje o razliki med čutnimi podatki na eni in čutnimi kvalitetami na drugi strani. Nadaljnji razvoj te vrste redukcionizma je teže s terminov, besed prenesel na trditve, na *stavke*, kar sta storila Frege in Russell. Naslednjo stopnjo pomeni po Quinu Carnapov pristop, ki je poleg jezika čutnih podatkov uporabil še jezik čiste logike in tudi čiste matematike.

Za Quina je nesmisel ali vsaj vir mnogih napak, če govorimo o lingvistični sestavini na eni in faktualni sestavini individualnega, posamičnega stavka na drugi strani. Takole

12 W. V. Quine, Two Dogmas of Empiricism, The Philosophical Review, 1950; (citirano po Classics of ..., cit. izd. str. 197).

13 Prav tam, str.208.

pravi: »Vzeto skupaj je znanost dvojno odvisna od jezika in izkušnje; toda te dualnosti ne moremo siginifikantno zaslediti v stavkih, če jih razbiramo enega za drugim.«¹⁴

Zaradi vsega tega je skušal Quine ustvariti empirizem brez dogem, kjer se npr. ne bi govorilo o tem, da obstajajo trditve o bodočnosti, ki jih načelno ne bi mogli nikoli zavrniti, kar pravzaprav vrača razpravo o *dveh dogmah* empirizma, ali kakor pravi Quine empiricizma, na prvo dogmo, dogmo o razliki med analitičnostjo in sintetičnostjo. Predlagal je empirizem nekoliko bolj liberalne vrste, če lahko tako rečemo. Kot empiristu so mu »... konceptualne sheme znanosti orodje, ki jih končno uporabljamo za predvidevanje bodoče znanstvene izkušnje v luči preteklih izkušenj.«¹⁵

S Quinom je nastala za sodobni empirizem zanimiva situacija vračanja k tako imenovanemu *naturalizmu*, ki sprejema naravni, vsakdanji jezik kot tisto prvino, ki nam razkriva ontične razsežnosti sveta, v katerem živimo. Vendar poudarek je še vedno na jeziku in njegovem razumevanju. V to zahtevno razpravo, ki vključuje zanimivo snov o nanašanju, ki jo je započel Frege in nadaljeval Russell, pa se je vmešal sicer dokaj redkobesedni filozof Strawson s svojo polemiko z Russelom o opisih na eni in proti Quinu v obrambo dogem empiricizma, kjer je sodeloval tudi eminentni filozof Grice na drugi strani. Njuna razprava je uvod v enega izmed iztekov sodobne analitične filozofije: v Austinovo filozofijo, ki pomeni hkrati tudi začetek novih jezikovno logičnih raziskovanj vsakdanjega jezika.

STRAWSONOV IN AUSTINOV IZZIV ANALITIČNI FILOZOFIJI

Peter Frederic Strawson je kot pristaš filozofije vsakdanjega jezika ali kakor pravijo »Oxfordske šole« začel polemiko z Russellovo teorijo opisov v svojem danes že slovitim člankom *O nanašanju* v reviji *Mind* leta 1950. Po Russellu stavki, kot so npr. »Sedanji francoski kralj je plešast« niso niti nesmiselni niti resnični in so torej zato nujno *neresnični*. Po njegovi razlagi je treba tak stavek logično razstaviti v tele stavke: »Eksistira francoski kralj. Ni več kot en francoski kralj, in nič ni, kar je francoski kralj in hkrati ni plešasto«. Po Strawsonovem po vsej verjetnosti upravičenem mnenju gre pri tem za naslednjo logično napako: nanašanje na neko bitnost namreč ni identično s potrjevanjem eksistence te bitnosti. Ali nemara bolj preprosto, če izrečem stavek: »Na zlati gori živi palček Migavček« se moja trditev nanaša na neko bitnost, ki realno ne eksistira, nanaša se na domišljjsko bitnost, z njo pa nikakor ne trdim, da zlata gora s palčkom Migavčkom res dejansko eksistira.

Strawson je menil nadalje, da iz smiselnosti stavka (se pravi, da razumemo njegovo vsebino) nikakor ne izhaja, da *mora biti ta bodisi resničen bodisi neresničen*, kot je trdil Russell. Po Strawsonu Russellov stavek »Današnji francoski kralj je plešast« NI *niti resničen niti neresničen*. Takšni stavki po njegovem *predpostavljajo* in ne *zatrjujejo* eksistenco tega, kar pomenijo. In tako naj bi bila pravzaprav Russellova teorija opisov nepotrebna, ker problema, ki ga rešuje, sploh ni. Če poenostavimo, bi lahko rekli tole: Russell je bil prepričan, da je smiselni stavek (trditev) lahko samo resničen ali neresničen, Strawson pa je menil, da tak stavek utegne biti zunaj polja resničnosti in neresničnosti.

14 Prav tam, str. 210-211.

15 Prav tam, str. 212.

Russellov odgovor, ki ga je dal na te Strawsonove očitke v svojem delu **Moj filozofski razvoj**, zadevajo predvsem temeljno predpostavko filozofije vsakdanjega jezika, da je namreč vsakdanji jezik dovolj dober za oblikovanje filozofskih in znanstvenih stavkov. Russell je zapisal v svojem delu **Moj filozofski razvoj** »... da je v običajnem govoru polno nejasnosti in nenatančnosti in da bi bilo treba za vsak poskus preciziranja in natančnosti prilagoditi navadni jezik v slovarskem in sintaktičnem smislu.«¹⁶ Resnici na ljubo je treba reči, da je večina filozofov dala v prej opisanem primeru prav Strawsonu, vendar spor še danes ni povsem zadovoljivo rešen za vse primere.

Strawson pa se tudi ni strinjal s tako imenovano semantično teorijo resnice ali kakor tudi pravimo *korespondenčno* teorijo resnice, s čimer se je zapletel v polemiko z Austinom, ki je bil sicer njen pristaš. O Strawsonu bi veljalo povedati še to, da je pozneje nadaljeval začeto teoretsko delovanje in zlasti v svoji knjigi *Uvod v logično teorijo (Introduction to Logical Theory)* nadaljeval raziskovanja logičnih pojavov vsakdanjega jezika in sicer tako, da je primerjal odnose med vsakdanjim jezikom in formalno logiko. Tudi v tej knjigi je očital Russellovi teoriji opisov, da ne razlikuje med trditvami in stavki.

Grice in Strawson sta zanimivo polemizirala s Quinom v zvezi z njegovo kritiko »dveh dogem pozitivizma«. V članku **V obrambo dogme** sta dovolj dobro dokazovala neveljavnost Quinevega dvoma v upravičenost razlikovanja med analitičnim in sintetičnim, in s tem nekako pomagala vrniti ugled filozofski tradiciji, ki je po njenem mnenju Quine ali ni dobro poznal ali pa je ni vrednotil tako, kot zasluži.

John Langshaw Austin je podobno kot Wittgenstein sorazmerno malo objavljaj, to pa, kar je objavil, sodi že danes v železni program vsakogar, ki proučuje sodobno filozofijo, posebno analitično filozofijo. Sprva se je ukvarjal s filozofskimi vprašanji etike in tudi bil do svoje smrti profesor moralne filozofije na Oxfordu. Pred drugo svetovno vojno se je posvečal predvsem Aristotelovi in Leibnizovi filozofiji. Ves svoj filozofski trud po koncu vojne je posvetil osrednji nalogi, ki jo je videl v skrbnem pojasnjevanju form in pojmov vsakdanjega jezika v nasprotju z jezikom filozofov, ne pa tudi pesnikov, znanstvenikov in pridigarjev - kot je sam dejal. Treba je opozoriti, da Austin s tem nikakor ni hotel izraziti nasprotovanja do filozofske terminologije kot take, ampak samo opozoriti na ustrezno rabo filozofskih terminov. Prav tako ni mislil, da je vsakdanji jezik nedotakljiv in da pomeni rešitev za vse probleme, vendar - preden ga izboljšamo, je treba spoznati, kakšna je njegova narava.

Vse to seveda že poznamo - o tem so govorili mnogi analitiki že pred njim, vendar se je Austin lotil teh nalog drugače kot drugi. Austin ni bil filozof sistematik - ukvarjal se je s problemi, ki med seboj niso bili neposredno povezani - povezuje jih nemara način, kako se jih je loteval - ta je bil vedno na strani jezikovnih raziskovanj.

Pomembna so naslednja področja njegovega delovanja: *razmišljanje o jeziku čutne zaznave*, kjer je preizkušal spoznavno teoretsko tezo, da ne zaznavamo neposredno materialnih stvari, ampak samo čutne podatke (*sens data*), nauku, ki temelji na teoriji iluzije kot optične prevare. Austin se je pri analizi osredotočal predvsem na analizo besed, ki jih pri tem uporabljamo, kot so npr. »realnost«, »čutni podatki«, »navideznost«, »umeten« itd., in ugotavljal, da pri našem zaznavanju igra veliko vlogo predznanje, saj je veliko optičnih prevar, ki nam jih je znanost že razložila in jih kot take tudi jemljemo. Najbolj znan primer take optične prevare je mavrica, ali ravna palica, ki je videti potopljena v vodo kot zlomljena itd. Te probleme je Austin poskušal reševati

16 B. Russell, *Moj filozofski razvoj*, CZ, 1979, str. 344.

na lingvistični ravni. Austin je bil izobražen humanistično in ne naravoslovno, zato se v naravoslovne razlage ni spuščal! Seveda pa vprašanje, kaj zaznavamo, ko zaznavamo, ni rešljivo zgolj na lingvistični podlagi, odgovor je odvisen vendarle od naše celotne filozofske pozicije in poznavanja samega fiziološkega procesa zaznavanja in njegove racionalizacije, in ne nazadnje vloge, ki jo ima pri tem naša vsakdanja pamet in njeno znanje.

Največji prispevek Austinove filozofije sodi nedvomno na področje raziskovanja jezika - to pa ni sledilo Strawsonovi ali Carnapovi poziciji, oba sta - vsak na svoj način - poskušala vsakdanji jezik prečesati z logičnimi sredstvi. Svoj način raziskovanja vsakdanjega jezika in njegove rezultate je predstavil v knjigi **Kako napravimo kaj z besedami** iz leta 1962, ki jo imamo tudi v slovenskem prevodu.¹⁷

S svojo študijo **Umi drugih** (Other Minds), s katerim je nastopil leta 1946, je poskušal odgovoriti na Wisdomovo vprašanje, kako sploh vemo, da imajo tudi druge osebe čustva, da mislijo in tako dalje. Austin se je tu lotil predvsem problema različnih načinov, kako uporabljamo glagol *vedeti*. V tem besedilu pa je vpeljal tudi termin *performativno izrekanje* ali *izražanje*, s čimer je pokazal na pomembno funkcijo jezika, ki se je dotlej ne filozofi ne lingvisti niso kaj prida zavedali. Za kaj pri tem terminu in seveda tem, kar označuje, gre, naj pojasnim takole:

V vsakdanjem jeziku - ne smemo pozabiti, da je Austin predstavnik prav filozofije vsakdanjega jezika - je mnogo glagolov, ki jih uporabljamo za *opisovanje* česa. To so glagoli kot npr. »pisati«, »sprehajati se«, »jesti«, »videti« in tako naprej. Te glagole uporabljamo v prvi osebi in na vprašanje »kaj delaš?« lahko odgovorim: »pišem«, »sprehajam se«, »jem«, »gledam«, torej odgovori, ki so lahko resnični ali pa neresnični. Če pa te glagole primerjamo z glagoli kot so »oprostiti«, »imenovati«, »jamčiti«, »priseči«, bomo videli, da nimajo opisne funkcije. Če v gneči nekemu nehote stopite na prste, se mu boste opravičili in rekli »oprostite«. V tem primeru glagol »oprostiti« ni uporabljen v svojem opisnem pomenu, saj ne poroča o kakšnem dejanju, ampak pravzaprav sam *izvede* dejanje. V angleščini pomeni stavek »to perform an act« prav to, namreč izvršitev nekega dejanja. Zato takim glagolom tudi s tujko raje rečemo *performativni glagoli*, smo *izražanje* pa *performativno izrekanje*. Podobno je pri krstu, ko kakšna visoka gospa krsti ladjo in reče: »To ladjo krstim z imenom Abrakadabra« ali »Tej ladji dajem ime Abrakadabra«. Stavek NE opisuje ali ugotavlja kakšnega dejanja, ampak nekaj stori s tem, da nekaj reče. Podobno je z glagolom *prisegati*: »Prisegam, da nisem ukradel kos mesa« - stavek uporabljamo za *priseganje* in je torej *performativno izrekanje*.

Performativna izrekanja niso niti resnična niti neresnična, lahko pa so zgrešena, nepotrebna in morda še kaj. Vedno se odvijajo v sedanjem času. Prav v prej omenjenem eseju **Umi drugih** je vpeljal ta pojem tako, da je primerjal stavčno uporabo dveh glagolov: »Vem« in »obljubljam«. Je namreč razlika, ko rečem: »To in to bom storil« in »Obljubljam, da bom storil to in to«. V prvem primeru izražam svoj namen, da bom nekaj storil, v drugem pa opravi, izvedem neko dejanje - namreč dejanje *obljube*. Podobno je z glagolom »vem«, saj z njim zagotavljam drugim, da je to, kar trdim, resnica. In v tem smislu gre tudi tukaj za *performativno izrekanje*.

Pozneje, v predavanjih na Harvardu, ki so bili posthumno izdani v knjižni obliki (**Kako napravimo kaj z besedami**), je razliko med performativi in običajnimi stavki ali

17 J. L. Austin, *Kako napravimo kaj z besedami*, Studia Humanitatis. VI. letnik, 1988.

konstativi (ki so lahko resnični ali neresnični, ker nekaj ugotavljajo, »konstatirajo«) nekoliko modificiral. Razlikoval je med *lokutomimi* dejanji, to je dejanji, ko z besedami nekaj storimo, in *ilokutomimi* dejanji, ki imajo zaradi svoje učinkovitosti *ilokutomo moč* (ko npr. s svojim opozorilom rešimo nekoga). S tem je dejansko uvedel v analitično filozofijo nov način raziskovanja vsakdanjega jezika.

* * *

Tako, paleta sodobne analitične filozofije sicer še zdaleč ni popolna, hotel sem razgrniti le nekakšen okvir problemov, s katerimi se srečujejo, soočajo in tudi bojujejo analitični filozofi. Znotraj tega orisa seveda ostajajo še mnogi problemi nedotaknjeni, izhodišča zanje pa ostajajo vendarle zavezana tradiciji analitične filozofske šole.

Kaj v fiziki "obstaja"?

JANEZ STRNAD

POVZETEK

Za fiziko značilne izjave lahko s preskušanjem ovržemo, ne moremo jih potrditi. Izmed izjav, ki jih s preskušanjem ne ovržemo, izberemo zakone, in te združimo v teorije. Sprejeto fizikalno teorijo sestavljajo območje izkušenj, korespondenčna pravila in matematični formalizem. Fizika je tesno povezana z matematiko. O obstoju količin, s katerimi si fizika pomaga, razpravlja matematika. Za dogodke na območju izkušenj lahko trdimo, da obstajajo. O teh je navadno mogoče doseči soglasje. Do različnih mnenj, tudi med fiziki, prihaja na eni strani ob povezovanju izkušenj z matematičnimi količinami pri dogovorih in definicijah. Na drugi strani so izvir morebitnih nesporazumov osnovni pogledi na svet, ki izhajajo iz območij za mejami fizike.

ABSTRACT

WHAT "EXISTS" IN PHYSICS?

Statements significant for physics can be refuted by experiment, but cannot be confirmed. From the statements not refuted, we select laws which we unite into theories. The accepted physical theory consists of the field of experience, correspondence rules and mathematical formalism. Physics is closely linked to mathematics. Mathematics discusses the existence of quantities used by physics. We can argue that events in the realm of experience exist. Usually it is possible to reach agreement on these events. Different opinions, including those held by different physicists, appear when, in consultations and the setting of definitions, experience is being linked with mathematical quantities. On the other hand, the source of possible misunderstandings is traceable to the fundamental views of the world arising from the realms beyond the borders of physics.

ZNANOST O NARAVI

Fizik ob tem, ko se matematiki in filozofi pogovarjajo o eksistenci, najprej pomisli, da je fizika osnovna znanost o naravi. Tega ne jemlje kot odliko:¹ "Fizika naj uvidi, da ni osnovna znanost v kakem praktičnem smislu. Osnovna je le po tem, da lahko njene zakone, mislimo, v načelu uporabimo za sisteme, ki jih raziskujejo druge znanosti o

naravi. To posebnost je dosegla tako, da se je omejila izključno na nekatere vidike pojavov, in zaradi tega ne more razviti načrta, po katerem bi bilo mogoče načela prevesti v prakso. Te izključnosti in tega, da ne poskuša vključiti drugih znanosti, fiziki ne gre očitati. Uspeh katere koli dejavnosti je pač odvisen od tega, kako oklestimo pričakovanja do mere, ki vodi do uresničljivega cilja."

Potem se spomni, da je za tipične izjave v fiziki značilno, da jih je mogoče ovreči in jih ni mogoče potrditi.² Navadno se posreči izjavo oblikovati kot napoved, ki jo primerjamo z izkustvenimi podatki. Začetno zamisel moramo zavreči, če se napoved ne ujema s podatki. Tega osnovnega vodila se fiziki in drugi naravoslovci zavedajo bolj ali manj molče več kot stoletje:³ "V splošnem pridemo do novega zakona po tej poti. Najprej ugibamo. Potem izračunamo nasledke ugibanja... Nato primerjamo izide računa z naravo, s poskusom ali izkušnjami... Če se ne ujema s poskusom, je ugibanje napačno. V tem preprostem stališču je ključ naravoslovja. ...Vedno lahko ugotovimo, da je kaka teorija napačna, toda nikoli ne moremo ugotoviti, da je prava." Ali:⁴ "Ne možnost, da potrdimo, ampak da ovržemo, je spoznavni znak naravoslovja. Z jedkim preskusom lahko preskusimo naravoslovne teorije... in ovržemo s poskusom... Da bi se mogli s čim strinjati, potrebujemo v fiziki enoličen jezik, namreč matematiko. Da bi bila njena sporočila plodna, morajo zadevati ponovljive dogodke v izkušnjah posameznega fizika. Odtod izvira ..potreba po nadzorovanih poskusih...."

V tridesetih letih je nekdanji fizik in poznejši filozof Karl Popper poudaril, da je mogoče znanstvene izjave falsificirati, ne pa verificirati. S tem demarkacijskim kriterijem naj bi bilo mogoče ločiti znanost od neznanosti.

Izjave, s kakršnimi se ukvarja ta sestavek, večinoma niso take narave, da bi jih bilo mogoče ovreči, vsaj ne tako, kot smo vajeni v fiziki. Fizik lahko samo ponudi svoje poglede v razmislek, kakor sicer ravnajo filozofi. Velikokrat imajo fiziki različne poglede. Ob tem se počutijo nekoliko nelagodno in najbrž zato pogosto dobesečno navajajo mnenje drugih.

TEORIJE

Fizikalne izjave, ki jih jedko preskušanje ni ovrгло, sestavimo v zakone narave in te v teorije, v katerih smemo videti osnovne gradnike fizike. Teorije zajamejo tudi izjave, ki jih ni mogoče ovreči, na primer definicije količin in splošne dogovore, denimo o enotah, in posebne dogovore v izbranih primerih. Raziskovalce zanimajo teorije v nastajanju, pregled nad sedanjim stanjem pa dajejo sprejete teorije. Taka teorija je notranje skladna, se pravi, da njen del ne nasprotuje drugemu delu, ne nasprotuje drugim sprejetim teorijam, je preprosta, plodna in zajame vse pojave z danega območja. Poleg tega naj bi napovedala tudi pojave, ki jih ob njenem nastanku še niso poznali. O zadnjem imajo raziskovalci drugačno mnenje kot filozofi.⁵

V sprejeti fizikalni teoriji je mogoče ločiti tri dele: območje izkušenj, korespondenčna pravila in matematični formalizem.⁶ Območje izkušenj zajema opazovanja in merjenja pri poskusih. Matematični formalizem prevzamemo iz matematike in ga je mogoče izpeljati iz majhnega števila aksiomov. Korespondenčna pravila preslikajo podatke z območja izkušenj na nekatere izmed elementov matematičnega formalizma. Teh pravil ni mogoče izpeljati iz izkušenj, zajamemo jih z območij zunaj fizike, na primer z območja navad, prepričanja, smisla za urejenost ali simetrije, in jih preskusimo. Na

osnovi vsakega niza podatkov je mogoče sestaviti teorijo, ki reproducira niz. Zato logični empiristi območja izkušenj nimajo za sestavni del teorije.⁷ Ločen od drugih zgubi del teorije svoj pomen: goli formalizem je le igra s simboli, gola korespondenčna pravila kvečjemu neplodno in nepopolno ogrodje izkušenj. Izidi poskusov brez matematičnega formalizma in korespondenčnih pravil ponujajo zgolj površen opis ali kvečjemu knjigovodstvo pojavov.

Nekatera izmed spoznanj o zgradbi teorij izvirajo iz novejših delov fizike. V klasični fiziki se ni bilo mogoče dokopati do njih, ker je dokaj nazorna in jo sprejmemo intuitivno.

FIZIKA IN MATEMATIKA

Fizika je na poseben način povezana z matematiko, saj je matematični formalizem del fizikalne teorije. Fizika potemtakem brez matematike ne more živeti. Trditve pa ni mogoče obrniti, ne glede na to, da je matematika včasih dobila pomembne spodbude iz fizike.

Le poredko je mogoče ovreči izjavo, ki ne vodi do podrobne napovedi. S tem mislimo na številsko - kvantitativno napoved, ki jo lahko primerjamo z izidom merjenj. Napoved, ki se v okviru natančnosti pri merjenju ne sklada z izidom merjenja, moramo zavreči. Pri tem je pogosto treba počakati na to, da podprejo izid merjenja v drugem laboratoriju in po možnosti z drugačnim merilnim načinom. Vendar navadno fizik začetne zamisli ne zavrže v celoti, ampak jo poskuša dopolniti ali prilagoditi, tako da nova napoved ustreza izidu merjenja. Tako se v fiziki dopolnjujeta oblikovanje domnev in podrobno opazovanje in merjenje.

Fizika v današnjem smislu se je rodila, ko se je zavedla svoje globoke povezanosti z matematiko. "Že v antiki so začeli z napovedovanjem ponavljajočih se pojavov na nebu. Toda do fizike v današnjem smislu je bila dolga pot. O tem priča med drugim Aristarhovo ravnanje s podatki. Zdi se, da ga ni vznemirjalo, ali je zorni kot Lune in Sonca $1/2^\circ$ ali 2° . Klavdij Ptolemej je meril lego zvezd in planetov na $1/6^\circ$ natančno, a je popravljaval podatke, če mu niso bili po volji. Zaradi tedanjih navad ga dandanes ne kaže dolžiti zločina. Johannes Kepler pa se je leta 1609 že upr skušnjava, da bi spregledal razliko 8 kotnih minut med podatki Tycha Braheja in izidi svojih računov. V njegovem načinu dela je mogoče že zaslediti nakazane posebnosti.⁸ Odpravil se je na pot obložen s teorijo in je uspel priti do dveh zakonov samo zato, ker se je lotil naloge z vnaprejšnjim mnenjem. To je bila začetna slutnja, ki ga je vodila, da je naredil vsak korak premišljeno, ne samo zaradi podatkov, ampak tudi zaradi slutnje."

Galileo Galilei je v knjižici *Il saggiaiore* že leta 1618 izrecno poudaril pomen matematike: "Filozofija je zapisana v veliki knjigi vesolja in je vedno odprta našim pogledom. Toda knjige ne moremo razumeti, če se ne naučimo jezika in ne preberemo besed, ki ga sestavljajo. Napisana je v jeziku matematike in njegove besede so trikotniki, krogi in drugi geometrijski liki."

Pri njegovem načinu dela je matematiko nujno potreboval, kakor izhaja iz pisma prijatelju leta 1639: "Ne priznamem nič drugega kot definicijo gibanja, ki ga želim obravnavati in lastnosti katerega potem pokažem... Povem, da želim preiskati bisto gibanja telesa, ki miruje in ki se potem giblje s hitrostjo, enakomerno naraščajočo z naraščajočim časom... Dokažem, da so dolžine, ki jih preide telo, v razmerju kvadratov časov."

Sredi 17. stoletja so fiziki nekaj časa poudarjali, da je treba ponavljati merjenja skoraj v nedogled in pri tem spreminjati okoliščine, to vestno zapisovati in sproti objavljati ter naposled iz tega povzeti splošen sklep, ne da bi postavljali domneve. Tak način se ni več obnesel pri Boylovem raziskovanju "vzmeti zraka" okoli leta 1660. Fizika pač ni induktivna znanost, ki bi samo po številnih podrobnih merjenjih pri poskusih v spreminjajočih se okoliščinah prihajala s posplošitvami do svojih spoznanj.

Nasledek tega mnenja je mogoče prepoznati tu in tam še danes v zmotnem prepričanju, da 'izpeljemo' zakone iz merjenj pri poskusih in da so fizikalne teorije neizogibne razlage eksperimentalnih ugotovitev.⁹ "Razvoj filozofije znanosti v tem stoletju je pripeljal do mnogo skromnejše trditve o izkustvenem razumevanju fizikalnih teorij. Samo nekatere vidike nekaterih količin v kaki teoriji moremo primerjati s poskusom. To je jasno povedal Einstein: Teorije določajo, kaj lahko merimo."

Po sprejetem mnenju je fizika kvantitativna znanost; vsak fizik pri svojem delu računa s količinami in številskimi podatki.¹⁰ "Fizika je tesno povezana z matematiko. Matematika je najprikladnejše orodje fizike. Edino matematika dopušča zapis fizikalnih zakonov z enačbami, ki se jih je mogoče naučiti in uporabiti za zamotane pojave. Razvoj fizike je bil najtesneje povezan z razvojem matematike..."

Nekateri si postavljajo vprašanje, zakaj je matematika tako uporabna v fiziki. E. Wignerju se je v članku s pomenljivim naslovom Nenavadna učinkovitost matematike v naravoslovju zdelo to domala čudežno. Njegovo misel je povzel W. G. Pollard, ki je iskal v tem celo transcendentnost.¹¹ Zares je na Riemannovi geometriji zgrajena splošna teorija relativnosti, na Hilbertovem prostoru in sebi adjungiranih operatorjih v njem kvantna mehanika, na Liejevih grupah in algebrah deli teorije "osnovnih" delcev, na vlaknatih svežnjih kalibracijska polja v kvantni teoriji polja. J. Rosen je poudaril, da imajo lahko fiziki različna pričakovanja in se nekaterim učinkovitost matematike v fiziki sploh ne zdi presenetljiva.¹² Fizika poskusi uporabiti, kar je matematika dognala, česar ni dognala, ne more uporabiti.

