

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

Estetski kongres — diskusija

Erjavec, Rus, Pleško, Hribar, Potrč,
Cigoj-Leben, Vajevec, Vogelink

Filozofske in psihološke razprave

Jerman, Šter, Potrč, Ule, Motaln,
Pihler, Jakhel, Kosovel, Štrajn, Frege,
Musek, Podmenik, Ule, Rus, Jaušovec,
Lamovec, Flis, Polič in drugi

Razvoj humanističnih strok

Pak, Skubic, Pogačnik, Cigoj-Leben,
Miklič, Rakar

Sodobna estetika

Rus, Justin, Butina, Muhovič

Anthropos

UDK 3

Leto 1981, številka IV - VI



CASOPIS ZA SODELOVANJE HUMANISTIČNIH IN NARAVOSLOVNIH VED, ZA PSIHLOGIJO IN FILOZOFIJO

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

Izdajateljski svet:

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

Člani redakcije:

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

Odgovorni urednik: dr. Janek Musek, dr. Vojan Rus, dr. Andrej Ule

Tajnica uredništva: Irena Gantar-Godina

Lektor: Mihael Hvastija, Sonja Likar

Načrt platnic in opreme: ing. arh. Edita Kobe

Časopis ima 4—6 številke letno. Rokopisov ne vračamo

Uredništvo in administracija:

Anthropos, Filozofska fakulteta, Oddelek za filozofijo, Ljubljana, Aškerčeva 12

Telefon 224-011, int. 319

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

Letna naročnina za posameznike 150 din, za delovne organizacije 180 din.

Cena enojne številke 30 din, dvojne številke 60 din.

Stack in tisk: ČGP »DELO«, Ljubljana

Založba: Društvo psihologov Slovenije in Slovensko filozofsko društvo

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

Anthropos

Estetski kongres — diskusija
Filozofske in psihološke razprave
Sociološke in pedagoške razprave
Razvoj humanističnih strok
Sodobna estetika

VSEBINA

(Anthropos, št. 4—6/81)

I. ESTETSKI KONGRES — DISKUSIJA

- 7 Erjavec, Rus, Pleško, Hribar, Potrč, Cigoj-Leben, Vajevec, Vogeltnik

II. FILOZOFSKE RAZPRAVE

- 31 Jerman: O fenomenološki kritiki sodobne logike
39 Šter: Znanost-ideologija-morala (Marx-Engels)
52 Potrč: Russell in Strawson o položaju določenih opisov
62 Ule: Sodobna analitična teorija znanosti in preseganje pozitivistične paradigme znanosti
74 Motaln: Quinova razlaga terminov s praktičnega stališča
79 Pihler: »Svet življenja« v Husserlovi fenomenologiji kot konkretni in materialni apriori
90 Jakhel: Nekaj tez ob kontroverzi Habermas-Luhmann
100 Kosovel: Pojem mane/vrednosti: magija in blagovno gospodarstvo
106 Štrajn: O periodizaciji Fichtejeve filozofije
117 Frege: Misel — logična preiskava

III. PSIHOLOŠKE RAZISKAVE

- 135 Musek: Pojem strukture v psihologiji
151 Podmenik: Gregory Bateson — osnove teorije patoloških komunikacij
160 Ule: Kriza socialne psihologije kot izraz iskanja nove znanstvene paradigme psihologije
171 V. S. Rus: Problemi raziskovanja in interpretacije v socialni psihologiji
177 Jaušovec: Vpliv družinskega okolja na kreativnost otrok
187 Lamovec: Po sledovih Wilhelma Reicha
200 Flis: Prispevek k poklicni etiki psihologov
207 Polič, Dekleva, Marjanovič, Umek: Pomenske in vedenjske značilnosti različnih okolij

IV. SOCIOLOŠKE IN PEDAGOŠKE RAZISKAVE

- 221 Kirn: Znanstveno-tehnična revolucija, biosfera in ekološka kriza I.
235 Makarovič: Rokeachova potvorba komunističnih vrednot
255 Čarni: Razpravljanja o sistemizaciji zgodovine človeštva
265 Kerševan: Odnos do mrtvih v socialistični družbi
277 Kušče-Zupan: Odgovornost in ustvarjalnost v združenem delu z vidika posameznikovega razvoja
284 Adam: Terensko raziskovanje oziroma opazovanje z udeležbo — temeljne dileme in možne razrešitve
293 Pediček: Informacija v znanosti
304 Židan: O vlogi metode diskusije ter o njenih oblikah v vzgojnoizobraževalnem delu predmeta Temelji samoupravljanja z marksizmom
310 Autor: Kalokagathía — družbena opredeljenost in vsebina pojma

V. RAZVOJ HUMANISTIČNIH STROK

- 325 Pak: Nekaj misli o položaju v slovenski geografiji
336 Skubic: Romanistika na ljubljanski univerzi
341 Pogačnik: Naloge katedre za francoski jezik na Filozofski fakulteti v Ljubljani
343 Cigoj-Leben: Opredelitev študija zgodovine francoske književnosti
346 Miklič: Sodobni italijanski jezik
352 Rakar: Katedra za zgodovino italijanske književnosti in njene naloge na slovenski univerzi

VI. SODOBNA ESTETIKA

- 359 Rus: Umetniška »podoba« in racionalizem G. Della Volpeja
368 Justin: Problem estetskega govora
378 Butina: Vizualni govor in verbalni govor kot osnova likovnega govora
385 Muhovič: Nekateri izkustveni pogledi na pojav in pogoje aktivacije (likovnega) oblikovalnega mišljenja

VII. RECENZIJ, MARGINALIJE

- 421 S. Milošević: Saobračajna psihologija (I. Polič)
424 B. Rakić: Procesi i dinamizmi vaspitnog djelovanja (F. Pediček)
433 R. Albrecht: Družbena lastnina (B. Ferfila)
440 F. Jerman: Ob rob prevajanju filozofske literature

VIII. POVZETKI

OBVESTILO

Kongresne dokumente z IX. mednarodnega kongresa za estetiko v Dubrovniku leta 1981, lahko dobite po 750.— din za zvezke I—III ali po 250.— din za vsak posamezni zvezek. Vplačila sprejemamo na račun Društva za estetiko, Beograd, SDK št. 60803-678-69143.

Aleš Erjavec: Kot je tov. Vojan Rus že omenil, je bil ta sestanek sekcije zamišljen drugače — teh, ki naj bi povedali svoje mnenje o kongresu v Dubrovniku naj bi bilo več in ker temu pač ni tako, bi zato sam podal svoje vtise o kongresu v Dubrovniku.

V času kongresa je bilo o njem razmeroma dosti poročano v dnevnem tisku, kasneje pa tudi v periodičnem. V Dubrovniku sta bila iz Slovenije dopisnika *Dela* in mariborskega *Večera*. Novinar *Dela* je v Dubrovniku tudi imel intervju s Stefanom Morawskim. Kasneje so izšla poročila o kongresu v *Naših razgledih*, v Književnih listih v *Delu* itd.

Najprej nekaj splošnih informacij o kongresu. Kongres je bil zadnji teden avgusta lani v Dubrovniku. Udeležencev je bilo okoli 200, od tega približno desetina Jugoslovancev. Pri tem so vsaj po številu in tudi po aktivnosti po mojem mnenju dominirali predvsem francosko in angleško govoreči udeleženci. Zanimivo je bilo to, da je bilo navzočih razmeroma zelo malo Nemcev in nemško govorečih udeležencev, bilo pa je nasprotno precej Rusov in Poljakov, ki pa, po mojem mnenju, niso bili zelo prisotni v delu samega kongresa. Tako sodim, da so bili najbolj aktivni Jugoslovani, Francozi, Belgijci in nekateri udeleženci iz Kanade, Grčije ter Srednje in Južne Amerike. Posebno vidno vlogo je imela skupina iz Inštituta za estetiko in znanosti o umetnosti pri CNRS-u iz Pariza in pa nekateri Američani, ki pa so imeli — na splošno — zelo heterogene referate, ki so včasih presegali že tako zelo široko zastavljen tematski okvir kongresa. Od slovenskih referatov bi bilo treba omeniti odziven prispevek Antona Trstenjaka. Iz vzhodne Evrope so bili navzoči kot že rečeno, predvsem Rusi, Poljaki in Romuni. Od teh zadnjih sta s svojima prispevkoma izstopala po mojem mnenju predvsem M. Nadin in N. Tertulian, ki pa oba že dalj časa delata v zahodni Evropi.

Tisto, kar je po mojem mnenju na tem kongresu najbolj prišlo do izraza, je ugotovitev, da je estetika zelo heterogena disciplina, kar pomeni, da združuje marsikaj, za kar bi na prvi pogled menili, da ne sodi vanjo. Poleg tega pa je bila tema kongresa zastavljena tako, da so si lahko udeleženci iz različnih dežel pod njo predstavljali zelo različne stvari. Končni rezultat je bil to, da so se v Dubrovniku v glavnem zbrali ljudje, ki so svoje referate v pretežni meri navezovali na glavno temo (Ustvarjalnost in človekov svet) in na podteme. Bili pa so seveda tudi drugi, katerih prispevki s to temo niso imeli nobene neposredne zveze. In naslednje, na tem kongresu je bila tudi spremna umetniška dejavnost, ker je bil kongres zamišljen kot poizkus povezave ali vsaj stika teoretikov in praktikov. S tem mislim predvsem na likovne razstave, na obe gledališki predstavi in pa na glasbeni projekt. Od ostalih udeležencev naj omenim še Japonce, ki so imeli precej zanimive prispevke, medtem ko drugih udeležencev iz Azije in Afrike praktično ni bilo. Škoda je, da na kongresu niso bili številneje zastopani jugoslovanski filozofi.

Tisto, kar se je na tem kongresu ponovno pokazalo je, da je estetika heterogeno področje, ki združuje vse od empiričnih raziskav do splošnih filozofskih teorij in — to je teza, ki sem jo razvil v prikazu o kongresu v *Naših razgledih* — da se ta razkorak med empiričnimi raziskavami in bolj ali manj deduktivno teorijo, ter med poetiko in estetiko vedno bolj širi, se pravi, da imamo na eni strani empirične raziskave posameznih umetniških, ne samo zvrsti, ampak po-

sameznih umetniških produktov, na drugi strani pa neke splošne, obče teorije in da med tema dvema poloma ali ekstremoma ni neke take povezave, ki bi po mojem mnenju pač morala obstajati. Seveda je to neka posplošena ocena, ki ne velja povsem za vzhodnoevropske prispevke, za katere je bil značilen v glavnem zelo splošen in neproblematičen pristop, medtem ko so mnogi zahodni prispevki izhajali iz zelo konkretnih analiz zelo konkretnih umetniških del, zvrsti, oblik ipd. Deloma je temu gotovo vzrok tudi sam naslov oz. tema kongresa. Navkljub temu pa mislim, da je to problem, ki bi iz marksistične perspektive zaslužil večjo obravnavo kot pa jo je doslej. Namreč to, da imamo na eni strani raziskave za katere že težko rečemo, da so filozofske in imamo na drugi strani teorije, ki za svoj razvoj praktično ne potrebujejo več umetniške prakse.

Rus: Ker je nemogoče zajeti vse vsebinsko bogastvo kongresa in ker se vendar želimo soočiti z najsodobnejšo vsebino estetske misli, kot se je izrazila na kongresu, bom skušal prikazati le en vsebinski aspekt kongresa in sicer tistega, ki je bil najbolj vznemirljiv in ki je postavil pod vprašaj same temelje estetike. Sem se vmešča tudi vprašanje razpona, ki ga je pravkar omenil tov. Erjavec, razpona med splošnimi teoretičnimi razpravami glede umetnosti in posameznimi raziskavami umetniških del. Skratka: soočil bi se z znano tezo, ki se kot nova glasno pojavlja tudi danes in je bila na kongresu tudi izrazito branjena: gre za vprašanje konca umetnosti in konca same estetike. To vprašanje je na kongresu močno dramatiziral živahni poljski esteta Morawski, po mojem duhovito in sveže že v prvi vsebinski razpravi na plenumu, prisotno pa je bilo v več kongresnih materialih, npr. tudi v referatu znanega francoskega esteta Mikela Dufrenna *Aujourd'hui encore la création*. Ker pa vsi vemo, da se teze o koncu umetnosti ali o koncu estetike ali obojega pojavljajo že dolgo v zelo različnih inačicah tudi pri Heglu, delno pri članih frankfurtske šole, pri Grassiju, se tu ne bomo mogli spuščati v razpravo z vsemi temi pristopi, ampak bom prikazal to tezo predvsem v obliki kot je nastopila v kongresnih referatih in nastopih Morawskega in Dufrenna (ne bom pa mogel zajeti vse kongresne razprave o tem, ker stenogramov še nimamo).

V referatu Morawskega je ta teza postavljena bolj kot sugestivno vprašanje o naslednjih možnostih prihodnjega razvoja: ali bo v prihodnje stara umetnost sploh še kdaj vzniknila in ali bi sploh lahko izginila antikalistična, danes prevladujoča avantgarda; ali pa bo v prihodnje umetnost koeksistirala s protiumetnostjo in s poumetnostjo; morda se bo današnja estetika spremenila v antiestetiko? In zadnje vprašanje, ki ga Morawski zastavlja v svojem referatu: ali bo propad umetnosti prinesel nekaj novega, ker sploh ne bo več umetnost? Večkrat je bilo na kongresu omenjeno tudi stališče znanega esteta Grassija glede podobne teze: ali ne bo dosedanja ozka profesionalna umetnost prenehala, ker se bo preprosto razširila na vsa družbena področja; ali ne bo umetnost plodno ukinjena, ker bo zapustila meje posebnega umetniškega dela in ne bo več umetniška in estetska, ker bo celotno življenje postalo umetnost; umetnost se zlije z življenjem. Na kongresu so tudi ponovili tezo, Morawski že prvi dan, v tem smislu: ali je estetika sploh možna in potrebna, saj je umetniško delo vedno tako individualizirano, da ga ne more zajeti noben obči pojem; ali niso obči pojmi samo ovira pristopu k individualnemu umetniškemu delu, ki ga ne moremo spraviti v nobeno občo shemo. To je bilo nekaj najbolj zanimivih in vznemirljivih vsebinskih vprašanj, ki so bila po-

stavljena na kongresu. O vseh teh problemih bom razpravljal le, da bi jih še bolj zaostril, saj bi tudi približna rešitev daleč presegala naš čas.

Najprej bom poskušal podrobneje prikazati argumentacijo glede »antiestetike«, ki sta jo približno iznesla Morawski in Dufrenne (precej podobna je pri Adornu itd.). Njihova argumentacija je približno takale: Dosedanja umetnost in estetika je bila predvsem aplikacija določenih kategorij. Dosedanja umetnost je bila uresničenje pojmov kot so: harmoničnost, mera, sorazmerje, simetrija, konstruktivnost, lepota ipd. Dufrenne ob tem pripominja: po strahotnih kataklizmah v XX. stoletju, po strahotnem viharju, ki ga je pomenila najprej prva svetovna vojna, takoj na to velika gospodarska kriza in še druga svetovna vojna s svojim Auchwitzom, Ravensbrückom — po vseh teh grozotah lepa, harmonična in konstruktivna umetnost sploh ni več možna. Tega časa grozot, prelomov, kriz, pretresov sploh ni več mogoče, tako pravijo antiesteti, zajeti z lepoto, s harmonijo, s simetrijo in s skladnostjo.

Tu smo pri odločilni, ključni argumentaciji antiestetike in antikalistike — in predvsem s to argumentacijo bom kasneje malo polemiziral. Gre za to, da sta po mnenju sodobne antikalistike in antietetike, umetnost in lepota izključno, usodno vezani samo s kategorijam harmonija, celovitost, skladnost, identiteta, pozitivnost, konstruktivnost in da naj bi bili umetnost in lepota absolutno ločeni od negacije, disharmonije, fragmentarnosti in destruktivnosti. Sedaj naj samo navedem konsekvence, ki jih iz te predpostavke izvaja najnovejša antiestetika in antikalistika: ker lepota kot harmoničnost, konstruktivnost, pozitivnost ipd. preprosto sploh ni več možna v našem času, tudi ni več možna (stara?) umetnost, ampak samo nova avantgardna proizvodnja, ki se bo sicer še bavila s produkcijo podobne vrste kot dosedanja umetnost, vendar ne več z oreolo lepote. Zaradi tega, kot pravijo, tudi ni več možna estetika kot veda o lepem v umetnosti, saj obstoji kot živa samo še protiumetnost in poumetnost. Teoretična misel o njej ne bi bila več estetika, ampak antiestetika, ki ne bi več razpravljala o poeziji in ne bi bila več poetika. Še vedno pa bi imela za svoj predmet neko posebno poiein, neko posebno proizvodnjo, namreč sodobno avantgardno produkcijo. Tudi avantgarda namreč dela in proizvaja, samo da ne ustvarja več lepega, konstruktivnega in harmoničnega, ampak je njena proizvodnja destruktivna, negatorska.

Zdi se mi, da je to razmišljanje sodobne antiestetike pomembno, da ni kakšno površno govorenje, ampak da lahko prispeva k plodnemu in revolucionarnemu razvoju estetske misli, kritike in kulturne politike; vendar pa se na določeni meji antiestetika zgubi in zaide v napačno smer.

Mislím, da je antiestetika utemeljeno zadela predvsem slabosti dosedanje splošne estetike, dosedanje filozofije umetnosti, da pa ni tako posrečena in da je celo udarila precej mimo glede vse dosedanje umetnosti. Antiestetika ni uvidela bistvene razlike med dosedanja filozofijo in splošno estetiko na eni in umetnostjo na drugi strani. Dosedanja filozofijo spoštujem in nimam predsodkov glede nobene filozofske smeri. Smatram, skupaj z Marxom in Heglom, da je vsaka dosedanja smer izrazila kakšno bistveno stran človeka, da je s tem tudi smiselna in da je v najhujšem primeru samo absolutizacija te bistvene strani, torej le enostranskost, ne pa absolutna zmota in zlo. Čeprav dosedanja filozofijo spuštujem, pa moram priznati vtis, da je bila dosedanja filozofija prav glede umetnosti v glavnem

ponesrečena. Dosedanja filozofija in estetika je bila prav glede umetnosti skoraj samo miselno-teoretska ovira, celo odtujeno breme, ki je prokrustovsko utesnjevalo duhovno mnogoplastnost in celovitost umetnine kot najbolj celovite duhovne komunikacije in v tem ima prav sodobna antikalistika v svojem odporu do dosedanje filozofije (čeprav ni dovolj precizna v razločevanju filozofije in estetike na eni in umetnosti na drugi strani). Dosedanja filozofija je bila namreč v glavnem metafizična, s čemer razumem vsako nedialektičnost (prav tako metafizični materializem kot metafizični idealizem) in je prav s svojimi nedialektičnimi enostranskostmi prihajala v antagonizem z bogastvom umetnosti. Na primer dosedanja tako materialistična kot idealistična filozofija je bila, poleg drugega, zelo enostranska v tem, da je bila v veliki meri gnozeologizem, ki je v človeškem mišljenju in duhovnosti izključno poudarjal spoznavanje, pojem in ratio nasploh, ni pa zadosti upošteval zamišljanja, čustvovanja, čutnosti, predstavnosti in celotne človeške duševnosti ter njenih vezi z družbenostjo in telesnostjo.

Kot vrhunec umetnosti je gnozeologizem zahteval skladnost umetnine kot spoznanja z objektom (mimetizem). Dosedanje filozofske smeri pa so šle pogosto od svojega skupnega gnozeologizma še korak naprej v logicizem, pa so večinoma kot najbolj značilno stran človeške duhovnosti ustoličile formalno logično mišljenje, zlasti v obliki sklepanja. S tem pa je nastal tudi tisti videz in tista predpostavka, ki je najbolj škodovala filozofiji umetnosti: dozdevalo se je namreč, da je tisto najvišje v svetu, v človeku in v njegovi duhovnosti — mrtva skladnost, harmonija, identiteta med sodbami in pojmi, ki nastajajo (samo delno!) pri pravilnem mišljenju in zlasti pri sklepanju. Zato se je dozdevalo, da je tisto najvišje, čemur lahko stremljiva tudi umetnost, prav ta in tako absolutizirana skladnost, harmoničnost in identičnost: ne samo identičnost med notranjimi sestavinami umetniškega dela, ampak tudi harmoničnost in skladnost, ki jo v umetnost vnaša v osebnost posameznega proizvajalca in sprejemnika umetnosti, v njun odnos do družbe in sveta. Tako se je, izhajajoč iz skupnih absolutizacij večine filozofskih smeri, dosedanja filozofska estetika prepogosto zaletavala v absolutizacijo identičnosti in harmonije ne samo glede notranje strukture umetnine, ampak tudi glede njenega odnosa do družbe. Tako je estetika — čisto nehote, zaradi svojih neobvladanih abstrakcij — umetnosti predpisovala instrumentalistično vlogo: naloga umetnosti naj bi bilo samo služenje spoznanju, znanosti, morali, v cilju vnašanja skladnosti, harmonije v človeka, posameznika in v družbo.

Velika zasluga sodobne antiestetike in antikalistike je njen revolt proti tem estetskim pojmovanjem, ki umetnost poskušajo spremeniti v neumetniško sredstvo vendar tu ne gre za utemeljeno kritiko dosedanje umetnosti, ampak za utemeljeno odkrivanje pomanjkljivosti dosedanje filozofije in njenega vpliva na celotno življenje in še zlasti na kulturno politiko in kritiko.

Tu, v kritiki filozofske estetike in filozofije pa se tudi konča utemeljenost kritike sodobne estetike; le-ta nikakor ni sposobna zajeti umetnosti, saj napačno predpostavlja, da se je tudi prava umetnost podrejela absolutizirani filozofiji. Prav vsaka prava umetnost pa se je razrasla navkljub in zmagovito preko vseh filozofskih absolutizacij in so se le-te pogosto ob umetnosti prerodile ali vsaj blažile. Za umetnost je bilo in bo vedno značilno, da je najbolj celoviti proizvajalec na vsem področju duhovno-družbene komunikacije. Na tem področju je

umetnost bolj celovita od znanosti, od novinarstva, od politične ideologije, od propagande, od religije, čeprav tudi vse te dejavnosti lahko učinkujejo zelo močno, humano ali ahumano. Prednost umetnosti pa je v tem, da v izbranem figurativnem izrazu (ki je lahko nerealističen, vedno pa je figurativen) na prodoren-silovit način prenaša obenem izbrano misel, izbrano čustvo in fantazijo, izbrano čutnost in predstavnost in s tem soustvarja »dušo« naroda in človeštva.

Če primerjamo druge družbene komunikacije z umetnostjo, so vse bolj ozke, četudi so in kadar so človečno vredne. Na primer smisel znanosti — tudi tiste, ki ni in noče biti hlapec kapitalizma ali etatizma — je, da širi v družbi čim bolj racionalne pojme in zamisli, ki so čim bolj osvobojeni od čutnih, fantazijskih in predstavnih primesi in prehodov, ker so le v tej smeri znanosti lahko učinkovite sestavine vseh posebnih družbenih praks. Nekaj podobnega velja — na svoj način — za napredno novinarstvo, propagando in politično ideologijo: vse to mora biti — da bi učinkovalo na svoj način, četudi gre za družbeni napredek — duhovno ožje od umetnosti, ker se vse te zvrsti komunikacije morajo racionalno vključiti v posebne dejavnosti (ekonomija, politika), medtem ko je funkcija umetnosti prav v tem, da goji celovito duhovnost družbene skupine ne glede na trenutne družbene dogodke in trenutne potrebe.

Ker je umetniško delo vsake vrste (tudi abstraktna umetnost, če je dobra) taka figura-komunikacija, ki deluje najbolj duhovno celovito — zaradi tega je vsaka metafizična filozofija (bodisi enostranski materializem, bodisi enostranski idealizem, bodisi absolutizacija čustva, razuma ali česar koli) samo osiromašenje umetnosti, ki je iztrgalo iz njene večplastnosti en ali drugi del bodisi v trditvi, da je umetnost ali samo čutnost ali da je samo fantazija ali da je samo razum ali da je samo čustvovanje ali samo komunikacija ali struktura. Ne mislim, da je bila katerakoli od teh določb glede umetnosti nesmiselna, toda abstrahirana je vsaka za sebe še prav posebno siromašna, kadar gre za umetniško medčloveško učinkovanje. Teoretski greh antiestetike je v tem, da je ostala samo pri starih, ozkih filozofskih opredelitvah umetnosti, ki so bile umetnosti povsem tuje in da je to filozofsko tujost označila kot samo umetnost in da je namesto te tujosti — po pomoti — pokopala samo umetnost.

Sedaj smo tudi prišli do točke, kjer se še posebno razjasni, zakaj je absolutizirana filozofija in estetika z nadvse ostrem spopadu z umetnostjo, bolj kot z dosedanjo politiko, državo, ekonomijo in znanostjo.

Enostranska filozofija ni nikoli tako kot umetnosti omejevala dosedanje državo, dosedanje materialno in zlasti industrijsko produkcijo in dosedanje znanosti — preprosto zato, ker so bile vse te dejavnosti relativno ozke in zato v manjšem sporu s tako enostransko filozofijo. Dosedanja država, politika in religija je bila — kot produkt izrazitega razcepa med umskim in fizičnim delom — »absolutizirani um« nad človeštvom, dosedanja produkcija je bila v veliki meri industrijska aplikacija formalnega logosa, dosedanja znanost v veliki meri aplikacija filozofskega logicizma; filozofija je bila tako manj v sporu z znanostjo, s politiko, z državo, s produkcijo in menjavo kot z umetnostjo. Filozofija pa je te družbene enostranskosti nehote teoretično opravičevala v kolikor je bila metafizična; kot taka pa je preko umetniške kritike in kulturne politike tudi nehote povratno-ideološko umetnosti vsiljevala ne samo svoje teoretske, ampak tudi družbene enostran-

skosti. In zato mislim, da ima sodobna antikalistika v veliki meri prav, ko se je spopadla s pojmi harmoničnosti, identitete itd., ki niso samo teoretski podaljški filozofskih, ampak tudi družbeno-razrednih enostranskosti in njihov filozofski prenos v estetiko in kulturno politiko.

Antikalistika pa po mojem povsem zgreši, ko nad samo dosedanje umetnost zvrne obtožbo, da je bila samo enostranska identiteta, enostranska harmonija, enostranska konstruktivnost; to je povsem zgrešena obtožba, ki nima nobene zveze z dosedanje umetnostjo. Mislim, da je vsaka umetnost — tudi tista, ki se nam zdi najbolj umirjeno in skladno lepa, tudi tista, ki se zdi najbolj osebno intimna (lirična pesem, tihožitje) — da je vsaka dosedanja umetnost bila vedno tudi nesklad, tudi fragmentarnost, tudi destrukcija, bila je vedno tudi upor, vedno tudi negacija. Če ostanemo pri zadnjem: umetnost je vedno tudi negacija, ker je upiranje danemu stanju z novo kvaliteto. Nova človeška kvaliteta je zasijala v umetnini, s tem takoj povzročila nov razcep v danem in se že upira danemu. Rilke je bil lahko, oprostite na anekdotični besedi, playboy, bil je verjetno eden od najbolj zanimivih meščansko gosposkih play-boyev v zgodovini. Vendar je bila vsaka intenzivna Rilkejeva pesem s svojo posebnostjo in individualnostjo različna od malomeščanske, meščanske ali črnožolte umirjenosti, je bila razlika v njej. Lahko se Rubens duhovnemu malomeščanu (to pa je lahko ali uradnik ali delavec), ki ga danes gleda in ki se zanima samo za sklad barv, da bi našel v njemu potrdilo svojih »umirjenih« stališč, zazdi kot prerok poceni življenjskega optimizma in konformizma, češ na tem svetu je vse lepo urejeno. Toda Rubens je — čeprav je bil sicer dobro stoječ in prilagojen gospod — s svojim iskrenim navdušenjem za človeško polnost (v kateri se visoka, toda čisto laična duhovnost povsem zlije v eno z nezlagano telesno čutnostjo) — Rubens je z vsem tem čudovit duhovni upornik proti duhovnemu, osebному in družbenemu dualizmu srednjega veka (ki pa ga tudi kvalitetno renesančno slikarstvo ni vedno premagalo), dualizmu med »umazano« čutnostjo in od nje ločeno, strogo »nadrejeno« duhovnostjo; Rubens je obenem veliki upornik proti dualizmu med absolutnim vladajočim umom nad družbo in ljudsko maso, ki naj bi bila samo nižjevrstna čreda in materija. In vendar bo malomeščan ali meščan kaj hitro, hote ali nehoče, zaobšel to nedvomno, intenzivno kvaliteto Rubensa in bo v njegove slike (Rubensove žene, njegovega odnosa do nje) projiciral (izgovarjajoč se na prijetno tematiko in realistično metodo) svoje lastne ideje o prekrasno urejenem svetu, kjer ni nobenega spora niti upora dualizmu med vladujočim duhom in množicami.

Zato menim: to napačno razumljivo in doživljeno »lepo«, lepo, ki je prehitro zadovoljno samo s harmonijo barv, s simetrično obdelavo prostora, s prijetno tematiko (rožice, ljubezen); da je to napačno, to zlagano, to neumetniško lepo le ob umetnini obnovljena samorecepcija metafizične filozofije, da je to le samorecepcija vladujočih slojev in dela obupanih nižjih ali iluzionističnih srednjih slojev. Medtem ko so, seveda, prvi vsiljevali umetnosti tezo, da je njena harmonija potrdilo »harmoničnosti« vladujoče družbene ureditve, so drugi umetnost razumeli in uporabljali samo kot pribežališče iz grdega življenja; zato so trgali iz umetnosti samo tisto, kar se jim je zdelo, da je neko mirno pristanišče iz viharjev tega strahotnega sveta in kar je harmonija v *tem* smislu. Torej je šlo pri tej tezi — da je umetnost lepota v smislu popolne skladnosti — vedno za napačno filozofsko re-

cepcijo bodisi s strani vladujočih, bodisi podrejenih ali srednjih slojev, ne pa za samo umetnost. Sodobna antiestetika greši, ker te napačne in nižjevrstne recepcije umetnosti, ki so iskale res v njej samo svojo lastno tezo in potrditev (željo po harmoniji itd.), izenači s samo dosedanje umetnostjo in vsej tej dosednji umetnosti očita absolutno, se pravi poceni harmonijo, poceni identiteto, poceni skladnost. (Določena mera in identiteta je seveda v vsaki, tudi najbolj moderni skladbi ali sliki, saj so v njih barvni in tonski znaki razporejeni v določenem celovitem času in v določenem celovitem prostoru — na enem platnu itd.; in narobe — tudi pri najbolj realistični, celo naturalistični umetnini ni nikoli popolne notranje identitete med njeno formo in spoznavanim aspektom, saj je umetniška forma vedno figura, ki pa noče in ne more eksplicitno izreči spoznavnega dela svoje vsebine, ampak pušča misli in čustvu recipienta odprt in zanj aktiven prostor. Torej velja za vsako umetnino dialektično nasprotje harmonije in disharmonije, celovitosti in fragmentarnosti itd.).

Tu pa se že razkrije, kje je filozofska nemoč sodobne antiestetike. Stvar je v tem, da je ona praktično vse kategorije — forma, vsebina, enotnost itd. — ki so se doslej v estetiki pojavljale v zvezi z umetnostjo, ocenila samo kot take, kakršne so bile v dosedanjih interpretacijah in jih kot take preprosto zavrгла. Antiestetika pa se ni vprašala, ali ni mogoče teh kategorij tudi drugače razumeti in se zato sploh ni začela truditi, da bi te kategorije drugače pregnetla. To je bil glavni in povsem utemeljeni teoretski očitok Morawskemu že prvi dan kongresa. Izrekli so ga tisti udeleženci (npr. iz ZDA), ki jim gotovo ni mogoče očitati marksistične ali heglavske dogmatike. V nasprotju z Morawskim so se vprašali: zakaj se ne potrudimo, da dosedanje kategorije (forme, vsebine itd.) drugače, globlje razvijemo, ne pa da jih preprosto zavržemo, saj so nekatere očitno povezane z umetnostjo (forma itd.).

Naj se zdržim samo na primeru forme. Če kategorijo forme povežemo enostransko samo s pojmom identitete, kar deloma izvaja Aristotel, potem bo seveda tudi umetniška forma avtomatično pojmovana samo kot harmonija, samo kot skladnost. Če pa formo umetnine pojmujeemo na nov način, predvsem kot rezultat naporne produkcije, kot formo form, kot formiranje nižjih form; če končno formo umetnine razumemo kot rezultat umetniškega napora, da se obvladajo tudi lastni doživljaji, ki so že formirani, da se ustvarjalno-individualno obvlada tudi neki individualni stil, ki ga je zgradil posamezni umetnik in ta teži, da se v vsaki njegovi umetnini pojavi ta stil v novi obliki; če torej formo razumem kot formo form, ki izhaja iz dela, iz boja višje in končne forme z drugimi formami — potem forme ne moremo več razumeti kot enostavne identitete, kot enostavne skladnosti, kot fotografijo objekta. V tem primeru ni nobene nevarnosti, da bomo umetniško formo razumeli kot poceni skladnost, kot poceni identiteto.

Antikalistika, antiestetika ni dovolj delala na realnih vprašanjih forme, izraza, tehne itd. Medtem ko je ona utemeljeno zavrnila pojem absolutnega, vsemočnega genija, pa je včasih zgrešeno zavrгла tudi kategorije kot so izraz, forma, vsebina, tehne itd. Da je to preprosto nemogoče, pokažejo izvajanja same avantgardne antiestetike, ki govori o produkciji; producirati pa pomeni zmeraj oblikovati, formirati, boriti se za novo formo, pa če gre še za tako moderno umetnost. Zato je tudi tisto, kar imenuje avantgardna antiestetika kot delovanje in produciranje,

vedno tudi formiranje. Zato ne bo misel o umetnosti nikoli mogla zapustiti kategorij kot so forma, izraz ipd.

Zdi se mi, da se je prav ob nastopu antiestetike pokazala nujnost neke nove estetike, ki ne bi bila preprosta dedukcija iz katerekoli filozofije, ampak bi vse splošne in posebne kategorije (forma, struktura, komunikacija itd.) razvila samostojno, z upoštevanjem nereduktibilnega bogastva in posebnosti umetnine. Kot smo omenili, bi tak napredek lahko uresničila samo estetika, ki bi bila resnično dialektična. Dialektična ne v tem smislu, da enostavno potlači umetnino pod dosedanja stopnjo dialektike pri Heglu in Marxu, ampak da razvije tisto *posebno* dialektiko kategorij forme in vsebine, celote in fragmenta itd., ki je značilna prav za umetnost in zopet različna pri vsaki umetnini.

Zadržal bi se še pri eni teoretični pomanjkljivosti, ki se zdi, da je ločnica, v resnici pa je zveza med staro filozofijo in antiestetiko.

Dosedanja filozofija in antikalistika si obe predstavljata, da je lepota najvišja kategorija umetnosti in da jo moramo izključno povezovati z identiteto, z absolutno harmonijo itn. Po mojem pa ni v nobenem umetniškem ustvarjanju in pri nobeni umetnostni recepciji — pri nobeni publiki, ki je res umetniška publika — nikoli površnega, lahkega, identično-harmoničnega doživljanja lepega kot edinega odnosa do umetnosti. Recimo poslušanje neke skladbe je velik napor in je močno duhovno doživetje, nikoli pa ni kar takoj samo doživljanje lepe skladnosti. Doživetje lepote in še posebej kot skladnosti lahko pride naknadno, potem ko je ta proces dramatičnega boja ustvarjanja in recepcije opravljen ali pri umetniku ali pri aktivnem sprejemniku, ki doživljata naknadno sam prejšnji ustvarjalni boj kot nekaj lepega. Pri umetnini torej nikoli ne gre za neko edino, splošno in vsemočno lepoto, ki bi bila kot harmonija edina značilna za vse umetniško ustvarjanje ali za umetnostno recepcijo ali za notranjo strukturo umetnine. Zato mislim, da dosedanja filozofija in antiestetika, obe skupaj, grešita, ko enostavno pravita: estetika je nauk o lepem in o lepi umetnosti. Res je tudi lepota ena od estetskih kategorij, ni pa tako izključno prevladujoča niti enostavno strukturirana.

Zdi pa se mi, da je nova estetika ali postestetika pomembna tudi glede drugih tez, ki sem jih navedel, na primer, da naj bo umetnost aplicirana na vseh področjih in da naj umetnost zapusti izolirano umetniško delo (Grassi). Nova estetika je prispevek, ker je izrecno opozorila, da človek v sodobnem svetu ne rabi umetnosti samo za vzvišeno zabavo ali za samoupravičevanje ali za zatočišče niti samo za izpolnitev svojega prostega časa, ampak da gre naravnost za graditev človeka v sodobnem svetu. Slabost nove estetike pa je v tem, da ni dovolj diferencirala razne vrste lepega. Če se svet industrializira in če se zelo zmanjša potrebno industrijsko delo, če bodo ljudje delali samo 20 ur tedensko v industriji in bo ostalo dosti prostega časa, bo objektivna potreba po umetnosti — da bi z njo človek sploh ostal človek — veliko večja kot v preteklih časih. V preteklih časih je preprosta skrb za kruh naganjala človeka, da je delal več kot 8 ur in v svoji naravni proizvodnji je izdeloval celovite predmete; pri tem se je nehote duševno in telesno dosti bolj celoviteje razvijal kot v današnji industriji. Sedaj smo prišli na stopnjo, ko moramo človeku dati umetnost zato, da bi (tudi, ne samo) svoje človeško bistvo ohranjal, da bi sploh razvijal ustvarjalnost, fantazijo, logičnost in samostojnost mišljenja; že zaradi tega bo umetnost postala veliko večja *objektivna* potreba kot

v preteklosti (ne edina in izključna potreba). Strinjam se, da je možno tudi industrijsko proizvodnjo tako organizirati, da bo manj uniformna, da bo manj tekoči trak; to je možno, vendar ne moremo v njej sami najti ponovno vseh tistih spodbud, ki jih je preje dajala materialna proizvodnja za celoviti razvoj. Umetnost bo morala zato dobiti veliko vlogo, ker je še vedno relativno najbolj celovita duhovno-družbena komunikacija (bodisi kot recepcija, bodisi kot reprodukcija, bodisi kot produkcija).

Zato je zelo pomembno, da današnje pojme v zvezi z umetnostjo temeljito izdelamo. Tu bi imel kritično pripombo na račun dela nove estetike v tem smislu, da se mi zdi v svoji sicer utemeljeni težnji, da sodobna umetnost dobita bistveno večjo ceno, ne upošteva relativne razlike med lepim materialnim proizvodom, med lepim družbenim dejanjem in umetniškim proizvodom. Zdi se mi, da obstoji razlika — v okviru človeške celote — med umetniško lepim in lepim ekonomsko-materialnim proizvodom. Namreč v tem smislu, da umetniška čutnost ne služi materialni potrebi, ampak da čutnost umetnosti predvsem prenaša nek intenziven duhoven naboj. Lep stol je lahko resnično in ne samo navidezno lep, ker pač ustreza človekovi postavi, telesni uporabnosti; stol, ki služi neki fizični in duhovni potrebi počitka, bo tudi v bodoče lep stol, vendar ta lepi stol še ni nujno prenašalec intenzivne duhovne komunikacije (pri tem ne podcenjujemo njegove proizvodnje, ampak le ugotavljamo njegov drugačni namen). Zato se mi zdi, da je tu potrebna določena pojmovna preciznost. Ne zato, ker želimo kot profesorji razdeliti vse v predalčke, ampak ker brez pojmovne preciznosti ne bomo razumeli vseh tistih različnih posebnih dejavnosti (specifiko materialne proizvodnje, specifiko umetniške proizvodnje itd.), ki šele z združevanjem svojih specifičnosti tvorijo neko višjo človeško celoto; brez preciznih pojmov o temu, ne bomo znali voditi kulturne politike. Grešili bomo, če bomo še tako dobronamerni, kadar ne bomo vedeli, da ni naloga umetnosti, da bi bila politično, vzgojno in moralno instrumentalna. Umetnost po mojem, praviloma, ne more biti neposredno sredstvo politične akcije; umetnik ne bi mogel dati svojega humanega prispevka, če bi se kot umetnik stalno podrejal samo trenutni potrebi te ali one politične akcije. Če je v tej akciji dobil navdih, je to dobro, vendar bo z umetnino le izjemoma neposredno z njo sodeloval, saj po pravilu se morajo v njem duhovne sile šele nabirati, kopičiti, da bi prišle do zrelega izraza, ki je sposoben za intenzivno komunikacijo (drugo je, kot rečeno, da umetnik pogosto soustvarja duha skupine za akcijo). Ko pravim, da umetnost ni instrumentalna v tekočem smislu, pa vendar mislim, da mora biti humano instrumentalna, mora ustrezati glavnim človeškim potrebam svoje dobe in prostora, ne pa neposredno služiti kakšni drugi posebni dejavnosti. Humana instrumentalnost, ki je lahko merilo vsem posebnim dejavnostim, tudi umetnosti, ni nobena fraza. To obče merilo pomeni glavne probleme človeka sodobnega časa, njegove glavne potrebe in njim ustrezne vrednote. Vsaka umetnost, ki bo v to usmerjena, bo tudi instrumentalna, vendar samo za graditev celovitega človeka svoje epohe, ne pa neposredno za katerokoli drugo posebno področje; zanje pa je instrumentalna na posreden način. Ko bo umetnost soustvarjala duh epohe, bo pomagala posredno tudi drugim posebnim področjem, vendar nikoli v smislu neposredne podrejenosti niti ekonomski ali politični akciji. Zato mislim,

da je treba z vidika človeške celote razjasnjevati pojme lepega — različnost lepega v umetnosti, v materialni proizvodnji itd.

Vajevec: Razhod med lepoto in umetnostjo je bil že zdavnaj izrečen. Pred kratkim sem bral Tolstoja, ki brez ovinkov pove prav to, da umetnost in lepota nista povezani, tedaj ne vidim kaj pravzaprav hoče antiestetika. Je pa nekaj drugega lepota o kateri govorijo Baudelaire, da je krik groze pesnika preden podleže ali Rilke, da je strahotnega komaj še znosni začetek ali Croce, ki pravi, da je lepota vedno zavita v tančico žalosti. Vse to se navezuje na Aristotelovo definicijo tragedije v kateri je govor prav o grozi. Kako gre skupaj lepota z grozo? To je vprašanje, ki se mi zdi pomembnejše, in menim, da v tem smislu antiestetika ne pove dosti novega.

Hribar: 1939. sem si v Münchenu ogledal hitlerjanski razstavi, najprej tisto »lepe, zdrave« potem pa ono drugo »izprijene« umetnosti. Prva je bila res »lepa«: obsežna platna raznih akademskih slikarjev, obrtno nedvomno mojstrovine, vsebinsko prazna, aktualno nepomembna. V drugi pa mi je bilo zelo nelagodno. Spominjam se npr. velikega kubističnega razpela, križani iz samih kock, pa slovite risbe La Belle Heaumière, starke, ki si je nadela čudovit šlem in ogleduje svoje golo, izsušeno telo v zrcalu. Na velikem platnu prikaz bojišča, vse okrog s krvjo obliti, raztrgana telesa itd. Čutil sem avtentičnost teh prikazov, nedefiniran duhovni ambient umetniških del, toda če definiramo estetiko kot nauk o lepem, potem se mi zdi to zelo problematično. Kar mi posreduje umetnost je nekaj zelo čudnega, ne pomeni pa vselej samo lepega v smislu harmonije ali česa podobnega. Zdi se mi, da ta beseda lépo tu ni umestna.

Cigoj-Leben: Mislim, da kadar imamo obliko, ki izraža neko strahotno čustveno vsebino, je tudi ta oblika lepa. Če v umetnini ostane še kaj grdega, to pomeni, da polnost oblike ni bila dosežena.

Hribar: Če rečete »afektivnost«, to gotovo drži. Čustvenost je gotovo ena bistvenih komponent umetnosti, vendar jo umetnost dvigne v nekaj, kar ni več samo afekt, kar je višje od njega, morda neke vrste kombinacija afektov, ki v svoji enovitosti kaže preko vsega tega. Tam notri je tista skrivnost. Saj vsaka čustvenost ni še umetnost. Ta mora biti nekje organizirana, imeti svojo formo.

Cigoj-Leban: Saj, koliko imamo v literaturi takih čustvenih izlivov, pa to še ni umetnost. Čustvo mora dobiti obliko.

Hribar: Da, res čuden problem, kaj pravzaprav je.

Cigoj-Leban: Po mojem, oblika je lepa, če odgovarja svoji materiji.

Hribar: Menda smo še vedno precej na tem, kar je govoril Platon, namreč da tudi sam umetnik ne ve za bistvo svoje ustvarjalne moči. Nekaj elementarnega je v njem, čemur mora slediti, čuti da je v tem globlji smisel, a zakaj in čemu takó se pravzaprav ne da povedati.

Pléško: Meni se zdi ob tem zelo pomembno vprašanje kaj razumemo pod pojmom čustvo in kaj nam predstavljajo čustva. Važno je kaj se v človeku dogaja, z njim in ob njem. V preteklosti so bila čustva neadekvatno interpretirana, zato je bilo mogoče tudi umetnosti dodeljevati le parcialne vrednote. Taka enostranost je bila naprimer navzoča v sakralnih podobah, ki so bile hote ali nehote naravnane

na žarčenje ideje, vernik pa pod takšnim pritiskom slike, ki je predstavljala svete osebe, ni sprejemal teh podob kot umetnin, ampak kot magične simbole. Veda o čustvih je v psihofiziologiji stara komaj sto let, zgolj za znanost to ni dosti, sicer pa je še mnogo mnogo mlajša. Smatram, da smo pri čustvih zelo različni. Ena so usmerjena k predmetom, druga pa k mislim. Tisti ljudje, ki so po svoji naravi bolj usmerjeni k predmetom, v umetnosti verjetno ogromno najdejo, tisti pa, ki bi želeli samo razmišljati o umetnosti, posebno še, če stoje zgolj ob umetnosti, pa so verjetno občasno tudi razočarani. V tradicionalni umetnosti mogoče ne najdejo možnosti za intenzivnejše estetske raziskave, ki pa so le naknadne možne imputacije s teorijo umetnosti in eksperimenti 20. stoletja zasičenega razmišljevalca.

Da bi lahko odgovorili kaj je kriza današnje estetike, bi morali najprej temeljito slediti razvoju umetnosti in vedeti kaj je kriza tradicionalne umetnosti. Doslej smo umetnost sprejemali tako, da je človek ob umetnini le to doživljal, občudoval v nekem smislu družbene navade, omike itd. Razkorak vidim v tem, da je isti človek ob siceršnjem zanimanju za umetnost zelo malo doživljal v svojem okolju.

Temeljno bistvo umetnosti je to, da implicira v sebi avtorja. Danes je vse manj splošnih načel, ki morajo veljati, zato vsakdo izgrajuje, dograjuje svojo osebnost v veliki meri sam. Preko umetnosti bi moral človek dospeti do avtorja. Razumem pa odpore, da težko priznavamo sposobnejše od sebe, vztrajnejše, obdarjenejše itd., to je v človekovi naravi.

Toda ali tega ne priznavamo kar radi cirkuškim izvajalcem in mnogim drugim, le v umetnosti si prav zaradi mnogih nejasnosti nismo tako enodušni. Odnos do umetnosti pa je sestavina kulturnega odnosa do narave in do ljudi. S tem pa mislim, da sem načel t. im. sociološki aspekt umetnosti. Če jaz »rabim« umetnika, tedaj potrebujem tudi umetniško delo. V slučaju pa, da umetnika ne »rabim«, menim, da umetnost v modernem smislu ostaja nedoumljena, paralizirana, kajti umetnik daje sporočilo. Če se prereže relacija gledalec—umetnik, se po mojem mnenju prereže, onemogoči temeljna funkcija umetnosti. To pomeni, da ta ni našla človeka sočloveka, ampak samo nekoga, ki bo to na povsem neadekvaten način odtujeno tolmačil, »rabil«, vse bolj odmikal od žarišča aktualne vloge in pomena.

Človek bi se moral vsaj na pragu 21. stoletja samoizobraževati in samovzgajati, družba pa bi mu morala ponujati najadekvatnejše možnosti, da pride do potrebnih dojetij, pojmovanj, dialogov.

Kot ilustracijo neadekvatnega dojetja umetnosti naj vam povem lastno korekturo ob priliki Spacalove razstave v Moderni galeriji, že pred dolgimi leti. Na razstavi sva se znašla stara ženica preko osemdesetih let in jaz sama. Pristopila je k meni in zvedavo povprašala, če vem kaj ena izmed slik pomeni. Spacal je takrat razstavljal predvsem slike srednjega obdobja z neko simbolno tematiko. Nekako vznemirjen ob tem vprašanju sem se skušal otrestiti nadležnega pomisleka, pol prepričan, da jasno dojamem zasnovo Spacalovih del. Ujela je moj očitek in dejala: Pa le pogledajte še in še. Dobro četrto ure sem še postal pred omenjeno sliko in odkril tajno pripombe stare gospe. V naslednjih dneh sem čakal na odmev na Spacalovo razstavo v tisku. Ves slovenski tisk ni odkril, rekel bi, globljega

pomena teh slik. In jugoslovanski? V Politiki sem bral zelo pronicljiv, kritični tekst, začuda silno podoben izjavam stare gospe z razstave, ki je dojela bistvo slike, identično z ugotovitvami pisca kritike. Ta tekst pa je bil seveda napisan od drugega avtorja in precej kasneje.

Zdi se mi, da je danes potrebno upoštevati celo vrsto novih komponent, ki konstituira današnjo podobo in estetiko umetnosti. Predvsem bi bilo potrebno sestopiti z obeh Olimpov, na prvem so ustvarjalci, ki si ne dajo dopovedati, da niso apriorni tolmači umetnosti, in na drugem, na katerem so prepričani kritiki kot apriorni globoki misleci o umetnosti. Če si dobro ogledamo neko razstavo in pregledamo izjave v tisku in potem še mladino povprašamo o razstavi, mladino, ki je neobremenjena z vsemi mogočimi in nemogočimi predsodki, lahko ugotovimo, da je med mladimi precej silno sposobnih talentiranih ljudi, ki imajo afiniteto do umetnosti in so prišli bolj pronicljivo do nje kot pa recimo tisti kritiki, ki zavzemajo apriorna stališča, ob tem pa so površni že pri samem ogledu, kaj šele, da bi bili samokritični.

V zvezi z antikalizmom, očitnim v prispevkih nekaterih udeležencev Dubrovnškega kongresa, in današnjo razpravo, bi dejal, da o odnosu do umetnosti danes ni bistveno zakaj so prišli današnji opredeljevalci estetike in umetnosti do anti-kalizma, bistvenejše je odkriti kaj umetnost danšnjim ljudem pomeni.