Drugače kot Wigner misli matematik S. S. Chern. Zares so kalibracijska polja natančne povezave na vlaknatih svežnjih, a teh si niso "izmislili matematiki iz nič", ampak so ti pojmi naravni in dejanski.¹³ Rosen suho pripominja, da smo za "nekatero vidike narave ugotovili, da ustrezajo določenim matematičnim tvorbam. Te so "sistemi znakov na papirju ali na tabli in naleti živčne dejavnosti v možganih" in torej od tega sveta.

Da ne bi zbujali zmotnega mnenja, kaže posebej poudariti, da sta sicer matematika in fizika tesno povezani, a še ne prekrivata izrazito, imata različni cilj in okus, drugače presojata vrednote in imata različno tradicijo.¹⁴ Ne samo to. Čeprav so fizike pripeljale včasih do novih spoznanj enačbe, ki da so "pametnejše od njih", so jim morda še pogosteje pomagale nazorne predstave. Na drugi strani pri sporočanju fizike nefizikom in pri poučevanju sploh ni mogoče uporabiti matematike ali je ni mogoče uporabiti v polni meri.¹⁴ Vsceno se tudi v teh primerih da povedati o fiziki veliko zanimivega, le da je potreben čas in nekaj pozornosti pri sprejemniku in obzirnosti na drugi strani. Navsezadnje fiziki do podrobnosti obvladajo samo svoje ožje področje, druga pa le bolj površno. Ta del je pomemben tudi za stike med fiziki in filozofi. R. P. Feynman, ki si je prizadeval, da bi seznanil širok krog ljudi tudi z deli moderne fizike, je mislil, da so "raziskovalci odkritelji in filozofi turisti". Turisti radi najdejo vse pospravljeno, odkritelji pa sprejemajo Naravo tako, kakršno spoznajo.¹⁵

Pri raziskovalnem delu fizik uporablja matematiko do polne mere in se ji pri sporočanju fizike nefizikom in pri poučevanju povsem ali delno odpove. Vsceno gre pri obojem za fiziko. Ob meji pa je območje, ki ne sodi v tako opredeljeno fiziko. Imenujejo ga različno: filozofija fizike, metafizika, pogled na svet. Na osebni ravni ga je najbrž težko ločiti od osebne znanosti ali znanosti v nastajanju, medtem ko smo govorili v prejšnjih odstavkih o fiziki kot ustanovi ali javni znanosti.¹⁶ Poimenovanje ni enotno in bo tako tudi ostalo. Včasih kako ime uporabijo v različnih pomenih. Fizike bi morda še najmanj zbegalo, če bi v tej zvezi govorili o razmišljanju o fiziki s širšega vidika ali reflektirani fiziki. Večina izmed njih namreč opravlja svoje delo, ne da bi se zavestno ukvarjala z nakazanimi vprašanji. Razmišljanje o širših vidikih fizike bi jih lahko celo odvrčalo od njihovega pravega dela. J. Ziman je ob tem pomislil na stonogo, ki bi imela težave s hojo, brž ko bi začela razmišljati o njej.²

Fizika se ukvarja s "ponovljivimi pojavi, ki jih je mogoče napovedati, jih ureja, išče teorije ... Metafizika, filozofija fizike pa obravnava to, kar leži pod fiziko, nad njo, za njo, pred njo ali okoli nje. Obe dejavnosti sta popolnoma spodobni, le da ju ne gre mešati. Razumevanje fizike in izkušnje z njenim načinom dela so bistvene za metafizika, metafizika pa utegne biti koristna tudi za fizika. Pogled na svet, *Weltanschauung*, sodi v metafiziko, in ga tako kot drugih izjav v njej, ni mogoče ovreči.¹² "Pogled na svet je bistven za razvrstitev in poenotenje fizikalnih pojmov. Vsakdo ga ima, če ga je izrecno izoblikoval ali ne. Morda mi vaš pogled ne ugaja ali zame ni sprejemljiv in obrnjeno, tako mora biti. Primeri se, da je kak pogled na svet bolj koristen kot drugi, ker omogoča vpogled v fiziko."

Vendar pogled na svet ne bi smel očitno nasprotovati fizikalnim spoznanjem. Tega se premalo zavedajo filozofi in drugi, ko svoje trditve podpirajo z zgledi iz fizike.

ALI KOLIČINE "OBSTAJAJO"?

Fiziki navadno ne postavljajo vprašanja o "eksistenci". Mogoči odgovori nanj niso take narave, da bi jih bilo mogoče ovreči. Na osnovi povedanega pa je mogoče ponuditi dokaj preprost okvirni odgovor.

Količine, s katerimi fizik računa in ki spadajo v matematični formalizem, "eksistirajo", kot pač o njih sodijo matematiki. Nekaj podobnega je mogoče trditi o korespondenčnih pravilih, saj v njih vsaj v enem od obeh delov nastopajo prav te količine.

Dogodki na območju izkušenj pa zares obstajajo" v naravi ali v laboratoriju in so del narave. Navadno jih je mogoče naravnost zaznati s čuti, najpogosteje z vidom. Dogodki so na primer odklon kazalca v analognem merilniku, številski zapis v digitalnem merilniku, premik slike v daljnogledu, kar je mogoče fotografirati. V novejšem času jih nadomeščajo vrste števil ali diagrami v računalniškem izpisu. Vse pogosteje namreč podatke merilnika pri poskusu vodimo na računalnik, da jih obdela in včasih tudi že pripravi odločitve o njih. Dogodki so objektivni, natančneje intersubjektivni. O njih za opazovalce ni težko doseči soglasja. Vsi, ki so poskus opazovali, so se na primer strinjali, da se je slika reže malo premaknila, ko se je steklena ploščica začela hitro vrteti. Velika večina je menila da je bil za to kriv zrak okoli ploščice, medtem ko je eksperimentator W. Kantor sodil, da poskus ovreže posebno teorijo relativnosti. Nasprotna mnenja se lahko pojavijo pri razlagi opazovanih dogodkov in opredelitvi njihovega ozadja. Velikokrat nasprotna mnenja sežejo celo na območje zunaj fizike, v pogled na svet.

Na pomen čutnih zaznav je s poudarkom opozoril E. Mach. Vendar je šel skupaj s somišljeniki predaleč, ko je nasprotoval obstoju atomov. Vseeno se zdi, da je tudi njegova zasluga, da v fiziki in v njenih teorijah ne vidimo narave same, ampak samo njeno sliko, ki s časom postaja vse podrobnejša.

Naš predlog vse fizikalne količine v Carnapovem dvojezičnem modelu postavi med teoretične pojme. To se zdi na prvi pogled pretirano, saj si je mogoče nekatere izmed njih naravnost nazorno predstavljati. Vendar se pokaže za koristno, če vseh količin ne obravnavamo enako glede na območje izkušenj. Razdaljo in čas prevzamemo v fiziko skoraj brez dodatnih zahtev iz vsakdanjega življenja. Segata domala na območje izkušenj, ne da bi ju bilo treba utemeljevati s teorijo. Vendar velja to samo v svetu srednjevelikih teles, ne pa v svetu atomov in v Vesolju. Samo malo bolj zahtevni sta nadaljnji kinematični količini hitrost in pospešek. Dinamične količine maso, gibalno količino, vrtilno količino in druge pa bo že marsikdo pripravljen tudi po starem prišteti k teoretičnim količinam. Nato pride na vrsto sila, s katero opišemo delovanje telesa na telo:¹⁷ "Osnovno zamisel o sili kot o vlečenju ali potiskanju so razvili v zvezo med silo in gibanjem, deformacijo, pospeškom, gravitacijo, težo, tlakom, delom, močjo in tako dalje. Sil ne vidimo: z njimi delujejo telesa na telesa in povzročajo opazljive spremembe. Onstran fizikalne izkušnje so sile neotipljive in potrebujemo domišljijo, da povežemo opazovano s splošnim pojmom sile. Sila je zamisel, ni predmet kot, denimo, jajce ali celica."

Namesto, da bi opisali delovanje telesa na oddaljeno telo z delovanjem na daljavo, ga opišemo s poljem: prostor okoli prvega telesa je polje, ki kot posrednik izvaja silo na drugo telo. Električno polje opišemo z jakostjo polja in magnetno polje z gostoto prav prek sile na droben naboj in odsek vodnika s tokom. Polji lahko enako dobro opišemo z električnim (skalarnim) in z magnetnim (vektorskim) potencialom. Ti dve količini sta do neke meri poljubni. Podobno velja za potencialno energijo. Izberemo na primer poljubno vodoravno ravnino, od katere merimo navzgor višino. Potencialna energija telesa, ki je sorazmerna z njegovo višino, je nedoločena. Delo, sprememba potencialnih energij, pa je sorazmerno je z višinsko razliko, ni odvisno od izbire ničelne ravnine in ni nedoločeno. Količina, ki je odvisna od naše odločitve, zagotovo ne sodi na območje izkušenj.¹⁸ Razprava o vseh fizikalnih količinah, v katero se ne moremo spustiti, bi pokazala, da so razmere bolj zapletene. Poleg tega so mnenja deljena. Nekateri mislijo, da sta jakost električnega polja in gostota magnetnega polja teoretični količini, drugi, da imata celo potenciala fizikalno vsebino, tretji, da je mogoče opazovati samo "telesa, energijo in sile".

Vsekakor ne kaže vztrajati pri zahtevi, da je treba vsako količino vpeljati z merskim postopkom. Tak postopek ni dokončen, enoličen in neodvisen od teorije. Količino lahko pogosto merimo pri zelo različnih poskusih. S katerim naj količino vpeljemo? Ali naj dajo vsi poskusi enako količino? Kot smo uvideli, nekaterih količin ne moremo izmeriti naravnost. Tistih, ki so nedoločene, ne moremo vpeljati brez teoretičnega ozadja.

ALI "DELCI" "OBSTAJAJO"?

Ne samo količine, tudi nekateri drugi fizikalni pojmi ne sodijo na območje izkušenj. Za zgled vzemimo pojem delca. V Newtonovi mehaniki mislimo s tem na telo, katerega razsežnost je tako majhna, da jo glede na opazovane premike lahko zanemarimo. Tak

delec je na primer izstreljek iz puške, ki ga lahko postavimo na območje izkušenj. Določimo njegovo lego v določenem trenutku in hitrost in opišemo njegovo gibanje.

V kvantni mehaniki, ki je močno odmaknjena od vsakdanjih izkušenj, posplošimo pojem delca. V njej opišemo na primer elektron z valovno funkcijo, ki zagotovo sodi v matematični formalizem. R. P. Feynman je pribil, da je elektron teorija, kakor je teorija notranjost opeke. Valovne funkcije elektrona ne moremo naravnost opazovati, kot ne moremo naravnost opazovati notranjosti opeke: ko opeko prelomimo, postane njena notranjost površje. Merilnik elektronov pa se odzove na elektron z dogodkom, s sunkom napetosti, ki ga lahko opazimo na zaslonu katodnega oscilografa v določenem trenutku. Ta dogodek sodi na območje izkušenj. Vendar dogodka ne moremo po želji ponoviti, čeprav ostanejo okoliščine nespremenjene. Zato ga tudi ne moremo zajeti s teorijo in napovedati.

Ne moremo navesti lege elektrona ob določenem trenutku, dokler ga z merjenjem v to ne prisilimo. Medtem ko je odgovor na Einsteinovo vprašanje: "Ali je Luna tam, če je nihče ne gleda?" pritrdilen, je odgovor na podobno vprašanje o elektronu nikalen.¹⁹ Gibanja elektrona ne moremo opisati, kot opišemo gibanje velikega telesa. Pač pa lahko zajamemo s teorijo in napovemo vrsto dogodkov pri poskusih s številno množico elektronov v določenih okoliščinah. Na tej osnovi pravimo, da pri posameznem elektronu določimo verjetnost, s katero ga v določenem trenutku zaznamo v majhni prostornini v bližini določene točke.

Lege fotonov, ki nosijo energijo in gibalno količino v elektromagnetnem valovanju, a nimajo mase, nikakor ne moremo določiti. Ugotovimo samo, da so ob nekem dogodku nastali in ob drugem poznejšem dogodku na drugem kraju prenehali obstajati. Njihovega gibanja ni mogoče zasledovati niti v tolikšni meri kot pri elektronih. To je še ena posplošitev pojma delec.

Nevtrini so sicer sorodni elektronom, a nimajo mase ali imajo zelo majhno maso. Njihova glavna značilnost je, da zelo šibko delujejo na druge delce. Lahko preletijo Sonce, ne da bi se obregnili ob kak drug delec. Njihov obstoj so napovedali, da bi pojasnili primanjkljaj energije, gibalne količine in vrtilne količine pri radioaktivnem razpadu beta. Tukaj se ne moremo spustiti v zanimivo razpravo o tem, odklejševtrino v fiziki "obstaja".²⁰

Poznamo še kvarke, ki so sicer sorodni elektronom in nevtrinom, ne samo po tem, da veljajo dandanes za nesestavljene. Odlikujejo se po tretjini ali dveh tretjinah osnovnega naboja in po tem, da ne morejo obstajati prosti.

KAJ MISLIJO FIZIKI?

Fiziku se kaže svet delcev, katerih nekatere zastopnike smo omenili, dokaj različen od sveta vsakdanjih izkušenj. Pri tem se lahko opira samo na zakone in druge enačbe in se mu odpira več mogočih pogledov. O tem priča razprava v revijah, namenjenih kulturnim in poučevalskim vidikom fizike.

Skraino stališče zastopa misel J. A. Wheelerja:²¹ "Noben pojav ni pojav, dokler ga ne opazujemo... Vesolje ne obstaja 'tam zunaj' neodvisno od vsch dejanj opazovanja. V nekem nenavadnem smislu v tem Vesolju sodelujemo." Skraino je tudi stališče,²² da so

"vse, kar imamo, simboli: besedni simboli, številski simboli in matematični simboli. Nimamo ne "delcev" ne "elektronov", samo simbole... Morda bi morali povsem odpovedati trditvam v angleščini in se oprijeti le računanja ... in poskusov in ugotovitev, da se oboje ujema... Prihranili si boste papir in ne boste izgubili ničesar, če boste opustili pojem "dejanskost" in se držali matematike."

Na oboje sta se odzvala M. Psimopoulos in T. Theocharis:²³ "Filozofi so dali temu epistemološkemu stališču ime instrumentalizem. Po njem so domneve in matematične enačbe samo instrumenti računanja. Ni si treba beliti glave o tem, ali imajo globlje korenine. Nasprotno pa realizem zagovarja stališče, da si je vredno prizadevati, da bi uspeh ali neuspeh domnev in enačb pojasnili z 'dejanskostjo'. Če kdo verjame, da ne obstaja 'objektivna dejanskost' 'ali če kdo dvomi v njen obstoj), nima razloga, da bi jo poskušal odkriti." Razširjanje instrumentalizma po letu 1930 sta celo povezala z začetkom "obžalovanja vrednega usihanja osnovnih odkritij v fiziki".

C. G. Adler je poskušal povzeti splošna stališča in se je pri tem skliceval tudi na filozofe.²⁰ Antirealizem je po B. Van Fraassenu stališče, "po katerem lahko ciljem znanosti dobro služimo ... ne da bi navedli ... dobesedno resnične zgodbe in sprejetje teorije lahko zadeva nekaj manj "ali nekaj drugega) kot vedenje o resničnem. Po R. Harréju sta realizem in fenomenalizem pola v epistemologiji znanosti. Realizem se zdi pripraven za znanost, kot je kemija, medtem ko se "zdi fizika v svojih globljih dosežkih prvobitna pozitivistična ali fenomenalistična znanost." Na meji znanja namreč "pojavi zaznamujejo mejo dosegljivega". Realizem vključuje vedenje, da obstaja osnovna dejanskost, ki si jo prizadevamo opisati dobesedno, fenomenalizem pa zahteva, da naj bodo znanstvene teorije osnovane na občutkih o opazovanih pojavih in naj se izogibamo sklicevanju na neopazljivo.

Medtem ko je klasično fiziko, se pravi fiziko velikih teles, mogoče zgraditi na realizmu, to za sodobno fiziko, predvsem za kvantno mehaniko, ne velja. Vendar zaradi tega fiziki še niso pristaši raznih filozofskih šol in jim ni mar za zadeve, o katerih te razpravljajo. V sodobni kemiji in biologiji je drugače, v njunih osnovah se je mogoče sklicevati na fiziko. Fizik se zaveda, da ne ve, ali je za kak pojav izbral pravo razlago in niti ne ve, kaj to je. Pomaga si pač z modeli in ga ne moti, če vsebujejo količine, ki jih ni mogoče neposredno opazovati, dokler so uspešni. Zato je bolje reči, da so fiziki arealisti, ker se ne opirajo na realizem, kot da so antirealisti, ki bi realizmu v načelu nasprotovali. Po D. Papineauju realist zagotavlja, da vedenje meri na resnico tako, da ustreza neodvisni dejanskosti, medtem ko se arealist (v Adlerjevem smislu) izogiba takemu govorjenju in je zanj resnica le "časni naslov za naše resnejše vedenje". Tak arealist ni niti nujno instrumentalist, kolikor se ne opira samo na enačbe, niti nujno fenomenolog, kolikor ne stavi samo na čutne zaznave.

Že prej je skrajno realistično stališče zagovarjal M. Gardner, in to po pravici, ker se je omejil na svet velikih teles.²⁴ J. Rosen pa je opozoril na vlogo ljudi pri opazovanju narave:²⁵ "1. Znanost je stranski proizvod našega obstoja, 2. pojasniti poskušamo našo sliko Vesolja, 3. obveljalo bo pojasnilo, ki bo zadovoljilo nas."

Fizika spravi množica izjav, ki si delno nasprotujejo, v zadrego. Del zadrege pripiše temu, da uporabljeni pojmi nimajo povsem določenega pomena. Po tehtnem premisleku o fizikalnem ozadju izjav in potem, ko izjave razčleni in poskusi ugotoviti, kaj hočejo z njimi povedati, se mu zazdi, da utegne imeti vsaka svoj prav. Ni nemogoče, da vidi zdaj prednost tega stališča, zdaj prednost drugega. O tem je A. Einstein pred časom zapisal

(zato je treba samo nekaj tedanjih besed nadomestiti z novejšimi): "Zunanjemu opazovalcu se utegne naravoslovec zdeti tip oportuniste brez predsodkov: Kot realist ravna, ko opisuje svet kot neodvisen od zaznavanja, kot idealist, ko gleda na pojme in teorije kot na proste tvorbe človeškega duha (ker jih ni mogoče izpeljati naravnost iz empiričnih ugotovitev), kot pozitivist, ko jemlje svoje teorije za upravičene samo do mere, do katere ustrezajo logičnemu prikazu zvez s čutnimi zaznavami. Zdi se lahko celo platonik ali pitagorovec, kolikor jemlje logično preprostost za nepogrešljivo in učinkovito orodje svojih raziskovanj."

LITERATURA

1. A. B. Pippard, *Reconciling Physics with Reality*, University Press, Cambridge, 1972.
2. J. Strnad, *Etude v filozofiji znanosti I*, *Anthropos* (1986) 162 (I-II); *Etude v filozofiji znanosti II*, *Anthropos* (1986) 78 (V-VI); *Del narave ali matematična abstrakcija*, *Anthropos* (1988) (I) 77.
3. R. P. Feynman, *The Character of Physical Law*, Cox and Wyman, London, 1965.
4. E. Horsfield, *Aspects of scientific method in the natural science - physics*, *Am. J. Phys.* 52 (1984) 805.
5. S. G. Brush, *Prediction and theory evaluation: The case of light bending*, *Science* 246 (1989) 1124.
6. G. Ludwig, *Foundations of Quantum Mechanics I*, Springer, Berlin, 1983.
7. M. Jammer, *The Philosophy of Quantum Mechanics*, J. Wiley, New York, 1974.
8. C. Wilson, *How did Kepler discover his first two laws?*, *Sci. Am.* 226 (1972) 92 (3).
9. R. U. Sexl, *Some observations concerning the teaching of the energy concept*, *Eur. J. Sc. Ed.* 3 (1981) 285.
10. M. V. Laue, *Kratka zgodovina fizike*, DMFA, Ljubljana, 1982.
11. W. G. Pollard, *Rumors of transcendence in physics*, *Am. J. Phys.* 52 (1984) 877.
12. J. Rosen, *No rumors of transcendence in physics*, *Am. J. Phys.* 54 (1986) 700.
13. C. N. Yang, *Einstein's impact on theoretical physics*, *Phys. Today* 33 (1980) 42 (6).
14. P. Rice-Evans, *Physics minus maths?*, *Phys. World* 5 (1992) 15 (12).
15. F. Dyson, *Doubt as the essence of knowing: The genius of Richard Feynman*, *Phys. Today* 45 (1992) 87 (11).
16. G. Holton, S. G. Brush, *Introduction to Concepts and Theories in Physical Science*, Addison-Wesley, Reading, Mass., 1973.
17. R. Gamble, *Force*, *Phys. Educ.* 24 (1989) 79.
18. J. Strnad, *Transcendence in physics - where to draw the line*, *Am. J. Phys.* 56 (1988) 105.
19. N. D. Mermin, *Is the moon there, when nobody looks? Reality and quantum theory*, *Phys. Today* 38 (1985) 38 (4).
20. C. G. Adler, *Realism and/or physics*, *Am. J. Phys.* 57 (1989) 878.
21. J. S. Rigden, *Editorial: "...to see it as it is...to know it as it isn't..."*, *Am. J. Phys.* 54 (1986) 397.
22. R. C. Henry, *Phys. Teach.* 18 (1983) 74.
23. M. Psimopoulos, T. Theocharis, *"...to see it as it is...to know it as it isn't..."*, *Am. J. Phys.* 54 (1986) 969.
24. M. Gardner, *Guest comment: Is realism a dirty word?*, *Am. J. Phys.* 57 (1989) 203.
25. J. Rosen, *Realism is beautiful, but is homo sapiens a dirty word?*, *Am. J. Phys.* 58 (1990) 105.

Kontraktivizem in utilitarizem¹

T. M. SCANLON*

Utilitarizem zaseda v moralni filozofiji našega časa osrednje mesto. To ni pojmovanje, ki bi bilo lastno večini ljudi; gotovo se bodo le redki imeli za utilitariste dejanja. Kljub temu pa vidi precej ljudi v njem nazor, h kateremu so se prisiljeni zateči, kakor hitro poskušajo teoretično utemeljiti svoja moralna prepričanja. Znotraj moralne filozofije predstavlja zato stališče, s katerim se je treba spoprijeti, če se mu želimo izogniti. Tako je navkljub dejstvu, da so implikacije utilitarizma dejanja v ostrem neskladju s trdno vkoreninjenimi moralnimi prepričanji in da utilitarizem pravila, njegova najpogostejša alternativna formulacija, večino ljudi odbija kot neobstojeen kompromis.

Menim, da dolguje utilitarizem svojo splošno privlačnost filozofskim premislekom bolj ali manj sofisticirane vrste, ki nas potiskajo v razmeroma drugačno smer od naših moralnih prepričanj prvega reda. Velik del njegove privlačnosti izhaja iz težav, ki jih pripisujejo utemeljitvam konkurenčnih pogledov. Uspešna alternativa utilitarizmu mora torej najprej in predvsem oslabiti ta vir moči, s tem da poda jasen očrt utemeljitve neutilitarističnega moralnega razsojanja. V nadaljevanju bom najprej podrobneje orisal problem, izpostavljač tista vprašanja, na katera mora odgovoriti vsak filozofski poskus utemeljevanja moralnosti. Zatem bom predstavil različico kontraktivizma, ki po moji oceni ponuja boljši sklop odgovorov na omenjena vprašanja od odkritih verzij utilitarizma. V zaključku pa bom pojasnil, čemu nas kontraktivizem, kakor ga sam razumem, ne vodi nazaj k nekakšni utilitarni formuli kot svojemu normativnemu izidu.

Kontraktivizem so kot alternativo utilitarizmu predlagali že prej, posebej še John Rawls v Teoriji pravičnosti (Rawls 1971). Kljub obsežni razpravi, ki jo je sprožilo to delo, pa menim, da je bila privlačnost kontraktivizma kot utemeljitvenega pojmovanja podcenjena. Tako, denimo, niso dovolj cenili dejstva, da ponuja kontraktivizem zelo prepričljiv oris moralne motivacije. Različica kontraktivizma, ki jo bom predstavil, se od Rawlsove razlikuje v več vidikih. Tako sploh ne uporablja, ali pa to počne le v omejeni meri, njegovega pojma izbora izza tančice nevednosti. Eden od rezultatov te različnosti je, da jasneje poudari kontrast med kontraktivizmom in utilitarizmom.

¹ Veliko dolgujem Dereku Parfitu za potrpežljivo kritičnost in izjemno koristne razprave o številnih zgodnejših verzijah tega spisa. Zahvalo sem dolžan tudi mnogim poslušalcem, ki so prisluhnili delom teh verzij v obliki predavanj in se prijazno odzvali s koristnimi komentarji. Posebej sem hvaležen Marshallu Cohenu, Ronaldu Dworkinu, Owenu Fissu in Thomasu Nagelu za dragoceno kritiko.

* (T. M. Scanlon, *Contractualism and utilitarianism*, izvorno izšlo v: *Utilitarianism and beyond*, ed. by Amartya Sen & Bernard Williams, Cambridge University Press, 1984, str. 103-28)

Za obstoj predmeta, kakršen je moralna filozofija, obstaja vsaj tolikšen razlog kot za obstoj predmeta, kakršen je filozofija matematike. V moralnih sodbah imamo, prav tako kot v matematičnih, opraviti z množico domnevno objektivnih prepričanj, ki smo jim pripravljeni nakloniti določeno stopnjo zaupanja in pomembnosti. Vendar pa ni po premisleku niti najmanj razvidno, kaj je tisto, o čemer se te sodbe izrekajo in zaradi česar so nekatere od njih pravilne oz. neovrgljive, druge pa ne. Omenjeno vprašanje predmetne snovi oz. podlage resničnosti je prvo filozofsko vprašanje tako o moralnosti kakor tudi o matematiki. Drugič, v moralnosti kot tudi v matematiki se zdi mogoče odkriti resnico preprosto na ta način, da o njej premišljujemo oz. razsojamo. Izkustvo in opazovanje sta nam pri tem sicer lahko v pomoč, toda opazovanje v normalnem smislu besede ni standardno sredstvo odkritja v nobeni od njiju. Torej bomo ob kateremkoli pritrdilnem odgovoru na prvo vprašanje- ob katerikoli opredelitvi predmetne snovi oz. podlage resničnosti v matematiki ali moralnosti- potrebovali neko združljivo epistemologijo, ki bo pojasnila, kako je mogoče odkriti dejstva o tej predmetni snovi s pomočjo sredstev, ki jih dozdevno uporabljamo.