Potrč: Z nekaj pripombami bi želel navezati na rob razprave, ki jo je pobudil kongres v Dubrovniku. Sprva — se mi zdi ob taki razpravi primerno — velja obrniti pogled nazaj, k antičnim nazorom. Ti nam kažejo da tančica, ki jo z obličja lepega odstre naša radovednost, razgrne *kakos* kot realno, neznosno jedro, na katerem ob-staja vsakršna lepota. Estetika se mora na tem mestu spogledati z etiko. Danes je takšno vprašanje često politično, kar pomeni, da se dotika *polisa*. Nikakor ni že samo po sebi umevno, da bi umetnost, kakršno nam sprejeto filozofsko mnenje polaga na konec jezika, kot taka sploh obstajala. Umetnosti, kakršna nas zanima tukaj in zdaj, v zadnji četrtini dvajsetega stoletja, poleg tega ni povsod, ni nekaj univerzalnega. Njeno enakomerno porazdelitev subvertira najmanj dvojna diskontinuiranost: umetnosti, kot jo danes upoštevamo, najprej enostavno ni na vsej površini našega modrikastnega planeta, pa tudi časovno so skoraj v večini obdobja, ki so skušala zatreti njen krhki razcvet. Mislim, da to ni brez povezave z družbeno razsežnostjo. Ti dve véliki kakofoniji našega stoletja, fašizem in stalinizem, na primer preneseta zgolj osladno in lepljivo, lepo podobo nečesa popolnega. V tem prelepem okviru je umetnost pravzaprav Druga umetnost ki skuša v univerzalizmu lepega vzdržati drobno mejo njegove resnice. Poglejmo na primer Ameriko, eno od geografskih točk, na kateri ta meja lahko obstaja. V tem istem prostoru zapolnjuje človekov prosti čas neverjetno skompjuterizirana produkcija, in tisto, kar je proizvedeno, je pogosto popolnoma neprebavljivo. V tem kratkem posegu sem skušal opozoriti na povezanost med lepim in med diskontinuiteto, ter na družbeno pogojenost pojma umetnosti.

Rus: Ali bi morda hotel malo podrobneje razložiti, kako se ta vprašanja pojavljajo v zvezi z odnosom prostega časa in umetnosti danes?

Potrč: Poskusil bom malce drugače povedati tisto, kar sem bil pravkar dejal. Danes je morda bolj kot kdaj koli temeljno vprašanje, kako obdržati določen

prostor za subjektovo željo, prostor, kjer med Scilo in Karibdo dveh obličij Lepega subjekt še lahko — če mi dovolite uporabo tega tradicionalnega termina — ustvarja. Vsi režimi pa tega ne dopustijo. V našem prelepem stoletju imamo na eni strani fašizem, ki sežiga, in na drugi strani stalinizem, kjer ni kaj sežgati, kajti cenzura opravi svoje delo že prej. Če pogledaš študije uradne umetnosti v teh dveh sistemih, te često preseneti podobnost sluzasto lepih umetniških proizvodov, ki sta ta dva sistema njihova naročnika. Seveda je dvajseto stoletje tudi obdobje razcveta prave umetnosti, ob robu teh univerzalnih pojavov, in ta umetnost je podložna določenim zakonom razporeditve. Na eni strani zasledimo s finančnimi možnostmi nekaj centrov, tako ZDA in Japonske, povezano zares nepregledno akumulacijo umetnosti. Zopet obstaja akumulacija, večinoma na nekaj točk geografsko vezana akumulacija proizvodnje te (prave) umetnosti: v tem stoletju se je nekaj dogajalo v Münchnu, v Parizu itn. In še nekaj je zanimivo: praviloma ta umetnost ni masovna, ne koraka množici navštric. Vsakdo lahko vidi, da spolzka umetnost (in njena superprodukcija mora nekemu ali nečemu ustrezati? *polisu*) zasiča pore prostega časa vse manj blejajoče velikanske črede potrošnikov, in te pore že preplavlja. Želja je torej nevarna tudi, če bi se pojavila na potrošnikovi strani, in čedalje bolj smo stran od zahteve, da bi bil slednji potrošnik vsaj potencialni proizvajalec. Velik del prebivalstva v ZDA in na Japonskem, teh središčih akumulacije prave umetnosti, ima dobesedno zasičen prosti čas z najrazličnejšimi oblikami spolzke umetnosti.

Rus: Zdi se mi, da si zadel zelo pomemben problem, ki okupira tudi mene in ki ga nismo zadosti doslej zapazili. Strinjam se, da je npr. stalinizem gradil reko pojmov, ki naj bi diktatorski režim polepšala kot privid popolne skladnosti. Zdi pa se mi, da tudi potrošniški kapitalizem sodobnega zahodnega sveta proizvaja za prosti čas videz lepega in videz umetnosti, ki ni tako zelo uniformen kot je bil pri hitlerizmu. Toda ta videz lepega je, na nek način, prav tako nevaren in prav tako daleč od umetnosti, čeprav se zdi, da ji je zelo blizu. Vzemimo samo, kakšno vlogo je včasih imel prosti čas; ko je delavec odšel iz tovarne, je razpolagal z lastnim življenjem. On se je v tem času lahko sindikalno in politično organiziral, razvijal se je v sindikalni kulturni organizaciji in sebe ustvarjal kot zavestnega delavca. Stara slovenska tradicija je bila, da so bodisi v delavskem ali v liberalnem ali v katoliškem taboru imeli različna kulturna društva, ki so prispevala v prvem primeru k delavski in nacionalni, v drugem pa delno k nacionalni zavesti. Sodobni kapitalizem pa za absorbcijo prostega časa ustvarja industrijo zabave, ki zajema ogromno večino prebivalstva in ki ima videz lepe umetnosti. Na primer danes mnogi ljudje pred televizijo presedijo tudi po 4 ure svojega življenja na dan ali več. Sedaj v kapitalizmu v bistvu prostega časa nimajo, ker ga je zajela industrija zabave. Ta industrija ima v glavnem videz lepe umetnosti. Res se včasih v njej pojavi tudi kaj resnično umetniškega, vendar je njen glavni namen zaposliti delavčev prosti čas z nekimi videzi, recimo z videzi barvne televizije, kjer je vse lepo, kjer je vse skladno. Naj poudarim, da ima lahko tudi zabavna dejavnost določeno humano funkcijo, četudi ne dosega najvišje umetniške ravni. Vendar pa je nekaj drugega funkcija industrije zabave v sodobnem kapitalizmu.

Vajevec: Čeprav so tudi izjeme. Ko sem bil v New Yorku, nikakor nisem mogel dobiti karte za Piccassa, pa sem bil tam mesec dni.

Potrč: V neki italijanski reviji so imenovali Jugoslavijo, Španijo in centralno Ameriko kot nekaj redkih področij, kjer še zasledimo poezijo.

Rus: Pravzaprav gre za vso južno Evropo in za ves svetovni jug.

Potrč: Da, prav Jugoslavijo so imenovali, kar pomeni, da tukaj poezija še obstaja.

Vajevec: Samo kako mišljeno?

Potrč: Le redka so področja, ki nam nudijo poezije.

Rus: Preprosto bi lahko dejali, da imamo poezijo in umetnost tam, kjer kapitalizem še ni preveč uniformiral življenja ljudi s televizijo, s tekočim trakom in potrošniškimi dobrinami.

Pleško: Medtem pa na domače razmere gledamo popustljivo, včasih nekritično, vse preveč odlašamo s škarjami, da bi prerezali slabo od dobrega. Primer iz sadjarstva pokaže, da je nedopustno odlašanje z odrezanjem sušeče se veje. Končno ta kuži vso rastlino. Pri nas doma imamo paradoksalno situacijo: po eni strani vrhunsko izobražene estete, nastopajoče na mednarodnih kongresih, kjer razmišljajo o superteoretičnih aspektih estetike in umetnosti, na drugi strani pa raste plevel preko nezoranih ledin. Tako naprimer ni mogoče metati v isti koš spodrseljave v prireditveni politiki neprimernih predstav, izvajanj, ki nimajo nobene umetniške vsebine, v koš tradicionalnega dualizma vzhod—zahod, češ, to je pač prikaz slabe kulturnosti zahoda. Tu ne gre za izpostavljanje dileme kapitalizem ali socializem, tu gre za odnos do tistega, čemur pravimo kultura in za pravilno dojemanje umetnosti, ki se ne odpoveduje svojih smotrov vse dokler novi niso prepričljivo argumentirani. V medprostore tej nedomišljenosti novega, pa se vrivajo vsemogoči surrogati in odplake. Mar niso drame današnjih avtorjev in filmi prav tako pretežno postavljeni v davno našo preteklost ali polpreteklo dobo, njihovi junaki živijo v drugih deželah npr. Španiji, predvajamo filme skoroda iz časa nemega filma, pa celo kopico bedastih risank, v literarni teoriji se vračamo na obujanje pomena in vrednosti polpretekelega časa itd. Smo neprestano v preteklosti. To kaže, da je Slovencem kaj malo mar razlika med živim avtorjem in davnim avtorjem, da nam je bliže razglabljanje o tistem, česar umetnik še ni zmožal ali ni znal izpovedati, kot pa, da prisluhnemo danes današnjim adekvatnim problemom, ki nastajajo vsak dan. To je postalo moda, namreč umirjeno kurtoazno podajati zaključeno sliko, še bolj zaključeno, dognanejšo, domiselnejšo. Historicizem botruje našim razmišljanjem, s tem pa pogojuje pozabljanje na danes, na jutri. Kako zakasneli so pri nas umetniški odzivi na izzive kažeta tudi menda prva bolj zrela naša kriminalna filma.

Zato ni čudno, da razne dobrodelne prireditve kot naprimer večeri v čitalnicah, mnogokdaj prazna plaža, dodobra požrejo mnogo družbenega denarja. Naiva in ljubiteljstvo so dodobra izkoristili praznino našega časa v pravilni odmeri umetnosti danes za naš čas.

Nedavno sem presunjen ugotovil to diskrepanco. Enostavno nisem mogel verjeti, da je kaj takega možno. Zadnjič sem namreč pred izstopnimi vrati iz avtobusa ugledal vrsto desetih deklet z rožo, rdečo vrtnico v roki. Mislim sem, da

jim je nekdo umrl, sošolka ali kdo drug. Bile so v črnem. Ko sem radoveden eno izmed njih povprašal kaj se je zgodilo, me je zavrnila: Nastopajo SREBRNA KRILA. Torej prireditve v Hali Tivoli, na katero se je prav ta čas zgrinjalo na tisoče in tisoče gledalcev-poslušalcev. Podobne prireditve, ki so antiumetniške, neumetniške, rekel ne bi antikalistične, so sploh anti. Mislim, da tu nima kaj iskati kapitalizem v odnosu do socializma. Gre za nedopustno zavajanje v slabo umetnost, s tem pa na razna stranpotja. Več kot razgaljena so protislovja, ki sploh omogočajo take prireditve. Komercializacija ni niti začetek, niti konec tega procesa. Po eni strani opazamo intenzifikacijo in individualizacijo vnaprej proglašene sposobnejšega dela (vzemimo institucionalizirano umetništvo), na drugi strani pa naj vladajo drugačna, manj zahtevna merila, ki merila sploh niso in morda nočejo biti. Dvojnost, ki jo opazamo je posledica tudi naše premajhne prizadevnosti pri razčiščevanju in osvetljevanju problematike na estetski ravni v najširšem pomenu tega pojma, to je v njegovi družbeni relevanci.

Kritika zagotovo ne leti na institucije, ki svoje strokovno usmerjene gojence pripravljajo za vestno načrtno izobrazbeno in umetniško poslanstvo. Tako opravljajo dobršen delež svoje naloge. Masovnosti pa seveda na ta način ne bomo dojeli in jo usmerili, kar kažejo tudi sicer ne plaha, vendarle mnogokrat kaj različna stališča do recimo amaterske kulture na Slovenskem. Menim, da bi morala strokovno poklicana skupina teoretikov in praktikov bolj skrbeti za pravilnost intencij in predvsem za točno opredeljenost intencij masovne kulture in to seveda predvsem v njenem izobraževalnem pristopu. Doslej pa ne vidim formalne in pravne jačine tega dela. Ob istočasnem razpravljanju na kongresih o mednarodnih filozofsko-estetskih problemih, pa vidim v osnovi, v bazi te umetnosti deficit. Tako bo prav z letošnjim letom pričelo opravljati učno in vzgojno delo v širši kulturno umetniški vzgoji srednjega usmerjenega izobraževanja veliko ne dovolj kvalificiranih ljudi.

Prav v tem trenutku se opažajo številna nerazrešena vprašanja in vse premajhna povezanost teorije in prakse, v posebni meri pa skoro prezrtje pedagoških izkušenj dosedanjega dela učiteljev tega področja. Istočasno s seminarji za nekako dopolnilno izobraževanje za razširjeno umetniško kulturno vzgojo, teko tudi seminarji za kulturne animatorje pri ZKO. Med vrsticami slišiš, da naprimer diplomirani umetnostni zgodovinar nima kaj iskati kot kulturni animator, ker obvlada le eno stroko, animator pa mora znati vse, prednostno pa seveda prodajati in razdeljevati karte od institucije do svojega podjetja.

Zdi se mi zelo pomembno pogledati enkrat v našo srenjo in iz te poskušati zgraditi naš odnos do umetnosti, da ne bo estetika kot neka odmaknjena vrhunska zadeva odplavala visoko, mi pa bomo preživljali težke trenutke v popolni nejasnosti kaj je kultura, kaj je umetnost in kako naj delajo vzgojitelji in učitelji, da bo delo pravilno strokovno in smotrno opravljeno. Stanje na kulturnem področju, predvsem tistih medijev, ki trenutno masovno angažirajo gledalce in predvsem poslušalce je zelo pereče. Pri nas je potrebno še veliko dela, ljudskega dela v odnosu do umetnosti. Nemogoče pa je seveda trpeti protislovje, ki ga predstavljajo prireditve naših najpomembnejših posredovalcev kulture kot naprimer televizije, ki da naprimer 1 uro kvalitetnega umetniškega programa, potem pa nekaj ur razbijaštva za grobo razvedrilo raznih skupin, ansamblov, kantavtorjev brez

glasu, popevkarjev, ki igrajo spremljavo na kitaro, ki je obrnjena na hrbtno stran ipd. Kultura mora imeti svoj da in ne, svoj zakaj in zakaj ne. Z eno roko daš, z drugo vzameš. Če smo včasih dobro vedeli kaj je šund in kič, se sedaj le ta proglašja in reklamira, zastruplja pa bolj kot nikotin in alkohol, ki nista dovoljena reklamiranja. Šund sam je kritičnemu opazovalcu nenevaren, toda, če si uspe pridobiti večino gledajočega in poslušajočega občinstva, tedaj je stanje zaskrbljujoče in povsem nezadostni so izgovori, češ to je kapitalistični šund. To je res, pridobil pa si je mesto v samoupravnih kulturi. Esteti, katere bi zanimala samo znanstveno teoretična avantgarda v svetu, bi ne smeli prezreti teh dejstev. Tudi izgovori, da je ta šund uvožen, da prihaja v glavnem iz kapitalističnih dežel, da ga sami ne produciramo, ne drže. Ta šund je tako gnil in defekten tudi zato, ker je oborožen z ogromnimi materialnimi sredstvi, nepoučenemu pa so take predstave »všeč«, o njih meni, da so fantastične, dejansko pa so antiumetniške.

Vajevac: To ni čisto tako. Pri nas je tudi šund slabše vrste kot je v Ameriki.

Rus: Mislim, da je situacija pri nas le malo bolj protislovna. Ne da bi jo želel podrobno razglablјati, bi omenil tole. Res imamo pojave, ki si jih označil z besedo šund; res je tudi pri nas neka nova malomeščanska kvazi-umetnost, neka potrošniška navidezna umetnost. Vendar imamo v Sloveniji še nekatere neizgubljene možnosti, da napravimo nekaj več in nekaj boljšega. Ena od njih je dejstvo, da je umetnost v oblikovanju celotne slovenske zgodovine tako močno sodelovala, da celo kakšen površen tehnokrat in malomeščan vendar nekje, na koncu svoje zavesti dojema, kaj je približno Prešeren ali Cankar za nas pomenil. Kultura ima v Sloveniji določeno težo, ki jo lahko porabimo kot izhodišče za spreminjanje stvari. Temeljno politično dejstvo je, da so v OF sodelovale štiri temeljne skupine in da so vse te skupine imele izrazito kulturno komponento. Krščanski socialisti so bili obenem kulturni delavci. Isto velja za kulturne delavce iz t. im. naprednega tabora (sodelavci Sodobnosti, telesno-vzgojni delavci). Med najpomembnejšimi kulturnimi delavci so bili komunisti Miško Kranjec, Prežihov Voranc in dr. Realni slovenski družbeni razvoj vsebuje večjo prisotnost kulture v svojem centru kot v formiranju ameriške družbe. Zato imamo določene večje možnosti za kulturno ofenzivo proti sodobnemu duhovnemu malomeščanstvu. To se tudi nakaže, če bi napravili recimo primerjavo zahodne evropske televizije in naše. Naša televizija je na znatno višjem kulturnem nivoju v primerjavi z večino zahodne televizije, v njej je več kulturnih in umetnostnih elementov. Izkušnja je tudi dokazala, da je možno v zabavno industrijo vseliti umetnostne sestavine. Znano je, da je za velik del slovenske zabavne glasbe dal besedila Gregor Strniša, ki imajo tudi umetniško vrednost.

Pleško: Ta alternativa je absolutno dana, malo več se zadnje čase odpira televizija. To je vse le na ljudski ravni. Vzemimo primer Trefaltovih oddaj. To so luštne stvari, pristrčne, ne smemo pa se zbirati samo na tej ravni, zato, da bi na tej stopnji tudi ostali. Pikniki tudi niso lahko samo prijetno kramljanje, vedro razpoloženje in snidenje ob dobri jedachi in pijači, ampak lahko služijo pomembnejšim družbenim premikom k večjemu, intimnejšemu sodelovanju za pomembnejše stvari.

Rus: Pripomenil bi, da se amaterska dejavnost pri nas v zadnjih letih močno krepi.

Pleško: Problem amaterizma je bil doslej enostransko reševan. Znotraj ljubljanske kulturne skupnosti imamo zanimiv problem, ko nekatere skupine, ki so bile doslej občinske, zahtevajo mestni in republiški nivo, ker so enkrat ali parkrat nastopile na mednarodni ravni. Nihče od njih pa se ne vpraša kakšen nivo ima profesor glasbe, ki je obvladal vrhunsko stopnjo glasbene izobrazbe teoretično in praktično, pa ima nivo neke delovne občinske organizacije, šole ali podobnega. Zelo zanimivo je, da prav Občina Center v Ljubljani financira skoro izključno amatersko dejavnost, seveda brez tistih sredstev, ki jih daje mestni kulturni skupnosti, ker so vse pomembnejše kulturne institucije prav v tej občini, imajo pa mestni ali republiški značaj in tudi financiranje. Tako nastane izostrena situacija odnosa občan-umetništvo in kultura. Veliko je še dela na tem področju. Amaterizem in problemi okoli njega na nek način izobražujejo, vabijo k širšemu razmišljanju in zajetju večine v krog zainteresiranih, pomagajo kultivirati sredino približati kulturo in umetnost vsakomur po izvajalski in sprejemalni plati, tudi avtorjem je zanimiv tak odnos. Vendar je potrebno v tej smeri zavzemati odločnejša, bolj preudarjena stališča. Ti odnosi pri nas niso razčiščeni. Za avtoriteto namreč smatramo, da ni samoupravna, da prihaja od nekoč, da je odtujena, ne smatramo je kot strokovno upravičeno, da razsoja. Na področju kulture vedno čakamo nekega reformatorja, so namreč neki trendi v amaterizmu in profesionalni kulturi.

Živ primer naj nam osvetli situacijo: Nek inženir se poteguje za amatersko razstavo v okviru amaterskega društva, denimo, da ga to društvo s svojimi najskromnejšimi sredstvi financira iz članarine ipd... Motivi na slikah kažejo Švedsko, Nemčijo, Anglijo, Ameriko... Da, da, tam sem bil poslovno kot vodilni inženir, pa sem še tole skiciral. Mar mislite, da se on zaveda, da bi po svoji profesiji moral njegov odnos biti povsem drugačen, mnogo več bi moral prispevati kot samo članarino. Kulturna skupnost pa prispeva za dvig amaterizma kot, da gre za pomoči potrebnega. Po drugi strani pa se študentje na Akademiji, seveda ne vsi, preživljajo s štipendijami, v svojem študiju in poklicu pa bodo morda obiskali Avstrijo in Italijo po svoji strokovnosti, nanje noben amater niti ne pomisli.

Mislim, da je teh socialnih problemov na področju umetnosti še in še, samo malo širše je potrebno pogledati. Tudi tu je prisoten larpurlartistični vidik, ne pa sociološko umetnostni in kulturni.

Vsak na svojem mestu v kulturi bi morali apelirati na to, da bi se uresničevale najhumanejšje intencije prav v kulturi. V naši tradiciji imamo številne primere, da so umetnost in umetnike spremljali zelo težki, mnogokrat kritični socialni problemi.

Omeniti bi veljalo še to, da smo priča precejšnji odtujenosti znotraj umetnostnega področja. Imamo neredke primere, da predhodi umetniški produkciji umetnostno zgodovinska in teoretično umetnostna ocena, kritika sami umetniški akciji. Ne bi bilo dobro, da bi pri nas pri tem ostalo. Mnogi se ravnaajo, vodeni nekako od takih misli: Mi bomo samo še prekladali papir, drugi pa bodo ustvarjali za nas, tako kot ustvarjajo drugi za nas dovršen del tehničnih sredstev (po-

trošniška miselnost na ustvarjalnem področju ni zdrava). Gre tudi za nepravilna tolmačenja fizičnega napora, ki škoduje, ki uničuje zdravje, nikakor pa ga ne more nadomestiti enkrat tedenska rekreacija na trimskih stezah. Zabloda je namreč trditev (na ljubljanski TV oddaja o ustvarjalnosti), ko je avtor oddaje preprosto trdil, da smo v času, ko je fizično delo že popolnoma stopilo v ozadje. Ta človek ne pozna dimenzij človeka in ne kaj je njegov fizis. Ta pozna delo samo kot mehanično, ne pa fizično. To so lansirane ideje, ki pa kažejo nepravilno podobo o delu, so pa v potrošništvu kot nalašč.

Tak masovni medij kot je TV bi moral imeti enega izmed vas kot mentorja svetovalca za kulturo, za tako zahtevno problematiko. Kot pa pravite, morate vi sami individualno iskati možnosti, namesto, da bi drugi čutili to kot svojo obvezo.

Rus: Majhno vprašanje ob zadnji razpravi tov. Pleška: ali je možno postaviti nekega uradnega predstavnika, ki o vsem odloča.

Pleško: Ne mislim uradnega predstavnika, pač pa človeka, ki bi bil na voljo ob malo zahtevnejših trditvah in rzsodbah.

Vogelnik: Če govorimo o obisku otrok in dijakov v galerijah — mislim, da polno in celovito umetnostno izobraževanje, prav tako pa sprejemanje, doje-manje in doživljanje tim. »vrhunske umetnosti« ni mogoče brez lastnega aktivnega umetniškega izražanja. Tako kot se otrok ne more naučiti govoriti samo s poslu-šanjem, ampak s posnemanjem, ponavljanjem in z lastnim tvorjenjem glasov, besed in stavkov, se tudi umetnosti ne moremo »učiti« samo pasivno. To pomeni, da »umetniško izobraževanje« ne more pomeniti samo sprejemanje umetniških izdelkov drugih ljudi, ampak tudi lastno umetniško ustvarjanje.

Pleško: Problem je namreč treba širše pojmovati. Vzemimo tiskano grafiko, ki se masovno producira, avtorju omogoča dober zaslužek, prav tako hišam, ki to počno. Tak način do skrajnosti izkorišča komunikativnost umetnosti, redko kdo pa vidi v tem dvojnost, ki pa leži v tem. Industrijska proizvodnja s svojo neomejeno naklado potencira avtorjev pomen, izgubi pa se odnos do ročnega dela, do originala, do pristne umetnikove intervencije. Resda se da opraviče-vati take naklade z utemeljitvijo, da gre za kultiviranje, toda prav take, ki so se predajali pravljici o masovnem kultiviranju, sem videl, kako so v prtljažnik avto-mobila basali naivčev original, ki prav zaradi avtorjeve trenutne naivnosti še ni dosegel stomilijonske vrednosti, pač pa samo milijonsko, kulturni menager pa ima raje original od kupljenega klišeja!

Vogelnik: Meni se zdi velik problem današnje umetnosti, da je zvečine neupo-rabna, da ni namenjena konkretnemu človeku za konkretno uporabo. Taka nena-menskost ne velja za umetnost vseh časov. Spomnimo se samo srednjeveških obrtnih izdelkov — čevljev, pohištva itd. — ki so bili sicer namenjeni vsakdanji uporabi, pa so bili hkrati zelo skladno, skrbno in osebno, često prav bogati, skratka »umetniško« oblikovani. Tudi cerkvene slike in kipi za okras mestnih trgov so imeli svojo namensko uporabnost.

Pleško: Četudi se omejujem na zagovarjanje fizičnega dela samo na področju umetniškega ustvarjalnega dela, pa trdim, da je prisotno fizično delo, tudi z več-

jimi in vilikimi fizičnimi napor! potrebno vsaki ustvarjalnosti. (Ni se potrebno sklicevati na zdrav duh v zdravem telesu!)

Rus: Ta kombinacija duhovnega in telesnega napora je v umetnosti močno prisotna. Marx je tudi poudaril, da bo celo v najbolj svobodni družbi, kjer ne bo velike materialne nuje, predstavljalo svobodno umetniško delo, npr. komponiranje, velik napor, saj je nujno pregnesti različna kulturna znanja, čustva in misli v nek celovit končni produkt. To gnetenje pa nikoli ni samo lepa skladnost. Tu gre seveda le za duhovni napor. »Vojna in mir« pa zahteva tudi posebno celovito duševno in telesno angažiranje.

Pleško: No, tako mislim, da nas popolnoma v celoti, v celotni angažirani osebnosti, vsaj na področju umetnosti ne bo trapila misel o možnosti odsotnosti fizičnega dela.

Morda bi s tem v zvezi lahko govorili o kulturni utrujenosti, mogoče smo mi kulturno utrujeni. To se pravi, da imamo že taka doživetja in tako tradicijo, da nam ni potrebno, več razmišljanje in ni več potreben kritični prispevek k miselnosti prostora.

Rus: Z Erjavcem sva se pogovarjala v Dubrovniku, na določeni razstavi, ali je pop-art umetnost ali ne, ali so lahko lepljenke umetnost. Imela sva isti vtis: vse to je lahko umetnost, samo treba bo veliko več delati in delati bolje kot doslej. Če pa bi kdo mislil, da se bo s takimi prijemi rešil napora, zagotovo iz tega ne bo nastala umetnost.

Pleško: Bil sem na seminarju za usmerjeno izobraževanje in tam je nek interpret dejal nekako takole: Mi pedagogi teoretično točno vemo, umetniško delo poznamo teoretično do take mere kot avtor. Odgovoril sem mu, da je to napačno in nezadostno, ker ne upošteva dialektike umetniškega ustvarjalnega dela. Teorija prikaže delo kot da je nastalo kot eksplozija. Umetniško delo pa se počasi tvori. Tisti, ki samo teoretično pristopi k temu, tega procesa ne doživlja. Zato ne smemo, zlasti ne pedagoško in vzgojno istovetiti teoretičnega poznavanja z avtorjevim izdelkom. To je proces, ki gre v stopnje, teoretik nima avtorjevih izkušenj, torej se približuje le spoznavno, na ravni izkušnje pa je morda amater ali diletant, ali sploh analfabet. Izdelek pa je zaključenje številnih protislovij in napetosti. Poenostavljanje odnosa med teorijo in prakso pomenja odtujitev umetniške ustvarjalnosti od dejanskega doživljanja.

Rus: Čisto na kratko bi se zaustavil ob zelo pomembni tezi in zanimivi razpravi tovarišice Cigoj-Leben o odnosu misli in čustva umetnosti. Tudi tov. Hribar je utemeljeno poudaril vprašanje misli v umetnosti. Po mojem vtisu, pravi umetnik čustva s formo ne potlači. Kolikor bolj pili formo, da bi bila vse višja, toliko bolj tudi v njemu in recepientu postajajo čustva vse bolj fina. Na primer podoživljeno čustvo — ne prvotno čustvo socialne krivice — ki ga je Cankar umetniško obdelal, dosega tudi višjo čustveno fineso kot prvotni konkretni doživljaj.

Vajevce: Ja, ni več vezana na vsakdanje izkustvo, bolje rečeno ni dejanska.

Rus: Pri pravem umetniku nikoli ne gre za slepo prenašanje katerekoli ideologije, ampak za iskreno lastno mišljenje, ki je lahko napredek ali v okviru krščanske ali marksistične misli. Seveda pa je to lastno mišljenje skrito v figuri.

Vajevec: Ja, to je jasno. To že... Tukaj bi bilo treba vendarle vključiti v debato pojem katarze. Kaj pravzaprav katarza je? Ali ni emocija prenesena iz vsakdanjega izkustva v umetniško delo že očiščena emocija prav od te vsakdanjosti?

Rus: Ko sem govoril o idejnosti umetnine, sem mislil le na splošno idejno vrednostno usmerjenost umetnika, naprimer, nasprotovanje socialnim krivicam, ne pa na to, da bi bila umetnina odraz, odsev kakega povsem konkretnega dejstva.

Cigoj-Leban: Jaz bi dejala, da je katarza prav v tem prenosu iz življenja samega v umetniško obliko.

Vajevec: Seveda. Še pred tem pa je treba emocije kreirati, se pravi imeti jo, sicer ni kaj prenašati. No, zadnje čase imate teze o koncu tragedije. Te so zelo kočljive za umetnost. Sodobni režiserji zatrjujejo, da tragedija ni več možna. Če pa drži, kar pravi Ingarden, da je katarza konstituent umetnosti, kaj je zdaj z umetnostjo?

Rus: Morda mi takrat, ko govorimo o miselnosti in idejnosti v umetnosti, mislimo zgrešeno na določen formalni svetovni nazor. Razmišljamo, ali se lahko umetnost gradi npr. na formalnem nazoru, recimo, katoliške cerkve ali na formalnem nazoru marksistov. Vendar idejnost in miselnost v umetnosti, ki je sicer zelo pomembna, nikoli ni preprosta aplikacija nekega splošnega svetovnega nazora. Miselnost umetnine je vedno samostojna miselna kreacija umetnika, ki sicer res ni oblečena v znanstvene pojme, ki pa je vedno lastno razmišljanje in vedno tudi prispevek k miselnosti svojega prostora in časa. Balzac ni nikoli napisal sociologije Francije. Toda nedvomno je v njegovi *Človeški komediji* tako razvejano družbeno razmišljanje o Franciji v tistem času, kot ga ni dosegel niti približno noben sociolog v tistem času, niti pozitivisti (Comte) niso niti od daleč prišli do tako globokega vpogleda v francosko družbo. Ali pa Cankarjeva dela, ki so specifični slovenski situaciji v tistem času veliko bližja kot vsi takratni slovenski sociologi in družboslovni strokovnjaki. Za Cankarjevim Hlapcem Jernejem stoji čisto jasen pojem, da je slovenski proletarijat večinoma šele proletarijat v začetnem firmanju ali šele polproletarijat. To še ni proletarijat industrijskega središča, ampak je v večjem številu siromašen kmet, kajzar, hlapec, ki šele prihaja v mesto in še nima lastnega programa. To je precej jasna podoba posebne slovenske proletarizacije, kot je Cankarjev Kurent tudi podoba slovenskega izseljevanja. Seveda, te misli niso niti pri Balzacu niti pri Cankarju izražene v socioloških terminih. Vendar očitno grešimo, če zanikamo miselnost tem delom samo zato, ker tu ni običajnih socioloških pojmov ali pojmov iz Marxovega Kapitala. Seveda gre za različne kvalitete izkustva.

Cigoj-Leben: Estetsko doživljanje je spoznanje.

Pleško: Umetniško delo ni nikdar samo tisto zavestno v zavednosti, kot je v tej miselni formulaciji. Ni zgolj miselno čisto. Zakaj ne? Zato ker je po sredi ustvarjalčeva izkušnja. To je mojstrstvo.

Rus: Za umetniškim delom stoji tudi lastna premišljena in prečiščena izkušnja.

Pleško: Izkušnja. Zato ne smemo naskakovati samo racionalno, pa tudi ne zgolj teoretično ali zgolj emocionalno gledati na to izkušnjo človeka in umetnika. Zavedati se moramo poliaspektnosti umetnine, skozi katero so mogoči vsemo-

goči prerezi in vedno dobiš nek odgovor. Se pravi, da je to silno polna stvar. Če pa v teoriji le malo ali enega samega zamedeš (spremeniš), pa ne dobiš ničesar. Moraš slediti tekstu v kontekstu napisanega. V umetnosti pa je to drugače. Tu so navzoči, bolj ali manj očitno, sociološki vidik, moralni vidik, zgodovinski vidik, tehnološki in ne nazadnje tehnični vidik. Vsi so tu navzoči. In kdo to naredi? To naredi ta koordinator, ta ustvarjalec. Tega pa ni mogoče preprosto dešifrirati, enostavno ni mogoče. zato ima svojo vrednost, če pa bi se ga dalo prevzeti v drug jezik, bi bila ta razvrednotena in le delno predstavljena. In šele v tem primeru bi bila lahko imputirana antikalistika itd., če predmet ne bi bil več lep, ali če predmet ne bi bil več nosilec tega. Je pa to še vedno. Zavedati se moramo, da je pomemben delež sociološke teorije umetnosti, ki ga ima N. G. Černiševski, nastajal v času realizma v umetnosti, ta pa je bil tak, da sam Černiševski ni zmožal na moderno teorijo aplicirati tega, kar je mogoče hotel. Bil je verjetno naprednejši kot pa mu je ponujala umetnost njegovega časa, katero je jemal kot komparativ. Umetnost v njegovem času je bila na taki ravni realizma, da je primerjal neposredno umetniško delo kot estetsko z realnim likom v naravi, realistično je interpretiral realistično umetniško delo svojega časa z realnim objektom v prirodi. To pa danes ni več ključni problem.

Prva stvar, ki jo moramo vedeti, je, da se ne moremo zanašati na to, da bomo naša razmišljanja, čeprav so zelo temeljita, popolnoma brez napak. Čeprav se trudimo, da bi naša razmišljanja bila čim bolj natančna, se ne moremo izogniti napak. To pomeni, da moramo biti pri razmišljanju zelo previdni in se zavedati, da naša razmišljanja niso popolnoma brez napak. To pomeni, da moramo biti pri razmišljanju zelo previdni in se zavedati, da naša razmišljanja niso popolnoma brez napak.

Druga stvar, ki jo moramo vedeti, je, da se ne moremo zanašati na to, da bomo naša razmišljanja, čeprav so zelo temeljita, popolnoma brez napak. Čeprav se trudimo, da bi naša razmišljanja bila čim bolj natančna, se ne moremo izogniti napak. To pomeni, da moramo biti pri razmišljanju zelo previdni in se zavedati, da naša razmišljanja niso popolnoma brez napak.

Treća stvar, ki jo moramo vedeti, je, da se ne moremo zanašati na to, da bomo naša razmišljanja, čeprav so zelo temeljita, popolnoma brez napak. Čeprav se trudimo, da bi naša razmišljanja bila čim bolj natančna, se ne moremo izogniti napak. To pomeni, da moramo biti pri razmišljanju zelo previdni in se zavedati, da naša razmišljanja niso popolnoma brez napak.

Četrta stvar, ki jo moramo vedeti, je, da se ne moremo zanašati na to, da bomo naša razmišljanja, čeprav so zelo temeljita, popolnoma brez napak. Čeprav se trudimo, da bi naša razmišljanja bila čim bolj natančna, se ne moremo izogniti napak. To pomeni, da moramo biti pri razmišljanju zelo previdni in se zavedati, da naša razmišljanja niso popolnoma brez napak.

Peta stvar, ki jo moramo vedeti, je, da se ne moremo zanašati na to, da bomo naša razmišljanja, čeprav so zelo temeljita, popolnoma brez napak. Čeprav se trudimo, da bi naša razmišljanja bila čim bolj natančna, se ne moremo izogniti napak. To pomeni, da moramo biti pri razmišljanju zelo previdni in se zavedati, da naša razmišljanja niso popolnoma brez napak.

Šesta stvar, ki jo moramo vedeti, je, da se ne moremo zanašati na to, da bomo naša razmišljanja, čeprav so zelo temeljita, popolnoma brez napak. Čeprav se trudimo, da bi naša razmišljanja bila čim bolj natančna, se ne moremo izogniti napak. To pomeni, da moramo biti pri razmišljanju zelo previdni in se zavedati, da naša razmišljanja niso popolnoma brez napak.

O fenomenološki kritiki sodobne logike

dr. FRANE JERMAN

Fenomenologija kot filozofska šola se je pravzaprav začela z logično problematiko, kar nam dokazuje že Husserlova disertacija *O filozofiji aritmetike* in predvsem njegovo prvo veliko delo *Logična raziskovanja*. Vendar pa bi se motili, če bi menili, da je v tem sicer epohalnem delu logika razvita v današnjem smislu. Ne, bistvena vsebina (predvsem prvega dela) je dokazovanje, da je logika *apriorna* veda, ki je v svoji veljavnosti neodvisna od izkustva. Kot je znano, je to delo nastalo med drugim tudi zato, da bi se filozofija dokončno in argumentirano postavila po robu tako imenovanemu psihologizmu, ki je vladal ob koncu stoletja — ker je pač psihologija bila tedaj modna znanstvena disciplina, ki se je — vsaj mislili so tako — izvila iz naročja *alme mater* filozofije in postala eksaktna znanost. Prizadevanja logikov, ki so se odpovedali tradicionalnemu in sterilnemu nauku o logiki, ki je bil daleč od umevanja pravega bistva logike, so bila usmerjena najprej proti psihologizmu, na drugem mestu pa v novo metodologijo, ki jo je zahteval razvoj tako imenovane *matematične* logike, kot so formalizirani logiki dejali tedaj in ji nekateri matematiki še danes.

Prav dejstvo, da se je sodobna logika predstavljala javnosti kot matematična logika, torej kot nekakšna pomožna disciplina matematike, — tako jo je vsaj prikazoval še *George Bool*, je postavilo (umetno) mejo med to logiko in tradicionalno ali *filozofsko* logiko.

Trud fenomenologov v zvezi z logiko pa se ni vključeval v napredni tok formalizirane logike, ampak je šel svojo pot, pot fenomenološke in v določenem smislu tudi psihološke analize logike. V pričujočem zapisu se ne bomo ukvarjali z deli eminentnih predstavnikov fenomenološke logike, kot je bil npr. A. Pfänder ali pa navsezadnje sam E. Husserl, ampak z nekim šele pred nedavnim objavljenim prispevkom nemara najbolj ortodoksnega zastopnika fenomenologije, *Romana Ingardna*, poljskega filozofa, ki je sicer veliko bolj znan kot avtor fenomenološke estetike in številnih estetskih razprav, ki smo jih nekaj dobili pred nedavnim tudi v slovenskem prevodu.

Roman Ingarden ima v razvoju poljske filozofije nedvomno posebno mesto, to pa zato, ker se je na Poljskem, kot je znano, oblikovala predvsem filozofija »minimalnega« programa, se pravi filozofija, ki je zavračala spekulativnost evropske klasične filozofije, ter je skušala predvsem na podlagi lastnega raziskovanja

sodobne logike in metodologije znanosti doseči raven evropske filozofije. Na splošno lahko rečemo, da je šlo od konca stoletja dalje za filozofijo, ki je bila blizu pozitivizma in kasneje neopozitivizmu, vendar pa ni nikoli zašla v radikalizem, kakršnega najdemo na primer pri nekaterih predstavniki *Dunajskega krožka*. Iz poljske filozofije so izšli predvsem filozofi, ki so bili bolj znani po svojem logičnem delovanju: Łukasiewicz, Leśniewski, Tarski, Ajdukiewicz, Ślipecki itd. Treznost filozofije in odpor do heglovske metafizike in do spekulacije sploh je značilnosti poljske filozofije do povojnega obdobja, ko se je kljub vsemu začela značilno širiti Sartrova misel in njegovo eksistencialistično sporočilo.

Povsem jasno je, da je bil Ingarden kot učenec in privrženec Husserlove fenomenologije na Poljskem dokaj osamljen. Vendar ne bi mogli reči, da je bil spekulativni filozof, tudi njega je namreč zaznamovala poljska logična šola — ne toliko zaradi njegovega poznavanja matematične logike in matematike sploh (saj jo je tudi študiral in kasneje poučeval), ampak z načinom fenomenoloških raziskovanj, ki so naravnost pikolovske v pozitivnem pomenu besede. Njegov način, kako se je loteval filozofskih snovi, je karakterizirala temeljitost, logična preiščlenost in natančnost pri semantično težkih izpeljevanjih, ki jih sicer fenomenologi niso ne vem kako vešči. Glede na to večino, ki jo je demonstriral praktično v vseh svojih spisih, je toliko bolj zanimiv njegov odnos do logike in do tiste filozofske šole, ki jo je najbolj izkoriščala v svoje metodološke in tudi filozofske namene: do *neopozitivizma*. Vendar Ingardnova osamljenost gotovo ni bila izključni krivec za njegov skrajno negativni odnos do pozitivizma in neopozitivizma, ki ga je izpričeval na vsakem koraku. Očital pa jima je predvsem nefilozofsko stališče in dejstvo, da sta se izogibala težko rešljivim filozofskim problemom. To je razvidno iz njegovih estetskih del, ki jih ni pisal samo zaradi razvoja fenomenološke estetike, ampak nemara predvsem zato, da bi tudi na tem področju, na področju estetike, utemeljil in upravičil samo fenomenologijo pravzaprav fenomenološko deskripcijo in analizo. (prim. R. Ingarden: *Eseji iz estetike*, SM 1980).

Tu bi rad opozoril na neko zanimivost, ki verjetno ni zgolj slučajna, ampak kar zakonita: simbolna, matematična logika postane v Ingardnovem tekstu (pa ne samo v tem, ki ga bomo obravnavali) kar *pozitivistična* logika. To pa je bil na povsem drugi strani (pri stalinistični reviziji marksizma) tudi povod za prepoved študija formalizirane logike, ker naj bi bila to logika buržoazne filozofije, ki jo je predstavljal novi pozitivizem. Ta zamenjava znanosti z njeno *ideološko* oznako je gotovo namenska — posebej pri Ingardnu, ki je sicer dobro poznal formalizirano logiko, čeprav ji očitno ni priznaval statusa univerzalne logike.

Sicer pa: sledimo toku Ingardnovih misli, v razpravi z naslovom *Iz filozofskih osnov logike*. Po navedbah urednika izbranih del Romana Ingardna (PNW 1978) je ta razprava le poglavje z večje razprave, ki nosi naslov *O vlogi sodb pri poznavanju stvarnosti*. Razprava datira iz petdesetih let, ki pa je avtor žal ni nikoli dokončal. Razprava, za katero gre, pa ne glede na to predstavlja zaključeno tematsko celoto. Prvi del razprave, ki je za nas posebej zanimiv, ima naslov *Kritične pripombe k pozitivistični logiki*. V tem fragmentu nas avtor seznani med drugim tudi s svojim pogledom na logiko, ki zavrača sodobni formalizem.

Temeljno vprašanje, ki ga zastavi Ingarden v omenjeni razpravi, se glasi takole: »... čemu pravzaprav služijo sodbe ali stavki, ki nekaj pripovedujejo o ne-

čem, kakšna je njihova vloga v spoznavnem procesu.« (ZD, cit. izd. str. 191—200) Matematična logika se zastavlja kot formalizirana logika, ki se poslužuje zgolj simbolov, ali kakor pravi Ingarden, znakov, da bi se izognila vsem dvoumnostim vsakdanjega, običajnega ali občevalnega jezika.

Ko se torej sprašuje o značaju sodb ali povednih stavkov, Ingarden pravzaprav ugotovi, da je sodba tisti element, ki je za »vsako« logiko bistvenega pomena, saj so nanjo vezani temeljni pojmi logike in hkrati tudi spoznavne teorije, kot so »resnica«, »neresnica«, »veljavnost« itd. Vendar pa ga v tem pogledu matematična logika razočara, saj so tam sodbe (»povedni stavki«) samo operacijske tvorbe višjega reda, pri čemer niso pojasnjeni ali pa vsaj premalo pojasnjeni termini, kot so »logična« ali »resničnostna« »vrednost«, »resnica«, »neresnica« itd. Ker pa njegovi temeljni pojmi niso jasni in torej niso sematično opredeljeni, pomeni to, da se v tej logiki pravzaprav ne vé, za kaj v njej sploh gre.

Ingarden ugotavlja, da tu manjka programskih odgovorov na ta ključna vprašanja filozofskega značaja. To pa hkrati tudi pomeni, da se sodobna logika zavestno odpoveduje odgovoru na vprašanje o odnosu med povednimi stavki in stvarnostjo. In to je tisto, kar je zanj napačno pri »pozitivistični« logiki in filozofiji.

Takšnih nejasnosti, pravi Ingarden, pa ni polna samo sodobna »formalizirana« logika, ampak tudi tradicionalna »filozofska« logika, pri čemer misli na logiko, kot jo je gojilo devetnajsto stoletje, ko je šlo za mešanico logike, spoznavne teorije in psihologije. Zato ostro kritizira vse logične poskuse 19. in 20. stoletja. Izjemo mu pomeni zgolj Pfänderjeva logika, ki je nastala kot rezultat Husserlovih prizadevanj, kot utelešenje njegovih misli o logiki. Temeljna kritična pripomba na vse druge logike, predvsem pa gre za tradicionalistično obravnavanje te znanosti, je očitek primitivne, plitke *psihologije razsojanja*. Ingardna psihologistične razlage razsojanja nikakor niso zadovoljevale, saj so tudi koncinsti in drugi psihologi (npr. Theodor Lipps in drugi) obravnavali odnos logike do stvarnosti, pravzaprav odnos med sodbo in stvarnostjo zgolj marginalno, in so ga kot predmet raziskovanja prisojali spoznavni teoriji. Ko pa je Ingarden pregledoval razvoj spoznavne teorije v okviru zadnjih sto let, je ugotovil, da se tudi tam tega predmeta nihče ni lotil, vsaj zadovoljivo — razen Husserla in njegovih učencev, med katere je seveda sodil tudi avtor sam.

Ko v zadnjih sto letih avtor ni našel nič pomembnega za predmet svoje razprave, je šel pregledovat novoveško filozofijo, in tu je odkril pri I. Kantu, ali točneje v njegovi *Kritiki čistega uma* (mimogrede: Ingarden je prevedel to kapitalno delo novoveške filozofije v poljščino in je že zato odličen poznavalec Kantove filozofije sploh) pravilno umevanje sodbe kar zadeva njeno funkcijo v zvezi s stvarnostjo. Ta problematika namreč tvori » . . . jedro njegove transcendentalne logike.« (Idem, str. 193) Po Kantu naj bi se te problematike, kot že rečeno, pravilno lotili samo še Husserl, vendar ima tu Ingarden značilen pridržek. Pri Husserlovi filozofiji gre namreč za tako imenovani transcendentalni idealizem, pri čemer se funkcija sodb, ki naj bi bile spoznavno sredstvo, spremeni v funkcijo *soustvarjanja* stvarnosti sveta — podobno kot pri Kantu. »Sodba postane metafizični dejavnik. Pri Husserlu gre torej za precenjevanje vloge sodb, pri empiristih ali pozitivistih pa za podcenjevanje . . .« (Idem, str. 194)

Ingarden transcendentalni idealizem kot filozof zavrača, ker hoče biti v svojem filozofiranju realističen, skorajda materialističen. Od tod tudi njegov zadnji in verjetno največji napor, da bi rešil problem fenomenološke ontologije v nedokončanem in tudi še ne povsem ovrednotenemu delu *Spor o eksistenci sveta*. Enako se ne more strinjati z nefilozofskim obnašanjem neopozitivistov, ki so s posmehom zavračali vsa težja filozofska vprašanja, češ da so metafizična in torej nanje ni mogoče odgovarjati niti pozitivno niti negativno.

Za pozitivizem je po Ingardnu značilno prepričanje, »... da je glavna in prava funkcija spoznavanja ... v čutnem izkustvu, ki je pojmovano kot pasivno, sprejemalno čutno stanje, ne kot 'akt', ampak kot 'spoznanje'«. (Idem, str. 95). V tem smislu je po Ingardnu deloval empiriokriticizem s svojima začetnikoma E. Machom in Avenariusom na čelu. Ingarden upravičeno kritično opozarja na nedorečenosti empirističnega senzualizma in fenomenalizma, ki oba zanemarjata spoznavno funkcijo razuma, to pa v mogočem predstavlja prav sodba in razsojanje, se pravi izrekanje povednih stavkov, katerih lastnost je biti resničen ali neresničen. V tem smislu je fenomenološko raziskovanje pravo nasprotje pozitivizmu, saj ga označuje prav racionalizem in prizadevanje za vsebinskost logike.

Kantovo raziskovanje sodbe, pravzaprav razsojanja se je razrešilo humovsko negativno — sodba soustvarja svet, stvarnost. Prav to je nagnilo — po Ingardnovem mnenju — pozitiviste in empiriste, da so se začeli izogibati težko rešljivim filozofskim problemom. Pozitivisti so dobili »strah« pred »metafizično poljubnostjo«, ki je ni mogoče preverjati, pred »subjektivizmom« itd. V tem smislu je učinkoval tudi konvencionalizem proti koncu 19. stoletja. Učil je, da je edini pravi način pojmovanja matematičnih aksiomov tisti, ki jih priznava zgolj za »konvencije«. To je po Ingardnu hkrati povsem subjektivni dejavnik. Protislovje pa je v tem, da se v imenu antisubjektivizma dopušča kot osnovni element prav subjektivizem v obliki subjektivne konvencije ali dogovora! Za priče te svoje trditve je klical na pomoč samega Carnapa in tudi poljskega logika Łukasiewicza. Vsekakor pa ima Ingarden prav, ko trdi, da je vse to privedlo do tiste smeri v razvoju sodobne logike in njene filozofije, ki je potisnila razvoj raziskovanja odnosa med sodbo in stvarnostjo popolnoma vstran.

Izredno zanimiva in pomembna pa je Ingardnova ugotovitev, da je sodobna formalna logika skušala spremeniti vse sodbe v tip kategoričnih sodb. Ta termin pomeni, da so to sodbe, pri katerih (po definiciji tako imenovane »tradicionalne« logike) za veljavnost predikata ni izražen noben pogoj ob danem subjektu. Formalizirana logika si je menda prizadevala vse druge tipe stavkov (npr. problemske, pogojne itd.) pretvoriti v kategorične preprosto zato, ker je mogoče z njimi manipulirati ali točneje povedano, »računati«, saj je mogoče s tako imenovanimi »resničnostmi funktoji« (logičnimi vezniki) izpeljati vse logične tvorbe.