Upošteva je tako podobnost v vprašanjih, iz katerih se napajata moralna filozofija in filozofija matematike, niti ni presenetljivo, da so običajno dani odgovori podobnih splošnih tipov. Če bi o tem povprašali bruce v matematičnem seminarju, bi se mnogi med njimi verjetno opredelili za neko vrsto konvencionalizma. Tako bi menili, da začenja matematika z definicijami in načeli, ki so opravičena poljubno ali pa instrumentalno, in da sestoji matematično razsojanje iz sprejemanja tega, kar iz teh definicij in načel izhaja. Redki posamezniki bi morda zagovarjali realizem ali platonizem, v skladu s katerim so matematične resnice posebna vrsta neempiričnih dejstev, ki jih zaznavamo skozi neko vrsto intuicije. Spet tretji bi lahko bili naturalisti in bi menili, da je matematika, ako jo pravilno razumemo, le najbolj abstraktna empirična znanost. In končno bi lahko naleteli na koga, čeprav morebiti ne v povprečnem brucovskem seminarju, ki bi trdil, da v svetu "izven nas" ni nikakršnih matematičnih dejstev, temveč da so matematične resnice objektivne resnice o mentalnih konstrukcijah, ki smo jih sposobni tvoriti. Kant je, denimo, čisto matematiko pojmoval kot področje objektivnih, od duha odvisnih resnic, in Brouwerjev intuicionizem predstavlja še eno teorijo tega tipa (s pomembno razliko, da ponuja prej podlago za zajamčeno trdnost matematičnih sodb, kakor pa za njihovo resničnost v klasičnem smislu). Vsa ta stališča imajo naravne ustreznike v moralni filozofiji. Matematičnemu platonizmu je morda še najbližji intuicionizem tiste vrste, ki ga je privzel W.D. Ross, medtem ko predstavlja Kantova teorija najbolj znano različico teze, po kateri obsega moralnost področje objektivnih, od duha odvisnih resnic.

Vsako od omenjenih pojmovanj (z nekaterimi zadržki v primeru konvencionalizma) daje na prvo filozofsko vprašanje o matematiki pritrdilen (tj. ne-skeptičen) odgovor; vsako identificira neko objektivno ali vsaj intersubjektivno podlago za resničnost matematičnih sodb. Odkrit skepticizem in subjektivne različice odvisnosti-od-duha (analogne emotivizmu in preskriptivizmu) so za filozofijo matematike manj privlačne kakor za moralno filozofijo. Delno je temu tako preprosto zaradi večje stopnje intersubjektivnega soglasja v matematičnem sojenju. Delno pa velja vzrok za to poiskati v razliki med nadaljnji vprašanji, na katera morata odgovoriti filozofski teoriji obeh področij.

Ne matematike ne moralnosti ne moremo šteti za opis področja dejstev, ki obstajajo v izolaciji od preostanka stvarnosti. Vsaka od njiju je po domnevi povezana z ostalimi rečmi. Matematične sodbe vzpodbujajo napovedi o tistih področjih, na katerih je matematika uporabljana. Ta povezava je nekaj, kar mora filozofsko razumevanje matematičnih resnic resda pojasniti, toda dejstvo, da lahko spremljamo pravilnost takšnih napovedi in se iz nje učimo, po drugi strani potrjuje naše prepričanje v objektivno matematično resnico. V primeru moralnosti je - ali pa se to vsaj v splošnem domneva - glavna vez tista z voljo. Ne glede na to, kateremu kandidatu bomo namenili vlogo predmeta moralnosti, smo dolžni pojasniti, čemu naj bi se kdorkoli oziral nanj, in potreba po odgovoru na omenjeno vprašanje motivacije je dala močno podporo subjektivističnim pogledom.

Toda kaj mora ustrezna filozofska teorija moralnosti povedati o moralni motivaciji? Menim, da ji ni treba pokazati, da dajejo moralne resnice vsakomur, ki ve zanje, razlog za ravnanje, ki ustreza trenutnim željam te osebe ali pa izpolnitvi njegovih oz. njenih interesov. Povsem razumno se mi zdi, da lahko moralna zapoved korektno zadeva osebo tudi v primeru, ko nima ta nikakršnega razloga prve ali druge vrste za to, da se ji podredi. Ali dajejo moralne zapovedi tistim, ki se jih tičejo, razloge kake tretje vrste za to, da privolijo vanje, je vprašanje za razpravo, ki ga bom pustil ob strani. Kar pa ustrezna moralna filozofija vsekakor mora storiti, je, da nam bolje razjasni naravo razlogov, s katerimi moralnost oskrbuje vsaj tiste, ki jim je mar zanjo. Filozofska teorija moralnosti mora ponuditi razumevanje teh razlogov, ki je po eni strani skladno z njenim pojmovanjem moralne resnice in moralnega razsojanja, po drugi strani pa podprto z verodostojno analizo moralnega izkustva. Zadovoljiva moralna filozofija se zato ne bo ustavila ob opredelitvi moralnosti preprosto kot posebne preference, podobne fetišu ali posebnemu okusu, ki jo nekateri ljudje pač po naključju posedujejo. Namesto tega bo morala pojasniti, zakaj so moralni razlogi take vrste, da jih ljudje lahko vzamejo resno, in zakaj zadevajo tiste, ki se po njih ravnaajo, kot razlogi posebne strogosti in neizogibnosti.

Nadaljnje vprašanje se glasi, ali je dojemljivost za takšne razloge združljiva z osebkovo dobrobitjo, ali pa je, kot je trdil Nietzsche, psihološka katastrofa za vsakogar, ki boleha zanjo. Kdorkoli zagovarja moralnost, mora pokazati, da ta v tem smislu ni katastrofalna, toda sam ne bom dalje zasledoval tega drugega vprašanja motivacije. Omenjam ga le zato, da bi ga razločili od prvega vprašanja, ki se mu bom sam posvetil.

Naloga podati filozofsko razlago o predmetni snovi moralnosti se razlikuje tako od naloge analizirati pomen moralnih terminov, kot tudi od iskanja kar najbolj skladne formulacije naših moralnih prepričanj prvega reda. Maksimalno skladna razporeditev naših moralnih prepričanj prvega reda bi nas lahko oskrbela z dragoceno vrsto pojasnitve: razjasnila bi, v kakšnem razmerju so različni, po vsem sodeč raznovrstni moralni pojmi, predpisi in sodbe drug do drugega, in nam tako dala vedeti, v kolikšni meri so nasprotja med njimi temeljna, v kolikšni pa jih je mogoče razrešiti in s pojasnitvijo odstraniti. Filozofska preiskava o predmetni snovi moralnosti pa zavzame bolj zunanji pogled. Kakšne resnice so moralne resnice, poskuša pojasniti na ta način, da jih opiše v odnosu do ostalih reči v svetu in v odnosu do naših posebnih skrbi. Pojasnitev tega, kako si lahko pridobimo znanje resnic o moralnosti, mora sloneti prej na takšni zunanji pojasnitvi o tem, kakšna vrsta reči so moralne resnice, kakor pa na seznamu posamičnih moralnih resnic, pa naj bo ta še tako notranje skladen. Zdi se, da velja to v enaki meri

tudi za pojasnitve o tem, kako lahko moralna prepričanja nekomu nudijo razlog za ravnanje.²

Skladnost med našimi moralnimi prepričanji prvega reda - kar je Rawls imenoval ozko preudarno ravnovesje³ - se zdi kot oris moralne resnice ali kot oris podlage za opravičenje v etiki nezadostna⁴ prav zato, ker nas niti maksimalno skladen oris naših moralnih prepričanj sam po sebi še ne oskrbuje s tem, kar sem poimenoval filozofska pojasnitev predmetne snovi moralnosti. Naj so naša moralna prepričanja še tako notranje skladna, to ne more odstraniti zbadajočega dvoma, da v njih ni sploh ničesar. Lahko bi bila zgolj množica socialno preračunanih odzivov, ki so sicer vzajemno konsistentni, niso pa sodbe tiste vrste, da bi o njih zares lahko govorili kot o pravih in nepravilnih. Filozofska teorija o naravi moralnosti lahko k našemu zaupanju v moralna prepričanja prvega reda v glavnem prispeva s tem, da pomiri takšne naravne dvome o predmetu. V meri, v kateri vsebuje očrt moralne epistemologije, nas lahko taka teorija vodi k novim oblikam moralnega argumenta, ni pa to nujno. Moralni argument bolj ali manj iste vrste, kakršnega smo bili vajeni, lahko ostane edina oblika opravičenja v etiki. Ne glede na to, ali nas vodi v revizijo obstoječih načinov opravičenja ali ne, pa bi nam morala dobra filozofska teorija ponuditi jasnejše razumevanje tega, k čemer najboljše oblike moralnega argumenta prispevajo in do kakšne vrste resnice nas vodi stopanje po njihovi poti. (Skoraj isto bi bilo mogoče po mojem mnenju reči o prispevku filozofije matematike k našemu zaupanju v posamične matematične sodbe in posamične oblike matematičnega razsojanja.)

Kot vsaka teza o moralnosti, mora imeti tudi filozofski spoprijem s predmetno snovjo moralnosti neko zvezo s pomenom moralnih terminov: zveneti mora verodostojno, da je opisana predmetna snov dejansko tisto, na kar se vsaj v večjem delu svoje normalne rabe nanašajo moralni termini. Toda sedanji pomen moralnih terminov je produkt številnih raznolikih moralnih prepričanj, ki pripadajo tako preteklim kot sedanjim govorcem jezika, in ta pomen je gotovo združljiv s celo paletto moralnih pojmovanj in pojmovanj o naravi moralnosti. Nenazadnje uporabljamo moralne termine za izražanje številnih različnih pogledov te vrste in ljudje, ki te poglede izražajo, moralnih terminov zato še ne uporabljajo nepravilno, četudi mora biti kaj od tega, kar izrekajo, napačno. Tako kot moralna sodba prvega reda, je tudi filozofska karakterizacija predmetne snovi moralnosti substantivna trditev o moralnosti, pa čeprav drugačne vrste.

Da tvori filozofska karakterizacija moralnosti trditev, ki se razlikuje od moralnih sodb prvega reda, še ne pomeni, da bo filozofska teorija moralnosti nevtralna v odnosu do konkurenčnih normativnih doktrin. Sprejetje filozofske teze o naravi moralnosti bo skoraj vedno vplivalo na verodostojnost posamičnih moralnih trditev, toda filozofske teorije moralnosti se med seboj močno razlikujejo po stopnji in neposrednosti svojih normativnih implikacij. Eno skrajnost predstavlja intuicionizem, razumljen kot filozofska teza o tem, da moralnost zadeva določene ne-naravne lastnosti. Pravilnost je

2 Dasiravno so tu vezi med naravo moralnosti in njeno vsebino bolj pomembne. Ni jasno, ali bi lahko pojmovanje narave moralnosti, ki pušča njeno vsebino povsem odprto, predstavljalo podlago za verodostojno pojasnitev moralne motivacije.

3 Glej Rawls, 1974-5, str. 8; in Daniels, 1979, str. 257-8. Kako tesno bo postopek tega, kar imenujem filozofska pojasnitev, sovpadel z iskanjem "širokega preudarnega ravnovesja", kakor ga razumeta Rawls in Daniels, je dodatno vprašanje, ki ga tukaj ne morem obravnavati.

4 Za izraz tega nezadovoljstva glej Singer, 1974 in Brandt, 1979, str. 16-21.

na primer za Rossa⁵ lastnost "primernosti" oz. "moralne prikladnosti". Intuicionizem trdi, da lahko identificiramo pojave teh lastnosti in prepoznamo kot samo-razvidne določene splošne resnice o njih, da pa jih ne moremo dalje analizirati ali pojasniti v terminih drugih pojmov. Tako razumljen intuicionizem je v načelu združljiv s široko paleto normativnih stališč. Ali bomo, denimo, intuicionistični utilitaristi ali pa intuicionistični verniki v moralne pravice, bo tedaj odvisno od tega, katere splošne resnice o lastnosti moralne pravilnosti bodo za nas samo-razvidne.

Drugo skrajnost predstavlja filozofski utilitarizem. S terminom "utilitarizem" običajno označujemo družino specifičnih normativnih doktrin - doktrin, ki imajo za podlago različne filozofske teze o naravi moralnosti. V tem smislu besede je lahko nekdo, denimo, utilitarist na intuicionistični ali na kontraktivistični osnovi. To, kar bom sam imenoval "filozofski utilitarizem", pa je posamična filozofska teza o predmetni snovi moralnosti, da so namreč edina temeljna moralna dejstva o posameznikovi dobrobiti.⁶ Menim, da je ta teza za mnoge izjemno prepričljiva in da je, četudi so nekateri ljudje utilitaristi iz drugih razlogov, ravno privlačnost filozofskega utilitarizma tista, ki ji gre zasluga za široko razprostranjen vpliv utilitarističnih načel.

Ljudem se zdi evidentno, da so lahko stvari posamezniku v dobro ali v zlo. Takšna dejstva imajo očitno motivacijsko moč; docela razumljivo je, da bi jih morala vzpodbujati na podoben način, kot to domnevno počnejo moralni premisleki. Nadalje, ta dejstva so brez dvoma pomembna za moralnost, kakor jo sedaj razumemo. Trditve o posamični dobrobiti sestavljajo razred veljavnih izhodiščnih točk za moralni argument. Vendar pa mnogi težko uvidijo, kako bi mogle obstajati še kake druge, neodvisne izhodiščne točke. Substantivne moralne zahteve, ki so neodvisne od posamične dobrobiti, so za ljudi intuitivno sporne. Predstavljajo namreč "moralna dejstva" tiste vrste, ki bi jih le s težavo pojasnili. Nič problematičnega ni v prepoznanju dejstva, da je neko določeno dejanje, denimo, primerek laganja ali preloma obljube. In utilitarist lahko prizna, da takšnim dejstvom pogosto pripada (izpeljana) moralna pomembnost: moralno pomembna so zaradi svojih posledic za posamično dobrobit. Problemi in obtožba "intuicionizma" se pojavijo šele ob zatrjevanju, da so taka dejanja napačna v smislu, ki se ga ne da zvesti na dejstvo, da zmanjšujejo posamično dobrobit. Kako bi mogli to neodvisno lastnost moralne napačnosti razumeti na način, ki bi ji odredil tako pomembnost in motivacijsko moč, kakršni domnevno pripadata moralnim premislekom? Vkolikor sprejmemo idejo, da ne obstajajo moralne lastnosti s to vrsto notranje pomembnosti, se lahko zdi filozofski utilitarizem edino neovrgljivo pojmovanje moralnosti. Kakor hitro pa pristanemo na filozofski utilitarizem, se nam kot pravilna moralna teorija prvega reda skorajda vsili neka oblika normativnega utilitarizma. Utilitarizem ima zato za mnoge ljudi podoben status, kot ga imata za svoje pristaše Hilbertov formalizem in Brouwerjev intuicionizem. Je pojmovanje, h kateremu nas po vsemu sodeč prisili potreba, da izdelamo filozofsko neovrgljiv oris predmeta. Vendar pa nas obenem postavi pred nelahek izbor: da bodisi zavržemo prenekatera od naših predhodnih prepričanj prvega reda, ali pa jih poskušamo rešiti s tem, da pokažemo, da jih je mogoče ohraniti kot izpeljane resnice oz. odstraniti z razlago, da gre za uporabne in nedolžne izmišljotine.

⁵ Ross 1939, str. 52-4, 315.

⁶ Za namene te razprave bom pustil odprti pomembni vprašanji o tem, kateri posamezniki štejejo in kako kaže razumeti "dobrobit". Filozofski utilitarizem bo obdržal privlačnost, ki me tu prvenstveno zanima, pod številnimi različnimi odgovori na ti vprašanji.

Privlačnost tako opisanega filozofskega utilitarizma bi se komu lahko zdela nepristna, ker mora ta teorija poseči bodisi po obliki intuicionizma (ki se od ostalih razlikuje zgolj po tem, da vpleta eno samo sklicevanje na intuicijo) bodisi po definicijskem naturalizmu tiste vrste, ki so ga že davno tega zavrnil Moore in drugi. Sam nisem mnenja, da je mogoče doktrino odpraviti tako zlahka. Filozofski utilitarizem je filozofska teza o naravi moralnosti. Kot tak je v enakem odnosu tako do intuicionizma, kot tudi do oblike kontraktivizma, ki jo bom zagovarjal kasneje v tekstu. Nobena od teh tez ne potrebuje zatrjevanja, da je resnična po definiciji; če je ena od njih resnična, iz tega še ne sledi, da oseba, ki jo zanika, zmotno uporablja besede "pravilno", "napačno" in "treba je". Niti niso vse te teze oblike intuicionizma, če pod intuicionizmom razumemo pojmovanje, da zadevajo moralna dejstva posebne ne-naravne lastnosti, do katerih dospemo prek intuitivnega uvida in ki ne potrebujejo oz. dopuščajo nobene nadaljnje razčlembе. Tako kontraktivizem kot tudi filozofski utilitarizem sta specifično nezdružljiva s to trditvijo. Podobno kot druge filozofske teze o naravi moralnosti (vključno s samim intuicionizmom), je treba tudi kontraktivizem in filozofski utilitarizem ovrednotiti na podlagi uspeha, ki ga dosemeta v podajanju takega orisa moralnega prepričanja, moralnega argumenta in moralne motivacije, ki je združljiv z našimi splošnimi prepričanji o svetu: s prepričanji o tem, kakšne stvari obstajajo v svetu, kakšnega opazovanja in razsojanja smo sposobni in kakšni so naši razlogi za ravnanje. Sodba o tem, kateri izmed orisov narave moralnosti (ali matematike) je najbolj verodostojen v tem splošnem smislu, ni nič drugega kakor sodba o njihovi vsestranski verodostojnosti. Nekoristno bi jo bilo opisovati kot vpogled v koncepte ali kot poseben intuitiven uvid kake druge vrste.

Če pristanemo na filozofski utilitarizem, smo kot normativno doktrino navidez prisiljeni sprejeti neko obliko utilitarizma, toda potreben je dodaten argument za to, da opredelimo, katera bo ta oblika. Če je vse, kar moralno šteje, dobrobit posameznikov, izmed katerih nobeden ne šteje več od ostalih, in če je vse, kar šteje v primeru vsakega posameznika, stopnja, do katere je prizadeta njegova ali njena dobrobit, potem bi se zdelo, da iz tega sledi, da leži osnova za moralno oceno v namenu maksimiranja vsote⁷ posamičnih dobrobiti. Ali naj bo ta standard uporabljen za kritiko posamičnih dejanj, za izbor pravil oz. politik ali pa za vtisnjenje v spomin navad in dispozicij za ravnanje, je že naslednje vprašanje, enako kot tudi tisto, kaj kaže razumeti z "dobrobitjo". Hipoteza, po kateri dolguje utilitarizem kot normativna doktrina velik del svoje popularnosti privlačnosti filozofskega utilitarizma, potemtakem pojasni, kako so lahko ljudje prepričani o tem, da je neka oblika utilitarizma nujno pravilna, kljub temu da ostajajo razmeroma negotovi, ko je treba odgovoriti na vprašanje, katera je ta oblika - "neposredni" oz. utilitarizem "dejanja", ali pa katera od oblik posrednega utilitarizma "pravila" oz. "motiva". Kar imajo vsi pogledi navkljub svojim razlikujočim se normativnim posledicam skupnega, je identifikacija istega razreda temeljnih moralnih dejstev.

II

Če vse, kar sem dejal o privlačnosti utilitarizma, drži, potem nas mora konkurenčna teorija oskrbeti z alternativo filozofskemu utilitarizmu kot koncepciji predmetne snovi

⁷ Do "utilitarizma povprečja" bolj prepričljivo dospemo skozi precej drugačno obliko argumenta, takšno, ki je bližje kontraktivizmu. En tak argument obravnavam v razdelku IV spodaj.

moralnosti. Prav to poskuša storiti teorija, ki jo bom imenoval kontraktivizem. Toda celo če v tem uspe in se kot pojmovanje o naravi moralnosti v primerjavi s filozofskim utilitarizmom izkaže za nadmočno, na ta način še ne bomo ovrgli normativnega utilitarizma. Preostala bo možnost, da lahko normativni utilitarizem utemeljimo na drugi podlagi, denimo kot normativni izid samega kontraktivizma. Vsekakor pa bomo s tem odstranili en neposreden in po mojem mnenju vpliven argument v prid normativnemu utilitarizmu.

Za ilustracijo tega, kar razumem pod kontraktivizmom, bi lahko formulirali naslednje kontraktivistično stališče o naravi moralne napačnosti.

Neko dejanje je napačno, če bi njegovo izvršitev v danih okoliščinah prepovedoval nek tak sistem pravil za splošno reguliranje obnašanja, ki bi ga nihče ne mogel razumno zavrniti kot podlago za informiran, neprisilen splošni dogovor.

Zapisana formulacija predstavlja opredelitev tega, kakšna lastnost moralna napačnost je. Podobno kot filozofski utilitarizem, bo imela normativne posledice, toda moj sedANJI namen ni, da bi jih podrobno raziskal. Kot kontraktivistični oris nekega moralnega pojma je dana formulacija zgolj približek, ki ga bo morda potrebno skrbno modificirati. Na tem mestu lahko v prid razjasnitve ponudim le nekaj opomb.

Ideja "informiranega dogovora" služi izključitvi dogovora, ki bi bil zasnovan na praznoverju ali zmotnem prepričanju glede posledic dejanj, tudi če bi bilo morda za zadevno osebo razumno, da poseduje te vrste prepričanja. Oznaka "razumno" je po drugi strani namenjena izključitvi vseh tistih zavračanj, ki bi bila nerazumna v luči cilja odkriti načela, ki bi lahko predstavljala osnovo za informiran, neprisilen splošni dogovor. Ob predpostavki takšnega cilja bi bilo na primer nerazumno zavrniti neko načelo iz razloga, ker nam nalaga določeno breme, če bi obenem vsako alternativno načelo drugim nalagalo mnogo težja bremena. Več o razlogih za zavrnitev bom povedal kasneje.

Zahteva, naj bo hipotetični dogovor, ki je predmet moralnega argumenta, neprisilen, ne služi le izločitvi prisile, pač pa tudi izključitvi možnosti, da bi bili v dogovor pognani spričo lastne šibke pogajalske pozicije, denimo zato, ker so drugi pogajalci bolj vzdržljivi in zato sposobni vztrajati pri zanje ugodnejših pogojih. Moralni argument odmišlja take pomisleke. Edini relevanten pritisk za dogovor izhaja iz želje, najti in se sporazumeti o načelih, ki bi jih nihče s tako željo ne mogel razumno zavrniti. V skladu s kontraktivizmom zadeva moralni argument možnost dogovora med osebami, ki jih vse in v enaki meri žene ta želja. Ta proti-dejstvena domneva karakterizira zgolj dogovor, s katerim ima opraviti moralnost, ne pa tudi sveta, v katerem se bodo uporabila moralna načela. Komur je do moralnosti, ta išče taka načela za uporabo v našem nepopolnem svetu, ki bi jih sam ne mogel razumno zavrniti in ki bi jih tudi tisti v tem svetu, ki sicer ne izpričujejo želje po dogovoru, ne mogli razumno zavrniti, če bi se pri njih taka želja vendarle pokazala.⁸

Kontraktivistična opredelitev moralne napačnosti se raje kot na načela, "ki bi jih lahko vsakdo razumno sprejel", opira na načela, "ki bi jih nihče ne mogel razumno zavrniti", in sicer iz naslednjega razloga.⁹ Zamislimo si načelo, pod katerim bi posamezniki zašli v resne težave, in predpostavimo, da se je tem težavam mogoče izogniti, kar

⁸ Na tem mestu sem dolžan komentarjem Gilberta Harmana, ki so mi pomagali razjasniti lastno podobo kontraktivizma.

⁹ To pripombo dolgujem Dereku Parfitu.

pomeni, da obstajajo alternativna načela, ki nikomur ne nalagajo podobnih bremen. Toda lahko bi se zgodilo, da so ljudje, ki so jim ta bremena naložena, posebej požrtvovalni in so jih pripravljene sprejeti v prid večjega blagostanja za vse. Mislim, da tedaj ne bi rekli, da je tako ravnanje z njihove strani nerazumno. Po drugi strani bi ne bilo nujno nerazumno od njih, če bi ta bremena in s tem tudi načelo, ki od njih terja, naj jih prevzamejo nase, zavrnilo. Vkolikor bi bila zavrnitev razumna, bi bilo načelo, ki taka bremena nalaga, izpostavljeno dvomu navzlic temu, da bi ga nekateri posebej požrtvovalni ljudje lahko (razumno) sprejeli. Potemtakem je prej razumnost zavrnitve načela kakor razumnost njegovega sprejetja tista, na kateri sloni moralni argument.

Zdi se verjetno, da bodo mnoge ne-ekvivalentne množice načel prestale preizkus ne-zavrnljivosti. Na to nas med drugimi opozarja dejstvo, da obstaja mnogo različnih načinov določanja pomembnih dolžnosti, med katerimi pa ni mogoče nobenega zavrniti lažje ali težje od drugih. Tako poznamo, denimo, številne različne sisteme sklepanja dogovorov in številne različne načine pripisovanja odgovornosti za skrb za druge. Vendar pa iz tega ne sledi, da poljubno dejanje, ki ga dopušča vsaj ena od teh množic načel, ne more biti v skladu s kontraktivizmom moralno napačno. Če je za nas pomembna neka dolžnost določene vrste (denimo neka dolžnost zvestobe dogovorom ali pa neka dolžnost vzajemne pomoči), ki ima več moralno sprejemljivih oblik, potem mora biti ena od teh oblik utemeljena na dogovoru. V množici, v kateri je ena od teh oblik utemeljena na dogovoru, bodo nedovoljena dejanja napačna v smislu dane definicije. Kajti ob predpostavki, da obstaja potreba po takšnih dogovorih, bi med reči, ki ne bodo deležne splošnega strinjanja, sodila vsaka taka množica načel, ki bi dovoljevala nespoštovanje sporazumno sprejetih (in moralno sprejemljivih) definicij pomembnih dolžnosti. Omenjena odvisnost od dogovora uvaja v kontraktivistično moralnost stopnjo kulturne relativnosti. Kar lahko oseba razumno zavrne, bo torej odvisno od ciljev in okoliščin, ki so pomembni v njenem življenju, ti pa bodo spet odvisni od družbe, v kateri živi. Zgoraj podana definicija dopušča variacije v smeri prvega ali drugega, s tem ko napačnost dejanja veže na okoliščine, v katerih je le-to storjeno.

Delna opredelitev kontraktivizma, ki sem jo podal, je abstraktnega značaja in v toliko primerna orisu predmetne snovi moralnosti. Po videzu sodeč ne vsebuje nobenega odgovora na vprašanje, o katerih načelih bi bilo mogoče doseči dogovor, celo o tem ne, ali obstaja ena sama množica načel, ki bi lahko predstavljala osnovo za dogovor. Eden od načinov - čeprav ne edini - kako lahko pride kontraktivist do substancialnih moralnih trditev, bi bil ta, da poda tehnično definicijo relevantnega pojma dogovora, to je, da opredeli pogoje, pod katerimi naj bo dogovor sklenjen, dogovorne stranke in kriterij razumnosti, ki ga velja uporabiti. Različni kontraktivisti so to storili na različne načine. Takšna definicija bi morala potrditi, da je (v okoliščinah, v katerih bo uporabljena) to, kar opisuje, v resnici vrsta neprisilnega, razumnega dogovora, ki je cilj moralnega argumenta. Toda kontraktivizem je moč razumeti tudi kot neformalen opis predmetne snovi moralnosti, na podlagi katerega lahko razumemo in ocenimo običajne oblike moralnega razsojanja, ne da bi morali poseči po tehničnem pojmu dogovora.

Koga vse kaže vključiti v splošen dogovor, ki se nanj nanaša kontraktivizem? Doseg moralnosti je težavno vprašanje substantivne moralnosti, toda filozofska teorija narave moralnosti bi nas morala oskrbeti vsaj s podlago za odgovor nanj. Ustrezna teorija bi nam naj priskrbela ogrodje, znotraj katerega bi bilo mogoče izpostaviti dozdevno relevantne argumente za in proti posamičnim interpretacijam meja morale. Pogosto mnenje je, da nam kontraktivizem ne daje nobenega prepričljivega odgovora na to

vprašanje. Kritiki ga obtožujejo, bodisi da sploh ne daje nikakršnega odgovora, ker mora za začetek kot danost vedno vzeti neko množico dogovornih strank, bodisi da je odgovor, ki ga ponuja, očitno preveč omejuje, češ da zahteva dogovor take stranke, ki so sposobne dogovore sklepati in jih tudi spoštovati, obenem pa ponuditi drugim neko korist v zameno za njihovo sodelovanje. Nobeden od teh očitkov ne zadene verzije kontraktivizma, ki jo sam zagovarjam. V splošnem bi doseg moralnosti, ki ga ta po mojem mnenju implicira, opredelil tako: moralnost zadeva neko bitje tedaj, če je za to vrsto bitja pojem opravičenja smiseln. Kaj je potrebno, da bi imeli opravka s takim primerom? Tu lahko zgolj nakažem nekaj nujnih pogojev. Prvi je, da obstaja nekakšna dobrobit tega bitja, se pravi, da je mogoče v jasnem smislu govoriti o tem, da so lahko stvari temu bitju v dobro ali v zlo. To daje delen smisel ideji tega, kar bi bilo za skrbnika tega bitja razumno, da sprejme v njegov prid. Za skrbnika bi bilo razumno, da sprejme vsaj tiste stvari, ki so zadevnemu bitju v dobro oz. mu niso v zlo. Z uporabo ideje skrbništva lahko razširimo pojem sprejemanja tudi na bitja, ki so se v dobesednem smislu nezmožna sporazumeti o čemerkoli. Toda ta minimalni pojem skrbništva je po kontraktivizmu prešibek, da bi nam lahko priskrbel podlago za moralnost. Kontraktivistična moralnost sloni na takih pojmih razumnega sprejema oz. zavrnitve, ki so po svojem bistvu primerljivi. Ali bi bilo zame v luči danega cilja, da odkrijem načela, ki bi jih nihče s takim ciljem ne mogel razumno zavrniti, nerazumno zavrniti določeno načelo, je odvisno ne le od tega, kako bi me lahko dejanja, ki jih to načelo dopušča, oškodovala v absolutnih terminih, ampak tudi od primerjave te potencialne škode z ostalimi potencialnimi škodami, ki jih to načelo in njemu alternativna prinašajo drugim. Da bi bilo neko bitje z nami v moralnem odnosu, potemtakem ne zadošča, da obstaja neka njegova dobrobit, ampak je prav tako nujno, da je ta dobrobit toliko podobna naši lastni, da nam priskrbi podlago za nek sistem primerljivosti. Šele na podlagi takega sistema prejme pojem tega, kar lahko skrbnik v korist nekega bitja razumno zavrne, svoj pravi smisel.

Toda obseg možnega skrbništva je širši od obsega moralnosti. Nekdo bi lahko ravnal kot skrbnik paradižnikovega trsa, gozda ali kolonije mravelj, pa te bitnosti niso vključene v moralnost. Morda lahko to razložimo s pomočjo zahteve po primerljivosti: našteje bitnosti sicer imajo vsaka svojo dobrobit, vendar pa ta ni primerljiva z našo lastno na način, ki bi nam priskrbel osnovo za moralni argument. Razen tega ima pojem opravičenja za neko bitje v takih primerih vse premalo opore. Dodatna minimalna zahteva za ta pojem je namreč, da tvori bitje neko glediščno točko; se pravi, da je mogoče govoriti o tem, kako izgleda biti to bitje in kakšen je v njegovih očeh videti svet. Brez tega nismo v nobenem takem odnosu do bitja, da bi bilo primerno govoriti vsaj o hipotetičnem opravičenju zanj.

Na podlagi doslej rečenega lahko kontraktivizem pojasni, čemu bi se naj bila zmožnost občutenja bolečine mnogim zdela pomembna za moralni status: bitje s to zmožnostjo po vsem sodeč zadovoljuje tri pravkar omenjene nujne pogoje za to, da postane ideja opravičenja za nekoga sploh smiselna. Bitje, ki zmore občutiti bolečino, predstavlja središče zavesti, na katero lahko naslovimo opravičenje. Občutenje bolečine je jasen dokaz za to, da je bitju lahko nekaj v zlo; ublažitev njegove bolečine je, nasprotno, primer tega, kar mu je v prid; in to sta obliki blagra in gorja, ki se zdita neposredno primerljivi z nam lastnimi.

Ni docela jasno, ali tukaj navedeni trije nujni pogoji že zadoščajo za to, da damo smisel ideji o opravičenju za nekoga. Ali je tako in če ni, kaj več bi lahko zahtevali, to sta težavni in sporni vprašanja. Nekateri bi moralno sfero omejili na take, ki jim je

opravičenje mogoče v načelu sporočiti, na tiste, ki se lahko dejansko o nečem dogovorijo, ali pa na one, ki so sposobni razumeti moralni argument. Kontraktivizem, kakor ga sam razumem, vseh teh vprašanj ne uredi hkrati. Vse, kar trdim, je, da nam daje podlago za odgovor nanje, ki je vsaj tako prepričljiv kot katerikoli od tistih, ki jih ponujajo konkurenčna pojmovanja narave moralnosti. Predlagane omejitve dosega moralnosti so seveda razumljene kot diskutabilne trditve o pogojih, pod katerimi je govor o relevantnem pojmu opravičenja smiseln, in na podlagi tega je moč verodostojno razumeti tudi argumente, ki jih običajno navajajo za in zoper te pogoje.

Nekatere druge možne omejitve dosega moralnosti so bolj očitno ovrgljive. Moralnost bi lahko omejili na tiste, ki so sposobni zaznati njene zadržke, ali pa na one, ki zmorejo podeliti neko vzajemno korist z drugimi sodelujočimi. Toda skrajno neprepričljivo je domnevati, da se znajdejo bitja, ki teh zahtev ne izpolnjujejo, docela izven varstva moralnosti. Kontraktivizem, kot sem ga formuliral,¹⁰ lahko razloži, čemu je tako: ker sama odsotnost teh sposobnosti v ničemer ne spodkopava možnosti opravičenja za neko bitje. Lahko pa v posameznih primerih spremeni relevantna opravičenja. Zato predlagam, naj bosta sposobnosti preiščljivega nadzora in vzajemne koristi bolj pomembni kot dejavnika, ki preoblikujeta dolžnosti bitij do drugih in dolžnosti drugih napram njim, kakor pa kot pogoja, katerih odsotnost v celoti suspendira moralno ogroditve.

III

Doslej sem le malo povedal o normativni vsebini kontraktivizma. Glede na rečeno, bi se lahko formula utilitarizma dejanja izkazala za teorem kontraktivizma. Ne mislim, da je res tako, toda moja poglobljena teza je, da kontraktivizem ne glede na morebitne normativne implikacije ohranja svojo razlikovalno vsebino kot filozofska teza o naravi moralnosti. Ta vsebina - denimo razlika med utilitaristom iz prepričanja, da je utilitaristična formula osnova za splošni dogovor, in utilitaristom iz drugačnih razlogov - pride najjasneje do izraza v odgovoru, ki ga kontraktivist daje na prvo motivacijsko vprašanje.

Filozofski utilitarizem je prepričljivo pojmovanje deloma tudi zato, ker imajo dejstva, ki so po njem temeljna za moralnost - dejstva o posamični dobrobiti - očitno motivacijsko moč. Moralna dejstva nas lahko po tem pojmovanju motivirajo zato, ker se sočutno poistovetimo s tem, kar je dobro za druge. Kakor hitro se od filozofskega utilitarizma pomaknemo k specifični utilitaristični formuli kot standardu pravilnega dejanja, pa postane oblika motivacije, na katero se sklicuje utilitarizem, abstraktnjša. Če je pravilna normativna doktrina klasični utilitarizem, potem bo naravni vir moralne motivacije predstavljala težnja, da uravnavamo naša dejanja v skladu s spremembami v skupni dobrobiti ne glede na to, kako je ta sestavljena. Skupni dobiček enake velikosti nas mora motivirati v enaki meri ne glede na to, ali ga dosežemo s tem, da ublažimo silno

10 Po tem pojmovanju (v nasprotju z nekaterimi drugimi, ki uporabljajo pojem dogovora) je za moralnost temeljna želja po razumnem dogovoru, in ne zasledovanje vzajemnih koristi. Glej razdelek V spodaj. Jasno mora biti, da lahko ta verzija kontraktivizma zajame moralni položaj oseb v prihodnosti, ki jim bodo v dobro ali v zlo rezultati našega sedanjega ravnanja. Manj jasno je, kako se lahko spoprime s problemom ljudi v prihodnosti, za katere velja, da bi se brez našega sedanjega ravnanja, ki poslabšuje pogoje, v katerih bodo nekoč živeli, sploh ne rodili. Ali imajo takšni ljudje razlog za zavrnitev načel, ki dopuščajo tako ravnanje? Ta težaven problem, ki ga tukaj ne morem raziskati, je zastavil Derek Parfit v Parfit, 1976.

trpljenje manjšega števila ljudi, ali pa tako, da zagotovimo drobne koristi ogromnemu številu, morebiti na račun zmernega neudobja za redke. To se precej razlikuje od sočutja podobne vrste nasproti določenim posameznikom, toda utilitarist se lahko zagovarja, češ da ta bolj abstraktna želja ni nič drugega kakor naravno sočutje, izravnano z racionalnim premislekom. Ta želja ima enako vsebino kot sočutje - namreč skrb za dobrobit drugih - ni pa v svoji izbiri objektov polovičarska ali izbirčna.

Če pustimo ob strani psihološko prepričljivost takega nepristranskega sočutja, kako dober kandidat je le-to za vlogo moralne motivacije? Gotovo je sočutje običajne vrste eden izmed mnogih motivov, ki nas lahko včasih primorajo k temu, da storimo, kar je prav. Lahko je celo prevladujoč motiv, kadar, denimo, poskušamo pomagati trpečemu otroku. Ko pa čutimo, da nas je prepričal Singerjev članek¹¹ o lakoti in se znajdemo v primežu ob prepoznanju po vsemu sodeč jasne moralne zapovedi, je na delu nekaj drugega. Poleg misli o tem, koliko dobrega bi lahko storili za ljudi v od suše prizadetih deželah, nas prežema še nek dodaten, na videz drugačen pomislek, da bi bilo napak ne pomagati jim, ko pa lahko to storimo ob tako majhnih stroških zase. Utilitarist lahko na to odgovori, da njegovega orisa moralne motivacije ne kaže kriviti za neupoštevanje tega vidika moralnega izkustva, ker gre zgolj za odsev naše ne-utilitaristične moralne vzgoje. Vrh tega mora biti to brez podlage. Kajti kakšne vrste dejstvo neki bi moglo biti to domnevno nadaljnje dejstvo moralne napačnosti in kako bi nam lahko dalo nek dodaten, poseben razlog za ravnanje? Vprašanje za kontraktivizem je tedaj, ali nam lahko zadovoljivo odgovori na omenjeni izziv.

V skladu s kontraktivizmom je vir motivacije, ki se neposredno sproži ob prepričanju, da je neko dejanje napačno, želja po tem, da bi mogli svoje dejanje opravičiti pred drugimi z razlogi, ki jih drugi ne bi mogli razumno¹² zavrnil. To se mi zdi skrajno prepričljiv oris moralne motivacije - boljši od naravne utilitaristične alternative vsaj v toliko, kolikor zadeva moje moralno izkustvo - in prepričan sem, da ponuja močno oporišče za kontraktivistično pojmovanje. Morebiti bi si vsak od nas želel biti v dejanskem dogovoru z ljudmi okoli sebe, toda želja, ki je po kontraktivizmu temeljna za moralnost, od nas ne zahteva, naj se enostavno prilagodimo splošno sprejetim standardom, kakršnikoli že so. Želja, da bi svoja dejanja opravičili pred drugimi z razlogi, ki jih ti ne bi mogli razumno zavrnil, bo zadovoljena šele tedaj, ko vemo, da obstaja ustrezno opravičenje našega ravnanja navkljub temu, da ga drugi dejansko niso pripravljene sprejeti (morda zato, ker ne kažejo nobenega interesa za odkritje načel, ki bi jih nihče ne mogel razumno zavrnil). Podobno nekoga, ki poseduje to željo, ne bo zadovoljilo dejstvo, da drugi sprejemajo opravičenje njegovega dejanja, če bo menil, da je to opravičenje neprično.

Grob preizkus za to, ali menimo, da je neko opravičenje zadostno, predstavlja odgovor na vprašanje, ali bi sami sprejeli taisto opravičenje, če bi se znašli v položaju druge osebe. Vez med idejo o "zamenjavi položajev" in motivacijo, ki leži v osnovi moralnosti, pojasnjuje pogosto pojavljanje argumentov "zlatega pravila" znotraj različnih sistemov moralnosti in v naukih številnih religij. Toda miselni eksperiment zamenjave položajev je kvečjemu grob vodič; temeljno vprašanje se glasi, kaj bi bilo

11 Singer, 1972.

12 Razumno, se pravi v luči dane želje najti načela, ki jih drugi, ki so motivirani podobno, ne bi mogli razumno zavrnil.

nerazumno zavrniti kot osnova za informiran, neprisilen splošni dogovor. Kot je opazil Kant,¹³ so lahko naše različne individualne točke gledišča, če jih vzamemo take, kot so, v splošnem preprosto nepomirljive. "Skladnost v presoji" terja izdelavo pristne medosebne oblike opravičenja, na katero pa bo vendar lahko pristal vsak posameznik. S takega medosebnega stališča bosta zato določen delež tega, kako se kažejo stvari gledišču druge osebe, in tudi določen delež tega, kako izgledajo z mojega lastnega gledišča, veljala za pristranska.

Ne trdim, da je želja po tem, da bi svoja dejanja opravičili pred drugimi z razlogi, ki bi jih le-ti ne mogli razumno zavrniti, univerzalna ali "naravna". "Moralno vzgojo" kaže po moje razumeti prav kot proces negovanja in oblikovanja te želje, v prvi vrsti skozi učenje o tem, katera opravičenja so drugi dejansko pripravljene sprejeti, skozi odkrivanje opravičenj, ki se nam samim zdijo sprejemljiva, kadar se soočamo z njimi iz raznolikih vidikov, ter skozi ocenjevanje v luči nakopičenega izkustva tega, kako mi sami in drugi sprejemamo oz. zavračamo ta opravičenja.

Pravzaprav se mi zdi želja po opravičenju nekega dejanja (in institucij) pred drugimi ljudmi z domnevno sprejemljivimi razlogi v večini nas razmeroma močno prisotna. Ljudje so za ceno precej težkih žrtev pripravljene premagati znatne razdalje, da bi se izognili priznanju o neopravičljivosti svojih lastnih dejanj in institucij. Za razvpito pomanjkanje moralne motivacije kot načina, kako pripraviti ljudi do tega, da storijo, kar je prav, ni kriva toliko šibkost motiva, ki tvori njeno podlago, kolikor dejstvo, da zlahka postane plen lastnega interesa in samoprevare.

Na tem mestu bi lahko povsem razumno ugovarjali, da vir motivacije, kakor sem ga opisal, ni vezan izključno na kontraktivistični pojem moralne resnice. Ponujeni oris moralne motivacije se nanaša na idejo opravičenja, ki bi ga bilo nerazumno zavrniti, ta ideja pa je potencialno širša od kontraktivističnega pojma dogovora. Vzemimo na primer, da je M nek ne-kontraktivistični oris moralne resnice. V skladu z M, tako lahko predpostavimo, predstavlja napačnost nekega dejanja preprosto njegovo moralno karakteristiko, spričo katere dejanje ne sme biti storjeno. Takemu dejanju pripada v skladu z M ta karakteristika razmeroma neodvisno od kakršnekoli težnje informiranih oseb, da bi o njej sklenile dogovor. Ker pa so informirane osebe domnevno v položaju, kjer lahko prepoznajo napačnost nekega tipa dejanj, bi iz tega po vsemu sodeč sledilo, da bi se take osebe glede napačnega dejanja morale dogovoriti, da ga ne kaže izvrševati. Podobno velja, da bo, v kolikor neko dejanje ni moralno napačno in v kolikor obstaja ustrezno moralno opravičenje za njegovo izvrševanje, verjetno zanj obstajalo moralno opravičenje, ki bi ga bilo za informirano osebo nerazumno zavrniti. Torej bi lahko želja, da bi opravičili lastna dejanja pred drugimi z razlogi, ki jih ti ne bi mogli razumno zavrniti, služila kot osnova za moralno motivacijo tudi v primeru, če bi predstavljal M in ne kontraktivizem pravilen oris moralne resnice.

To kaže, da privlačnost kontraktivizma, podobno kot privlačnost utilitarizma, delno počiva na kvalificiranem skepticizmu. Ne-kontraktivistična teorija moralnosti lahko izrabi vir motivacije, na katerega se sklicuje kontraktivizem. Vendar pa bo moralni argument sprožil ta vir motivacije le spričo dejstva, da predstavlja dobro opravičenje določenega načina ravnanja, opravičenje, ki ga ne bi bilo nerazumno sprejeti. Ne-kontraktivistična teorija mora potemtakem trditi, da obstajajo moralne lastnosti, katerih opravičitvena moč je razmeroma neodvisna od njihovega priznanja v kateremkoli

13 Kant, 1785, razdelek 2, opomba 14.

idealnem dogovoru. Take lastnosti bi ustrezale temu, kar je John Mackie poimenoval primerki notranje "naj-bo-storjenosti" in "naj-ne-bo- storjenosti" ("to-be-doneness" and "not-to-be-doneness").¹⁴ Del svoje privlačnosti prejema kontraktivizem prav iz spoznanja, da je, kot pravi Mackie, nedoumljivo, kako lahko take lastnosti sploh obstajajo "v svetu". V nasprotju s tem poskuša kontraktivizem tako opravičiten status moralnih lastnosti kot tudi njihovo motivacijsko moč pojasniti v terminih pojma razumnega dogovora. V nekaterih primerih kaže kar same moralne lastnosti razumeti v terminih tega pojma. Tako je, denimo, z lastnostjo moralne napačnosti, ki smo jo obravnavali zgoraj. Obstajajo pa tudi take lastnosti, zaradi katerih je neko dejanje pravilno oz. napačno, ki so same neodvisne od kontraktivističnega pojma dogovora. Lastnost biti dejanje uboja zaradi ugodja, ki ga čutimo ob tem, imam za lastnost take vrste, zaradi katere je dejanje napačno. Dejanje s tako lastnostjo je napačno zaradi tega, ker bi bilo razumno zavrniti vsako množico načel, ki bi dopuščala dejanja, zaznamovana s to lastnostjo. Moralno pomembne lastnosti, ki so neodvisne od kontraktivističnega pojma dogovora, potemtakem "v svetu" obstajajo, ne tvorijo pa primerkov notranje "naj-bo-storjenosti" in "naj-ne-bo-storjenosti": njihova moralna pomembnost - tako njihova moč v opravičenjih, kot tudi njihova povezava z motivacijo - mora biti pojasnjena na kontraktivistični podlagi.

Kontraktivizem lahko tako pojasni očitno moralno pomembnost dejstev o posamični dobrobiti, ki jih ima utilitarizem za temeljna. Posamična dobrobit bo v skladu s kontraktivizmom moralno pomembna ne zaradi svoje notranje vrednosti ali pa zategadelj, ker bi njeno povečevanje morebiti samorazvidno predstavljalo tiste vrste karakteristiko, ki stori, da je neko dejanje pravilno, marveč enostavno zato, ker bi lahko posameznik razumno zavrnil obliko dogovora, ki njegovi dobrobiti ne bi pripisal nikakršne teže. Omenjena trditve o moralni pomembnosti pa je zgolj približna, ker pušča brez odgovora nadaljnji težavni vprašanja o tem, kako natanko velja razumeti "dobro-bit" in na kakšne načine smo ob odločanju o svojem ravnanju primorani upoštevati dobrobit drugih ljudi. Iz trditve tako, denimo, ne sledi, da bo dani želji vedno in povsod odmerjena enaka teža pri določanju pravilnosti vsakega takega dejanja, ki bi prispevalo k njeni zadovoljitvi, se pravi teža, ustreza njeni moči oz. "intenzivnosti". Moč osebkovih želja, da naredijo neko tako dejanje pravilno, odreja nekakšna koncepcija moralno legitimnih interesov. Taka koncepcija je proizvod moralnega argumenta; ne izhaja - kot je to (lahko) primer s pojmom posamične dobrobiti - preprosto iz zamisli o tem, kar je za posameznika racionalno, da si želi. Ni vse, kar si racionalno želimo, take vrste, da nam bodo drugi to dolžni priznati kot legitimen interes, ki mu bodo v odločanju o svojem ravnanju odmerili ustrezno težo. Območje stvari, ki bi bile lahko objekti mojih racionalnih želja, je dejansko tako obširno, da bo območje zahtevkov, katerih priznanja bi drugi ne mogli razumno zavrniti, od njega skoraj zagotovo ožje. Obstajala bo sicer težnja po prilagoditvi interesov racionalnim željam - da bi v tistih pogojih, pod katerimi je racionalno želeli si nekaj, vzpostavili tudi legitimen interes - toda eni in drugi ne bodo vselej sovpadali.

Eden od učinkov kontraktivizma je tedaj v tem, da odstrani ostro razlikovanje med statusom posamične dobrobiti in statusom drugih moralnih pojmov, na katerega so se sklicevali argumenti v prid utilitarizma. Od ogrođa moralnega argumenta zahtevamo, naj opredeli naše legitimne interese in pojasni njihovo moralno moč. Taisto kontrak-

¹⁴ Mackie, 1977, str. 42.

tivistično ogrodcje pa lahko pojasni tudi moč ostalih moralnih pojmov, kot so pravice, individualna odgovornost in poštenost postopkov.

IV

Malo je verjetno, da bi lahko bil utilitarizem dejanja teorem pravkar opisane verzije kontraktivizma. Pozitivna moralna pomembnost individualnih interesov je neposreden odsev kontraktivistične zahteve, naj bodo dejanja opravičljiva pred vsakomer z razlogi, ki jih ne bo mogoče razumno zavrniti. Toda od tod je precejšen razkorak do sklepa, da mora vsak posameznik vselej pristati na premislek z vidika maksimalne skupne koristi in sprejeti opravičenja, ki se sklicujejo zgolj na tak premislek. Povsem mogoče je, da lahko v skladu s kontraktivizmom nekatera moralna vprašanja ustrezno razrešimo, sklicujoč se na maksimalno skupno dobrobit, tudi če ta ne predstavlja edinega ali končnega standarda opravičenja.

Manj neverjetno se zdi, če bi se izkazalo, da sovpadajo kontraktivizem z neko obliko utilitarizma "dveh-ravni". Te možnosti tukaj ne morem v celoti pretresti. Kontraktivizem dejansko s temi teorijami deli pomembno potezo, da mora zagovor posamičnih dejanj potekati prek zagovora načel, ki bi ta dejanja dopuščala. Toda kontraktivizem se obenem na pomemben način razlikuje od nekaterih oblik utilitarizma dveh ravni. V kontraktivizmu je vloga načel temeljna; načela niso vpeljana zgolj kot načrt za podporo dejanj, ki so pravilna v skladu z nekim drugim standardom. S tem, ko ne vzpostavlja dveh potencialno nasprotujočih si oblik moralnega razsojanja, se kontraktivizem izogne nestabilnosti, ki pogosto pesti utilitarizem pravila.

Temeljno vprašanje, ki se na tem mestu zastavlja, pa je vendarle, ali morajo biti načela, h katerim vodi kontraktivizem, take vrste, da bi njihovo splošno sprejetje (bodisi idealno ali pa pod nekimi bolj stvarnimi pogoji) prispevalo k povečanju skupne dobrobiti. Mnogi so menili, da je temu tako. Da bi ponazoril razloge za svoje nestrinjanje s tem, si bom ogledal enega najbolj znanih argumentov v podporo takšnemu sklepu in razložil, zakaj se mi ne zdi uspešen. Hkrati s tem bom izkoristil ponujeno priložnost, da raziščem razmerje med verzijo kontraktivizma, ki jo sam zagovarjam tukaj, in tisto, ki jo je izdelal Rawls.