Ingarden to lastnost sodobne formalne logike šteje za njeno napako, češ da prav formalizacija, se pravi simbolizacija in uvedba teorema ekstenzionalnosti (razširitve — teorem pravi, da je mogoče vsako stavčno spremenljivko zamenjati z njeno logično, se pravi resničnostno vrednostjo) preprečujeta, da bi bili v računu dobljeni rezultati sami rezultat intelektualnega napa in miselnega dela tistega, ki ta račun uporablja. (prim. Idem, str. 199). Cilj celotnega dela formalne logike naj bi bila popolna avtomatizacija postopka, ki bi bila lahko prepuščena kar stro-

ju, se pravi modernemu, sodobnemu računalništvu. Ingarden se ob teh obdolžitvah noče poglobiti v problematiko ustvarjalnosti znotraj logike, problematike, ki je bila v poljski logični literaturi sorazmerno dobro obdelana. O tem je pisal Łukasiewicz in skoraj vsa njegova filozofsko-logična šola. In sploh: noben računski stroj ne more sestaviti metapравil za tvorjenje logičnega računa, saj je metajezik v logiki vsakdanji jezik, ki šele omogoča sam logični račun. Prav to pa je tudi zadeva, ki jo je Ingarden logiki očital, češ da s tem krši svojo zapoved formaliziranega jezika, ki ga uporablja prav zaradi večsmiselnosti vsakdanjega jezika. Vendar o tem nekoliko kasneje.

Ingarden se seveda na »funkcioniranje« sodobne logike dobro spozna in v nadaljevanju svoje razprave to tudi uspešno dokazuje — ne zato, da bi pokazal svoje logično znanje, ampak da bi prepričal bralce o tem, kako napačno je formalna logika zasukana. Najprej kritizira Ingarden dejstvo, da med stavčnima spremenljivkama ali variablama p in q ni nobenega stvarnega odnosa. »Prav to karaktizira pozitivistično logiko, da namreč izpušča iz logike vse primere, v katerih odnosi med sodbami zahtevajo pojasnjevanje težavnih odvisnosti.« (Idem str. 202) Ingarden torej dejansko povsem zavrača načelo ekstenzionalnosti, ki logiki šele omogoča računsko manipuliranje in s tem tudi natančnost postopka. To manipuliranje z znaki pa vendarle ni tako brez smisla, kot je menil Ingarden, saj nakazuje nekatere izmed najpomembnejših strukturnih odnosov med resnico in neresnico ter logičnimi konstantami, ki izražajo posebne odnose med »sodbami« in »logičnimi stavki«. Seveda pa je tudi res, da lahko načelo ekstenzionalnosti v logiki opustimo, s čemer se sicer odrečemo npr. logičnim matricam, dobimo pa t. i. »intenzionalne« logike, ki pa segajo na področje večvalentnosti.

Na podlagi vseh teh premislekov se mu zdi težnja po avtomatizaciji logičnega računa naravnost nekaj bogokletnega: »Logika naj bi bila orodje, ki jamči resničnost rezultatov, dobljenih avtomatično, brez mišljenja — najboljša, če kar s strojem.« (Idem, str. 202), Logika je fenomenologu najvišji izraz *mišljenjskega procesa*, zato se mu vsaka avtomatizacija tega razvoja zdi nesmiselna in tudi nedosegljiva. To kaže posebej na primeru logične konstante, ki ji pravimo *konjunkcija* in jo ponazarjamo z veznikom »in«, njena definicija pa pravi, da je konjunkcija (se pravi konjunkcijska povezava dveh povednih stavkov) resnična samo tedaj, kadar sta oba stavka resnična. V vseh drugih (tj. preostalih treh) primerih pa je neresnična. Ingarden se zlasti spotakne ob primer » p . p «, češ da je konjunktivna povezana stavka s samim seboj popoln nesmisel. Posebej se zdi nesmiseln zakon » p . p « $\rightarrow$ p « (v poljskem napisu KCppp) Ta »nesmisel« uporablja celo Lewis v sistemu »striktne« (stroge) implikacije. Seveda pa ta zakon nikakor ni nesmiseln, saj je njegov intuitivni smisel prav to, kar zahteva Ingarden, namreč naslednje: kjerkoli naletimo na stavek, ki je konjunktivno povezan sam s seboj, ga lahko nadomestimo v duhu gornjega zakona s samim stavkom. Vsak logični zakon je namreč hkrati tudi pravilo sklepanja, ki nam omogoča pravilno izpeljevanje enih stavkov iz drugih. To je Ingarden očitno spregledal ali pa zaradi zaverovanosti v lastno misel ni pomislil na ta edino možni pomen gornjega sicer koristnega, ekonomičnega zakona, ki pa je po svoji obliki res trivialen.

Podobne nesmisle vidi Ingarden tudi pri drugih funkcijah ali logičnih veznikih, kot jim danes raje pravimo.

Naslednji problem, ki ga načenja Ingarden v svoji analizi, ali bolje kritiki tako imenovane »pozitivistične« logike, je problem »operacijskih enot«. To je vprašanje, ki sledi iz kritike načela ekstenzionalnosti in zadeva odnose med stavki ali variablami, ki stavke nadomeščajo ali »reprezentirajo«. Pa prepustimo besedo Ingardnu: »Stavki (*resp.* stavčne spremenljivke) so kot nekakšni atomi položeni drug poleg drugega, ne vplivajo drug na drugega, ne kažejo medatomarne moči, in formule ali logične trditve niso *analogon* kemičnim elementom ali telesom, ki so sestavljena iz povezujočih sil med elementi, ampak *analogon* nekakšen čisto geometrijskim konfiguracijam mrtvih, brezmočnih elementov.« (Idem, str. 207)

Tu je Ingarden imel možnost, da polemizira z enim izmed temeljnih filozofskih stališč, ki izhajajo iz sodobne logike, in sta ga obdelala predvsem B. Russell in L. Wittgenstein, tj. neodvisnost atomarnih stavkov, ki stopajo preko logičnih veznikov v *zunanje* odnose. To je hkrati tudi ena najbolj spornih tez logičnega atomizma, ki ima tudi druge filozofske posledice na ontološki ravni, npr. popolno odsotnost dialektike in diahronije v ontoloških plasteh stvarnosti. Ingardnov opozorilo je seveda v tem smislu pravilno.

Naslednja téma, ki ji je Ingarden posvetil precej pozornosti, je redukcija (kot pravi sam) problemskih sodb na kategorične ali asertorične. Gre za enačbo (bolje: definicijo) » $Mp = NCpNp$ «, kar je Łukasiewiczova definicija možnost sodbe p in bi jo lahko ponazorili z besedami takole: Če je neka sodba možna, pomeni to, da iz sodbe same ne moremo sklepati na njeno negacijo. Ingardnu pomeni ta definicija (za katero meni, da je njena intencija povsem napačna) redukcijo vseh sodb na kategorične, kar je seveda osiromašenje logike. Tudi tu mislim, da fenomenolog ni uvidel, da ne gre za *redukcijo*, ampak za možnost prevajanja enega tipa stavkov v drug tip (problemskega v kategoričnega ali pogojnega v brezpogojnega) ali za definicijo enega tipa stavkov z drugim. Tu omenja Schröderja, ki je uvedel t. i. relacijske sodbe. Vendar jih je pred njim že G. Boole pa tudi B. Russell, ki je sploh obtoževal celotno filozofijo, ker je menila, da so vsi stvaki, kar jih je, tipa » $S = P$ «, vse drugo pa izvedenke tega osnovnega, bistveno »substancialnega« odnosa.

Posebej zanima Ingardna vprašanje variabel ali spremenljivk. Gre namreč za težko pojasnljivost njihovega pomena. Posebej glede na možnost konstrukcije posebnega logičnega *stroja* — tu je po vsej verjetnosti mislil na računalnik, ki ima logično vsebino. Ingarden izrazi svoj dvom takole: »Vprašanje je samo, ali je takšen stroj in njegovo — čeprav idealno — funkcioniranje še *znanost* (v tem primeru znanost logike), in drugič, ali bi se dalo konstruirati takšen stroj brez logike. Tak stroj bi bil nekaj več kot preprosto risanje bolj ali manj zapletenih risb.« (Idem, str. 211).

Tudi tu izraženi dvom izraža temeljno nerazumevanje računalnikov na eni in funkcijo, ki jo ima logika pri tem na drugi strani. Računalnik je s tega vidika nemara samo *izvedba* logike, ne pa njeno razvijanje. Razen tega pa je prav logika temeljna struktura računalnikov, ker gre za binarno logiko in možnost interpretacije konjunkcije kot operacije množenja, disjunkcije pa kot operacije seštevanja.

Vsega upoštevanja pa je vredna Ingardnova pripomba, da je temeljna logična napaka sodobne logike v tem, da simboliko uporablja zato, da bi se izognila dvoumnostim in mnogoznačnostim vsakdanjega jezika, po drugi strani pa uporablja

metajezik kot jezik v katerem je pojasnjen smisel osnovnih logičnih terminov; ta *metajezik* je namreč v vsakdanjem jeziku. Iz logičnih sistemov namreč sledijo sklepi, ki sodijo po vsej priliki v *metajezik* ali pa imajo vsaj formalno-ontološki značaj.

Dejansko je vprašanje, kakšen status ima vsakdanji jezik kot *metajezik* znotraj logičnega sistema. Vendar če pobliže pogledamo, kakšen je ta *metajezik*, vidimo, da ga sestavljajo vendarle samo zelo stroge definicije ali pa zelo natančni opisi, deskripcije, tako da je tu maksimalno izločena možnost napačnega umevanja. Stavki logike imajo ontološki značaj, če jih tako interpretiramo — ves nekdanji logični atomizem Russella in Wittgensteina je temeljil na takšni interpretaciji. Kasneje — Pri Carnapu in drugih — pa logika ni imela več eksplisitno ontološkega značaja, čeprav se seveda ni mogla izogniti vprašanju odnosa med logičnimi stavki in temu, kar ti stavki opisujejo. Vendar je to že posebno poglavje, ki ga tu ne kaže razpredati.

To, kar torej Ingarden sodobni logiki (sam jo, kot vemo, imenuje pozitivistična logika) najbolj zameri, je njeno vztrajanje na »ekstenziji«, na obsegu v nasprotju z logiko vsebinskih odnosov, ki naj bi jih predstavljala fenomenološka logika in njeno raziskovanje korelacije med sodbami in stvarnostjo. V skladu s pozitivistično koncepcijo je svet množica preprosto razporejenih, razpostavljenih stvari, ki so med seboj neodvisne in brez vsake medsebojne notranje zveze. Zato je menil Ingarden, da bi bilo potrebno za uskladitev problema formalne strukture stvari in sveta na eni in forme sodb ter zveze med sodbami na drugi strani »... natančno prirediti temeljne koncepcije na področju logike in temeljne pojme formalne ontologije.« (Idem, str. 217) To pa pomeni, da bi se morala logika izteči v neko formalno ontologijo, nemara v smislu Spinozove misli: *Red in zveza stvari sta ista kot red in zveza idej* — seveda v določeni drugi (fenomenološki) koncepciji.

Celotna Ingardnova kritika »pozitivistične« logike, ki smo jo tu skicirali, je namenjena skepticistično-pozitivistični filozofski poziciji. Da bi jo prevladali, je potrebno po Ingardnu predvsem raziskati zgradbo kategorično-asertoričnih sodb ter predvsem preveriti njihovo funkcijo v spoznavnem procesu.

Negativne posledice pozitivističnega stališča so po Ingardnu naslednje:

1. Svet je množica stvari, ki jih ne družijo noben *proces*. Iz sveta izgine ena izmed njegovih najpomembnejših kategorij — čas. Mnenje, da obstaja popoln in izčrpen jezik razuma, je za empirizem izredno presenetljiva, saj je njegovo obelježje popolnoma racionalistično.

2. V skladu s tem, da v sodobni (»pozitivistični«) logiki ni časa, tudi ni *vzročnih odnosov*, se pravi, da ni nobene zveze med vzrokom in učinkom.

3. Zavračanje modalnih sodb tipa »Možno je, da *p*«, pomeni, da na svetu ni niti možnosti niti nujnosti, je samo mnoštvo stvari ali objektov, kar še poudarja statični značaj »logične slike sveta«.

Tu je Ingarden nedvomno opozoril na temeljno lastnost ekstenzionalne, binarne stavčne logike (ki je lahko tudi razširjena za račun s predikati, za t. i. ožji predikatni račun). Dejansko gre pri tej logiki zgolj za *strukturo*, za sistem, za *sinhronijo*, ki v svoj sistem *načelno* ne more sprejeti časa, ker bi to imelo pogubne posledice. V tem primeru ne bi mogli več razbrati, odločiti, kaj je pravza-

prav protislovje, ker bi bili možni doumni stavki. (Možno pa je seveda ne glede na to zgraditi tako imenovano »temporalno« logiko, ki pa mora biti kajpada neprotislovna!).

Ce moderna binarna, dvovalentna logika — ker ne pozna časa — ne more obravnavati tudi vzročnih odnosov, je to sicer res, vendar pa raziskuje *analogon* tem odnosom, namreč odnose med razlogom in posledico, ki so logična slika vzročnih odnosov. Tako imenovana materialna implikacija vendarle v precejšnji meri ta odnos tudi ponazarja (kljub vsej spornosti problema implikacije!). Vendar pa iz tega nikakor ne sledi, da vzročnih odnosov ni, rečemo lahko samo to, da jih logika kratko malo *ne more obravnavati*, ker za to nima primernega pojmovnega orodja.

In končno — sodobna logika ne zavrača modalnih sodb, ampak jim skuša v razredu estenzionalne modalnosti poiskati ekvivalent na področju kategoričnih logičnih stavkov.

* * *

Ingardova kritika »pozitivistične« logike zadeva pozitivistično interpretacijo logike, po drugi strani pa opozarja na očitne meje te logike, ki jih danes ne zanika noben logik več, vendar menimo, da je prav »brezvsebinskost« logike njena prednost pred spoznavnoteoretskim obravnavanjem odnosa med sodbami in svetom. Vse koncepcije logik so nujno obremenjene s to ali ono filozofsko indoktrinacijo — pa naj bo ta fenomenološka (kot pri Pfänderju) ali kakšna druga. Ingarden pa nas opozarja, da problemov ne moremo rešiti s tem, da se jim izognemo ali da jih proglasimo za »metafizične« ali »neznanstvene«.

Vendar pa je Ingarden zapadel isti indokrinaciji, ki jo pripisuje pozitivizmu in to v hipu, ko je znanost logike proglasil ideološko za »pozitivistično« logiko.

Znanost - ideologija - morala (pri Marxu in Engelsu)

JOŽE ŠTER

V zadnjem času se pri nas spet razvema polemika o vlogi in razmerju med znanostjo in ideologijo. Spet se srečujemo s pojmovanji, da je za znanost značilna teoretičnost, resnica, analiza dejstev ipd., za ideologijo pa moralna /politična/ in sploh vrednostna dimenzija. Na eni strani naj bi torej stala čista znanost, na drugi strani pa vrednostna, zainteresirana zavest /ideologija/. Znanost naj bi bila znanost le, če nima v sebi nič vrednostnega (zato tudi ni mogoče govoriti o meščanski in proletarski znanosti), ideologija pa je subjektivna, strastna.

Morda je to stališče najbolj jasno formuliral Althusser. »Pod striktnim teoretičnim odnosom se lahko in mora odprto govoriti o *Marxovem teoretičnem antihumanizmu* /.../. Vsaka misel, ki bi se sklicevala na Marxa, da bi tako ali drugače obnovila teoretično antropologijo ali humanizem, bi bila *teoretsko* samo pepel in prah. /.../ Kajti posledica marksističnega teoretičnega antihumanizma je priznanje in spoznanje samega humanizma kot ideologije.«¹

Kako sta Marx in Engels pojmovala znanost in ideologijo (moralo), oziroma kakšno je mesto ene in druge v njunem nauku?

»Teoretične teze komunistov nikakor ne temelje na idejah, na principih, ki jih je iznašel ali odkril ta ali oni izboljševalec sveta«. (NEW 4, S. 475; MEID II, str. 604.) Proletariatu ni treba »uresničevati nikakih idealov«. (MEW 17, S. 343; MEID IV., str. 303.) »Marx bi protestiral zoper 'politični in družbeni ideal', ki mu ga podtikate. Če že govorimo o 'človeku znanosti', ekonomske znanosti, tedaj ta ne sme imeti nikakršnega ideala, ustvarja naj znanstvene dosežke /.../.« (Engels v pismu P. Lafargueu 11. 8. 1884.) Že v *Manifestu* pa beremo, da so »zakoni, morala, religija« meščanski predsodki, komunizem pa da odpravlja »svo-bodo, pravičnost, religijo, moralo«.

Tako za naivne kot za one, željne manipulacije, so stvari zdaj jasne. Toda, če se hočemo izogniti dvoumnosti in napačnemu razumevanju, moramo brati navedene ter druge Marxove in Engelsove misli v njihovem *družbenem in idejnem kontekstu*; le tako bomo prišli do prave vsebine in pomena ideala, morale, humanizma, filozofije, ideologije ipd.

¹ L. Althusser, *Za Marksa*, str 212—3.

a) Moralizem in morala

Kritika nemške filozofije predstavlja pomemben del v literarnem ustvarjanju Marxa in Engelsa. Tega si ni mogoče razložiti zgolj z obračunavanjem z lastno filozofsko vestjo, temveč prej kaže na to, da je ta filozofija igrala pomembno vlogo v praktičnem političnem življenju. V predgovoru *Svete družine* to tudi izrecno povesta, ko pišeta, da je najnevarnejši sovražnik realnega humanizma spekulativni idealizem.

Temeljni očitek nemški filozofiji (od Hegla do mladoheglovcev in resničnih socialistov) je *spekulativni idealizem*, katerega bistvo je razloženo že v *Sveti družini* in se potem bistveno enako ponavlja tudi v *Bedi filozofije* ter *L. Feuerbachu in izteku nemške klasične filozofije*. Po Heglovem vzoru nemški filozofi in socialisti s pomočjo abstrakcije najprej ustvarijo poljubne pojme (Duh, Samozavedanje, Kritika, Človek, Edini itn.). Ker to obče najdejo v vsakem posameznem, proglašajo zdaj to obče za substanco. Naslednji korak je mistifikacija tega občega, tega pojma v subjekt, torej v samostojno osebo, ki s svojim gibanjem, delovanjem ustvarja zgodovino, oziroma sploh vso dejanskost.

Spreminjanje sveta je tako zelo enostavno: potrebno je le zamenjati misli, ideje, potrebno je le spremeniti zavest, izbiti si iz glave določene principe, predstave, kategorije, fiksne ideje, skratka, potrebno je zamenjati predstave in pojme in že bo svet drugačen.

Boj nemških filozofov je zato le boj s sencami, njihovi heroji so don Kihoti in Sanchesi, njihovi izdelki so otroške fantazije, njihov cilj zgodovine pa vilinsko kraljestvo sanj. (MEW 3, S. 457 idr.; MEID II., str. 334 idr.)

Vsa nemška filozofija je — če parafraziram misel iz *Nemške ideologije* — le videz drugobiti filozofije nekega berlinskega profesorja. Ta filozofija je torej še čisto na heglowskih tleh in zato je spekulativni idealizem, ali z drugimi besedami ideologija, sprevrnjena zavest, sprevračanje subjekta v objekt in objekta v subjekt, tako da pojmi spreminjajo svet, ne pa zgodovinske spremembe družbe njeno zavest. V najboljšem primeru — in teh nikakor ni v izobilju — se torej ta filozofija omejuje na zahteve po drugačni razlagi sveta. Najvažnejša posledica in bistveni razlog Marxovega in Engelsovega ogorčenja pa je dejstvo, da zaradi ostajanja pri tej zahtevi v svetu ostaja vse po starem, obstoječe vlada dalje. (Poleg *Tez o Feuerbachu*, glej še npr. MEW 3., S. 20, 419; MEID II., str. 16, 297.)

Četudi Marx in Engels ne identificirata Feuerbacha s heglowskimi idealisti, ga vendar štejeta med ideologe prav zato, ker tudi on ostaja in pristaja na kontemplativnost, ker se zadovoljuje le z zrenjem, ker hoče le pravo zavest o obstoječih faktih, ker mu je pristna človeška dejavnost le teoretska dejavnost. (*Teze o Feuerbachu* in NEW 3, S. 216 idr.; MEID II., str. 188 idr.)

Ne glede na razlike med različnimi svetniki nemške filozofije in Feuerbachom je končni rezultat enak: ostajajo znotraj zahtev po spremembi zavesti, medtem ko moderni materializem izraža zahtevo po akciji za spremembo sveta!

Kritika nemške filozofije se vleče skozi skoraj vsa večja dela Marxa in Engelsa, od *Kritike Heglovega državnega prava* naprej. Četudi je kasnejša kritika zrelejša, polnejša, bolj vsebinska (se ne omejuje predvsem na metodo) in objektivnejša, ostaja osnovna ost in bistvo kritike vseskozi enaka.

Tako Engels kasneje — s »treznejše distance« — najpomembnejšega predstavnika nemške filozofije, Feuerbacha enako ostro oceni kot to stori v *Nemški ideologiji*: ostajanje v kraljestvu abstrakcij. »Ampak ljubezen! — Da, ljubezen je vedno in povsod čarodejni bog, ki naj pri Feuerbachu pomaga čez vse težave praktičnega življenja — in to v družbi, ki je rezcepljena v razrede z diametralno nasprotnimi interesi. S tem je potem iz filozofije izginil zadnji ostanek njenega revolucionarnega značaja in ostane le še stara lajna: Ljubite se med seboj, vrzite si se okrog vratu ne glede na spol in stan — omama vsesplošne sprave!

Skratka: Feuerbachovi moralni teoriji se godi kot vsem njenim predhodnicam. Prirojena je za vse čase, vsa ljudstva, vse razmere in prav zato ni uporabljiva nikoli in nikjer in ostaja nasproti dejanskemu svetu, prav tako nemočna kot Kantov kategorični imperativ. (MEW 21, S. 289; MEID V., str. 463.)

In končno: »Stauss, Bauer, Stirner, Feuerbach, to so bili poganjki Heglove filozofije, kolikor niso zapustili filozofskih tal.« (MEW 21, S. 291; MEID V., str. 465; z enako mislijo se začenja tudi prvi del *Nemške ideologije*.) Kaj pomeni, ostati na filozofskih tleh? Stališča Marxa in Engelsa do filozofije je enako tako v *Nemški ideologiji* kot v *Anti-Dühringu* ter *L. Feuerbachu in izteku nemške klasične filozofije*.

Hegel je zanju zadnji filozof, z njim se filozofija konča, ali bolje, *neha se dosedanja filozofija*. Filozofijo namreč dosledno pojmujeta kot *spekulacijo*, kot *ideologijo*, kot *onanijo*, torej kot izmišljanje povezav v filozofovi glavi, izmišljanje idej, katerih udejanjenje naj bi bil svet. Namesto *absolutnega* védenja mora stopiti *relativno* spoznanje. Na mesto te filozofije mora stopiti *pozitivno* spoznanje sveta, pozitivna znanost.

Tudi obseg filozofije je razumljen heglovsko: filozofija narave, filozofija zgodovine in logika, oziroma, nauk o zakonitostih miselnega procesa. Vsa ta področja naj bi postala predmet pozitivnih znanosti. Filozofije kot posebne, *nad* drugimi znanostmi stoječe znanosti je s tem konec.

Moderni materializem (tj. marksistični materializem) ni več (spekulativna) filozofija, temveč *svetovni nazor*, *strnitev*, *povzetek* najsplošnejših rezultatov posameznih znanosti. Materializem je torej pozitivna *znanost*, ki povzema rezultate preučevanja dejanskega sveta, namesto da bi kot spekulativna filozofija diktirala zakonitosti posameznim znanostim in vsemu dejanskemu svetu.

Torej nikakor ne gre za popolno uničenje ali odpravo filozofije, temveč — kot pravi Engels — *za uničenje njene oblike in ohranitev njene vsebine*. Gre torej za prekinitev s spekulativno filozofijo, na njeno mesto pa stopijo znanosti.

Stališče iz *Manifesta* o odpravi morale najdemo tudi že v *Nemški ideologiji*. Z nastankom komunističnih nazorov »je bila obsojena na smrt vsaka morala /. . ./». Naš omledni, moralični Sancho misli seveda /. . ./, da gre le za drugo moralo, za življenjski nazor, ki se mu zdi nov, za 'izbiti-si-iz-glave', nekaj 'fiksnihih idej', da se bodo vsi lahko veselili življenja, uživali življenje /. . ./». Tu je kot povsod pri ideologih treba pripomniti, da stvar nujno postavljajo na glavo in v svoji ideologiji vidijo takó ustvarjalno moč kakor smoter vseh družbenih razmerij, medtem ko je le njihov izraz in simptom.« (MEW 3, S. 404 in 405; MEID II., str. 280, 281.) Podobnih stališč je v *Nemški ideologiji* še več: »Morala, religija, metafizika in siceršnja ideologija« so proizvodi mišljenja (prav tam 26; 25), morala

itn. je tvorba »čiste« teorije (prav tam 31; 37), »moralna zapoved je dejansko dejanje« (prav tam 237; 195), ali kot bi rekel Stirner, »glej Nase kot na več, in imel boš več« (prav tam 406; 283); nemška filozofija je mórala »zato, ker je izhajala le od zavesti, končati v moralni filozofiji, kjer se potem različni heroji bojujejo za resnično moralo« (prav tam, 349; 233). »Filozofija in preučevanje dejanskega sveta sta v takem medsebojnem razmerju kot onanija in spolna ljubezen. Sveti Sancho, ki ostane znotraj sveta čistih misli /.../, se ga lahko reši samo z moralnim postulatom /.../« (MEW 3, 218; MEID II., str. 190.)