Argument, ki si ga bom ogledal in je znan iz tekstov Harsanyija¹⁵ in drugih, poteka prek interpretacije kontraktivističnega pojma sprejetja in vodi do načela maksimalne povprečne koristnosti. Da bi bilo načelo lahko kandidat za soglasen dogovor, ne zadošča zgolj, da je sprejemljivo zame (morda spričo mojega edinstvenega položaja, mojih okusov itn.), ampak mora biti prav tako sprejemljivo¹⁶ tudi za druge. Če naj bo vredna upoštevanja, mora biti moja sodba o sprejemljivosti načela nepristranska. Kaj to pomeni? Nepristransko soditi o tem, da je neko načelo sprejemljivo, lahko rečemo, pomeni soditi, da je načelo take vrste, da bi imeli ne glede na to, kdo smo, vse razloge za to, da ga sprejmemo. Pomeni torej - in takšna je interpretacija - soditi, da gre za načelo, ki bi ga bilo racionalno sprejeti, če ne bi vedeli, v položaju katere osebe se lahko

15 Glej Harsanyi, 1955, razd. IV. Tam razpravlja o argumentu, ki ga je poprej predstavil v Harsanyi, 1953.

16 Razpravljajoč s Harsanyijem in Rawlsom, bom v splošnem raje sledil njenemu govoru o sprejemljivosti načel, kakor pa govoru o njihovi nezavrnljivosti. Razlikovanje med obema, izpostavljeno zgoraj, je pomembno le znotraj verzije kontraktivizma, kakršen je moj lasten; temu ustrezno bom govoril o zavrnljivosti le tedaj, ko bom svojo verzijo zoperstavljajl njunima.

znajdemo, in bi obenem verjeli, da je verjetnost, da zasedamo položaj katerekoli od njih, enako velika. (Izraz "biti v položaju osebe" mi tu pomeni znati se v njenih objektivnih okoliščinah in jih ocenjevati z vidika njenih okusov in preferenc.) V takih pogojih pa bi bilo, kot se zatrjuje, racionalno izbrati - kot tisto, ki ponuja izbiralcu največjo pričakovano korist - načelo, ki bi prizadetim strankam zagotavljalo kar najvišjo povprečno koristnost.

Ta argument je mogoče postaviti pod vprašaj na več mestih, toda mene tu zanima v prvi vrsti interpretacija nepristranskosti. Argument lahko razdelimo na tri faze. Prva od teh je ideja, da morajo biti moralna načela nepristransko sprejemljiva. Drugo predstavlja zamisel o izbiri načel v nevednosti o lastnem položaju (vključno z lastnimi okusi, preferencami itd.). Tretja pa je ideja o racionalni izbiri pod predpostavko enake verjetnosti, da zasedamo položaj kogarkoli. Naj za trenutek pustim ob strani prehod od druge k tretji fazi in se osredotočim na prvi korak, od faze ena k fazi dva. Čeprav obstaja nek po mojem mnenju razmeroma veljaven način, kako lahko storimo ta korak, pa nas ta ne pripelje do sklepa, potrebnega za argument. Če sem prepričan, da določenega načela P ni mogoče razumno zavrniti kot osnovo za informiran, neprisilen splošen dogovor, potem moram biti prepričan ne le, da bi bilo zame razumno, da ga sprejemem, ampak prav tako, da bi bilo razumno tudi za druge, v kolikor vsi skupaj iščemo osnovo za splošen dogovor, da ga sprejmejo. V skladu s tem moram biti prepričan, da bi imel ne glede na to, kakšen socialni položaj bi lahko zavzemal, razlog za to, da sprejemem P (čeprav mi, iz zgoraj navedenih razlogov, ni treba biti prepričan, da bi dejansko pristal na P, če bi se znašel v katerem od teh položajev). Tu bi lahko kdo ugovarjal, da je pojem izbire načela oz. pristanka nanj v nevednosti o lastnem socialnem položaju, posebej če to vključuje nevednost o lastnih okusih, preferencah itd., brez vsakega smisla. Kljub temu pa obstaja nek minimalen smisel, ki ga lahko pripišemo temu pojmu. Če bi bilo za vsakogar razumno, da izbere P oz. nanj pristane, potem moja vednost o razlogih za tak pristanek ni nujno odvisna od moje vednosti o lastnem posamičnem položaju, okusih, preferencah itd. Kolikor je torej sploh smiselno govoriti o izbiranju ali pristajanju na nekaj v odsotnosti te vednosti, je mogoče reči, da imam razlog za to, da izberem oz. pristanem na tiste stvari, ki bi jih z razlogom izbral oz. nanje pristal vsakdo (seveda ob predpostavljene namenu, da odkrijemo načela, o katerih bi se lahko vsi sporazumeli). In res nas lahko ta vrsta sklepanja vodi vseskozi do faze tri. Če namreč sodim, da je P take vrste načelo, da ga bodo vsi z razlogom sprejeli, potem je mogoče reči, da bi imel razlog za to, da ga sprejemem, tudi tedaj, ko bi bil prepričan, da sem z enako verjetnostjo lahko kdorkoli, ali pa bi pripisal katerokoli drugo množico verjetnosti temu, da sem ta ali oni izmed zadevnih ljudi.

Jasno je, da to ni sklep, na katerega je meril izvorni argument. Ta sklep si daje opraviti s tem, kar bi sebična oseba racionalno izbrala oz. na kar bi pristala pod predpostavko nevednosti ali enake verjetnosti, da je lahko kdorkoli. Sklep, do katerega smo se dokopali mi, pa se opira na drugačen pojem: na idejo o tem, kaj bi bilo za vsakogar nerazumno zavrniti ob predpostavki, da vsi iščemo osnovo za splošen dogovor. Smer razlage je v vsakem od argumentov drugačna. Izvorni argument je poskušal pojasniti pojem nepristranske sprejemljivosti poljubnega etičnega načela, sklicujoč se na pojem racionalne, zase zainteresirane izbire pod specifičnimi pogoji, torej na pojem, ki se zdi jasnejši od prvega. Moj popravljivi argument pa pojasnjuje, na kak način je mogoče s pomočjo zamisli o tem, kar bi bilo za nekoga nerazumno zavrniti kot osnovo za splošni dogovor, dati smisel ideji izbire ali dogovora v nevednosti o lastnem položaju. To

nakazuje problem moje verzije kontraktivizma: obdolžili bi ga lahko, da mu spodleti pojasniti osrednji pojem, na katerem sloni. Na to bi rad odgovoril, da moja verzija kontraktivizma tega pojma ne poskuša pojasniti, ampak ga le jasno opisati in pokazati, kako je mogoče ostale poteze moralnosti razumeti v njegovih terminih. Na vsak način pa si prizadeva izogniti se pojasnitvi tega pojma z njegovim zvajanjem na idejo o tem, kar bi maksimiralo osebkova sebična pričakovanja, če bi ta izbiral v situaciji nevednosti ali pod predpostavko, da je z enako verjetnostjo lahko kdorkoli.

Izhodiščna prepričljivost premika od prve k drugi fazi izvornega argumenta sloni na finem prehodu od prvega izmed teh pojmov k drugemu. Da bi se prepričali o moralni pravilnosti nekega načela, moramo biti prepričani, da gre za načelo, o katerem bi se lahko vsi razumno dogovorili in ki ga ne bi mogel nihče razumno zavrni. Naše prepričanje, da je temu res tako, pa lahko pogosto izkrivi naša nagnjenost k temu, da bi koristi, ki jih ima to načelo za nas, upoštevali resneje od morebitnih stroškov, ki jih nalaga drugim. Iz tega razloga je zamisel o "postavitvi sebe v položaj drugega" koristen izravnalen pripomoček. Isto velja za miselni eksperiment povpraševanja po tem, o čem bi se bili lahko sporazumeli v nevednosti o svojem dejanskem položaju. Toda ta miselna eksperimenta sta le pripomočka za ustrežnejšo obravnavo vprašanja, o čem bi se lahko vsakdo razumno dogovoril oz. česa bi nihče ne mogel razumno zavrni. Se pravi, da vsebujeta vzorec razsojanja, ki je na ogled v moji prenovljeni obliki trifaznega argumenta, ne pa tudi v izvorno danem argumentu. Vprašanje o tem, kaj bi maksimiralo pričakovanja posamične sebične osebe, ki izbira brez vednosti o svojem dejanskem položaju, je precej drugačne vrste. O tem se lahko prepričamo, če pomislimo na možnost, da bi lahko distribucija z najvišjo povprečno koristjo, imenujmo jo A, za posameznike vsebovala skrajno nizke ravni koristi, mnogo nižje od minimuma tega, kar bi vsakdo užival pod bolj enako distribucijo.

Denimo, da je A načelo, ki bi ga bilo za sebičnega izbiralca, ki z enako verjetnostjo zaseda katerikoli položaj, racionalno izbrati. Mar iz tega sledi, da bi nihče ne mogel razumno zavrni A? Zdi se mi očitno, da ne.¹⁷ Vzemimo, da je situacija teh, ki se jim pod A godi najslabše - imenujmo jih Izgubarji - skrajno slaba, in da obstaja alternativa A-ju - označimo jo z E - pod katero se ne bi nihče znašel v niti približno tako slabi situaciji, kot je ta. Zdelo bi se torej, da imajo Izgubarji prima facie razumen razlog za pritožbo zoper A. Njihov ugovor bi lahko v tem primeru spodbili denimo s sklicevanjem na žrtve, ki bi jih izbira načela E pred načelom A terjala od nekega drugega posameznika. Golo dejstvo, da nam prinaša A višjo povprečno korist - kar je lahko posledica dejstva, da se mnogim pod A godi le malenkost bolje kakor pod E, medtem ko se slabše godi le redkim - pa ne reši zadeve.

Ko imamo v kontraktivizmu opraviti s poljubnim načelom, se naša pozornost najprej spontano usmeri k tistim, ki se jim pod tem načelom godi najslabše. Vzrok temu je dejstvo, da če ima sploh kdo razumne razloge za oporekanje načelu, potem jih imajo po vsej verjetnosti oni. Seveda pa iz tega še ne sledi, da nam kontraktivizem vselej narekuje izbiro načela, pod katerim so pričakovanja tistih na dnu najvišja. Razumnost ugovora Izgubarjev zoper A ne sloni zgolj na dejstvu, da so oni tisti, ki se jim pod A godi najslabše, in da se pod E nikomur ne bi godilo tako slabo. Moč njihove pritožbe je odvisna tudi od dejstva, da je njihov položaj pod A zelo slab v absolutnih terminih ter

¹⁷ Razprava, ki sledi, ima precej skupnega z nasprotjem med načeli večine in načeli soglasnosti, ki ga je začrtal Thomas Nagel v članku "Enakost", 8. poglavje v Nagel, 1979, in jo dolgujem Nagelovi razdelavi te zamisli.

da bi bil pod E občutno boljši. Težo omenjene pritožbe je treba primerjati s težo pritožb tistih posameznikov, ki bi se jim pod E godilo slabše. Vprašanje, ki ga velja zastaviti, je, ali je od nekoga nerazumno, če zavrne nastanitev v položaj Izgubarja pod A, zato da bi lahko na ta način nekdo drug užival koristi, ki bi se jim moral sicer odreči pod E? Primer Izgubarja oslabi, kakor hitro se njegova predpostavljena situacija pod A izboljša oz. se dobiček pod E v primerjavi z žrtvami, ki jih le-ta zahteva, zmanjša.

Omembe vredna poteza doslej predstavljenega kontraktivističnega argumenta je, da ni zbiran: med seboj se primerjajo posamični dobitki, izgube in ravni blagostanja. Kako lahko zbirne premisleke uvedemo v kontraktivistični argument, pa je dodatno vprašanje, ki se ga zaradi preobširnosti tu ne morem lotiti.

Kritično sem se spoprijel z argumentom v prid utilitarizma povprečja, ki ga običajno povezujejo s Harsanyijem, in moji ugovori zoper ta argument (če pustimo ob strani zadnje pripombe o maksimumu) izpričujejo očitno podobnost z Rawlovimi¹⁸ ugovori. Vendar pa zadevajo navedeni ugovori v enaki meri tudi posamezne poteze Rawlsovega lastnega argumenta. Rawls sprejema prvi korak opisanega argumenta, se pravi, da je prepričan o tem, da so pravilna načela pravičnosti tista, ki bi jih "racionalne osebe v skrbi za zadovoljevanje svojih interesov" sprejele pod pogoji, opredeljenimi v Izvorni situaciji, kjer bi ne vedele ničesar ne o svojih posebnih talentih ne o lastnem pojmovanju dobrega in tudi ne o socialnem položaju (ali generaciji), v katerega so bile rojene. Zavrača pa drugi korak argumenta, to je trditev, da bi bilo za osebe v taki situaciji racionalno izbrati tista načela, ki bi jim ob predpostavki, da se z enako verjetnostjo nahajajo kjerkoli v zadevni družbi, ponujala največjo pričakovano korist. Sam sem mnenja, da zagrešimo napako že tedaj, ko naredimo prvi korak.

To je mogoče ponazoriti s tem, da preučimo dvoumnost, ki je lastna zamisli o sprejetju načel s strani oseb, "ki skrbijo za zadovoljevanje lastnih interesov". Po enem načinu razumevanja predstavlja le-ta bistveni sestavni del kontraktivističnega argumenta; po drugem pa se ji je moč izogniti in je, tako menim sam, zmotna. V skladu s prvo interpretacijo so zadevni interesi preprosto interesi članov družbe, na katerih naj bi se uporabila načela pravičnosti (in s strani katerih morajo biti ta načela dokončno sprejeta). Šele dejstvo, da imajo le-ti interese, ki si lahko med seboj nasprotujejo in ki jih skuša vsak od njih zadovoljiti, daje snov spraševanju o pravičnosti. Po drugem razumevanju pa je omenjena skrb "za zadovoljevanje lastnih interesov" skrb strank v Rawlsovi Izvorni situaciji, in prav ta je tista, ki na prvem mestu¹⁹ določa, katera načela pravičnosti si bodo te stranke prisvojile. Soglasen dogovor med temi strankami, od katerih je vsaka motivirana za to, da se odreže kar najbolje, naj bi dosegli z odtegnitvijo vsake take informacije, ki bi jim lahko nudila razlog za drugačno izbiro od ostalih. Pri odločanju izza tančice nevednosti bo tisto, kar daje najboljše obete za enega, nudilo najboljše obete za vse, ker ne more nihče od njih reči, kaj od tega bi mu prišlo posebno prav. Izbiro načel je potemtakem po Rawlsu mogoče opraviti z gledišča posameznega racionalnega individua izza tančice nevednosti.

18 Tako npr. intuitivni argument zoper utilitarizem na strani 14 v Rawls, 1971 ter njegova ponavljajoča se opazka, da od posameznikov ne moremo pričakovati, da bomo v prid višjim pričakovanjem drugih pristali na znižanje lastnega življenjskega standarda.

19 Čeprav je treba kasneje preveriti, ali bodo izbrana načela dovolj obstojna, ali ne bodo morda ustvarjala nepomirljivih napetosti med obvezami itd. Kot je razvidno iz nadaljevanja, lahko te pomisleke interpretiramo na način, ki Rawlsovo teorijo bolj približa tukaj predstavljeni verziji kontraktivizma.

Ne glede na pravila racionalnega izbora, ki naj bi jih v skrbi za kar najbolj učinkovito zadovoljevanje svojih interesov uporabljal ta posamezni individuum, bi moralo že zvajanje problema na primer sebične izbire posamezne osebe v nas prebuditi sum. Kot sem nakazal v kritiki Harsanyija, se je pomembno vprašati, ali velja, da ta posamezni individuum sprejema načelo zato, ker sodi, da bi ga ne mogel razumno zavrniti ne glede na to, v katerem položaju bi se lahko znašel, ali pa nasprotno menimo, da je načelo sprejemljivo za osebo v kateremkoli socialnem položaju zato, ker bi predstavljalo za posamezno sebično osebo racionalno izbiro izza tančice nevednosti. Zgoraj sem trdil, da vsebuje argument v prid utilitarizmu povprečja prikrit prehod od prvega vzorca razsojanja k drugemu. Tudi za Rawlsov argument se zdi, da sodi v drugo obliko; njegov zagovor dveh načel pravičnosti se vsaj na začetku opira na trditve o tem, kaj bi bilo za osebo, ki si prizadeva za izpolnitev svojih interesov, racionalno izbrati izza tančice nevednosti. V nasprotju s tem sam menim, da je mogoče verodostojnost Rawlsovih argumentov, ki dajejo njegovima dvema načeloma prednost pred načelom povprečne koristi, ohraniti - v nekaterih primerih pa še povečati - le, če jih interpretiramo kot primerke prve oblike kontraktivističnega argumenta.

Nekateri od teh argumentov imajo neformalen moralni značaj. Omenil sem že Rawlsovo pripombo o tem, da je zaradi višjih pričakovanj drugih nesprejemljivo komurkoli vsiljevati nižja pričakovanja. Če smo natančnejši, Rawls trdi, da si dajejo stranke v Izvorni situaciji opraviti z "izbiro načel, s katerih posledicami so pripravljene živeti neodvisno od tega, kateri generaciji se bo izkazalo, da pripadajo"²⁰, oz., kakor lahko domnevamo, v katerem socialnem položaju se bodo znašle. To je jasna formulacija prve oblike kontraktivističnega argumenta. Nekaj kasneje pa v podporo dveh načel omenja, da sta ti načeli "taki, kakor da bi ju oseba izbrala načrtujoč družbo, v kateri bi ji njeno mesto odredil sovražnik".²¹ Rawls se poskuša v nadaljevanju sicer znebiti te pripombe, rekoč, da stranke "ne bi smele sklepati iz napačnih premis"²², toda vredno se je vprašati, zakaj se mu je sprva ta formulacija zdela primerna. Menim, da je razlog za to naslednji. V kontraktivističnem argumentu prve oblike, čigar objekt je odkritje načel, ki so sprejemljiva za vsakogar, predstavlja dodelitev položaja s strani zlonamernega nasprotnika miselni eksperiment, ki mu pripada podobna hevristična vloga kot tančici nevednosti: je način preverjanja, ali nekdo resnično sodi, da je načelo sprejemljivo iz vseh glediščnih točk, ali pa mu, nasprotno, ne uspe resno upoštevati učinkov tega načela na ljudi, ki so v drugačnem socialnem položaju od njegovega.

Toda to so vse neformalne pripombe in pošteno je domnevati, da je namen Rawlsovega argumenta - podobno kot tudi argumenta v prid povprečni koristi - v tem, da se pomakne od neformalne kontraktivistične zamisli o načelih, ki so "sprejemljiva za vse", k ideji racionalnega izbora izza tančice nevednosti, k ideji, ki je, kakor upa, natančnejša in bolj sposobna priskrbeti določne rezultate. Naj se torej posvetim bolj formalnim argumentom, ki jih ponuja v prid izboru Načela razlike s strani strank v Izvorni situaciji. Rawls navaja tri lastnosti odločitve, pred katero se znajdejo stranke v Izvorni situaciji, zaradi katerih je po njegovem mnenju zanje racionalno, da uporabijo maksimin pravilo in kot načelo pravičnosti izberejo njegovo Načelo razlike. Te so: (1) odsotnost kakršnekoli objektivne podlage za oceno o verjetnostih, (2) dejstvo, da bi

20 Rawls, 1971, str. 137.

21 Rawls, 1971, str. 152.

22 Rawls, 1971, str. 153.

lahko imela zanje nekatera načela posledice, ki "bi jih težko sprejeli", medtem ko (3) bi si (sledeč maksimin strategiji) lahko zagotovili takšne minimalne obete, da bi bilo vse, kar bi jih presegalo, v primerjavi z njimi razmeroma nepomembno.²³ Prva od teh lastnosti je rahlo konfuzna, zato jo bom pustil ob strani. Kljub temu se zdi jasno, da pripada ostalim omenjenim pomislekom vsaj tolikšna moč v neformalnem kontraktivističnem argumentu o tem, o čemer bi se lahko vsi dogovorili, kot jo imajo pri določanju racionalnega izbora osebe, ki si prizadeva zadovoljiti svoje interese. Izražajo trdnost očitka, ki bi ga "izgubarji" lahko naslovili na shemo, v okviru katere se povprečna korist maksimira na njihov račun, v primerjavi s proti-ugovori, ki bi jih zoper bolj egalitarno ureditev lahko uperili drugi.

V dodatku k omenjenemu argumentu o racionalni izbiri pritegne Rawls med "glavne razloge za dve načeli" še nekatere druge premisleke, ki po njegovih besedah v večji meri uporabljajo koncept dogovora.²⁴ Stranke v Izvorni situaciji se lahko, pravi Rawls, sporazumejo o načelih pravičnosti le, če menijo, da bodo dejansko sposobne živeti v skladu z dogovorom. To pa po njegovem prepričanju prej velja za njegovi dve načeli, kakor pa za načelo povprečne koristi, ki lahko od nas zahteva precej večje žrtve ("napetosti med obveznostmi"). Druga, na to navezujoča se trditve pravi, da sta dve načeli pravičnosti psihološko obstojnejši od načela povprečne koristi. Lažje je verjeti, meni Rawls, da bi zadovoljeni ljudje ti dve načeli v družbi, kjer bi veljali, še naprej sprejemali in bili motivirani za ravnanje v skladu z njima. Trajno sprejemanje načela povprečne koristi bi po drugi strani od tistih, ki jim je naloženo odrekanje, zahtevalo izjemno stopnjo poistovetenja z blaginjo celotne skupnosti.

Te pripombe bi lahko razumeli kot trditve o "obstojnosti" (v precej praktičnem smislu) družbe, ki bi bila zasnovana na Rawlsovih dveh načelih pravičnosti. V njih pa je mogoče videti tudi poskus dokaza o tem, da bo tudi načelo, do katerega dospemo prek druge oblike kontraktivističnega razsojanja, zadovoljilo zahteve, ki jih postavlja prva oblika; da bo torej takšno, da ga ne bo mogel nihče razumno zavrniti. Vprašanje "Ali je sprejetje tega načela nekak dogovor, da bi lahko dejansko živeli v skladu z njim?", je podobno kot ideja odreditve položaja s strani najhujšega sovražnika miselni eksperiment, prek katerega lahko s pomočjo naših odzivov preizkusimo svojo sodbo, češ da ne more določenih načel razumno zavrniti nihče. V isti namen je mogoče uporabiti tudi splošna načela človeške psihologije.

Rawlsov končni argument je, da zagotavlja prisvojitve njegovih dveh načel javno podporo samo-spoštovanju posameznih članov družbe in s tem "trdnjšo ter bolj značilno interpretacijo Kantovi ideji"²⁵, da je namreč treba z ljudmi ravnati kot s cilji in ne le kot s sredstvi za doseg večje skupne blaginje. Toda naj bo v zvezi s tem razlika med Rawlsovima dvema načeloma pravičnosti in načelom povprečne koristi še tako velika, nič manj ostro ni nasprotje med obema zgoraj razlikovanima vzorcema kontraktivističnega razsojanja. Vez s samo-spoštovanjem in kantovsko formulo ohranja v tem primeru zahteva, naj bodo načela pravičnosti take vrste, da jih ne bo mogel razumno zavrniti noben član družbe. Ta vez oslabi, kakor hitro preidemo k zamisli o izboru, ki zadovoljuje interese posameznega racionalnega individua, ki mu raznolika individualna življenja v družbi ne pomenijo nič drugega kakor prav toliko različnih možnosti. Temu

23 Rawls, 1971, str. 154.

24 Rawls, 1971, razd. 29, str. 175 in sl.

25 Rawls, 1971, str. 183.

je tako ne glede na pravilo odločanja, ki naj bi ga po domnevi uporabljal ta racionalni izbiralec. Argument iz maksimina po vsemu sodeč ohranja to povezavo, saj v podobi trditve o racionalni izbiri poustvarja tisto, kar je v sicer malce drugačnih terminih privlačen moralni argument.

Do "situacije izbora", ki je temeljna za kontraktivizem, kakor sem ga orisal, pridemo na ta način, da vzamemo za izhodišče "medsebojno ravnodušne" posameznike, ki razpolagajo s popolnim znanjem o lastnih situacijah, temu pa pri vsakem od njih dodamo (ne dobrohotnost, kot se včasih predlaga, temveč) željo, odkriti načela, ki bi jih nihče od tistih z enako željo ne mogel razumno zavrniti. Rawls se s tako zamislijo večkrat bežno spogleda,²⁶ a jo v prid svoji lastni zamisli o medsebojno ravnodušni izbiri izza tančice nevednosti zavrne na podlagi prepričanja, da nam edinole slednja omogoča doseči določne rezultate: "če bi v izboru načel zahtevali soglasnost celo ob popolni informiranosti, bi bilo mogoče razrešiti kvečjemu nekaj razmeroma očitnih primerov".²⁷ Prepričan sem, da je ta domnevna prednost vprašljiva. Nemara je tako, ker so moja pričakovanja glede moralnega argumenta skromnejša od Rawlsovih. Kljub temu pa so, kot sem dejal, domala vsi Rawlsovi lastni argumenti vsaj tako prodorni tudi tedaj, če jih razumemo kot argumente znotraj oblike kontraktivizma, kakršno sem predlagal sam. Ena od možnih izjem je argument iz maksimina. Če bi Načelo razlike izkazalo svojo splošno uporabnost v odločitvah javne politike, potem bi imela druga oblika kontraktivističnega razsojanja, s pomočjo katerega je izpeljano, več daljnosežnih implikacij od moje bolj ohlapne oblike argumenta, ki temelji na primerjavi izgub. Tako široka uporaba načela pa ni vselej verodostojna in tudi nisem prepričan, da je to tisto, kar je imel Rawls v mislih. Njegov namen je bil, da naj bi Načelo razlike uporabili le za največje neenakosti, ki jih ustvarjajo temeljne družbene institucije. Ta omejitev odseva posebne pogoje, pod katerimi vidi Rawls v maksiminu primerno osnovo za racionalen izbor: izidi nekaterih izborov so težko sprejemljivi, po drugi strani pa so dosegljivi dobitki, ki bi presegali zagotovljeni minimum, za nas razmeroma nepomembni, itd. Iz tega sledi, da se moramo ob uporabi Načela razlike - torej ob identifikaciji meja njegove uporabnosti - vrniti nazaj k neformalni primerjavi izgub, ki predstavlja jedro oblike kontraktivizma, kakršnega sem orisal.

V

Lastno verzijo kontraktivizma sem začrtal le v obrisih. Veliko bo še treba storiti za to, da si razjasnimo njegove osrednje pojme in izdelamo njegove normative implikacije. Upam pa, da sem povedal dovolj, da bi ponazoril privlačnost, ki jo ima le-ta kot filozofska teorija moralnosti in kot razlaga moralne motivacije. Kontraktivizem sem predstavil v prvi vrsti kot alternativo utilitarizmu, toda značilno potezom doktrine je mogoče poudariti tudi tako, da ga soočimo s kakšnim precej bolj samosvojim pojmovanjem.

Včasih lahko slišimo,²⁸ da je moralnost pripomoček za naše medsebojno varstvo. V skladu s kontraktivizmom je tako pojmovanje delno resnično, vendar v pomembnem

26 Npr. Rawls, 1971, str. 141 in 148, čeprav ti odlomki ne razlikujejo povsem jasno med omenjeno alternativo in domnevo o dobrohotnosti.

27 Rawls, 1971, str. 141.

28 Na različne načine G. J. Warnock v Warnock, 1971 in J. L. Mackie v Mackie, 1977. Glej tudi pripombe Richarda Brandta o opravičenju, poglavje X v Brandt, 1979.

smislu nepopolno. Naša skrb za varstvo naših osrednjih interesov bo imela pomemben vpliv na to, o čemer se lahko razumno dogovorimo, in s tem - če je seveda kontraktivizem pravilen - tudi na vsebino moralnosti. V tisti meri, v kateri smo na to moralnost pozorni, bodo imeli ti interesi korist od nje. Če bi ne imeli nobene želje po tem, da bi zmogli opravičiti svoja dejanja pred drugimi z razlogi, ki jih lahko ti razumno sprejmejo, bi nam dalo upanje, da si pridobimo to varstvo, dober razlog za to, da poskusimo to željo polagoma vcepiti drugim (nemara s pomočjo množične hipnoze ali pogojevanja), čeravno bi to zahtevalo od nas, naj si jo prisvojimo tudi sami. Ob predpostavki, da s tako željo že razpolagamo, je naša skrb za moralnost manj instrumentalna.

Kontrast bi lahko ponazorili na sledeči način. Po enem od pojmovanj je skrb za varstvo temeljna in splošni dogovor postane pomemben šele kot sredstvo oz. nujni pogoj za zagotovitev tega varstva. Po drugem, kontraktivističnem pojmovanju, pa predstavlja želja po varstvu pomemben dejavnik pri opredeljevanju vsebine moralnosti, ker določa, o čem se je mogoče razumno dogovoriti. Vendar pa se zamisel o splošnem dogovoru ne pojavlja kot sredstvo za zagotovitev varstva. Prej bi rekli, da je v nekem bolj temeljnem smislu to, za kar v moralnosti sploh gre.

Navedena literatura:

1. Brandt, R. B., 1979, *A theory of the good and the right*, Oxford: Oxford University Press.
2. Daniels, Norman, 1979, "Wide reflective equilibrium and theory acceptance in ethics", v: *Journal of philosophy*, 76, str. 256-82.
3. Harsanyi, John C., 1953, "Cardinal utility in welfare economics and in the theory of risk-taking", v: *Journal of political economy*, 61, str. 434-5.
4. Harsanyi, John C., 1955, "Cardinal welfare, individualistic ethics, and interpersonal comparisons of utility", v: *Journal of political economy*, 63, str. 309-21.
5. Kant, Immanuel, 1785, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, prevedel H.J.Paton pod naslovom *The moral law*, London: Hutchinson, 1948.
6. Mackie, John L., 1977, *Ethics: inventing right and wrong*, Harmondsworth: Pelican.
7. Nagel, Thomas, 1979, *Mortal questions*, Cambridge: Cambridge University Press.
8. Parfit, Derek, 1976, "On doing the best for our children", v: *Ethics and population*, uredil M.Bayles, Cambridge, Mass.: Schenkman Publishing Company Inc., str. 100-15.
9. Rawls, John, 1971, *A theory of justice*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press. Izšlo tudi pri Oxford University Press, 1972.
10. Rawls, John, 1974-5, "The independence of moral theory", v: *Proceedings and adresses of the American philosophical association* 47.
11. Ross, Sir W. D., 1939, *Foundations of ethics*, Oxford: Oxford University Press.
12. Singer, Peter, 1972, "Famine, affluence and morality", v: *Philosophy and public affairs*, 1, str. 229-43.
13. Singer, Peter, 1974, "Sidgwick and reflective equilibrium", v: *The monist*, 58, str. 490-517.
14. Warnock, G. J., 1971, *The object of morality*, London: Methuen & Co.

(prevedel Friderik Klampfer)

Ideološki pamflet

FRANC PEDIČEK

UVOD

Avtor "kritičnega" spisa VAL OBRAČUNAVANJA (SP 1991, 9-10, str. 547-599) je znova "dokazal" samo eno: da je težko, če ne celo nemogoče, z njim korektno razpravljati o zadevi, ki je posredi.

Tako se je na moj odgovor VAL MANIPULACIJ (SP, 1991, št. 9-10, str. 542-546) "odzval" s čisto novo obtožbeno temo, z mojo pedagoško obravnavo "preobrazbe" oziroma usmerjenega izobraževanja. Izhodišče in okvir za to novo "diskusijsko" snov je našel v moji knjigi USMERJANJE V VZGOJI IN IZOBRAŽEVANJU (DDU Univerzum, Ljubljana, 1985).

V kakih drugih in polemično neobremenjenih okoliščinah bi bilo vsekakor zanimivo in koristno strokovno, brez vsakršnih podtikanj in žigosanj razpravljati o pojavu naše minule "preobrazbe vzgoje in izobraževanja". To bo še treba narediti, saj je zdaj sintagma "usmerjeno izobraževanje" najbolj stigmatizacijsko kurantna za idejno-ideološko pečatenje vseh, ki so to reformo uresničevali z veliko mero socialnih in humanizacijskih prizadevanj, ali pa iz nje "dvigali" vrsto novih pedagoških teoretizacij in vrednotenj mimo vseh njenih politično-ideoloških nesprejemljivosti.

Toda vsa zadeva je zdaj zasukana drugače. Iz moje teoretizacije pedagogike usmerjanja (to je iz orientacije kot antropološko- pedagoške postavke!) je izoblikovana vzorčna realsocialistična in samoupravljaljska idejno-ideološka obtožba.

In kakšna "metodologija" je pri tem uporabljena?

Za izhodišče in okvir ideološkega "določanja" nasprotnika je kritik vzel moje notranje-kritično tematiziranje usmerjenega izobraževanja.

To obravnavano snov je zatem preoblikoval v "citatološko silažo". Iz nje je dokazal vse, kar je želel in hotel, da me je le bilo mogoče čimbolj idejno-ideološko ožigosati. Pri tem ga ni nič motilo, da je s takšno svojo "novinarsko znanostjo" tako obrnil stvarnost, da se mu je iz vsega rodil - ideološki pamflet!

V njem so trije osnovni "očitki":

a) da sem bil eden tistih slovenskih pedagogov, ki je pisal o usmerjenem izobraževanju in ga podprl;

b) da sem izdal svojo antropološko-pedagoško tezo z blejskega posveta;

c) da sem bil zagovornik naše minule politike ter ideologije v pedagogiki oz. na področju vzgoje in izobraževanja.

Te tri "obtožbe" so tako abotne, krivične in skregane z resničnostjo, da se jim moram upreti.

K a)

Analitični pretres projekta "usmerjeno izobraževanje", ki ga bo gotovo treba čim prej narediti, da bo mogoče pravično ovrednotiti našo minulo srednjega šolstva, bo pokazal, da nisem bil s svojem "času in prostoru" eden tistih (iz konteksta kritike je razbrati, kakor da sem bil eden tistih redkih!) pedagogov, ki je pedagoško obravnaval in podprl minulo reformo srednjega šolstva pri nas.

Prave naslovnike za to "obtožbo" bo zgodovina slovenske pedagogike našla drugje: od pedagogov v družbeno-političnih telesih, v tedanjem Republiškem sekretariatu za vzgojo in izobraževanje, Zavodu za šolstvo, Oddelku za pedagogiko, do samega avtorja spisa Val obračunavanja, ki je bil edini iz vrst slovenskih pedagogov od družbeno-političnega establishmenta od začetka vključen v idejno-ideološke priprave na preobrazbo (Glej: Zvezno posvetovanje o socialistični vzgoji in marksističnem izobraževanju, Delo, 2. 11. 1972). Kako je bilo z njim ves čas snovanja, razvijanja in uresničevanja "preobrazbe vzgoje in izobraževanja na socialistični samoupravni podlagi", pa je politično pristojno povedal dr. E. Rojc v zapisu BESEDA K "SESUVAJOČEMU SE" OBRAČUNAVANJU V SLOVENSKI PEDAGOGIKI CPD 1991, št. 20).

Res je, v uvodnem besedilu obtožene knjige sem skušal najti tisto pozitivno določilnico preobrazbe, ki bi mi z notranje kritičnega zornega kota omogočila njeno obravnavanje. In našel sem jo v postavki usmerjanja (orientacije) kot značilne antropološko-pedagoške kategorije in pojavnosti. Na temelju zgodovinskega razvoja človekovega dela mi je postavka "usmerjanje" omogočila odkriti tri ideje-vodnice vzgoje in izobraževanja oz. pedagogike, to je klasifikacijo, selekcijo in orientacijo. Na tej podlagi pa obstoj in razvoj "treh pedagogik": klasifikacijska, selekcijska in orientacijska oz. pedagogika usmerjanja! Slednji sem posvetil vso obravnavno pozornost. Tako je knjiga v vsem svojem zajemu teoretsko obravnavanje pedagogike usmerjanja, ne pa politično-ideološkega utemeljevanja preobrazbe oz. usmerjenega izobraževanja, kakor mi je zlohotno podtaknjeno.

Usmerjanje v antropološko pedagoški konotaciji (ki jo torej obravnava celotno besedilo knjige!) mi je pomenilo tisto inovativno postavko preobrazbe, ki me je spodbudila k teoretskemu obravnavanju pedagogike usmerjanja, natančneje, ideje usmerjanja v pedagogiki (torej ne "usmerjanja" v edukaciji, kar je bil "reformni predmet" preobrazbe!). V tem pa gotovo ni in ne more biti resne strokovne utemeljitve za takšen - sit venia verbo - ideološko-perverzen očitok, kakršnega mi moj polemik namenja: pedagoško-teoretični utemeljevalec "preobrazbe vzgoje in izobraževanja na socialistični samoupravno podlagi"!

Pa če bi že to držalo, potem s tem očitkom bremeni moj "sogovornik" še vrsto slovenskih pedagogov, ki so v postavkah preobrazbe našli mnoge pobude za svoje različne analitične, operativne in evalvacijske obravnave.

Samo iz pregleda časopisa Sodobna pedagogika in raziskovalnih projektov PI lahko navedemo (zgolj v problemski konotaciji, ne v bibliografski določenosti!) na primer naslednje:

Z. Medveš: Komparacija predlogov usmerjenega izobraževanja; Preobrazba sistema vzgoje in izobraževanja v SFRJ.

J. Miklavc: Izhodišča preobrazbe vzgoje in izobraževanja; Preobrazba vzgoje in izobraževanja kot spodbuda nadaljnjemu razvoju pedagoške znanosti; "Dileme in razpotja" usmerjenega izobraževanja; Urejenje novih vzgojno-izobraževalnih programov v srednjem usmerjenem izobraževanju.

I. Mrmak: Formiranje kadrov v konceptiji andragoško usmerjenega izobraževanja; Vpliv reforme na generacijsko uspešnost v srednjem usmerjenem izobraževanju.

A. Kranjc: Šole za odrasle pomagajo usmerjenemu izobraževanju; Razvoj andragoške teorije ob prehajanju v entoten sistem usmerjenega izobraževanja.

J. Sagadin: Po prvem reformnem šolskem letu v usmerjenem izobraževanju; Ugotovitve in iskanja v reformi srednjega usmerjenega izobraževanja; Izkušnje in spoznanja iz dosedanjega poteka preobrazbe srednjega usmerjenega izobraževanja; Reforma srednjega izobraževanja in njeno nadaljnje usmerjanje v luči rezultatov reformnih raziskav.

J. Širec: Zmoglјivostno preverjanje izobraževalnih učnih ciljev v srednjem usmerjenem izobraževanju; Učnoj programsko načrtovanje v usmerjenem izobraževanju z vidika potreb združenega dela.

Ob navedenih je mogoče najti še vrsto pedagoških obravnavalcev in raziskovalcev različnih tem iz usmerjenega izobraževanja (D. Piciga, Z. Kodelja, J. Režonja, T. Šeme); Demografski vidiki planiranja mreže srednjih šol (T. Šeme); Spremljanje aktivnosti in učinkov srednjega usmerjenega izobraževanja (D. Piciga); Razvoj usmerjenega izobraževanja v Sloveniji (B. Novak); Konceptija usmerjanja v izobraževanje in delo (D. Piciga); Evalvacija vzgojno-izobraževalnih programov v srednjem izobraževanju (D. Piciga, B. Novak, M. Svetina, J. Režonja, Z. Kodelja, I. Kosovel, M. Milharčič-Hladnik idr.); Kulturna vzgoja v usmerjenem izobraževanju (J. Justin); Vrednotenje vzgojno-izobraževalnega dela v usmerjenem izobraževanju (B. Jurman); Individualizacija pouka v usmerjenem izobraževanju (D. Golli); Razvoj sistema izobraževanja vzgojno-izobraževalnih delavcev v usmerjenem izobraževanju (B. Marentič-Požarnik) itd.

(Ne kaže pozabiti, da se je tudi sam moj "kritik" lotil teoretiziranja programiranega pouka ter individualizacije in diferenciacije iz ideje usmerjanja v naši "preobrazbi" šolske vzgoje in izobraževanja!)

Da pa ne bodo pisci navedenih obravnav napačno razumeli naštevjanja njihovih imen in del, kakor da jih želim dolžiti istega maluma, ki je v spisu Val obračunavanja naslovljeno na moje inkriminirano besedilo, naj povem, da sem s temi navedbami le želel povedati, da smo bili med slovenskimi pedagogij mnogi, ki smo se trudili s svojimi obravnavami usmerjenega izobraževanja sprejeti izziv različnih vzgojno-izobraževalnih ter pedagoško- teoretskih novosti v njem.

K b)

Družbeno-politična in strokovnopedagoška blokada govorjene in pisane besede po blejskem posvetu l. 1971 mi je postajala vse bolj nasilna, krivična in nevzdržna. Zato sem čakal in iskal priložnosti, da jo prebijem.

Več poizkusov je bilo zaman, saj je bilo celo organizatorjem enega in drugega posveta zagroženo, da bodo strokovna posvetovanja družbeno-politično preprečena, če bodo sprejeli mojo ponudbo sodelovanja z referati ali diskusijami.

Tudi na publicističnem področju je bilo tako!

Toda prišlo je 10. posvetovanje šolskih svetovalnih delavcev (Portorož, 1977). Organizatorji posveta so z muko pridobili družbeno-politični "nihil obstat" za moj referat (saj je vendar šlo za mojo ožjo strokovno temo in področje - šolsko svetovalno delo!). Ob tem referatu so me sicer skrbno družbeno-politično in ideološko nadzorovali, vendarle: smel sem se javno oglasiti s strokovno besedo!

Snov referata s tega posveta se mi je v pedagoškoteoretski zavesti naprej oblikovala in prišel sem do spoznanja, da bi lahko z njo politikom in ideologom povedal, kako je

njihovo zgolj družbeno-politično in ideološko-pragmatično zasnovano ter vodeno "preobrazbo vzgoje in izobraževanja na socialistični samoupravni podlagi" mogoče pedagoško utemeljiti z idejo usmerjanja ali orientacije kot nadgradnjo ideje klasifikacije in selekcije. Torej v njeni antropološko-pedagoški konotaciji, ne šolskosistemski (katere ustrežek bi bilo "usmeritveno izboraževanje"!)). Še najmanj pa seveda v idejno-ideološkem "glajhšaltanju" mladih rodov v kadrovsko-politični dirigiranosti in v samoupravljalni manipulaciji izobraževanja, podrejenega tovarniškemu delu.

Po drugi strani pa sem snov tega referata razvil tudi pedagoško-teoretsko do usmerjanja v pedagogiki oz. do pedagogike usmerjanja. Njena poglavja so tematizacijsko jedro ožigosane knjige. To jedro je sestavljeno iz 27 poglavij, od šolskosistemskih in pedagoško-metodoloških do znanostno paradigmatičnih. Vanje sem "skril" svoj blejski antropološko-pedagoški pogled ter s tem besedilom analitično-teoretsko utemeljil blejsko tezo o vzgoji kot funkciji človeka, o mišljenjskem pluralizmu in o obsojeni "nevtralni" oz. razideologizirani šoli.

Z vsem tem sem želel politikom in ideologom povedati, da svoje "preobrazbe" ne morejo šolsko in pedagoško utemeljiti z usmerjanjem v pomenu politično-ideološkega naravnavanja ali dirigiranja, torej mimo in brez njegove antropološke konotacije in antropološke vsebine. Za to konotacijo ter vsebino vzgoje in izobraževanja so me namreč po blejskem posvetu obtožili politično-ideološke diverzije ter me postavili v družbeno stigmato in osamo. Hkrati pa sem želel dopovedati svojim kritikom iz vrst pedagogov (Schmidt, Strmčnik, Dekleva, Mejak, Lipužič, Lešnik idr.), da se razvoj kljub njihovi idejno-ideološki obsodbi moje blejske teze obrača iz pedagogike klasifikacije in selekcije v pedagogiko usmerjanja, ki je osnovna pojavljajoča se antropološko-pedagoška paradigma.

Branje celotnega besedila "obtožene" knjige razkriva to njeno sestavo. Seveda branje vseh 390 strani, ne le njenih 40 uvodnih, na katere se obeša moj tožitelj v svojem "kritičnem" ugotavljanju moje izdaje blejske antropološke teze!

K c)

Polpolnoma odveč se mi zdi, braniti se pred očitkom, da sem podpiral realsocialistično in samoupravljalno politiko ter ideologijo v času usmerjenega izboraževanja. Stvari so zgodovinsko jasne: Kdo je bil v milosti te politiko in te ideologije ves svoj delovni vek in kdo v njeni hudi ter nenehni nemilosti; kdo je dobival priznanja in kdo je bil kar naprej "nagrajevan" z obtožbami!

In položaj se še do danes ni prav nič spremenil! Nihče še namreč ni priznal krivične anateme po Bledu, čeprav je danes povsem razvidno, da je moja antropološko-pedagoška teza o vzgoji kot funkciji človeka, o nujnem razideologiziranju vzgoje in izobraževanja ujeta v današnji demokratični razvoj v svetu in doma.

Nasprotno od tega pa je bil moj "kritik" od politike in ideologije realsocializma in samoupravljanja permanentno vključen v vsa družbeno-politično in strokovna telesa vzgoje in izobraževanja (komisije, forumi itd.) ter deležen kot "persona grata" najvišjih družbeno-političnih priznanj.

Leta 1989 je dobil Kidričevo nagrado za razvijanje individualizacije in diferenciacije (bil sem naprošen za podpisnika te nominacije in jo tudi solidarno podpisal ob dr. Kranjčevi!) in zatem še Žagarjevo nagrado "za izjemne uspehe pri razvoju pedagoške znanosti v Sloveniji..." (Narodni heroj Stanko Žagar, Ljudski učitelj in revolucionar, Komunist, Ljubljana 1982, dodatek, str. 108).

Torej je prejel to nagrado tudi za uspehe pri razvijanju slovenske pedagogike v letih 1970 - 1989. To pa je bil čas tako trdega idejniziranja in ideologiziranja "preobrazbe vzgoje in izobraževanja na socialistični samoupravni podlagi", da mu je družbeno-politična nomenklatura in marksističnopedagoška struktura gotovo ne bi priznali in ne bi podelili, če bi bil v resnici tako hud njen oponent, desident in kritik, kakor se danes želi prikazati. In še in še bi bilo mogoče naštevati dejstva ter kupe citatov iz spisov mojega tožnika o tem, kdo je bil kdo v slovenski pedagogiki minulega obdobja!

SKLEP

Naj mi bo dovoljeno na kraju spomniti, da je velika razlika v znanosti, če kdo svojo vedo neutrudno enoumno in izključujoče idejnizira ter ideologizira, ali pa če določeno idejno-ideološko podstatnost v njej razčlenjuje in razkriva ter tematizira sestavine za njen razvoj, za njeno širjenje ter za njen ustreznejši problemsko-mišljenjski diskurz.

V oslikovitev "dežurnega" idejniziranja in ideologiziranja slovenske pedagogike naj navedem dvoje besedil mojega "kritika", ki ju je najti v njegovem referatu O stanju in problemih slovenske pedagoške znanosti.

Prvi je "sintezna kritika" moje blejske antropološko-pedagoške teze; drugi pa kritika mojega "nemarksističnega" razvijanja pedagogike usmerjanja.

Ta dva navedka sta!

"Prihajajoč k problemom današnje razvitosti pedagoške znanosti, moramo najprej na splošno ugotoviti, da ima sorazmerno dobro razvito marksistično naravnost in da ni v vsem povojnem obdobju pomembneje skrenila s te poti. Na odklone ali vsaj na poskuse zanje, je ažurno in nekompromisno reagirala, ne glede na to, kje so se rojevali. To velja tako za tiste, ki so se pojavljali na teoretični in ideološki ravni, npr. poskusi ločevanja pedagogike od avtentičnega marksizma oziroma dialektičnega materializma v zameno za družbeno abstraktni humanizem meščanske ali krščanske filozofije, kakor tudi za tiste, ki so bile usmerjene v vzgojno-izobraževalno prakso, zavzemajoč se za idejno nevtralnno šolo oziroma za marksizma osvobodeno šolo, v kateri naj bi enakovredno domovale najrazličnejše ideologije, med katerimi bi mogla biti marksistična le ena izmed njih..." (Stanje in razvoj družbenih znanosti na Slovenskem, Zbornik, SAZU, Ljubljana 1985, str. 200-201).

"... Mogli bi reči, da imamo dovolj dobro razvito pedagoško filozofijo - zanje gre največ zaslug dr. V. Schmidtu - ki pomeni originalni znanstveni prispevek ne le jugoslovanski, marveč marksistični pedagogiki nasploh. Žal, zlasti v zadnjem obdobju na tem področju ponovno stagniramo. Posvetiti mu bo treba mnogo več pozornosti ne le zato, da bomo sposobni ustvarjalno slediti družbeni samoupravni marksistični naravnosti, se spoprijemati z nemarksističnimi in kvazimarksističnimi pedagoškimi koncepti, marveč tudi zategadelj, ker je tu edinstvena priložnost naše pedagoške znanosti, da originalno poseže v razvoj svetovne pedagoške misli." (Prav tam, str. 201).

Opomba

V časopisu *Sodobna pedagogika* (st. 7-8, 1990, str. 363-395) sem objavil prispevek **PARADIGME SLOVENSKE PEDAGOGIKE**, Prikaz ideoloških nasprotij in obravnavnih vprašanj v slovenski pedagogiki 1945-1988. Nanj se je odzval dr. F. Strmčnik z

zapisom BEDA PEDAGOŠKEGA POTVARJANJA IN DISKVALIFICIRANJA (Sod. ped. št. 1-2, 1991, str. 69-75). Objavo mojega ironičnega odgovora na to "znanstveno" sporno in nadvse osebno polemiko z naslovom CUM GRANO SALIS je uredništvo revije Sodobna pedagogika zavrnilo. Enako uredništvo časopisa Vzgoja in izobraževanje. Objavil pa jo je dopolnjeno pod naslovom PEDAGOŠKA GLOSA, Prosvetni delavec (23. sept. 1991, str. 14).

Na to gloslo je napisal F. Strmčnik v istem časopisu odgovor v spisu KAKO ŽE, KOMU SE JE KAJ SESULO? (PD, 11. nov. 1991). Hkrati je na to gloslo odgovoril tudi urednik Sodobne pedagogike, dr. B. Kožuh v spisu RESNICE IZ PEDAGOŠKE GLOSE (PD, 11. nov. 1991, št. 17). Moj odgovor na spis F. Strmčnika, ki sem ga naslovil KDO JE (BIL) KDO, je uredništvo Prosvetnega delavca zavrnilo z utemeljitvijo, da so "dovolj jasno opozorili na problem pretekle realsocialistične politike v slovenskem šolstvu...". Zaradi posredne pritegnitve v polemiko se je še vključil vanjo dr. E. Rojc z zapisom BESEDA K "SESUVAJOČEMUSE" OBRAČUNAVANJU V SLOVENSKI PEDAGOGIKI (PD, št. 20, 1991). Na ta zapis je ponovno odgovoril dr. Strmčnik s pismom, naslovljenim SPOŠTOVANI DR. EMIL ROJC (PD, 23. dec. 1991, št. 20). Sam pa sem se odzval na pisanje F. Strmčnika v Sodobni pedagogiki z besedilom VAL MANIPULACIJ, in podnaslovom: Odprto pismo Zvezi društev pedagoških delavcev Slovenije. Tega je revija Sodobna pedagogika objavila v št. 9-10, 1991, str. 542-546. Toda njeno uredništvo je hkrati v isti številki "prostorsko-prednostno", to je pred mojim tekstom, objavilo svoj kratek "načelni" spis z naslovom O VALU MANIPULACIJ ALI UREDNIŠKEM RAVNANJU Z BESEDILOM PARADIGME SLOVENSKE PEDAGOGIKE. Hkrati pa je dalo prostor dr. Strmčniku, da je na moj VAL MANIPULACIJ v isti številki odgovoril s "svojim" VALOM OBRAČUNAVANJA (Prav tam, str. 547-559). V njem me je polemično nagradil s tremi ideološko-pamfletskimi obtožbami v zasegu povsem nove teme, to je usmerjenega izobraževanja. V odgovor nanje sem poslal uredništvu SP zapis z naslovom IDEOLOŠKI PAMFLET. Le-to je zavrnilo njegovo objavo s pojasnilom: "Kot smo v številki 9-10/1991 napovedali - ne bomo več objavljali osebnih polemik."

Gotovo, vsako uredništvo ima pravico prekiniti polemiko, toda v skladu z normo uredniškega kodeksa, da se opečatenemu avtorju da prej možnost odgovora, ne pa da daje povsem razvidno prednost piscu, ki spreminja snov polemike in vse bolj zasebno ter krivično vsebinsko zastavlja in obtožbeno ostri polemiko v škodo celotnega določene področja znanosti. Pri tem mu uredništvo še omogoča respondirati v isti številki revije, v kateri je objavljen "obtoženčev" odgovor na prvi "znanstveno-kritični" spis tožitelja. Zatem pa uredništvo "osebno polemiko", ki jo je s takšnim svojim ravnanjem samo sprožilo, avtoritativno prekinja, da inkriminirani pisec nima možnosti odgovoriti v istem časopisu in pred istim bravstvom.

Uredništvu časopisa ANTHROPOS se zahvaljujem, da je razumelo položaj, v katerem sem se znašel, in mi omogočilo odgovoriti na idejno-ideološko perverzno ter tematsko skrajno sporne obtožbe v okviru teme o usmerjenem izobraževanju, ki nikakor ni bila v prvotni polemični igri "PARADIGEM".