Morala je torej vseskozi razumljena kot filozofija (nemška), kot spekulacija, ali kar je isto, kot ideologija; rešitev vseh moralnih problemov se začne in konča v mislih, je le miselna rešitev. Morala je zgolj barantanje z moralnimi postulati, s fiksnimi idejami, je carstvo čiste misli; gre torej za idealistično razumljeno moralo, pri kateri so moralne sodbe, zapovedi, postulati že moralna dejanja. *Skratka, morala je le moraliziranje.* V nemškem filozofskem jeziku rečeno: postulati ustvarjajo svet; svetu vladajo večne, nespremenljive moralne zahteve. Morala je isto kot filozofija. Filozofija je tu isto kot idealistična filozofija, morala je isto kot idealistična morala. Razmerja ljudi, njihovi okovi in meje so le produkt njihove zavesti, zato se tudi razrešujejo z moralnimi postulati, kar se izteče v zahtevo po spremembi zavesti, tj., v zahtevo po drugačnem interpretiranju obstoječega (prav tam 20; 16). Enajsta *Teza o Feuerbachu* bi se zato lahko glasila tudi: morala svetu samo postavlja postulate, gre pa za to, da ta svet spremenimo.

Tudi v *Zvezi pravičnih* je takrat še močno prevladoval preroški komunizem, z moralističnimi frazami — dejansko prosvetljskimi: bratstvo, svoboda, enakost — so si pomagali čez vse ovire.¹ Gotovo je to dejstvo najbolj neposredno vplivalo na formulacije stališč Marxa in Engelsa o morali v *Komunističnem manifestu*, ki je bil teoretična in programska transformacija *Zveze pravičnih* v *Zvezo komunistov*.

V takem kontekstu dobi bistveno drugačen smisel stališče, da »komunisti sploh ne pridigajo nobene morale« (MEW 3, 229; MEID II., 103), in dobi pomen: komunistom ne gre za moraliziranje, temveč za praktično-materialno akcijo. Ne gre za uresničevanje kakega *večnega postulata*, temveč za *zgodovinsko dejanje*.

Toda, ali je idealistična tradicija termina »morala« že zadosten razlog za tako rabo besede tudi v *Manifestu*, ki vendar ne govori samo Nemcem? Gotovo ne.

Kritiki spekulativne filozofije je sledila kritika spekulativne politične ekonomije, kritiki mladoheglovcev kritika Proudhona.

Kritika Proudhona ni bila nič manj izničujoča od kritike nemške filozofije. Tudi očitki so bistveno enaki. Že v uvodni pripombi k *Bedi filozofije* Marx označi Proudhona kot preroka, ki se ukvarja z misteriji, ki trga skrivnosti iz božjega krila, ki posreduje razodetja. V nadaljnji kritiki se izkaže dejanskost kot udejanjenje idej g. Proudhona, realizacija večne pravičnosti, uresničitev misterija Previdnosti, skratka, da »načelo dela zgodovina, ne pa zgodovina načelo«. (MEW 4, S. 81, 134 idr.; MEID II., str. 419, 423, 483.)

Idealizem in samovoljna konstrukcija zgodovine sta pglavitni značilnosti politične ekonomije g. Proudhona. Od nemške filozofije se torej politična ekonomija v ničemer bistveno ne loči, zato Marx tudi pravi: »Kot pravi filozof postavlja

¹ Glej Engelsov spis *Prispevek k zgodovini Zveze komunistov*.

g. Proudhon stvari na glavo in vidi v dejanskih razmerjih le utelešenje tistih načel. tistih kategorij, ki so dremale, kakor nam še pravi g. Proudhon-filozof v naročju ,neosebne uma človeštva'.« (MEW 4, S. 130; MEID II., str. 477.) Kot pravi filozof je torej Proudhon pravi ideolog in kot pravi ideolog ustvarja svet s fiksnimi idejami, z ideali, z misteriji ter podobnimi pripomočki idealistične magije. Če se politična ekonomija Francoza v čem loči od filozofije Nemca, potem se verjetno le v tem, da filozofi za iztrebljanje obstoječega družbenega zla zahtevajo spremembo zavesti, medtem ko politekonomu zadostuje že sprememba jezika. (Prav tam, S. 88; str. 427.)

Tako kot v kritiki nemške filozofije, se tudi v kritiki socialističnih sistemov klasika ne ukvarjata toliko z vsebinskimi zamislimi teh mislecev, temveč predvsem z njihovo metodološko stranjo; ne kritizirata njihovih različnih predstav o bodoči družbi, temveč način, po katerem so si predstave ustvarili, in moč, ki jo pripisujejo sistemom predstav.

V *Bedi filozofije* Marx na Proudhona naslavlja v bistvu enako kritiko kot prej že na mladoheglovce in resnične socialiste; očita mu, da je *prerok*, doktrinar, da išče najvišje dobro, ideal, fiksno idejo, ki je mistična tendenca, smoter Previdnosti itn. (Prav tam, S. 66, 134, 138; str. 400, 482, 486, 487 idr.) Tudi Proudhonu gre torej za odkritje prave ideje, ki jo je potem potrebno vpeljati.

Sodba o Proudhonovem teoretičnem delu je ostala nespremenjena tudi ob njegovi smrti. Marx je takrat samo ponovil, da Proudhon tiči »v iluzijah spekulativne filozofije (podčrtal J. Š.), ker čenča o ekonomskih kategorijah kot o večnih idejah, ki so bivale, preden so se materialno uresničile /.../ in se z utopisti odpravljajo na lov za neko tako imenovano ,zanostjo', ki naj a priori izmozga formulo (podčrtal J. Š.) za rešitev socialnih vprašanj...«. (MEW 16, S. 28; MEID IV., str. 148—9.)

Skrajno konsekvenco, ne samo Proudhonovega supersocializma, ampak dejansko vsega doktrinarnega socializma, je Engels kasneje takole formuliral: »Pravica naj se zgodi, četudi zato ves svet propade!« (MEW 18, S. 222; MEID IV., str. 367.)

Sodba o utopičnem socializmu in komunizmu je nedvoumna tudi v *Manifestu*: svoja fantastična odkritja hoče uresničiti s propagando; ti izumitelji prepričujejo svet, da je njihove *evangelije* potrebno le razumeti, pa bo vse lepo in prav (MEW 4, S. 490; MEID II., str. 624). Tudi nekaj let kasneje Marx in Engels enako ocenjujeta socializem, ki da »sentimentalno javka o trpljenju človeštva, ali pa krščansko oznanja tisočletno cesarstvo in splošno bratovsko ljubezen, ali humanistično čenča o duhu, izobrazbi in svobodi, ali si doktrinarno izmišlja sistem sprave med razredi in blaginje vseh narodov«. (MEW 8, S. 153; MEID III., str. 504—5.)

Doktrinarni socializem, idealistična mitologija, socialno mazaštvo, je dejansko pomenilo idealiziranje in posredno priznavanje obstoječega kapitalističnega reda, katerega ideologi so se pri utemeljevanju obstoječega reda prav tako sklicevali na »večne zakone narave in uma« (MEW 4, S. 478; MEID II., str.*

* Kasneje sta tudi v kritiki »tako imenovanih praktičnih vprašanj socializma« pokazala — in kar so potrdili tudi praktični poizkusi socialnih mazačev samih — da ta socializem ostaja v okvirih obstoječega reda in ohranja kapitalizem.

V *Manifestu* je vsa kritika povzeta in se razteza od resničnih socialistov, ki so svoje »večne resnice stkali iz spekulativne pajčevine«, preko Proudhona, pri katerem vodi pot v »novi Jeruzalem preko odprave sovražnih predstav o kapitalizmu«, do utopičnih socialistov in komunistov s svojimi »evangeliji univerzalnih lekov« ter buržoaznih ideologov, ki dejanska družbena razmerja spreminjajo v večne zakone narave in uma«. (MEW 4, S. 487, 478, 488, 490; MEID II., str. 607, 621, 622, 624.)

Cepprav vrednostno različno, pa tudi nasprotno usmerjenim, je vsem »socialnim filozofijam« skupno sklicevanje na »moralo«, pa naj bo le-ta razumljena z imeni večnih resnic (vrednot), abstraktnega ideala, postulata praktičnega uma, naravnega reda ali kako drugače. Razlikujejo se seveda v tem, da je nekaterim dejanskost uresničitev »prave morale«, drugim pa je obstoječe ravno največje odstopanje od »resnične moralnosti«.

Sklicevanje na »moralo« je bilo v glavnem golo *moraliziranje*. Za meščanske predstave je očitno, da so bile le ideološka (moralizatorska) olepševanja in povečevanja nečlovečne dejanskosti kot nespremenljive, narave človeku ustrezne ter zato na veke najboljše družbene ureditve.

Tudi o utopičnem socializmu je bistveno rečeno že s tem, ko je označen kot utopija; utopičnost je idealizem, saj temelji na domnevi, da lahko že novi ideali, izumi novih vrednot (pa naj se zgodijo kadarkoli in kjerkoli) spremenijo svet. Utopizem oziroma idealizem sta torej z etičnega vidika vedno moralizatorstvo.

Poleg širšega konteksta si je potrebno ogledati še kontekst samega *Manifesta*, v katerem se pojavlja teza o odpravi »morale«.

Ta kontekst se začne z mislijo: »Teoretične teze komunistov nikakor ne temelje na idejah in principih, ki jih je iznašel ali odkril ta ali oni izboljševalec sveta.« (Prav tam, S. 485; str. 604.) Potem sledi obračun z meščanskimi očitki komunistom in prikazu tega, kar komunisti hočejo in morejo odpraviti: buržoazno lastno, družino, vzgojo, domovino itn. Končno se Marx in Engels lotita še »obtožb, ki so jih proti komunizmu naperili z verskih, filozofskih in sploh ideoloških gledišč« (prav tam, S. 479; str. 610). Gre torej za spremembe na področju zavesti, za razmerje komunizma do podedovanih idej. Temu sledi: »Mimo tega pa so tu še večne resnice, denimo, svoboda, pravičnost itd., ki so skupne vsem družbenim stanjem. Komunizem pa odpravlja te večne resnice, odpravlja religijo, moralo, namesto da bi ju nanovo oblikoval, je torej v protislovju z vsem dosedanjim zgodovinskim razvojem.« (Prav tam, S. 480; str. 610—11.)

Zahtevati novo »moralo« torej ne pomeni nič drugega kot zahtevati, naj komunizem vzpostavi nove *postulate*, naj razglasi nove *večne resnice*, nove *fiksne ideje*, naj izumi nove *ideale*, skratka, naj si izmisli novo *religijo*, novo *ideologijo*. In obratno, teza, da komunizem odpravlja »moralo«, ne pomeni nič drugega kot to, da bo komunizem odpravil družbene razmere, ki porajajo potrebo po *ideologiji*, po *moralizatorstvu*, po *iluzijah*.

Naj *Manifest* to misel izraža v filozofskem (tj., nemškem jeziku: morala, ideologija, večne resnice itn.) ali socialističnem jeziku (tj. angleškem in francoskem: večna pravičnost, popolna enakost, evangelij itn.), njen smisel je obakrat enak in nedvoumen.

V tem odpovedovanju, zavračanju »morale« torej ne gre za nikakršno pretiravanje — kot recimo trdi Frichand M.* Do takšnih sodb lahko pridemo le, če v termin morale vnašamo drugačno vsebino kot jo ima pri Marxu in Engelsu.

Ce sta Marx in Engels uporabljala termin »morala« za označevanje moralizatorstva, tje., ideološke (sprevrnjene) oblike zavesti, je potrebno razlog iskati pač v tem, da nista hotela še enkrat dati priložnosti resničnemu socializmu (ki se je v Nemčiji razširil kot kuga) in utopičnemu socializmu (ki je takrat vsekakor prevladoval v delavskem gibanju), da bi ju razumeli le kot novo sekto, ki se s starimi poteguje za »pravo moralo«.

V očitnem protislovju s *Komunističnim manifestom* je Marx v ustanovnih dokumentih prve internacionale pisal, da so »resnica, pravica in morala« pravila medčloveških odnosov, da morajo člani *Internacionale* uveljavljati »zakone pravice in pravičnosti«, da je deseturni delavnik »zmaga nekega načela« ipd. Torej različne fraze, ki so bile v *Manifestu* in drugje tako odločno zavrjene.

Se več, te fraze so tudi v nelogičnem protislovju s kasnejšimi sodbami Marxa in Engelsa. Tako Engels zelo jasno piše v *Anti-Dühringu*: »To je v bistvu način naziranja vseh angleških, francoskih in prvih nemških socialistov, tudi Weitlingovo. Socializem je izraz absolutne resnice, razuma in pravičnosti, in ga je treba le odkriti, pa bo sam od sebe osvojil svet; ker je absolutna resnica neodvisna od časa, prostora in človeškega, zgodovinskega razvoja, je zato zgolj naključje, kdaj in kje bo odkrita. Pri tem pa je ta absolutna resnica, razum in pravičnost še pri vsakem utemeljitelju šole drugačna.« (MEW 20, S. 18—9; *Anti-Dühring*, str. 56) Na iste fraze so se sklicevali tudi prosvetljenci. Prav tako jassen je Marx, ki je več let kasneje pisal Engelsu (1. 8. 1877): enkrat sem uporabil izraz »moderna mitologija, da bi označil bogce pravice, svobode, enakosti itn.« ki so spet začeli dobivati vpliv.

To protislovje v stališča do moralizma lahko pojasni dvojje dejstev.

Marx je o sestavljanju ustanovnih dokumentov pisal Engelsu (4. 11. 1864), da so ga obvezali, naj v »preambulo statuta vnesem dve frazi (podčrtal J. Š.) o dolžnostih in pravici ter o resnici, morali in pravičnosti, a to je na takem mestu, da ne bo povzročilo nobene škode-. Za Marxa so torej to faze; ta izraz se vseskozi uporablja za označevanje moralizma.

Dokumenti *Internacionale* — in podobno se je dogajalo v vsem obdobju obstoja prve internacionale — so plod kompromisa med marksizmom in utopičnomalomeščanskim socializmom, zlasti prудonizmom, ki je imel takrat vpliv na večino delavskih združenj. V Proudhonovem socializmu pa igra prav pravica odločilno vlogo kot vrhovno načelo, iz katerega so izpeljani tudi ostali »bogci enakosti, svobode itn.« Čeprav je bil prудonizem »edina duhovna hrana« le v deželah romanskega jezikovnega področja, je bilo bistveno enako razumevanje (oziroma bolje nerazumevanje) kapitalizma in vloge proletariata vendarle prisotno tudi drugje. Predvsem je treba omeniti Lassalla. Ko je Marx pisal članek o Proudhonu — ob njegovi smrti — je v pismu Engelsu (28. 1. 1865) zapisal, da je v njem nekaj težkih udarcev, ki pa so dejansko namenjeni Lassalu. Engels je bil kasneje še bolj kategoričen: »Razlika med Lassallom in Proudhonom je edino

* Frichand M., *Etiška misao mladoga Marksa*, str. 223.

ta, da je bil Lassalle zares jurist in heglavec, Proudhon pa v pravu in filozofiji, kakor v vseh drugih strokah, le popoln diletant.« Lassalle je poln starohegllovskih iluzij. (MEW 18, S. 276; MEID IV., str. 437.)

Ni zgolj zgodovinska ironija, da sta se Marx in Engels kasneje, v poročilih kongresom Internacionale o dejavnosti Bakuninove *Alianse* in razkrinkavanju njene jezuitske morale, sklicevala prav na »frazo o resničnosti, pravičnosti in morali« iz ustanovnih dokumentov *Internacionale*.

Tudi prerok Dühring, kot že tisoče prerokov pred njim, s pomočjo *spekulativne*, tj. apriorne metode konstruira večne norme (npr. univerzalno pravičnost), s katerimi potem gradi bodočo družbo. Je torej pravi nadaljevalec »dobre nemške tradicije« ideologov. (NEW 20, S. 78, 83—4, 89, 278; *Anti-Dühring*, str. 124, 129, 135, 335.)

Dühringova socialna alkemija torej ni nič novega, razen morda v tem, da predstavlja vulgarizacijo nemške ideologije (potem ko je bila ta že prevladana) in poplitvenje celo plitkega alkimista Proudhona.

Teoretično Dühringova figura nikakor ni bila ne pomembna, ne zanimiva; tisto, kar je narekovalo njegovo razgaljenje, je bila nevarnost, da bi si s svojim frazerstvom utrdil vpliv v nemškem delavskem gibanju. Dogajanja v nemškem delavskem gibanju pa so vedno pomembno določala teme in poudarke v Engelsovem in Marxovem raziskovanju.

Vsi socialisti, od »klasičnih« utopistov (Owena, Saint-Simona, Fouriera), prek ideologov resničnega socializma in preroka Proudhona, do don Kihota Dühringa, vsi so v svoji socialni alkimiji gradili družbo (tako kot že prosvetljenci) na večni morali, pravičnosti, enakosti itn.

Skupni imenovalc vseh socializmov, od utopičnega, preko malomeščanskega, buržoaznega, do resničnega in supersocializma je bil *moralizem*, tj., zahteva naj se družba ravna po večnih zakonih pravičnosti, enakosti, morale itn., ne pa po svojih lastnih ekonomskih zakonih. Zato je temeljna poteza skoraj vseh njenih del kritika socialističnega *pridigarstva*.

Moralizem je bil pod dvojnimi udarom: prvič, ker so bili ti socialisti *idealisti* (treba je le spremeniti zavest, priti do pravega spoznanja, izumiti pravo moralo ipd. in svet se bo kopal v morju moralnosti) in drugič, ker so bili *nedialektiki* (večne resnice, nespremenljive vrednote, absolutne norme itn.).

Moralizem (bolj ali manj prosto operiranje z moralnimi, oziroma etičnimi termini) pa je vendarle pomembno določal duhovno klimo in vse do druge internacionale tudi prevladoval v delavskem gibanju. To dejstvo je izzivalo nenehno vračanje h kritiki moralizma četudi večinoma ironično (prerok, onanija, fantazija, don Kihot, Sancho, alkimist ipd.). Prav tako pa je prevladovanje tega moralizma seveda vplivalo tudi na Marxovo in Engelsovo *terminologijo* in *poudarke*.

Kakšno je bilo edino možno razumevanje termina morala v taki klimi, je očitno. Prav tako pa je razumljivo bilo potrebno — ne toliko zaradi teoretičnih, ampak praktičnih, političnih razlogov — pretirano poudarjati tisto, kar so vsi drugi socialisti (moralisti) spregledali. Tu je potrebno tudi iskati poglobitve vzroke za nekatere enostranosti v njunih etičnih nazorih.

Ves ta socialistični moralizem je bil razumljivo vseskozi predmet ostre kritike, saj je — razen v besedah — obstoječe puščal nedotaknjeno, še več, s svojimi

fantazijami je zamegljeval ter tako zaviral revolucioniranje sveta. To pa je bilo za Marxa in Engelsa temeljno in najbistvenejše merilo tako teorij kot gibanj. V najvažnejšem se torej ta socializem ne loči od buržoaznih apologetov. (Npr. *Grundrisse*, S. 160.)

Kljub ostri kritiki moralizma, pa to ne pomeni tudi odpovedi *vsakršni* morali in ideologiji. Nasprotno, v vseh delih Marxa in Engelsa je polno izrazito etičnih terminov in stališč ter tudi izrazito etičnih obsodb kapitalizma: totalna odtujitev, izkoriščanje, plen, ropanje, hinavščina, korupcija, zavist, prostitucija, družbeno zlo itn. Toda onadva ne ostajata le pri moralni obsodbi obstoječega, temveč z raziskovanjem zakonitosti tega obstoječega iščeta možnosti in sile za moralno delovanje, tj., revolucionarno spremembo obstoječega.

Za *Komunistični manifest* lahko nedvomno rečemo, da je etika, tako teoretična kot tudi normativna. Toda to ni več etika v smislu spekulacije, abstrakcionizma, moralizatorstva, temveč so njene teze »le splošni izrazi faktičnih razmerij eksistirajočega razrednega boja, zgodovinskega gibanja, ki poteka pred našimi očmi« (MEW 4, S. 475; MEID II., str. 604). Teoretska prednost komunistov »pred ostalo množico proletariata je vpogled v *pogoje, tok in splošne rezultate* proletarskega gibanja« (prav tam, s. 474; str. 603). Ta etika si torej ne izmišlja več večnih vrednot in idealov, temveč v dejanskosti *odkriva* možnosti za realne spremembe; ni več *doktrinarna*, temveč znanstvena etika.

Bistveno enaka stališča so tudi v *Anti-Dühringu*. Naloga znanosti je, »da znotraj razkrajajoče se ekonomske oblike gibanja odkrije elemente bodoče nove organizacije produkcije in menjave, ki bo ta neskladja odstranila« (MEW 20, S. 139; *Anti-Dühring*, str. 188). Engels tu sicer govori o ekonomski znanosti, toda to enako velja za znanstveno etiko. Vzrokov za družbene prevrate ne gre iskati v »filozofiji«, v spoznanju večne resnice in pravičnosti, temveč v *ekonomiji*; sredstev za odpravo družbenega zla si ne smemo *izmišljati* iz glave, temveč jih *odkrivati* v obstoječih materialnih dejstvih (prav tam, s. 249; str. 302).

V *Anti-Dühringu* je tudi *razmejitev* med *moralizmom* in *znanstveno etiko* zelo jasna in nedvoumna. »Kot vsak drug družbeni napredek, tudi ta polastitev (produkcijских sredstev — J. Š.) ni izvedljiva zaradi doseženega sprevidenja, da obstoj razredov oporeka pravičnosti, enakosti itd., ni izvedljiva zaradi gole volje, da se ti razredi odpravijo, temveč zaradi določenih novih ekonomskih pogojev.« (Prav tam, S. 262; str. 318.) »Proudhon pa nasprotno zahteva od današnje družbe, da se preobrazi ne po zakonih svojega lastnega ekonomskega razvoja, marveč po predpisih pravičnosti /.../ Kjer mi dokazujemo, tam Proudhon in z njim Mülberger pridigata in tožita.« (MEW 18, S. 273; MEID IV., str. 433.) *Moralizem je torej le abstraktno etično védenje in volja ter pridiganje, etika pa moralno spoznanje in hotenje ter njuna skladnost z objektivno možnostjo*. Naravno je, da se z uvedbo izrecnega etičnega vidika v razpravo ter z razmejevanjem etike in moralizma Engels tu eksplicitno govori o *proletarski etiki* (teoriji morale). Prav tam, S. 87; str. 132.)

Marx in Engels v svojem razčiščevanju z nemško filozofsko tradicijo uporabljata termin morala v idealističnem pomenu; tudi obseg morale je v *Nemški ideologiji* eksplicitno enačenje praktično-moralno, torej v smislu, da ideologi

praktično dejavnost spreminjajo v moralno, tj. miselno dejavnost. (MEW 3, 273; MEID II., str. 204.)

Kasneje se obseg pojma morale izrazito zoži in zgubi zgolj negativni pomen. Tako se npr. V *Osemnajstem brumairu* Ludvika Bonaparta morala vseskozi uporablja v smislu zgolj miselne moči (npr. moralno ogorčenje) nasproti *dejanski* moči, moralna moč in gospodstvo kot nasprotje *dejanski*, politični, ekonomski sili in gospodstvu (MEW 8, S. 128, 158; MEID III., str. 471, 510). Morala torej pomeni *moralno zavest*, ki pa nima več idealističnega pomena celotne morale, torej ne obsega tudi moralnega delovanja, prakse. V *Anti-Dühringu* se morala uporablja že za označevanje *družbenih* odnosov (MEW 20, S. 141; *Anti-Dühring*, str. 189—90). Tudi v »*Feuerbachu*« je npr. ideal družbeni ideal in morala zaobsega tudi izkoriščanje, vojne, »domači ravs in kavs« itn. (MEW 21, S. 281, 289; MEID V., str. 453, 463.)

Terminologija je še v zadnjem obdobju predvsem heglovska.* S terminom *morala* (Moral, Moralität) označujeta zdaj Marx in Engels največkrat subjektivno stran moralnega pojava, torej *moralno zavest* (moralno odločitev, moralne teorije, moralno spoznanje ipd.) (MEW 18, S. 160 in MEW 21, S. 86; MEID IV., str. 338 in V., str. 292); medtem ko za označevanje morale v širšem smislu, ki zajema tudi *objektivno* stran (torej moralno delovanje) uporabljata termin npr. *Sittlichkeit*. (MEW 16, S. 13, MEW 21, S. 281; MEID IV., str. 138 in V., str. 453.)

S časovnim odmikanjem in zmanjševanjem vpliva nemškega idealizma ter utopičnega socializma, skratka moralizma, se vrača tudi *materialistična* pomenska raba termina morala. Seveda pa je bil vseskozi srž Marxovega in Engelsovega teoretičnega in praktičnega delovanja nov družbeni red, tj. eminentno moralna problematika.