V medigri svetov

DEAN KOMEL

(ob knjigi DAMIRA BARBARIĆA: *VARIA PHILOSOPHICA*, Demetra - Filozofska biblioteka Dimitrije Saviča, Zagreb, 1992)

Najnovejša knjiga zagrebškega filozofa Damira Barbarića (roj. leta 1952) *Varia philosophica* se osredotoča na štiri napotitvena vprašanja: **Družba?**, **Svet? Bog?**, **Duša?**, **Jezik?** Ker nastavke teh vprašanj srečamo že v prejšnjih Barbarićevih delih - **Vaje v filozofiji** (1980), **Politika Platonovih zakonov** (1986), **Preludiji** (1988), lahko predpostavljamo, da njihov izbor ni poljuben, temveč pripravljen na podlagi dolgo tehtajočega premišljanja.

No, odkod nuja teh vprašanj? Zakaj so ta vprašanja sploh - vprašanja?

Pri iskanju odgovora moramo izhajati iz pripoznanja, da se ta vprašanja zastavljajo **iz filozofije in za filozofa**. Kajti v našem času so "družba", "svet", "bog", "duša", "jezik" predvsem in malone izključno predmeti pozitivnih znanosti: sociologije, naravoslovja, zgodovinopisja, religiologije, psihologije, jezikoslovja itn. Celo za filozofijo samo to niso (več) vprašanja, ampak samo še predmeti, kolikor se ta brez slehernega posluha za globljo samoosmislitev prilagaja idealu "eksaktnosti" znanstvenega raziskovanja in preučevanja. Znanost sicer zase trdi, da se sprašuje. Toda po čem? Zgolj po tem, kar je že prisvojeno kot **predmet** znanstvenega spoznavanja. Če bi znanost vprašala nazaj po izvornem bistvu tega, kar si vnaprej prisvaja kot predmet, bi naenkrat pričela krožiti v breztalnem in ne bi več vedela, ne kod ne kam.

Tako kroženje v breztalnem, ki se ga znanost nadvse boji in za kar ne najde ustrezne metode, edino odpira pot pristnega filozofskega spraševanja. Filozof je na nek način bivanjsko ujet v ono, kar se mu iz filozofije izroča kot vprašanje. "Iz filozofije" tu pomeni: prek filozofske tradicije, ki vlada v neki netransparentnosti lastnega bistva, katerega izvorno poreklo je treba filozofu šele miselno izbojevati. Osvoboditev od ujetosti v vprašanje, t.p. sprostitve vprašanja, je najpoprej in predvsem pripoznanje ujetosti z vprašanjem in v njem. To situacijo filozofa, iz katere edino vznika možnost izvorne **inter-**pretacije, v podobi nakazuje **Samoupodobitev ujetega** Eгона Schieleja, odtisnjena ne notranjih platnicah Barbarićeve knjige.

Z "Družbo", "Svetom", "Bogom", "Dušo" in "Jezikom" so obmejeni temeljni načini, s katerimi nas filozofska tradicija drži ujete v vprašanje po njihovem izvornem poreklu. Ujete nas drži tako, da misleči ne vemo, ali padamo v brezdanjost ali segamo k izvornim tlom. O tem odloča pot, ne mi, ki potujemo po njej. Pot zahteva od nas neustrašnost, da se napotimo po njej. Na nas je, da stopimo na pot, no začetek poti je že določen iz

njenega konca. Ta končnost poti, v katero je potujoči od poti napoten, pomeni hudo breme potovanja, a obenem - njemu lastno sproščenost.

Odkod je torej napoteno Barbaričevo spraševanje? V tekstu **Dioniz proti Križanemu**¹ najdemo naslednje mesto: "...Hegel ostaja zvest nekemu dolgemu filozofskemu, ali recimo raje metafizičnemu izročilu, ki je že od Platonovega 'Sofista' tisto negativno in nebit skušala ter mislila izključno negativno in privatno, to pomeni zgolj kot oropanost neke vedno že predpostavljene biti..." Ugotovitev vključuje pripoznanje nevzdržnosti nadaljnega tovrstnega opredeljevanja tistega "negativnega in nebiti". To pripoznanje se prične polagoma uveljavljati od Schellingovega spisa "O bistvu človeške svobode", dokončno pa se radikalizira pri Nietzscheju in Heideggru. Ni slučaj, da sta - od sodobnikov - prav tadva misleca poglavitna Barbaričeva sogovornika.

Tisto "negativno", "nebit", ali recimo kar "brezno stvari same" se izkazuje na različne načine, vendar vselej bistveno: ali kot "vrtinec brezkončnosti" in "nadomestljivost vsega z vsem", ki temeljno obeležuje to, čemur danes pravimo "družba", ali kot praznina ničča, iz katerega svet igra svojo igro, ali kot "smrt boga" ali kot zgroženost duše pred pogreznjenjem v neskončnost večno enakega ali kot oglašenje molka v govorjenju govoric.

Kako to negativno misliti? Ali: kaj pomeni misliti v okrožju konca, tj. kraja filozofske tradicije, ki jo označujemo kot metafiziko? Ta pred-postavlja bit zgolj kot bivajočnost bivajočega. V odprtosti kraja dovršitve se ona odpira možnosti radikalne interpretacije, pri čemer je z radikalno interpretacijo menjeno to, da se konec filozofije kot metafizike domisli kot kraj njenega u-zgodovinjena. Trenutek njene odgoditve in pri-goditve hkrati.

Barbaričeva razmišljanja ne ponujajo nobenega (novega) modela interpretacije filozofske tradicije. Tak model je povsem odvečen, ako smo zmožni prisluhniti tistemu, kar nam iz te tradicije govori. Miselna čuječnost je nastanjenost filozofa v tistem, kar Barbarič v spisu, posvečenem spomenu Vanje Sutlića, imenuje "intermezzo svetov", tj. v odprtem času-prostoru priigravanja igre sveta. Ne kakega drugačnega ali novega sveta, marveč sploh sveta.

Mišljenju, ki svojo bistveno nalogo vidi v tem, da prostost te odprtosti drži in vzdrži odprto, se kakor iz daljne bližine zvezdnega sija naznanja, da je ono negativno v biti tisto, kar rabi našo odločitev, naš DA ali NE BITI. Zato je to "negativno" v vseh svojih mnogoterih kazanjih moč z eno besedo imenovati "zgodovina"². Zgodovina, ne kot kglomerat odvijajočih se dogodkov, marveč kot prostor-čas naše odločitve iz resnice biti.

1. *Varia philosophica*, str. 81.

2. *Varia Philosophica*, str. 64.

UDK 316.72:800.86

VELKO S. RUS, MAJA RUS - MAKOVEC

SOCIO IN PSIHOLINGVISTIKA: SOCIALNO PSIHOLOSKI ASPEKTI
VERBALNIH INTERAKCIJ

Članek skuša zajeti in povezati naslednja problematika področja, ki jih nakazuje naslov: komunikacijo kot socialno večšino, simbole in simbolizem, socialno psihološke vidike (socio in psiholingvistika) analize verbalnih interakcij, poglede na odnose med jezikom in kognicijo, možne odnose med semantiko, sintakso, pragmatiko, stilistiko. Poleg avtorjev, ki se ukvarjajo s posameznimi aspekti omenjenih področij, so prikazane tudi osnove empiričnega pristopa k analizi diskurza, kot sta ga razvila Brenner in Hjelmsquist in je omejen na formalni in funkcionalni vidik.

UDK 615.851:159.964.2

ZORA RUTAR-JILC

DRUGAČNO BRANJE TRANSAKCIJSKE ANALIZE
TRANSAKCIJSKA ANALIZA SKOZI PSIHOANALIZO

S simptomalnim branjem v izjavljalni analizi transakcijske analize odkrijemo podobnosti z nekaterimi strukturalističnimi tezami. Struktura medosebnih odnosov, kot je razvidna iz govornice, napoteva na strukturo nezavednega. Transakcijska analiza je najbolj prodorna, kjer nehoti ostaja zvesta psihoanalizi, kjer pa razvija svoje koncepte namesto psihoanalitičnih, izgublja pojasnjevalno moč.

UDK 159.222.7:373.3

ZLATKA ČUGMAS

KOMPONENTE PERCEPCIJE LASTNE ŠOLSKE KOMPETENCE
PRVOŠOLCEV NA ZAČETKU ŠOLSKEGA LETA

Razvoj otrokove percepcije lastne šolske kompetence se začne, še preden otrok dobi prve šolske izkušnje. Ta percepcija ima pomembno zvezo z nadaljnjim dosežkovnim obnašanjem. Zato je toliko bolj pomembno poznati dejavnike, ki vplivajo na oblikovanje otrokove percepcije lastne šolske kompetence. Podatke o teh dejavnikih dobimo tudi s faktorsko analizo samooцен, dobljenih na osnovi lestvic, ki merijo otrokovo samopercepcijo. Raziskave (glej Harter in Pike, 1984; Entwisle, Alexander, Pallas in Cadigan, 1987 itd.) kažejo, da mlajši otroci v samooценjevanju slabo diferencirajo različna področja delovanja in pojavljanja. Faktorska analiza samooцен 134 prvošolcev je pokazala, da vsebuje faktor šolske kompetence verbalno komponento, poznavanaje časa, igrjo z žogo in zunanjoost. Presenetljivo pa je, da ne vsebuje kompetence na področju matematike. Zanimivje bi bile primerjalne študije, saj so verjetno tovrstni

podatki odvisni od različnih dejavnikov okolja (npr. od obiskovanja standardnih vrtcev oz. vrtcev, ki uvajajo elemente alternativne pedagogike). V članku diskutiram še o posledicah odsotnosti diferenciacije različnih kompetenc v samooценah mlajših otrok.

UDC 159.222.7:373.3

ZLATKA CUGMAS

COMPONENTS OF FIRST YEAR PUPILS' PERCEPTION OF OWN SCHOOL ABILITY AT THE BEGINNING OF A SCHOOL YEAR

A child's perception of his or her own school ability begins to develop before the child has gained any school experience. This perception is closely related to further achievement-oriented behaviour. For this reason, it is so much more important to know which factors will affect the forming of children's perception of their own school ability. Information about these factors can be acquired by analysing factors of self-evaluation derived from scales designed to measure a child's self-perception. Research (see: Harter and Pike, 1984; Entwistle, Alexander, Pallas and Cadigan, 1987, etc.) has shown that in self-evaluation younger children have difficulties differentiating various areas of activity and occurrence. A factor analysis of 134 first years has shown that the factor of school ability contained a verbal component, knowledge of time, a ball game and physical appearance. Surprisingly, it did not include ability in mathematics. Com-

UDC 316.72:800.86

VELKO S. RUS, MAJA RUS - MAKOVEC

SOCIO AND PSYCHOLINGUISTICS: SOCIO PSYCHOLOGICAL ASPECTS OF THE VERBAL INTERACTIONS

The article attempts to embrace and connect the following problem areas, which are indicated in the title: communication as a social skill, symbols and symbolism, socio-psychological analytical aspects (socio and psycholinguistics) of the verbal interaction, some theoretical options, regarding the relation between language and cognition, possible relations between semantics, syntax, pragmatics and (speech) style. In addition to the authors' investigation of individual aspects of this field, the basis of the access to the analysis of the discourse, as developed by Breener and Hjelmsquist (and restricted to formal and functional aspects) is also presented.

UDC 615.851:159.964.2

ZORA RUTAR-ILC

DIFFERENT READING OF TRANSACTIONAL ANALYSIS
TRANSACTIONAL ANALYSIS THROUGH PSYCHOANALYSIS

In the analysis of the statements in transactional analysis we discover through the simipornal leaning similarities with some structuralistic thesis. The structure of interpersonal relations as discovered in the speech is the mode of the structure of unconsciousness.

Transactional analysis is the most argumentative where it is unwillingly loyal to psychoanalysis. But where it develops her own concepts instead of psychoanalytic ones, it looses its explanative power.

parative studies would be interesting, since these kind of data probably depend on various environmental factors (e.g. going to a standard kindergarten on the one hand and going to a kindergarten where elements of alternative pedagogy are applied on the other). In my article I also discuss the consequences of a lack of differentiation between various abilities in the self-evaluation of younger children.

UDK 159.955.664

JANEK MUSEK

IMPLICITNE KATEGORIJE IN DIMENZIJE VREDNOT: HIERARHIČNA STRUKTURA VREDNOT IN VREDNOSTNIH USMERITEV

V pričujoči raziskavi smo skušali natančneje specificirati model implicitne strukture vrednot. Predloženi model predvideva več ravnih ciljev in vrednot, ki segajo od specifičnih motivacijskih ciljev prek kompleksnih ciljev do vrednot in kompleksnih vrednot. Multivariantne analize vrednot potrjujejo hierarhično strukturo implicitnega vrednostnega prostora. Ta struktura obsega več nivojev, med katerimi smo analizirali najbolj generalne vrednostne ravni. Na najbolj generalni ravni nastopa dihotomna delitev vrednot na dve kategoriji: dionizične in apolonske vrednote. Na nadaljnji ravni lahko delimo prvo skupino vrednot na vrednote zadovoljstva (hedonske vrednote) in vrednote (moč, uspešnost), drugo skupino pa na moralne vrednote in vrednote izpolnitve (uresničevanja). Na bolj specifični ravni lahko govorimo o šestih kategorijah vrednostne orientacije: usmerjenost k tradicionalnim idealom in morali, usmerjenost k statusu



in reputaciji, usmerjenost k demokratičnim (societalnim) vrednotam, usmerjenost k duhovnim in kulturnim vrednotam, usmerjenost k (samo)uresničenosti, usmerjenost k religioznim vrednotam, usmerjenost k čustvnim vrednotam, usmerjenost k patriotizmu in legalizmu, in usmerjenost k spoznavnim (intelektualnim) vrednotam.

UDK 316.72:572

MAJA ZUFANČIČ

RAZVOJ POJMA O ČLOVEKU - IZSLEDKI ŠTUDIJE V PETIH DEŽELAH

V prispevku obravnavamo razvoj pojma o človeku pri posamezniku, kot ga opisuje R. Oerter v svoji teoriji razvoja implicitne antropologije. Človekova implicitna antropologija se deli na implicitno teorijo osebnosti, teorijo družbe in teorijo človekove dejavnosti. Na kateri stopaji se bo pri posamezniku izoblikovala implicitna antropologija, je odvisno od vrste miselnih operacij, ki jo proizvedejo. Konstrukcija pojma o človeku poteka na strukturalnih ravneh, ki jih opisujeta Piaget in Kohlberg. Ta konstrukcija je povezana z zakoni tranzitivnosti, univerzalnosti in naraščajoče ekvilibracije. Pri tem je najpomembnejše načelo univerzalnosti, ki pravi, da različne ravni pojmovanja človeka najdemo med posamezniki vseh kultur. Tu predstavljamo nekaj rezultatov, ki smo jih dobili v pilotski študiji pri nas, in jih primerjamo z rezultati, dobljenimi v Nemčiji, ZDA, Indoneziji in Koreji. Rezultati kažejo na univerzalnost razvoja implicitne antropologije in na



kulturno pogojene specifičnosti, ki jih najdemo tako v strukturi kot v vsebini odgovorov mladih odraslih. Živečih v petih različnih kulturah.

UDC 316.72:572
MATA ZUPANČIĆ
THE DEVELOPMENT OF THE NOTION "HUMAN" - RESULTS OF A
STUDY IN FIVE COUNTRIES

The paper deals with the individual's development of the notion "human" as described by R. Oerter in his theory of the development of implicit anthropology. The implicit anthropology of the human consists of the implicit theory of personality, theory of society and theory of human activities. To which level an individual will develop his implicit anthropology depends on a set of operations of thought which produce it. The construction of the term "human" is carried out through structural levels described by Piaget and Kohlberg. This construction is related to the laws of transience, universality and growing equilibration. Among these, the most important is the principle of universality specifying that different levels of understanding of the notion "human" can be traced among individuals belonging to all cultures. Some of the results are shown here which were acquired in a pilot study at home and were then compared to the results from Germany.

the US, Indonesia and Korea. They imply a universality of the development of implicit anthropology and culturally dependent specifics which can be found both in the structure and the content of replies of younger adult persons belonging to five different cultures.

UDC 159.955.664
JANEK MUSEK
THE IMPLICIT CATEGORIES AND DIMENSIONS OF VALUES: A
HIERARCHICAL STRUCTURE OF VALUES AND VALUE ORIENTATIONS

In the present study an attempt was made at a more precise specification of the implicit structure of value ratings. The model contains different levels of goals and values extending from specific (motivational) goals to very general value orientations. Multivariate analyses of values confirmed the model proposed and showed convincingly a hierarchical structure of values consisting of different levels of generality. On the most general level only two broad clusters of values appeared, namely the cluster of diomysian values and the cluster of apollonian values. The first cluster further divides into hedonistic values and potency values, and the second cluster divides into moral values and values of fulfillment. Still more specifically, 9 dimensions of values or value orientations could be defined: traditional morality, status orientation, democratic (societal) orientation, cultural-spiritual orientation, self-actualizing orientation, religious orientation, social hedonistic orientation, sensual-material hedonism and intellectualistic orientation.

PERSONAL ORIENTATION INVENTORY: TEST SAMOAKTUALIZACIJE

Prevod in priredba vprašalnika POI (E.L. Shostroma, 1963) v slovensčino

A. Maslow je precejšen del svojega raziskovanja posvetil preučevanju motivacije in motivov. Glede na stopnjo pomembnosti je uvedel pojem hierarhijskega motivov. Na dnu hierarhijske so bazični, biološki motivi oz. nagoni. Praviloma šče, ko so ti zadovoljeni, lahko prihaja do psiholoških motivov (po varnosti, ljubezni, samopotrutitvi in ugledu, spoštovanju). Kot najvišji motiv Maslow navaja motiv samoaktualizacije oz. samouresničenja, ki se kaže v vsestranskem razvoju samega sebe in popolnem izražanju sebe, kar najpogosteje dosežemo z ustvarjalnim delom in življenjem.

E. L. Shostrom je s svojim vprašalnikom POI poskušal ugotovljati prisotnost nekaterih lastnosti, ki jih Maslow opredeljuje kot karakteristične za samoaktualizirane ljudi. Shostrom je izločil 12 lestvic, v katerih je zajel



posameznikovo časovno ustreznost in njegovo usmerjenost, pa značilnosti vrednot, čustvovanja in posameznikovo samozaznavo, njegovo sinergistično zavedanje in medosebno občutljivost. Posamezne lestvice merijo naslednje: časovna ustreznost/neustreznost, usmerjenost navzven/navznoter, samoaktualizirajoče vrednote, eksistencialnost, čustvena reaktivnost, spontanost, samospoštovanje, samosprejetost, človekova narava, sinergija, sprejemanje agresije, kapaciteta za globok medoseben kontakt.

V naši raziskavi sva prevedla in priredila vprašalnik ter poskušala izdělati neke okvirne norme. Standardizacija rezultatov je izdelana prek lestvice T, da je mogoča primerjava z ameriškim rezultati (ki so prav tako standardizirani prek T vrednosti). Rezultati primerjave sugerirajo, da smo Slovenci manj časovno realni, bolj išče mo podporo drugih in smo manj neodvisni, imamo manj samoaktualiziranih vrednot, smo bolj rigidni v uporabi vrednot, imamo slabše mnenje o sebi, prev tako tudi težje sprejemamo svoje slabosti, svoja čustva jeze in agresije in bolj težimo k zanikanju takih čustev kot Američani, imamo pa tudi večje težave ustvariti tople medosebni kontakti.

DVOJNA FUNKCIJA SOCIALNE INTERAKCIJE 1. DEL

Problem odnosa med človekom in njegovim socialnim okoljem ter vprašanje sociodinamičnih zakonitosti socialno-psiholoških fenomenov.

Eden od najpomembnejših nerešenih problemov sodotne socialne psihologije je odnos med posameznikom in socialnim okoljem. Problem je tesno povezan z vprašanjem socialne motivacije, ki pa je slabo obdelana.

Problem izgleda rešljiv, če upoštevamo Piagetov model odnosa med organsko regulacijo in kognitivnimi procesi. Po njem je za človeka socialno okolje eksistencnega pomena zaradi pomankljive biološke opreme, ki je nadomeščena s kvalitativnim kognitivnim aparatom, ki omogoča komuniciranje abstraktnih vsebin. Skladno s tem modelom je mogoče socialno interakcijo, kot vsoto vseh socialnih stikov, razdeliti na dve veliki področji: funkcija primarne socialne interakcije je oblikovanje, vzdrževanje in prenašanje eksistencno pomembnega strukturnega modela okolja, ki pri človeku ni posredovan po biološki poti, je pa



za eksistenco nujen. Sekundarni nivo socialne interakcije pa omogoča človeku večjo učinkovitost v skupini, ki pa temelji na sekundarni motivaciji in ni eksistencno nujna. Na prvem nivoju posameznika in socialnega okolja ni mogoče dihotomizirati, medtem ko je na drugem nivoju taka dihotomizacija jasna in nujna.

THE TWOPOLD FUNCTION OF SOCIAL INTERACTION

One of the main as yet unsolved problems in modern social psychology is the relation between an individual and the social environment. The problem is closely related to the question of social motivation, which has not been dealt with thoroughly enough.

The problem appears soluble if the Piaget model of the relation between organic regulation and cognitive processes is taken into account. According to this model, the social environment is of existential importance for an individual, due to the individual being biologically inadequately equipped, which instead is replaced with a quality cognitive apparatus enabling the individual to communicate with abstract topics. In accordance with this model, social interaction as a summary of all social contacts can be divided into two broad areas: the function of primary social interaction is the formation, maintenance and transition of the existentially important structural model of the environment which an

SLOVENIAN TRANSLATION AND ADAPTATION OF THE POI SELF-

ACTUALISATION QUESTIONNAIRE (E. L. SHOSTROM, 1963)

A large part of A. Maslow's research focused on the study of motivation and motives. He introduced the notion of a hierarchy of motives. At the bottom of the hierarchy are the basic, biological motives or drives. Only when these are fulfilled, do the psychological motives (the need for safety, affection, self-realisation, self-esteem) arise. At the top of the hierarchy, Maslow places the motive of self-actualisation as comprehensive personal development and full self-expression, most frequently achieved through creative work and life.

With his POI questionnaire, E. L. Shostrom tried to establish the presence of certain properties which Maslow defines as characteristic of self-actualised individuals. Shostrom set out 12 scales encompassing an individual's temporal adequacy and orientation, the characteristics of an individual's values and feelings, his/her self-perception, synergetic consciousness and interpersonal

individual does not acquire by means of biology, but which is nonetheless vital for the individual's existence. The secondary level of social interaction enables an individual to be more efficient in a group, which however is based on secondary motivation and is not existentially vital. An individual and the social environment cannot be dichotomised on the former level, whereas on the latter such dichotomisation is obvious and necessary.

sensitivity. Individual scales measure the following: temporal adequacy/inadequacy, outward/inward orientation, self-actualising values, existentiality, emotional responsiveness, spontaneity, self-esteem, self-acceptance, human nature, synergy, response to aggression, capacity for deep interpersonal contacts.

For our research, we have translated and adapted the questionnaire and worked out some general norms. The standardisation of the results was performed via T scale in order to make a comparison with the American results (also standardised via T scale) possible.

The results of the comparison suggest that, compared to Americans, Slovenes are temporally less realistic, more inclined to seek support from others and less independent, have fewer self-actualised values, are more rigid in the application of values, have a less favourable opinion of themselves, find it more difficult to admit their weaknesses and feelings of anger and aggression, are more inclined to deny the existence of such feelings, and have more difficulties in creating warm interpersonal contacts.

We believe that the differences are above all a consequence of different values. The idea of self-actualisation is culturally conditioned.

UDK 165.12

DUŠAN RUTAR

PSIHOLOGIJA SKOZ PSIHOANALIZO V DEL
DVA PROBLEMA LOGIKE OZNAČEVALCA

V pričujočem prispevku smo elaborirali značilnosti dveh pristopov k teoriji znanosti, kot sta ju razvijala K. R. Popper in T. Kuhn. Zanimala sta nas zlasti koncepta, ki govorita o konstituiranju spoznavnega subjekta in spoznavne prakse. Subjekt je tako pogoj spoznavanja in njegova ovira hkrati, saj predstavlja zgolj formalno strukturno mesto, ki ga moramo predpostaviti, če se želimo izogniti dodatnim nekoristnim in nerešljivim težavam in, v zadnji instanci, absurdom. Subjekt pa je tudi ovira spoznavanju, kajti noben spoznavni napor ne more konsistentno in brez ostanka pojasniti univerzuma, ki ga odpira subjektova zmožnost za vednost.

UDK 316.774

VELKO S. RUS, JOŽA ŠTER, DARKO ŠTEVANČEC,

MAJA RUS - MAKOVEC, KLEMEN ZORMAN

MEDIJI : MARKETINŠKE ANALIZE (TV) MEDIJSKEGA PROSTORA
IN IZOBRAŽEVALNE FUNKCIJE MEDIJEV

Članek se poleg krajših prikazov področij komunikacije in raziskovanja njene procesne usmeritve, masovne komunikacije oz. množičnih medijev, medijev in njihove funkcije oz. aplikacije (posebej TV) in medijskih raziskav, ukvarja tudi s prikazom dveh večjih raziskav: 1/ a/ Marketinške analize TV medijskega prostora (reprezentančni vzorec populacije urbanih središč glavnih slovenskih regij (n=840) in b/ 140 direktorjev marketinških oddelkov večjih slovenskih firm. -- 2/ Druga raziskava je zajela vzorec Ljubljancev med 25 in 35 letom s srednjo šolo in več (n=120). Ukvarja se z marketinško analizo možnosti medijskega izobraževanja in svetovanja.

UDK 316.72:114

NINA A. KOVAČEV

PROSTORSKE REPREZENTACIJE - NOV TEORETIČNI PRISTOP K
ČLOVEKU, KULTURI IN DRUŽBI

Ugotovitev sodobnih družbenih in kulturnih študij opravičujejo predpostavko, da je potrebno obravnavati prostorsko simboliko (predvsem simboliko središča) kot metakulturni fenomen. Zato je pričujoča študija namenjena ugotavljanju vzrokov njegove univerzalnosti in osnovanju novega teoretičnega pristopa k različnim družbenim in kulturnim problemom. Slednji naj bi temeljili na eksplanatorni vrednosti prostorskih modelov.