Če so filozofi svet samo *razlagali* in če so mu socialisti samo *pridigali*, je šlo Marxu in Engelsu za njegovo *praktično revolucioniranje*; toda, da bi svet dejansko lahko spremenili, je potrebno najprej spoznati njegove *zakonitosti*. Za spoznanje teh zakonitosti (zlasti za odkritje zakonitosti meščanskega kozmosa) so morale dozoreti družbene razmere. Te koncem XVIII. in v začetku XIX. stoletja še niso bile razvite, zato je bil moralizem utopičnih socialistov *nujnost*, ne pa zgolj kakšna subjektivna slabost teh mislecev. Marxova in Engelsova miselna pot od filozofije (etike) k sociologiji in ekonomiji je logičen korak, ki sledi iz spoznanja, da je pot od moralizma do resnične etike in morale mogoča le, če je le-ta utemeljena z zakonitostmi, če izhaja iz spoznanja zakonitosti in realnih možnosti, ki so določene s temi zakonitostmi.

b) Narava zakonitosti in znanosti

Socializem je postal znanstveni socializem z odkritjem *občih zakonitosti* družbe in *posebnih zakonitosti* kapitalistične družbe. Na spoznanjih teh zakonitosti je temeljilo tudi spoznanje *nujnosti* komunizma.

* To ni nikakršna izjema, saj se tudi pri izrazito središčnih temah njunega nazora uporablja Heglova terminologija. Npr.: narava in zgodovina; uporaba tega, gotovo ne najustrežnejšega termina »zgodovina«, kot sinonima za družbo, ima pri Heglu globji smisel — ker pri njem narava ni zgodovinska — ne pa tudi v marksizmu, kjer je tudi narava zgodovinska.

Toda kaj je zakonitost? Za vse zakonite zveze je značilna *splošnost* in *nujnost* teh odnosov.

Splošnost zakonitih procesov je v tem, da se določeni odnos vzpostavlja vedno in povsod, kadar so za to dani natančno določeni pogoji.

Nujno je tisto dogajanje, kjer so druge možnosti izključene, torej je točno določen odnos, proces, ki poteka samo na določen način in ne drugače. V teoriji, v znanstvenem formuliranju zakonov pogosto nezavedno predpostavljamo da zakoniti procesi potekajo v *čisti* obliki; to se lahko dogaja zato, ker konkretni zakon obravnavamo kot *posamezen, izoliran* problem, ker ga imamo pravzaprav za edini proces sveta. V stvarnosti seveda ni izoliranih posameznosti, zato se dogaja, da se »uveljavlja obči zakon vedno le zelo zamotano in približno« (MEW 25, S. 171; *Kapital* III., str. 183). Marx zato pravi, da je zakon le *vladajoča tendenca* (prav tam, S. 162, 171, 184; str. 173, 183, 198).

Marx tu sicer govori o ekonomskih zakonih, le o posameznem zakonu kapitalističnega gospodarstva, vendar lahko to značilnost posplošimo na vse zakone. Tendenčnosti zakonitosti Marx utemeljuje takole: »Tu morajo delovati nasprotni vplivi, ki križajo in uničujejo delovanje splošnega zakona in mu dajejo le značaj tendence.« (Prav tam, S. 242; str. 262.) To seveda ni nikakršna posebnost kapitalistične družbe ali le ekonomskih procesov, temveč značilnost kozmosa kot celote in njegovih posameznih delov. Vsesplošna povezanost in s tem medsebojno učinkovanje je ena *najsplošnejših* značilnosti sveta, zakonitosti, ki je tako v naravi kot v družbi in mišljenju, često poudarja Engels.

V vsaki stvari deluje *mnoštvo zakonov*. Ti medsebojno učinkujejo zelo različno, pospešujoče, zaviralno, nasprotujoče, enotno itd. Nujnost zakonitega procesa se zato spremeni v *možnost*. Poleg tega lahko na določen zakonit proces učinkujejo tudi različni *slučajni* pogoji in vplivi. Nujnost zakonitosti zato *ni neizbežnost*, temveč *le tendenca*. (Glej pismo Engelsa K. Schidtu, 27. 10. 1890. MEW 23, S. 511—2; *Kapital* I, str. 549.)

Ce Marx in Engels ne bi dialektično razumela nujnosti in zakonitosti, v *Manifestu* tudi ne bi pisala o znanstvenem socializmu kot teoretičnem izrazu »splošnih razmerij«, kot spoznanju »pogojev, toka in splošnih rezultatov« gibanja. Ali kot je nedvoumen Engels: skušamo odkriti »*splošne tendence razvoja*« (MEW 37, S. 436). Ker nujnost ni neizbežnost in znanstvenost ni čistost, lahko znanstvena analiza predvidi le *splošno tendenco*, ne pa dogajanje in rezultate v vseh podrobnostih. Ta omejenost predvidljivosti izhaja torej iz same narave predmeta, iz narave zakonitosti objektivnega sveta, ne pa iz subjektivnih slabosti znanstvenika (kar ne pomeni, da na to ne vplivajo tudi specifične subjektivne slabosti in omejenosti).

Ljudje sami delajo svojo zgodovino, vendar ne samovoljno, temveč v zatečenih pogojih, torej v dani situaciji (katere del niso samo ekonomske razmere, ampak tudi naradni pogoji, politične ustanove ipd.). V celoti teh pogojev so ekonomske razmere odločujoče. Toda niti te razmere niti stanje produktivnih sil ne določa enoznačno družbenih odnosov in razvoja družbe. Ta dejanskost nudi bistveno različne možnosti. Katera od teh alternativ bo postala dejanska, je odvisno od *delovanja subjektov* (in v tem okviru tudi od njihovih idej, prepričanj, spoznanj, zamisli itd.).

Vsaka objektivna tendenca, možnost se v družbenem procesu lahko uresniči le, če obstaja tudi *istosmerno delovanje ljudi*. Ekonomska dejanskost daje le okvir možnih udejanjenj. (Primerjaj MEW 37, S. 495.) Enako stanje produktivnih sil omogoča tako fevdalne kot buržoazne družbene odnose (oziroma bolj ali manj fevdalne ali buržoazne), konzervativni ali napredni politični red itn. To alternativnost so očitno potrjevali dogodki prve polovice devetnajstega stoletja (zlasti plime in oseke revolucionarnih in kontrarevolucionarnih procesov v Franciji, dogodki 1848 in 1849 v Nemčiji in drugod v Evropi, vzpon in padec delavskega gibanja v Angliji itn.). Engels v *Anti-Dühringu* utemeljeno in izrecno poudarja, da dano stanje produktivnih sil daje možnost *kapitalizma ali socializma* (MEW 20, S. 264; *Anti-Dühring*, str. 319). To alternativnost je praksa dandanes potrdila, enako kot njuno tezo, da bolj zaostala dežela lahko preskoči posamezno družbeno-ekonomsko formacijo.

Človeško delovanje je zavestna, smotrna dejavnost. Smoter pa pomeni vrednoto. *Smotrna dejavnost zato vedno pomeni tudi vrednostno dejavnost*. To enako velja za *znanstveno* in politično dejavnost. Ker je zgodovina alternativna, ker je človekova dejavnost smotrna (vrednostna), gre vedno torej za subjektivno, za zainteresirano zavest in dejavnost.

Danes se znanost pogosto reducira na preučevanje obstoječega. V imenu neke čiste, stroge znanstvenosti naj bi torej bilo vsakršno preučevanje prihodnosti nemogoče. Torej: *vsaka znanstvena sodba o prihodnosti je nemogoča*. To pojmovanje znanosti je izrazito meščansko in razredno. Cilj meščanske znanosti, če naj še bo meščanska znanost, je in mora biti, zgolj preučevanje obstoječega, ostajanje v obstoječem. Nagiranje znanstvenosti komunizma, oziroma možnosti znanstvenega razsojanja o prihodnosti pomeni, da v obstoječi družbi ni nobenih elementov prihodnosti, sicer bi jih tudi pozitivistična znanost morala odkriti. Ker jih ne odkrije, taka znanost jasno razkrije svoj *razredni, ideološki* karakter.

Vsaka teorija o prihodnosti družbe, vsaka teorija družbe je že moralna (ideološka) teorija. Če je družba alternativna, če so zakoni tendence, če so te zakonitosti protislovne, je videnje te celote in alternativ v njej lahko vedno različno. Ne gre le za individualne kaprice ipd., temveč za to, da različne razredne pozicije šele *omogočajo* (ali *onemogočajo*) določeno videnje te enotnosti protislovij. Odločitev za to ali ono alternativo je zato vedno vrednostno, ideološko. Prav ta protislovnost omogoča meščansko in proletarsko znanost. Čiste znanosti ni, ampak je le-ta vedno *zgodovinsko, razredno, subjektivno* pogojena teorija.

Vprašanje je torej le: kakšna ideologija? Ideologija kot sprevrnjena, napačna, odtujena zavest, oziroma vnaprejšnja vrednostna opredelitev, izmišljeni ideal, večna morala ali pa ideologija, vrednostni odnos, ideal, morala, ki je utemeljena z realno možnostjo, z zakonitostjo.* Ideolog si seveda prizadeva tudi za praktično uresničitev spoznanj; prepričanju se pridruži »revolucionarna strast«. Mar ne postane s tem tudi teorija »strastna znanost«?

Znanstveni socializem je bistveno tudi etična teorija. Tisti, ki zanikajo, da sta Marx in Engels socializem tudi etično utemeljevala, predpostavljajo (naj se tega zavedajo ali ne), da je zgodovina bodisi neizbežen proces, bodisi pojmujejo mo-

* Ta dvojni pomen ideologije omogoča razne manipulacije in naivnosti.

ralne vrednote kot neka večna, invenizkustvena načela, bodisi oboje hkrati. Socializem je moralno argumentiran že zato, ker je izbira ene od alternativ, in drugič, ker Marx in Engels zahtevata uresničitev tiste alternative, ki je najbolj ustrezna človekovi naravi. (Npr. MEW 16, S. 239, 242; MEID IV., str. 228, 231; MEW 20, S. 244, 264; *Anti-Dühring*, str. 297, 319; MEW 25, S. 828; *Kapital* III., str. 914.) Ta izbor ni samovoljen, niti ni utemeljen le v bistvu človeka, ampak je le ena od realnih alternativ.

Marxova razmejitev je jasna, ko pravi o Proudhonu, da »se z utopisti odpravlja na lov za tako imenovano ‚znanostjo‘, ki naj a priori izmozga formulo za ‚rešitev socialnih vprašanj‘, namesto da bi črpal znanost iz kritičnega spoznanja zgodovinskega gibanja, ki samo producira materialne pogoje osvoboditve.« (MEW 16, S. 28; MEID IV., str. 149.)

Utopični socializem je sicer odigral svojo pozitivno zgodovinsko vlogo, toda taka ideologija je danes lahko le konservativna. Plodno sodelovanje med znanostjo in ideologijo je zato možno le z ideologijo (moralo, političnim idealom in strastjo), ki je izraz realnih zgodovinskih možnosti. *Marx in Engels zavračata spekulativno filozofijo, moralizem, idealizem, sprevrnjeno zavest, ne pa vsake filozofije, morale, ideologije; zavračata vnaprejšnje konstrukcije, ideale, vrednote, ne pa vsako vrednotenje in interes; zavračata utopizem, večne vrednote, socialno mazaštvo, abstraktni humanizem, evangelije, univerzalne leke, ne pa proletarski humanizem, ne končni cilj, ideal proletarskega gibanja.*

Russell in Strawson o položaju določnih opisov

MATJAZ POTRČ

Kontroverza o položaju določnih opisov med Russellom, kot predstavnikom tradicionalne šole logične analize izrazov, in Strawsonom, kot predstavnikom nove šole analize, je vzniknila sredi stoletja, ko se je pojavil Strawsonov članek »On Referring« (O referenčnem dejanju, 1950). V tem članku Strawsonov ugovarja stališčem, ki jih navaja Russell v svojem članku »On Denoting« (O opisovanju, 1950).

Da imamo opraviti z dvema, v temelju različnima pozicijama, stališčema do obravnave položaja jezika kot predmeta filozofske analize, kaže že določeno Russellovo spregledanje dosežkov Strawsove kritike. Russell odgovarja šele po sedmih letih, in sicer kot pravi, ker so začeli nekateri avtorji, ki jih sam upošteva, resno obravnavati Strawsonov ugovor. Zelo nenavadno napisan članek »P. F. Strawson o nanašanju« (1957) na primer vsebuje nekatere protislovne trditve. Russellova reakcija užaljene veličine ni naključna, saj je teorija opisovanja zanj bistvenega pomena, predstavlja konstanto v njegovem imponantnem opusu z večkrat dokaj spremenljivimi stališči. Po Russellovih besedah (pismo Lucy z dne 13. junija 1905, v: Russell, 1975) teorija opisov razjasnjuje »temelje matematike in celoten problem razmerja misli do stvari«.

I

Omemba matematike je tod bistvena in ne zgolj nekaj naključnega, saj je bil Russellov namen zlasti, da bi znanstveno, logično podgradil matematiko.

Njegova analiza skuša pojasniti jedro »razmerja misli do stvari« ob problemu, ki ga predstavljajo izrazi kot so določni opisi. Russellov nauk je zasnovan spoznavno, določiti skuša jezik, govorico kot enoznačno domeno in sicer s pomočjo teorije o neposrednem spoznanju (ob njegovi razliki s posrednim spoznanjem: »knowledge by acquaintance« — »knowledge about«; problematiko so znova obudili, Hintikka, 1981). Če imamo opravka z enoznačno, omejeno domeno, so zanimivi mejni primeri, (logične) uganke in če jih pojasnimo, smo uspeli upravičiti nauk v celoti. Problem določnih opisov je, da se *slovnično* predstavljajo kot spoznavno, v dejanskosti utemeljeni izrazi, in naloge filozofske analize je, da pokaže, da *logično* niso utemeljeni, da nimamo opravka z neposrednim spoznanjem.

Po Russellu *obstajajo* izrazi, ki so spoznavno neposredno utemeljeni, in sicer so to *logična lastna imena*, določni opisi pa, se izkaže, dobijo svojo upravičenost od njih kot stebrov, na katerih sloni logična analiza v celoti. Tako imamo nekakšno *metaforo* logičnega lastnega imena (metaforo zato, ker lastno ime, kot je na primer »Scott«, pravzaprav le nadomešča paradoksalno edinstveno logično lastno ime, demonstrativ »tole«, »this«) in *metonimijo* določnih opisov (metonimijo, ker vsak opis šele posredno, ob drsenju pod paradigmo logičnega lastnega imena, dobi svojo spoznavno in ontološko upravičenost).

Russell v svoji analizi skratka trdi, da lahko pokaže logično, dejansko obliko zgolj zavajajočih (na videzu utemeljenih) slovnično oblikovanih izrazov. Logična analiza torej velja za jezik, za govorico, in svojega predmeta ne pusti v prvotni obliki, ga spremeni, preoblikuje ga iz neustreznega v ustrezno — logiki prikladno — orodje.

Da je razlikovanje med logično in spoznavno ustreznimi izrazi, logičnimi lastnimi imeni, ter med izvedenimi, na te prve nanašajočimi se izrazi za Russella bistveno, lahko pokažemo tudi na & 48—49 »The Principles of Mathematics« (1903), torej na delu, ki je izšlo pred »On Denoting« (1905), in ki ima za osnovo določeno različico platonizma, ki ga je bil Russell zavrnil s svojo teorijo opisov (ko je uporabil načelo ontološke ekonomije, Occamove britve, ki trdi, da bitnosti ne smemo pomnoževati brez potrebe). Vendar lahko tudi v »Principles« razberemo tisto, kar je za Russella ves čas konstantno: *razlikovanje med dvema vrstama izrazov*, med »stvarmi in pojmi (things and concepts)« (1903, 44). »Prvi«, pravi Russell, »so termini, ki nanje kažejo lastna imena, na druge pa merijo vse ostale besede«. Tako lahko razlikujemo »subjekt« in »trditev o subjektu«. Če imamo relacijsko propozicijo, kot npr. »A je večje od B«, lahko v njej obravnavamo kot subjekt A, in je v tem primeru trditev »je večje od B«; — ali pa je zopet subjekt B in je trditev o B »A je večje od«. V tem primeru torej lahko propozicijo analiziramo na dva načina: v subjekt in trditev o tem subjektu. Zopet lahko imamo propozicije, kot »A je na tem mestu ob tem času«, ki jih lahko analiziramo še na več načinov. Zanimiva je propozicija oblike subjekt-predikat (S-P), kot na primer »Sokrat je človek«, ki jo lahko analiziramo v subjekt in trditev o tem subjektu *zgolj na en sam način*. V tem primeru je subjekt propozicije termin »Sokrat«: »Sokrat je stvar, saj se v propoziciji vselej pojavi le kot termin, Sokrata ne moremo uporabiti na tak čudni dvojni način kot človek in človeškost« (1903, 45). »Človeškost je pojem«, pravi Russell, »in ne stvar«, saj ne moremo reči, da je izraz »Sokrat je« predikat za »človek«. (Lahko sicer rečemo »Človeškost je Sokratova lastnost«, prav tako pa ne moremo reči, da je »Sokrat je« predikat za »človeškost«.) Bistvena razlika je torej, da je (a) termin »Sokrat«, lastno ime, enoznačen, saj se nanaša na določeno bitnost, in je vsaka (b) trditev o njem izvedena glede nanj, predikativna; — termin »Sokrat« v stavku »Sokrat je človek« torej uvaja *zgolj en sam način analize* propozicij na subjekt in trditev o tem subjektu.

Ta razdelitev na spoznavno in ontološko utemeljene izraze ter nanje nanašajoče se izraze je za Russella bistvena in jo skuša v »On Denoting« uvesti ob na pogled nasprotujočih primerih kot »Scott je avtor Waverleya«, kjer imamo v stavku oblike S-P na pogled dve imeni (in bi torej bila možna dva načina analize v subjekt in trditev o tem subjektu; podoben je tudi Quineov primer »Cicero je

Tulij»), in kjer moramo pokazati, da je le eden izmed dveh izrazov upravičeno na mestu subjekta, — tako je »Scott« lastno ime, »avtor Waverleya« pa opisni izraz, in izraz »je avtor Waverleya« lahko le nekaj trdi o subjektu, »Scottu«, ter je relacija med njima nesimetrična. V »On Denoting« (glej navedeno pismo Lucy) skuša Russell razrešiti prav ta problem ob primeru stavkov z glagoli, ki izražajo propozicionalno naravnost (»vedeti«, »želeli«): George IV. je želel vedeti, če je Scott avtor Waverleya, in ker je bil Scott dejansko avtor Waverleya, je torej želel vedeti, ali je bil Scott Scott. Uganko lahko razrešimo ravno, če upoštevamo, da je izvedba identitetne trditve neupravičena, ker moramo razlikovati med različno vlogo termina »Scott« in opisnega izraza »avtor Waverleya«, ki lahko le nekaj trdi o subjektu stavka.

Rešitev uganke s pomočjo teorije opisov nam torej pokaže, da lahko na mestu subjekta v propoziciji nastopajo le izrazi kot so lastna imena, ki se nanašajo na nekaj, s čimer smo neposredno seznanjeni (torej termini), če pa »uvedemo stvar s pomočjo opisnega izraza, propozicija te stvari dejansko ne vsebuje kot sestavine« (1905, 55).

V »Principles« (& 49) navaja Russell še dokaz, da so pojmi res lahko le trditve o subjektu na mestu predikata in ne na mestu termina. Nasprotni položaj bi nastopil, če bi lahko razlikovali med »pojmom kot takim in med pojmom, ki ga uporabimo kot termin, med takimi dvojicami kot so npr. *je in bit*, *človek in človeškost*, med *ena* v taki propoziciji kot *to je ena*, in *1* v *1 je število*«. Tako bi lahko nekaj trdili o biti, človeškosti in o 1, ki bi zavzele mesto termina, subjekta v stavku. Razlika med takimi izrazi res obstaja, pravi Russell, vendar je utemeljena le z zunanjimi relacijami, slovnično, »ni je pa v pravi naravi terminov«. Kajti če bi *ena* kot pridevnik bila zares različna od 1 kot termina, bi nas to privedlo v protislovje, ki ga razloži že stavek »Denimo, da bi bila ena kot pridevnik različna od 1 kot termina«: v samem tem stavku je namreč »ena kot pridevnik« postala termin (kar je protislovje).

Tako skuša Russell pokazati, da je nujno strogo razlikovanje dveh zvrsti izrazov v stavku, in sicer terminov na mestu subjekta, lastnih imen, ki je mogoče pokazati njihovo spoznavno utemeljenost (neposredno spoznanje), ter opisnih izrazov, pri katerih je mogoče določiti njihovo odvisnost od prvih, namreč da (vselej) nekaj trdijo o subjektivnih terminih.

II

Takemu dojemanju na pogled zopet ugovarja vrsta propozicij, pri katerih se subjektivni termin ne nanaša na nič, na pogled obeležja vrzel v resničnostih tablicah (izjave s takimi termini niso ne resnične in ne neresnične) in ga torej ni mogoče neposredno spoznavno utemeljiti.

Primer takega stavka je »Sedanji francoski kralj je plešast«, ki o subjektivnem terminu (»sedanji francoski kralj«) nekaj trdi (da je plešast). Po zakonu izključnega tretjega bi moral biti resničen najsibo »A je B«, ali pa »A ni B«, torej »Sedanji francoski kralj je plešast«, ali pa »Sedanji francoski kralj ni plešast« (1905, 48). Vendar pa ni resničen nobeden izmed teh dveh stavkov, saj sedanjega francoskega kralja ni na spisku bitnosti, ki bi jih lahko neposredno spoznali. Še širše

vzeto meri ta problem na vprašanje, »kako je lahko nekaj, kar ne biva (a non-entity) subjekt propozicije« (1905, 48).

Russellova rešitev je zopet v tem, da oponese izrazom brez realne (spoznavno določljive) podlage upravičenost, da v stavkih nastopajo kot subjektni termini. Treba bo torej dokazati, da izraz »sedanji francoski kralj« *pravzaprav ni* subjekt stavka »Sedanji francoski kralj je plešast«.

Ker je »sedanji francoski kralj« opisni izraz, ki se ne nanaša na ničesar obstoječega, bomo morali pokazati, da stavek, v katerem nastopa, *ne* ugovarja načelu izključenega tretjega, torej da mu pripada določena resničnostna vrednost in ker francoskega kralja danes ne najdemo na spisku obstoječih bitnosti, bo ta resničnostna vrednost neresnično.

Svoj namen, torej pripis resničnostne vrednosti stavku (1) »Sedanji francoski kralj je plešast« skuša Russell udejaniti z analizo kompleksne propozicije, ki jo izraža, v tri delne propozicije, in sicer

(1'a) Obstaja vsaj ena oseba, ki je sedaj francoski kralj.

(1'b) Obstaja največ ena oseba, ki je sedaj francoski kralj.

(1'c) Ta oseba je plešasta.

Stavek (1) lahko s pomočjo teh treh delnih trditev prevedemo v propozicijo

(1') Obstaja ena, in samo ena oseba, ki je sedaj francoski kralj, in je plešasta.

Uganka, ki jo je zastavljal stavek (1), je ob prevodu v propozicijo (1') razrešena, saj je bilo z analizo omogočeno, da smo stavku pripisali resničnostno vrednost neresnično, in sicer, ker analiza razkrije, da gre za konjunkcijo treh delnih propozicij, med katerimi je prva, (1'a), neresnična, — trdi namreč, da obstaja francoski kralj, ki pa ga ni. Vidimo torej, da subjektni termin svoji funkciji ustreza le na videz, da ne gre za lastno ime, temveč za opisni izraz — prav ta pa nas ob svoji spoznavni neustreznosti lahko zavede v zmoto.

/ Russell razlikuje še med prvotnim in drugotnim nastopom opisnega izraza, da bi stavku določili resničnostno vrednost; in sicer je stavek »Sedanji francoski kralj je plešast« vselej neresničen, njegovo zanikanje »Sedanji francoski kralj ni plešast«, pa je neresnično, če zanikamo lastnost plešavosti (»Obstaja bitnost, ki je sedaj francoski kralj, in ni plešasta«), in resnično, če zanikamo obstoj subjekta v stavku (»Ni res, da bi obstajala bitnost, ki je sedaj francoski kralj, in je plešasta«), kjer gre za drugotni nastop opisnega izraza. /

Bistvo Russellove analize je v tem, da je postal stavek S-P, ki nam povzroča težave, ko ga skušamo umestiti v logični model (zakon izključnega tretjega) ob poteku analize *logično prosojen*, in mu lahko pripišemo logično vrednost. Prej nas je stavek zavajal s svojo *slovnično* S-P obliko, ki je dopustila, da je opisni izraz nastopil na mestu subjektne termina, in smo ga uspeli razložiti s pomočjo *logične* analize, ki je razčlenila to, kar je bil neupravičeno sežel. Izkazalo se je, da slovnično pravilno zgrajen stavek ne izraža nujno tudi logično ustrezne propozicije.

Vse tri delne propozicije (1'a), (1'b) in (1'c) je Russell obravnaval *na isti ravni*, da je lahko dobil rezultat pripisa resničnostne vrednosti stavku (torej konjunkcijo treh delnih propozicij, ki je neresnična, čim je eden od njenih členov neresničen).

Ravno takšnemu postopku analize pa je ugovarjal Strawson v svojem spisu »On Referring«.

Strawson se sicer strinja z Russellom, ko ta trdi, da tvorijo tri delne propozicije (1'a), (1'b) in (1'c) res del tistega, kar pomeni kompletni stavek (1).

Vendar pa zanika — in v tem je srž njegove kritike — da bi lahko vse tri delne propozicije obravnavali, kot počne Russell, na isti ravni. Propozicija (1'c) res tvori tisto, kar smo z izjavo (1) *rekli*, zatrdili (state), ostanek tistega, kar (1) pomeni, namreč, da obstaja ena, in le ena oseba, ki je sedaj francoski kralj, pa je vpotegnjeno v smisel izjave na drugi ravni: pokazano je (shown), nakazano (implied), oziroma predpostavljeno (presupposed) ob izjavljanju stavka, torej *izrečeno* ob tem, kar s stavkom rečemo (Récanati, 1979, 212).