Subjektova želja po lastni osredinosti se vedno pojavlja na dveh ravneh: na individualni in na družbeni ali kulturni ravni. Poleg tega njeno pojavljanje ni odvisno od realnih ali potencialnih stikov med pripadniki različnih kultur. Zato lahko pojmuemo center kot objektivizacijo različnih arhetipičnih sil, ki izvirajo iz najglobljih virov nezavednega in se oblikujejo pod vplivom različnih družbenih in kulturnih dejavnikov.

UDK 159.922.7.072

DAMIJAN MUMEL

TEST NIZOV PO DESETIH LETIH

Test nizov avtorja Vida Pogačnika je bil izdan pred desetimi leti. V času od izdaje do danes se je med psihologi že dobro uveljavil. Vendar pa orientacijske norme v priručniku za test ne zadostujejo.

V članku so navedeni rezultati, ki sem jih dobil pri delu z 10 do 14 let starimi osnovnošolci (N=587); centili in frekvenčne distribucije rezultatov za 11, 12, 13 in 14 let stare osnovnošolce. Narejena je primerjava med spoloma in starostnimi skupinami.

V porazdelitvi pravihni odgovorov je opazna bimodalnost porazdelitve, ki s starostjo izgine. Pri 11-letnikih je dobro vidna, pri 13- in 14-letnikih pa se kaže le še kot asimetrija v levo. Bimodalnost je verjetno posledica prehoda otrok iz faze konkretno logičnega mišljenja v fazo formalno logičnega mišljenja.

UDC 316.72:114

MIMA A. KOVACEV

SPATIAL REPRESENTATIONS - A NEW THEORETICAL APPROACH
TO MAN, CULTURE AND SOCIETY

The results of contemporary social and cultural studies justify the supposition that the symbolism of space (especially of the centre) must be regarded as a meta-cultural phenomenon. So the aim of the present study is to ascertain the causes of its universality and to found a new theoretical approach to different social and cultural problems, based on the explanatory value of spatial models.

The desire to be found in the centre has always appeared on two levels: on the individual and on the social or cultural level. Besides, its appearance is independent of the real or potential contacts between the members of different cultures. For this reason the centre can be considered an objectification of the archetypal forces, which are derived from the profoundest sources of the unconscious and are articulated under the influence of different individual and social factors.

UDC 159.922.7.072

DAMIJAN MUMEL

SEQUENTIAL TEST TEN YEARS LATER

Vid Pogrnjak's sequential test was published ten years ago. Although the test has since become well established in psychologists' circles, the reference norms in the test manual are not satisfactory.

This article gives the results of my research working with 10 to 14-year-old primary school pupils (N=587), showing the percentiles and frequency distributions of the results for 11-, 12-, 13-, and 14-year-old pupils. A comparison was made between sexes and age groups.

In the distribution of correct answers, the bimodal distribution which disappears with age is evident. In the 11-year olds it is pronounced, while in the 13- and 14-year olds, it manifests itself only as a leftward asymmetry. This bimodality is in all probability a consequence of the passage of children from the stage of concrete logical thinking to the stage of formal logical thinking.

UDC 165.12

DUŠAN RUTAR

TWO PROBLEMS OF THE LOGIC OF SIGNIFIER

In this essay two main concepts of the theory of knowledge, namely the concept of K. R. Popper and the concept of T. Kuhn, were strictly elaborated. The concepts are of great interest for us, because they reach us about subject and the way of his establishment, and, on the other hand, about politics of knowledge. The subject is both, a necessary condition and an indelible obstacle to the politics of knowledge. He merely introduces a formal structural place, which has to be submitted if we want to save us from some additional unfavourable and unanswerable troubles and, in last instance, from absurdity. On the other side, the subject is also an obstacle to the practice of knowledge, because no subject's effort can elucidate - consistently and thorough - the universe which is inaugurated by the subject's capability to produce knowledge.

UDC 316.774

VELKO S. RUS, JOŽA ŠTER, DARKO ŠTEVANČEC,

MALJA RUS, MAKOVEC, KLEMEN ZORMAN

MEDIA, MARKET ANALYSIS OF (TV) MEDIA AND EDUCATIONAL
FUNCTIONS OF MEDIA

Brief presentations are given of the fields of communication and research into it, of mass communication and mass media, of the media and their function (application), specially of TV, of media research in addition to the presentations of the two comprehensive studies, made by the authors of the actual article: 1/ *Market analysis of TV media* (representative sample of the principal slovene regional centres (n=840 of inhabitants) and by of the 140 directors of the marketing departments (140 slovene firms). - 2/ *Second research embraced a sample of inhabitants of Ljubljana* (capital of Slovenia), aged from 25 to 35 years, with high school education or more. Market analysis of the possibilities for media education and counselling has been realized.

OBLIKOVANJE FIZIKALNIH PSEVDOPOMOJMOV PRI UČENCIH

Namen študije je bil prikazati, kako se v strukturi znanja fizikalne teorije v srednješolskem pouku pojavljajo psevdopojmi kot nadomestila za ustrezne znanstvene pojme. Oblikovanje fizikalnega znanja se dosega pravzaprav z nadomeščanjem kompleksnega mišljenja s pojmovnimi, oz. z nadomeščanjem psevdopojmov z dejanskimi pojmi, tako da ima odkritje funkcioniranja psevdopojmov v strukturi fizikalnega znanja izjemen pomen pri poučevanju.

Analiza odkriva zakonitosti nastajanja psevdopojmov, in sicer na dveh ravneh:

- nastanek psevdopojmov z generiranjem iz empiričnih pojmov
- nastanek psevdopojmov iz znanstvenega pojma

Za dokazovanje svojih trditev je avtor uporabil interpretativne teste znanja, ki so obsegali naslednja področja:

- mehanika
- nihanje in valovanje



- termodinamika
- elektrodinamika
- optika in atomska fizika

Testiranje je bilo opravljeno v obdobju 1990-1991, testirani pa so bili dijaki srednje šole in študenti (176 izpraševancev).

Osnovo pričujoče študije predstavljajo predvsem netočni odgovori in njihova kvalitativna analiza, kajti v tej skupini najdemo največ takih odgovorov, ki jih označimo kot psevdopojme.

Odkritje psevdopojmov in njihovega funkcioniranja ima pomembne pedagoške implikacije, ki pa presegajo sam kontekst fizikalne teorije.

KAKOVOST ŽIVLJENJA PREBIVALCEV GORSKEGA SVETA IN RAZVOJNE MOŽNOSTI PRIMER TRIGLAVSKEGA NARODNEGA PARKA

Razvojne možnosti gospodinjstev na območju Triglavskega narodnega parka omčujejo skromne naravne danosti, dejstvo, da območje zadeva vrsta varovalnih ukrepov ter neugodna stratifikacijska struktura prebivalstva. Skoraj tretjina (30,7%) gospodinjstev nima aktivnega vira dohodkov, večina drugih pa pridobiva dohodek bodisi samo iz zaposlitve (21,8%), samo iz kmetijstva (10%) ali iz kombinacije obeh (18,1%). Kljub temu, da se prebivalstvo naglo stara (46,4% gospodarjev/gospodaric je že dopolnilo 61 let ali več), so gospodinjstva relativno dobro opremljena s predmeti trajne potrebnosti, naselja pa s prometno in komunalno infrastrukturo. Zato gre dejstvo, da se mladi iz območja odseljujejo, pripisovati predvsem težjim pogojem življenja in dela v hribovskem/gorskem svetu ter dejstvu, da zakoni in odloki, ki zadevajo varstvo naravne in kulturne dediščine, opredeljujejo zgolj omejitve, ne spodbujajo pa možnosti njihovega izvajanja.

UDK

BOGOMIR NOVAK

VZGOJA MED MODERNO IN POSTMODERNO

Prehod iz 20. v 21. stoletje je zgodovinsko prelomen, kar označujejo izrazi "postmoderna, postindustrijska družba, holistična paradigma" itd. Novoveško znanstveno spoznanje v industrijskem družbenem kontekstu nima takšne optimalne vzgojne vrednosti, kot jo ima znanje s principi tolerance, solidarnosti, sožitja, ljubezni, vztrajevja v stvari in v (so)ljudi, zrelosti, subjektivno-individualnih vrednot. Mehanicizem se umika "organski smrtlosti sveta". Problem, ki se pri tem zastavlja, je, ali se človek lahko vrne iz umetnega v naravni cikel ali pa sintetizira oba v tretjem valu (Toffler).

Development options of the households in Triglav National Park are limited due to the poor natural resources, restrictions related to the fact that they are situated in the protected area, and to the unfavourable stratification characteristics of the residents. Almost a third (30.7%) of the households have no active sources of income while the majority of the rest derive their income only from an employment (21.8%), only from agriculture (10%) or from combination of both (18.1%). In spite of the ageing population (46.4% of the household heads are 61 years old or older), households are relatively well equipped and satisfactorily provided with traffic and communal infrastructures. Thus the fact that young people emigrate, can be predominantly attributed to difficult conditions of work and life in this hilly/mountainous region as well as to the fact that the prescribed laws/regulations related to the protection of natural and cultural heritage specify numerous limitations without supporting their efficient applications.

UDC
BOGOMIR NOVAK
EDUCATION BETWEEN MODERN AND POST-MODERN

The transition from the 20th to the 21st century is a historical milestone, denoted by expressions such as post-modernism, post-industrial society and holistic paradigm. Scientific awareness of the new era, in the industrial social context does not have such an optimal educational value as science has with the principles of tolerance, solidarity, coexistence, love, involvement into things and into (co)people, maturity, and subjectivity/individual values. Mechanicism retreats into an "organic unity of the world". The problem which arises at this turnaround is whether mankind can return from an artificial to a natural cycle or synthesize both in the third wave (Töffler).

The purpose of the study is to show how pseudoconcepts as substitutes for corresponding scientific concepts appear in the structure of physical theory knowledge in secondary school instruction. Since the expansion of physical knowledge is achieved by the substitution of conceptual thinking for complex thinking, that is by substituting pseudoconcepts for real concepts, it is of exceptional importance to find out how pseudoconcepts function in the structure of physical knowledge.

The analysis identifies the laws governing the development of pseudoconcepts on two levels:
- development of pseudoconcepts by generation from empirical concepts
- development of pseudoconcepts from a scientific concept.

In order to demonstrate his point, the author used interpretative knowledge tests encompassing the following fields:

- mechanics
- oscillation and undulation
- thermodynamics
- electrodynamics
- optics and nuclear physics

The tests were carried out in 1990-1991 on secondary school and university students (176 subjects).

The study is based on the incorrect answers and their qualitative analysis, since most of the answers that can be designated as pseudoconcepts are to be found in that group.

The identification of pseudoconcepts and their functioning has significant pedagogical implications which go beyond the scope of the physical theory alone.

"TÉCHNE-POÏESIS-PRÁXIS-DÝNAMIS-PHAINÓNENON-LÓGOS"

V naši študiji smo poskušali razviti idejo "lógosa" kot kategorialne forme, pri čemer nas je izgodiščno orientiral zgodovinski premislek: ideja lógosa je bila produktivno razvijana skozi vso zgodovino zahodnoevropske filozofije, hkrati pa predstavljala v veliki meri tisto netizrečeno, ker je samo rekanje kot izrekanje sploh šele omogočala. Kot umevralna "kategorija" mišljenja nakazuje možnosti odprte celote. Zakaj odprte? Kot stalna možnost rekanja je nezaključen proces, po drugi strani pa vplet v možnosti vseh kategorij mišljenja. V tem smislu je predstavljal "logos" usodo metafizike. Ob koncu metafizike (njemem potencialnem in dejanskem koncu) velja premislniti neje metafizike kot "logocentrizma"; resnica "logosa", ali bolje izrekanje resnice "logosa" predpostavlja njegovo razsediščenje.

POJEM FILOZOFSKEGA IZKUSTVA

Prispevek Pojem filozofskega izkustva je sestavljen iz dveh delov.

V prvem delu z naslovom Aktualnost filozofije analizira Adornove nazore o možnosti filozofije v sodobnem času. Drugi del Nereducirano izkustvo v mediju pojmovne refleksije prvenstveno posreduje Adornove nazore z zvezi z njegovo kritiko mišljenja, ki filozofira s pomočjo nečesa "prvega" in "poslednjega". V celoti Pojem filozofskega izkustva izhaja iz Adornove intencije izdelati nov spremenjen pojem dialektike, tj. negativno dialektiko.

O VSEBINI IN FORMI UMETNINE

Razprava ima dva dela.

I. Misli v umetninah niso samo spoznanja, ampak se na idejno projekktivni način nanašajo na bistvene probleme človeka. To tendenco dokazuje velika obnovejška vloga resničnega duha krščanstva v evropski literaturi 19. in 20. stoletja, bogastvo filozofskih implicitnih misli o človeku v umetnosti vseh časov (anonimna eskimska literatura, epi, duhovna sinteza v katedralah, likovne umetnosti umetnosti eskimskih in indijanskih ljudstev in podobno), bogata izvirna spoznanja umetnosti o posebnih socialnih in psiholoških strukturah posamičnih narodov in dob (Danite, Balzac, Stendhal, Gogolj, Tolstoj, Dostojevskij, Čehov, Dickens, Galsworthy, Thomas Mann, Prešeren, Janko Kersnik, Cankar in Krleža).

II. Izvirnost umetniških likov je za umetnost bolj značilna kot za proizvode vseh drugih področij (multiplicirana svoboda v izbiri tematike, sredstev, v kombinaciji sredstev, v kompoziciji likov). Stalno iskanje novih

tem, novih sredstev in postopkov, novih slogov, novih likov in form je imanentna, zakonita težnja duhovne živosti umetnine in umetnosti. Zato so zgrešena vsa dogmatična opredeljevanja samo za en slog in proti drugemu (samo za klasično in proti modernizmu in obrnjeno inš). Izvirna graditev umetniških likov, ki prerasta stroga pravila enega samega sloga, je značilna za vso veliko evropsko umetnost od Leonarda da Vincija, Michelangela in Shakespeara naprej. V umetninah so najbolj izraziti individualni zakoni, saj ima vsaka umetnina predvsem individualno zakonite odnose vsebinskih in formalnih sestavin. Zato so v vseh umetninah povsem specifični individualni odnosi med celovitostjo in fragmentarnostjo, med dovršenostjo in nedovršenostjo (Michelangelo-non finito), med harmonijo in disharmonijo lika umetnine, kar dokazuje študija z analizo različnosti med vsebinsko duhovnimi in fabulativno- konstrukcijskimi vrhovi posamičnih umetnin (Rembrandt-Kristus in prešušnica, Shakespeare-Hamlet, Tolstoj-Vojna in mir, Prešernova soneta).

The discussion is divided into two parts.

I. Thoughts in a Work or art are not mere discoveries, rather they relate to the principal human problems, in an projective way. This tendency is proven by an important reformative role of the real Christian spirit governing 19th and 20th century European literature, by the richness of implicit philosophical thought concerning man throughout the history of art (anonymous folk literature, epics, spiritual synthesis in cathedrals, fine art with negro, Eskimo and Indian peoples, etc.) and by the rich original discoveries in art of special social and psychological structures of individual nations and eras (Dante, Balzac, Stendhal, Gogol, Tolstoy, Dostoevsky, Chekhov, Dickens, Galsworthy, Thomas Mann, Prešeren, Janko Kersnik, Cankar and Križaj).

II. Originality of artistic images is more characteristic of art than of any other products (multiple freedom in the choice of topic and means, in

containing means in image composition). A continuous search for new topics, new means and procedures, new styles, new images and forms is the imminent, legitimate tendency typical of the spiritual vivacity of a work of art and of the arts. Therefore, any dogmatic advocacy of a single style and denial of another would be wrong (advocation of classicism and denial of modernism or vice versa, etc.). An original formation of artistic images outgrowing any rigid rules of single styles has been characteristic of all great European art since Leonardo da Vinci, Michelangelo and Shakespeare. In works of art it is individual laws which are expressed most, since every work of art primarily contains individually legitimate relations between constituent parts of content and form. Thus, for every work of art individual relations between completeness and fragmentation, finality and non-finality (Michelangelo - non finito), harmony and disharmony of a work of art's image are entirely specific which can be proven in an analytic study of the difference between content-spiritual and fabula-constructural peaks of individual works of art (Rembrandt - Christ and the Adulteress, Shakespeare - Hamlet, Tolstoy - War and Peace, Prešeren's two sonnets).

In our study we tried to develop the idea of the "logos" as a categorical form and we took a historical reflection as a point of departure, namely, the idea of the "logos" was productively developed through the entire history of western European philosophy and, at the same time, to a great extent, it also represented the untold, which speech as pronunciation in itself made this possible. As a universal "category" of thought it presents the option of an open whole. Why open? Ultimately, as a permanent possibility, is a never-ending process and, on the other hand, it is caught in the possibilities of all categories of thought. In this sense "logos" represented the fate of metaphysics. At the end of metaphysics (its potential and actual end) it is worth contemplating the borders of metaphysics such as "logocentrism", the truth of the "logos" or better yet the pronunciation of the truth of the "logos" presupposes its decentralization.

The article On the Concept of Philosophical Experience consists of two parts. The first, entitled The Topicality of Philosophy, is an analysis of Adorno's views on the possibility of philosophy in today's world. The second part, entitled Unreduced Experience in the Museum of Conceptual Reflection, concentrates on the presentation of Adorno's views concerning his critique of reasoning, where something "primary" and "ultimate" is drawn on for philosophical speculation. The starting-point of the article as a whole is Adorno's intention of creating a novel, modified concept of dialectics, that is, negative dialectics.

UDK 316.64 "14/17"
MITJA VELJKONJA
TIMEO. ERGO SUM

Svitanje moderne dobe so spremljali podeževani strahovi in nove tesnobe, za katere je kazalo, da bodo v razmerah naraščajoče znanstvene realnosti in oblastvenih sprememb veliko manj usodni oziroma šibkejši. Atmosfero ogroženosti, ki jo je zaznali v specifičnih psiko-socialnih in religioznih fenomenih od 15. do 18. stoletja, je zaznamovalo apokaliptični pričakovanje; tako nje gova izrazitejša, pesimističnejša različica, kot tudi pomirjivjejša, obetavnejša. V članku so tako opisane nekatere individualne in množične strategije presciganja tih občutkov in perspektive, katerim je tedanji vernik-grešnik (oz. njegovo občestvo) sledil na poti svoje rešitve. Mod njimi so tudi take, ki so postale neposredni vzrok velikim geografskim in znanstvenim odkritjem, znamenjem novega veka.

UDK 17.035.12
ARTUR ŠTERN
ŽRTVENIK ALTRUIZMA

Skupine življenjskih okoliščin, ki posameznika praktično soočijo z možnostjo izbire, da se žrtvuje za neko enoto izven sebe, poimenujem *žrtveniki altruizma*. Glede na vsebino ter naraščajočo pomembnost žrtvovanega obstaja petero žrtvenikov, na katerih se odigravajo: radodarnost, žrtvovanje časa, odpuščanje, žrtvovanje življenja ter žrtvovanje esence. Drugi del spisa pa ponuja še nekaj bolj ali manj odprtih vprašanj v zvezi s tem področjem.

UDK 165.62 1 Husserl E.
MATJAZ POTRC
POJAVOSLOVJE (FENOMENOLOGIJA), ORGANSKA ENOTNOST IN POVNANJENI HUSSERL

Uvodu sledi razlaga pojma organske enotnosti ter njegovega pomena za fenomenologijo oziroma za pojavoslovje. Husserlov razvoj prične z njegovim zgodnjim naturalizmom, ko je brehtanovsko-meretološke nazore uporabil na področju ševil. Na podlagi lastnih nerazumevanj dejanske moči takšnega svojega stališča je Husserl postopno zgradil pojavoslovje (fenomenologijo). To ga je privedlo do tega, da je uvedel drugačne različice organske enotnosti, kar je doseglo svoj višek v neposredno ekoloških povnanjemih stališčih. Vendar pa ta razvoj lahko jasno ugledata le v primeru, če se ogradimo od Husserlovega transcendentilizma in od njegovih redukcij. Takšen postopek je docela upravičen, saj Husserl ni podal nikakšne upravičbe za uvajanje svojih pojavoslovnih stališč in z njimi povezanih predhodnih jim redukcij. Ključno, vendar pod predpostavko, da moramo odpraviti fenomenološko redukcijo. Husserl s stališča postopno

ujavnega ekoloizma tod kritizira lahkomišelnice nazore glede predelovanja informacij. Husserlov učence Heidegger je zgolj prevzel to zapuščino svojega učitelja. Če je Heidegger pri Husserlu sploh kaj kritiziral, sta to bila transcendentilizem in pojavoslovni (fenomenološki) redukcionizem. Ni pa kritiziral nazorov o predelovanju informacij, saj je to opravil že Husserl sam.

UDC 165.62.1 Husserl E.
MATAŽ POTRČ
PHENOMENOLOGY, ORGANIC UNITY, AND HUSSERL
ECOLOGIZED

An introduction is followed by exposition of the concept of organic unity and of its importance for phenomenology. Husserl's development starts with his early naturalism, where he applied Brentanian metereological views to the area of numbers. Out of his own misunderstandings concerning the strengths of this position, Husserl gradually built transcendental phenomenology. This lead him to generate other variants of organic unity, which culminate in a straightforward ecological externalist views. It is only possible to clearly see this development, though, if Husserl's transcendentalism and his reductions are bracketed. This is a justified move, as Husserl provided no arguments for their introduction. A crucial work of Husserl, *Thing and Space*, is summarized under the presumption of the need to eliminate the phenomenological reduction. Here, Husserl criticizes naive information processing opinions from the point of view of gradually intro-

duced ecologism. Husserl's pupil Heidegger only look over his teacher's ecological heritage. If Heidegger criticized something in Husserl, this has been the transcendentalism and phenomenological reductionism. He did not criticize the information processing, because this has already been done by Husserl himself.

UDC 316.64 "14/17"
MIIJA VEJKONVA
TIMEO, ERGO SUM

The dawn of the modern age brought with it old fears and new anxieties, which the changing scientific realities and power structures promised to weaken and make less fatal. The atmosphere of endangerment identifiable in specific psycho-social and religious phenomena from the 15th to 18th centuries was characterised by dark forebodings, in both apocalyptic and less pessimistic variants. The article describes certain individual and collective strategies for transcending the fears and gloomy prospects besetting the then believer-sinner and his community on their path to salvation. Among these strategies are those which were the immediate cause of great geographic and scientific discoveries of the modern age.

UDC 17.035.12
ARTUR STERN
SACRIFICIAL ALTARS OF ALTRUISM

Groups of circumstances in life in which an individual is faced with the possibility of choice to make sacrifices for an external entity are called Sacrificial Altars of Altruism. There are five kinds of altars corresponding to the content and the growing importance of that which is sacrificed, reflecting generosity, time sacrifice, forgiveness, sacrifice of life and sacrifice of essence. The second part of the paper deals with some of the more or less open questions in relation to the subject.

Razprava, ki je nastala na podlagi serije osmih radijskih predavanj, podaja zgodovinski in problemski pregled dogajanj v sodobnem pozitivizmu. Začenja z Russellovo in Ayerjevo filozofijo, opisuje njun trud pri razgrajevanju angleškega neobeglovstva in začetke filozofije običajnega jezika. V nadaljevanju je govora o razvoju logičnega pozitivizma, ki se metodološko krepi z razvojem sodobne logike, idejno pa predvsem prek filozofije zgodnjega Wittgenstina, ki je s svojim Filozofsko logičnim traktatom začel novo dobo filozofiranja. Dunajski krog je nastal sicer pod vodstvom Moritza Schlicka, vendar je bil pod velikim Wittgensteinovim vplivom. Razprava omenja poglobljene filozofske probleme, ki se jim je hotel novi pozitivizem izogniti tako, da jih je proglasil za navidezne probleme. Posebej se avtor ustavlja ob filozofskih izhodiščih glavnega protagonista Dunajskega kroga, Rudolfa Carnapa ter na njegovem prehajanju iz simpatičnih v semantične pozicije. Na koncu govori avtor o izteku analitične filozofije v filozofijo jezika - predvsem v tisti obliki, ki jo je ustvaril angleški filozof Austin.

Za fiziko značilne izjave lahko s preskušanjem ovrzemo, ne moremo jih potrditi. Izmed izjav, ki jih s preskušanjem ne ovrzemo, izberemo zakone, in te združimo v teorije. Sprejeto fizikalno teorijo sestavljajo območje izkušeni, korespondenčna pravila in matematični formalizem. Fizika je tesno povezana z matematiko. O obstoju količin, s katerimi si fizika pomaga, razpravlja matematika. Za dogodke na območju izkušeni lahko trdimo, da obstajajo. O tih je navadno mogoče doseči soglasje. Do različnih mnenj, tudi med fiziki, prihaja na eni strani ob povezovanju izkušeni z matematičnimi količinami pri dogovorih in definicijah. Na drugi strani so izvir morebitnih nesporazumov osnovni pogledi na svet, ki izhajajo iz območij za mejami fizike.

UDC 530.1.01
JANEZ STRNAD

WHAT "EXISTS" IN PHYSICS?

Statements significant for physics can be refuted by experiment, but cannot be confirmed. From the statements not refuted, we select laws which we unite into theories. The accepted physical theory consists of the field of experience, correspondence rules and mathematical formalism. Physics is closely linked to mathematics. Mathematics discusses the existence of quantities used by physics. We can argue that events in the realm of experience exist. Usually it is possible to reach agreement on these events. Different opinions, including those held by different physicists, appear when, in consultations and the setting of definitions, experience is being linked with mathematical quantities. On the other hand, the source of possible misunderstandings is traceable to the fundamental views of the world arising from the realms beyond the borders of physics.

UDC 16(091)

FRANE JERMAN

AN OUTLINE OF ANALYTICAL PHILOSOPHY

The treatise, which developed from a series of eight radio lectures, gives a historical and problem-oriented review of developments in modern positivism. It begins with Russell's and Ayer's philosophy, portrays their efforts to decompose the English neo-Hegelianism and describes the origins of the philosophy of ordinary language. The article further deals with the development of logical positivism which, in methodological terms, was enhanced by the development of modern logic and in ideological terms primarily by the early philosophy of Wittgenstein who, with his *Tractatus Logico-Philosophicus*, marked the beginning of a new era in philosophy. Although the Vienna circle was created under the leadership of Moritz Schlick, it was powerfully influenced by Wittgenstein. The treatise makes reference to the principal philosophical problems which the new positivism tried to evade by proclaiming them fictitious. The author dwells in particular on the philosophical postulates of Rudolf Carnap, the main protagonist of the

Vienna circle, and his switching from the syntactic to semantic positions. At the end, the author deals with the transition from analytical philosophy to the philosophy of language, primarily in the form created by the English philosopher Austin.

ANTHRO POS

časopis za
psihologijo
in filozofijo
ter za
sodelovanje
humanističnih
ved