Ce pa je tako, vseh sestavin analize stavka ne moremo obravnavati na isti ravni ter ne moremo uporabiti logične analize, da bi razložili njegov smisel, in da bi mu pripisali resničnostno vrednost.

Kaj pomeni, da je v stavku poleg rečenega še nekaj *izrečeno*? V stavku (1) smo rekli, da je določena oseba plešasta, *izrekli* pa smo, na drugi ravni — namreč tako, da tega nismo izrecno trdili, ampak da smo to dejstvo dali poslušalcu le vedeti, ga nakazali — da obstaja ena in le ena oseba, ki je sedaj francoski kralj. Ko smo dejali, da je sedanji francoski kralj plešast, nismo rekli, da obstaja ena in le ena oseba, ki je sedaj francoski kralj, ampak smo to implicirali, izrekli.

Ce po Strawsonu »enkratno referenčno uporabimo« izraz, kot je določni opis ali pa tudi ime (torej med njima ne postavlja stroge ločnice), smo sicer predpostavili, izrekli eksistenco, obstoj nekoga (ali nečesa), ki ga z njim opišemo. Tako ima tudi uporaba lastnega imena vlogo implikacije eksistence: če vas na primer vprašam »Ali ste videli Scotta?«, sem predpostavil, izrekel, dal vedeti, da sedaj obstaja oseba po imenu Scott, ki ste jo lahko srečali, vendar pa tega, da ta oseba zares obstaja, nisem tudi rekel. Tega nisem izrecno trdil.

Lastna imena v stavkih tipa S-P po Strawsonu nimajo vloge eksistenčne trditve, ampak sodijo, kot že rečeno, v širši razred izrazov z »enkratno referenčno uporabo«. Razlikovanje med logičnimi lastnimi imeni in določnimi opisi se zabriše in zato po Strawsonu logičnih lastnih imen in opisov v Russellovem smislu ni (Strawson 1950, 5).

Ali drugače povedano: Russell je mislil, da je razložil *uporabo* referenčnih izrazov že s tem, ko je bil analiziral njihov pomen, ki naj bi se ujemal z referenco subjektnega termina.

Res je eksistenca subjektnega termina pogoj resničnosti stavka, vendar pa stavek, če je katera izmed njegovih predpostavk neresnična, ni ne resničen in ne neresničen, pač pa je *neumestno*. Neumestno je na primer, če vprašam zagrizenega samca, mar je že prenehal tepsti svojo ženo, saj sem v izjavi predpostavil tako, da ima ženo, kot tudi, da jo pretepa. Kljub temu, da sem predpostavil, izrekel obstoj osebe, ki je njegova žena, pa tega nisem izrecno tudi rekel in ne morem reči, da je moje vprašanje neresnično (oziroma resnično), pač pa je na vsak način neumestno.

Strawson pa svoje kritike z razlikovanjem rečenega (stated) in izrečenega (implied) še ne zaustavi, ampak skuša z njim opozoriti na neko drugo razlikovanje,

ki ga je Russell spregledal, namreč na razlikovanje med *stavkom* in *izjavo*. Iz tega, kar smo povedali je namreč razvidno, da je Russell obravnaval stavke kot tiste, ki prenašajo resničnostno vrednost; po njegovem mnenju so stavki v svoji *splošni* obliki tisti, ki so lahko resnični ali neresnični.

Strawson pa sedaj trdi, da tisto, čemur lahko rečemo, da je resnično ali da je neresnično, ni stavek, ampak *izjava* stavka ob določeni priložnosti.

Izjava (1) ni sicer ne resnična niti neresnična, pa tudi ne nesmiselna, vendar ni v tem ničesar nenavadnega. Izjava je smiselna, pač pa neumestna. Neresničnost izrečenega, presupozicije, predpostavke, ima za posledico (ne neresničnost — Russell — ampak) odsotnost resničnostne vrednosti za izjavo, kot je izjava stavka (1). Tako se Strawson vrne na začetni Russellov problem s stavkom (1), vendar je sedaj dejstvo, da stavek ne sodi v resničnostne tablice, pripoznano kot pozitivno, dvom pa je padel na russellovski postopek analize.

Strawson se sicer strinja z analizo stavka v njegove sestavne dele, vendar pa meni, da russellovska analiza ni dovolj izdelana, saj ne upošteva različnega položaja sestavnih delov izjave stavka. Še več, russellovsko analizo je treba popraviti, saj zamenja — ker ne upošteva razlike med rečenim in izrečenim — stavek in izjavo ter govorico in govor; — govor razumljen kot družbeno vez, v kateri izjave šele dobijo svoje mesto, izrazi pa svojo referenčno zasnovanost.

Drugače povedano: Russell je obravnaval stavke izven položaja izjavljanja, v njihovi splošni obliki, Strawson pa jih analizira v okolju govora, v katerem vsakič nastopajo. Zato zanj stavek sam kot tak nekaj pomeni, ne moremo pa mu pripisati resničnostne vrednosti. Referenco dobi izraz, resničnostno vrednost pa stavek šele ob uporabi v govoru, ne moremo pa je pripisati že stavku kot takemu.

/ Obenem je slovnično merilo za stavke dovolj ustrezno in jih ni treba še posebej logično utemeljevati. Subjektivni termini se ne referirajo kot taki (ni logičnih lastnih imen, ki bi določala eksistenčno osnovo izrazov), ampak šele ob priložnosti njihove uporabe v izjavi. Subjektivni izrazi pa *imajo* moč identifikacije reference v govoru in ni (logično) navideznih referenčnih izrazov, kot jih je pripoznala teorija opisov. Strawson zato prej kot na abstraktno russellovsko analizo izrazov pristane na slovnično utemeljeno analizo, kot jo poznamo v aristotelovski tradiciji. /

»Ne moremo govoriti o *stavku* (the sentence), da je resničen ali neresničen, ampak le o tem, da smo ga uporabili, da bi trdili nekaj resničnega ali neresničnega, (. . .) prav tako pa ne moremo reči, da *stavek* govori o posamični osebi (. . .), ampak le o *uporabi* stavka, da z njim govorimo o določeni osebi« (1950, 7). *Stavek kot tak* sicer ima *smisel*, vendar pa so resničnost in neresničnost ter referenčna funkcija vezane na njegovo uporabo. Resničnostna vrednost stavka torej ni posledica kakšnega »splošnega zakona ali konvencije za uporabo besede kot take« (1950, 23), ampak jo lahko oskrbi šele uporaba stavka v določenem kontekstu. / Tako Strawson subvertira tudi Fregejevo stališče, da je »v referenci stavka vse posamično zabrisano« (Frege, 1892). / Referenco lahko odslej dojamemo kot referenčno dejanje v določenem kontekstu izjavljanja.

Prav to razširitev na pogoje govora za določitev resničnostne vrednosti izjav je Strawson izvedel pozneje (1964), ko je veljavnost svoje teze iz (1950) omejil na primere, ko tvori presupozicija, predpostavka eksistence *temo* (topic) govora.

Stavek (1) je *brez resničnostne vrednosti* le v primeru, ko je vključen v pogovor ali govor o francoskem kralju (Ducrot 1972 1972, 40).

Razlika med analizo *izrazov kot takih* in med analizo *izrazov ob njihovi uporabi* v okviru govora, glede možnosti določitve eksistenčnega pogoja subjektivnega termina, se tako dogaja iz dveh različnih zornih kotov. Prvi, formalistični način analize, določi eksistenčni pogoj ob sami trditvi, ob izrazu ko rečenem, in velja zato analiza izraza za celoten *razred* izrazov brezčasno, ne glede na pogoje, v katerih so izjavljeni: isto velja tudi za določitev resničnostne vrednosti stavka. Pri analizi, ki se za določitev resničnostne vrednosti stavka nasprotno ozira na pogoje govora, v katerih je stavek izrečen, pa imamo opravka z *zbirko* izrazov, pri kateri ne moremo enkrat za vselej določiti njihove logične ustreznosti, saj moramo biti pozorni na okoliščine govora, v katerih so izrazi izrečeni in kjer je vselej možna vsaj še ena izjava več. Tako je seveda postavljena pod vprašaj logična analiza kot taka in v tem primeru »tako aristotelovska kot russellovska pravila ne oskrbijo natančne logike nobenega od izrazov običajne govorice, kajti običajna govorica nima natančne logike« (Strawson 1950, 27). Kar pojasni že dejstvo, da je glede na različne pogoje govora lahko stavek (1) zdaj resničen, zdaj neresničen in da kot tak nima resničnostne vrednosti, da obeleža, po Quinovem izrazu, vrzel resničnostne vrednosti.

III.

Na ta način smo se ob kontroverzi med Russellom in Strawsonom o položaju določnih opisov /ti so na eni strani postavljeni v odvisnosti od logičnih lastnih imen, ki jim šele oskrbe logični temelj; na drugi strani pa so, skupaj z lastnimi imeni, povzeti v širši razred izrazov z enkratno referenčno uporabo in lahko identificirajo individue, to je subjektne termine v slovnično dobro oblikovanem stavku/ znašli pred eno od tistih filozofskih, med seboj nezdružljivih dvojic stališč, kjer se moramo vsaj širše gledano odločiti za eno ali drugo stran alternative, saj obema nasprotnikoma ni mogoče ustreči tako, da bi ju spravili v sintezi širše veljave.

Da je položaj res tak, kaže na eni strani dejstvo, da obeleža Russellova analiza izhodišče za šolo takoimenovane tradicionalne logične analize (npr. Quine), Strawsonova pa za analitično šolo komunikacije-intence (Searle, Grice). Kot vselej, najdemo tudi tod v ozadju obeh smeri enega samega filozofa, Fregeja, ki je dal izhodišče za oba pristopa. Polemika med Russellom in Strawsonom se je še nadaljevala in zlagoma izkristalizirala različna pogleda na analizo jezika oz. govorice. Na eni strani pristojanje na formalizirani, aksiomatski sistem, kjer je jezik določen kot enoznačna celota med seboj povezanih elementov, ki lahko vsakogar izmed njih načeloma v tem sistemu ovrednotimo, na drugi strani pa nastopanje izrazov kot realnih delcev govorice v govoru, v komunikacijski situaciji, kjer izrazov ne moremo analizirati kot takih, ampak ob upoštevanju okolja govora, v katerem so izrečeni. Na eni strani možnost logično prosojne razčlenitve stavkov, na drugi strani upoštevanje presupozicije, izrečenega v rečenem kot pogoja vsakokratne analize.

Problem še najlažje ilustriramo s Strawsonovo umeščenostjo med *logiko* in *lingvistiko* (*»Logico-linguistic papers«*). Vprašanje v temelju kontroverze je namreč, ali lahko logična analiza velja za jezikovne, lingvistične danosti. Poseg logike v slovnico je bil namreč v tradiciji ves čas prisoten in težave so povezane z ločitvijo *besede* od *misli* (po Fregeju je misel tisto, kar ima izjava skupnega s svojimi možnimi prevodi v druge jezike (Lemmon, 1980, 90).

Paradoks se pojavi na začetku vsakega postopka logike, ko skušamo dobiti tak jezik, ki bi bil primeren za račun, za zapis. Od tod izhaja nujnost prečiščevanja govorice, saj je teza logikov, da je govorica dvoumna, vendar pa nam lahko služi kot podlaga za konstrukcijo enoznačnega jezika. V nekonsistentni, neomejeni celoti vsakdanje govorice logik izlušči omejeno, enoznačno področje, in odslej lahko uporabljata vsakdanji jezik le za *prenašanje* novega jezika (npr. za poučevanje), za komunikacijo že izdelanega proizvoda v določeni (minimalni) skupnosti znanstvenega občestva.

»Jeziki znanosti so izpeljani iz vsakdanjega jezika, ki ga štejemo za univerzalni jezik, vendar tudi za zelo mnogoznačnega (...). Jezik znanosti mora biti enoznačen in natančno določen, Vsakdanji jezik je osnova posebnih jezikov, ki so lahko sicer univerzalnemu podobni (...) ali pa se od njega oddaljujejo s formalizacijo; tu imamo opravka s praviimi umetnimi jeziki. Znotraj teh posebnih jezikov (...) uporabljamo univerzalni (vsakdanji) jezik kot sredstvo za definicije in opise pomenov osnovnih terminov.« (Jerman 1974, 39) Najvažnejša v tej navedbi, ki bi njene različice lahko zasledili marsikje v logični literaturi, je trditev, ki smo jo podrčali: *»jeziki znanosti so izpeljani iz vsakdanjega jezika«* — torej mora obstajati določeno razmerje tudi med jezikom logike in med vsakdanjim jezikom.

Ce skušamo to razmerje podrobneje artikulirati, sta nam na voljo dve znanosti: logika in lingvistika. Ta dokaj enostavna opomba pa ni nekaj, kar bi hotela prevzeti tradicionalna logika sama, ampak je posebnost določene filozofske smeri, ki ji pripada Strawson, filozofije običajne govorice, kot jo imajo včasih navado poimenovati.

Začetni paradoks se pojavi, kot že rečeno, ob razmerju med *besedo* in *mislijo*. Ali misel temelji na besedi? Logicistični odgovor je negativen in predlaga kot prvo nalogo odpravo učinka besede iz zapisa. Strawson nasprotno najprej uvaja partikularije, individue kot sestavine referenčnega dejanja, kajti če so te kategorije uvedene, zapis ne more več veljati univerzalno. Vselej je treba navesti *posamične* primere in je tako tradicionalno načelo, da *»čista misel ne rabi besed«*, postavljeno pod vprašaj. Kajti beseda uvaja posamične primere, enega po enega. Tod je bistvena razlika med besedo in zapisom, ki naj bi služil za podlago operacijam misli: zapis velja univerzalno, za določeno omejeno področje, pri običajni govorici pa v tem smislu *ni* mogoče formulirati *splošno veljavnih* zakonov.

Morda se zdi, da je razlika med stališčem formalnih logikov in teoretikov govora preveč obsežna, da bi jo lahko nase obenem prevzel en sam subjekt. A vendar nam je na voljo primer matematika in filozofa, Pascala. Pascal je, kot je znano, pomemben matematik, vendar pa je znan tudi tistim, ki jih zanima literarna beseda. Njegove *»Misli«* (1980) so najbolj pretanjeno, kar je bil v tej smeri napisal. In vendar nas preseneti že njihova sestava, saj je tako sistematičen duh, kot je bil Pascal, prepustil drugim, da so te raztrosene, vselej ob posebni prilož-

nosti napisane misli uredili v celoto knjige. Vendar pa so si izdajatelji edini, da je ena najpomembnejših misli tista o razliki med *spodobnostjo za geometrijo* (l'esprit de géométrie) ter med *spodobnostjo za iznajdljivost v običajnem življenju* (l'esprit de la finesse).

To razlikovanje nam lahko služi za umestitev dveh različnih stališč do analize izrazov, kot smo jih zasledili pri Russellu oz. pri Strawsonu. Smer, ki ji pripada Russell, bi lahko tako umestili v področje spodobnosti za geometrijo, kjer so, kot pravi Pascal, »načela jasna, vendar pa so odmaknjena od običajne uporabe« in je zanje treba posebne veščine — a ko se te priučimo, ni več nobenih ovir natančnemu napredovanju naše misli. Nasprotno pa pri spodobnosti za iznajdljivost v običajnem življenju »načela splošno uporabljamo in so vsakomur pred očmi«, vendar pa jih ne moremo formulirati z isto strogostjo kot prvih. Na to stran bi lahko umestili Strawsona, ki trdi, da običajno govorico obvladujejo določeni zakoni, ki niso aksiomatsko razvidni, a jih je vselej mogoče formulirati za posamično uporabo (izraza). Če je področje geometrije oblikovano v enoznačno omejen univerz, kjer je vse razvidno sistematičnemu pogledu, in je le treba slediti začetnim načelom, da bi se izognili zmoti, ter je veljavnost naših spoznanj za določeno domeno univerzalna; — pa je pri spodobnosti za iznajdljivost v običajnem življenju naša analiza vezana na primer, je partikularna in ne more postati univerzalno prosojna. Če je prvo področje dojeta kot celota, je drugo ne-celo, vsak primer sledi le partikularnim in ne univerzalnim zakonitostim.

IV.

Razlikovanje med celim, aksiomatsko zasnovanim, ter med ne-celim, na neskončen niz primerkov oprtim področjem, razlikovanje med razredom, za katerega velja analiza v prvem, ter med zbirko primerov, za katero velja analiza v drugem primeru, nas končno vodi še k eni možnosti, kako umestiti kontroverzno med Russellom in Strawsonom. To pot s pomočjo znane Lacanove aparature štirih govorov, štirih kombinatorno določenih načinov družbene vezi.

Ni težko videti, da je Russell vpisan v *znanstveni govor*, govor, ki je umeščen med histerikovega in gospodarjevega. Histerikov govor, saj gre za zahtevo subjekta, razcepljenega subjekta, ki je na mestu njegove resnice ta jezik, univerzalni jezik kot zbirka vseh sozvočij — subjekta, ki se obrača na gospodarja, da bi mu o tem predmetu, na mestu resnice histerikovega govora, proizvedel ustrezno vedenje. Tej zahtevi odgovarja gospodarjev govor, ki ga lahko ponazorijo besede znanega mojstra govorice Humptyja Dumptyja: »Ko uporabim besedo *jaz*, pomeni prav to, kar izberem, da naj pomeni — nič več in nič manj.« A kaj drugega končno proizvede takšno stališče kot zopet ravno presežek užitka, odpadke analize, ki jih skuša legalizirati labirint paradoksov? Gospodarjev govor regresira v histerikov govor.

Strawson nasprotno govori iz *univerzitetnega govora*, v njegovih analizah je na mestu dejavnika védenje, védenje, ki ga z mesta resnice podpira avtoriteta slovnicega kánona, kot ga je bila izdelala metafizična tradicija. Zato je začudo to védenje o partikularnem, ki ga razglša, navedeno le v univerzalni obliki, brez realnosti tolikanj hvaljenega primera. Strawson opisuje in se naslavlja na ta jezik kot

mesto vseh sozvočij le zato, da bi proizvedel z vzrokom želje razcepljenega subjekta, ki se nikakor ne bo mogel priličiti zakonom tradicionalne avtoritete ($S_1 / \$$).

Njegovo védenje o tem jeziku bo lahko pojasnilo šele napredovanje v analitični govor, ki postavi na mesto dejavnika taježik, in temu bo moralo sedaj biti védenje v oporo z mesta resnice. To védenje pa se sedaj izkaže za tako védenje, ki bo z označevalcem-gospodarjem, lahko ostalo le v razporu.

LITERATURA

- Ducrot O. (1972): »Dire et ne pas dire«, Hermann, Paris
- Frege G. (1975): »Funktion, Begriff, Bedeutung«, Vandenhoeck u. Rupprecht in Göttingen
- Frege G. (1892): »Über Sinn und Bedeutung«, Ztschr. f. Philos. u. philos. Kritik, ponatis v Frege (1975)
- Hintikka J. (1981): »On Denoting What?«, Synthese
- Jerman F. (1974): »Razmišljanja o sodobni logiki« v »Meje spoznanja«, Mohorjeva družba, Celje
- Lemmon E. J. (1980): »Rečenice, tvrdnje, iskazi«, Ideje
- Pascal B. (1980): »Misli«, Mohorjeva družba, Celje
- Récanati F. (1979) »La transparence et l'énonciation«, Seuil, Paris
- Russell B. (1975): »Autobiography«, Unwin, London
- Russell B. (1956): »Logic and Knowledge«, London
- Russell B. (1979): »Moj filozofski razvoj«, CZ, Ljubljana
- Russell B. (1957): »Mr. Strawson on Referring«, Mind, ponatis v Russell (1979)
- Russell B. (1905): »On Denoting«, Mind, ponatis v Russell (1956)
- Russell B. (1903): »The Principles of Mathematics«, Cambridge U. P.
- Strawson P. F. (1964): »Identifying Reference and Truth-Values«, Theoria, ponatis v Strawson (1977)
- Strawson P. F. (1977): »Logico-linguistic papers«, Methuen, London
- Strawson P. F. (1950): »On Referring«, Mind, ponatis v Strawson (1977)

Sodobna analitična teorija znanosti in preseganje pozitivistične paradigme znanosti

ANDREJ ULE

V sestavku »Sodobna analitična teorija znanosti« smo se ukvarjali z nekaterimi temeljnimi problemi sodobne analitične teorije znanosti, namreč z logiko znanstvenega razvoja, spreminjanja teorij in napredka v spoznanju.

Ravno razmišljanja o splošni naravi znanosti, o logični upravičenosti postavljanja splošnih sodb, hipotez in teorij, o odnosu tako imenovanih »teoretičnih pojmov« in »empirične baze« teorije, ki so jih v ospredje postavljali neopozitivisti, so pripeljale do dvoma o zgolj formalno logičnem, metajezikovnem ipd. reševanju teh problemov na ravni vsakokratne jezikovne ali konceptualne strukture znanstvene teorije in do interesa za zgodovinska, družboslovna in psihološka vprašanja nastajanja znanstvenih in tehničnih spoznanj.

Tako verifikacijska kot falsifikacijska verzija analitične filozofije znanosti sta se izkazali kot enako abstraktni in parcialni nasproti dejanski teoretični in eksperimentalni praksi znanosti. Nobena zgolj logična zveza obeh kriterijev preverjanja ne more zadovoljivo razložiti tvorbe ter preverjanja stavkov, hipotez in teorij, saj izključuje zgodovinsko izkustvo znanosti, ki je zajeto v vsakem eksperimentu, v vsakem opazovanju oziroma v postopku preverjanja ali zavračanja teorij. Od tega namreč ohrani zgolj formalno logični vidik.

Zaradi tega sta bili tako neopozitivistična podoba kontinuiranega kumulativnega napredka znanosti kot tudi Popperjeva podoba napredovanja skozi zavračanje in krize enostranski in nista pojasnili niti notranje in še manj zunanje zgodovinske dinamike znanstvenih teorij.

Raziskovanje logike prehoda iz stare v novo teorijo neke znanosti je postalo sploh eno od osrednjih vprašanj sodobne teorije znanosti. Usmeritev k empiričnim, zgodovinskim in družbenim razlogom nastajanja novih teorij in izpodrivanja starih je del t. i. »empiričnega obrata« v analitični teoriji znanosti, ki še ni končan in ki sedanjo teorijo znanosti dela zanimivo za filozofijo nasploh.

Kot smo že dejali, je bil eden začetkov tega obrata Thomas Kuhn s svojo teorijo znanstvenih revolucij, s katero se je zoperstavil tako klasičnemu neopozitivizmu kot Popperjevi šoli. Osnovni pojmi njegove teorije so »paradigma«, »normalna« in »izredna« znanost, »znanstvena revolucija«.

Do svojih tez in pojmov je prišel preko raziskovanja zgodovine naravoslovnih znanosti kot tudi preko nekaterih filozofskih konceptov poznega Wittgensteina.

Le majhno vlogo so imeli razlogi formalno logične narave, saj je ravno v nasprotju s pozitivisti ali Popperjem, ki so zavračali vsako upoštevanje »ne-logičnih« faktorjev v teoriji znanosti.

Kuhnova teorija je, kot smo že opisali, sprožila velik odmev in reakcijo, posebej pri popperjancih, ki pa so ob tem pogostoma razvili še bolj drastične in nenavadne teze o razvoju znanosti, kot so bile Kuhnove. Ne glede na realne šibkosti Kuhnove teorije, na katere so kritiki takoj pokazali, pa se je zgodil premik v vsebini in usmeritvi razprav v teoriji znanosti, namreč premik k zgodovini znanosti, k preučevanju dejanske »logike« znanstvenih revolucij.

Na očitke o iracionalnosti njegove teorije znanosti je Kuhn odgovarjal, da so neupravičeni, kajti on da dokazuje le logično nespojlivost in neizvedljivost ene paradigme iz druge in omeji logično kontrolirano diskusijo na obseg ene paradigme. To pa ne pomeni, da sploh ni nobenih drugih zvez in odvisnosti med paradigmatskimi teorijami ali odkritji, so pa družbene, socialno psihološke in zgodovinske povezave. To pa ne pomeni iracionalizem, kajti po Kuhn u lahko obstajajo dobri razlogi za sprejem ene in za zavračanje druge teorije, če so udeleženci diskusije zmožni vsaj delno prevajati jezik nasprotne teorije v lastnega in če je druga teorija po svoji točnosti, enostavnosti, plodnosti zares superiorna nad staro teorijo. Toda na splošno ne obstaja nevtralni algoritem za sprejem ene teorije in zavračanje drugih saj končno gre za vrednostne sodbe, ne pa za dejstvene ali povsem logične. Konec koncev se ne odloča posameznik, temveč znanstvena skupnost, nanje pa delujejo nove vrednosti, ki jih predstavlja nova teorija oziroma celotna paradigma. Vsa skupnost mora uskladiti svoja dozdajšnja izkustva z novimi vrednostmi in novim vrednotenjem izkustev. To ni iracionalen proces, čeprav ni tudi logičen ali algoritemski ipd. (glej njegov »Postscript« v knjigi »Struktura znanstvenih revolucij«).

Zato tu odpade tako indukcija kot falsifikacija (nasprotne teorije) s pomočjo »krucialnega eksperimenta«, nastopi pa element odločitve, subjektivnosti, čeprav družbene subjektivnosti.

Kot smo že pokazali, je Wolfgang Stegmüller predstavil »racionalizacijo« Kuhnove teorije znanosti in mu je začuda uspelo do neke mere prevesti Kuhnove koncepcije v svojevrsten formalno logični jezik. Napravil je sintezo tradicionalne koncepcije teorije kot logično konsistente in empirično preverljive množice stavkov — ter Kuhnove koncepcije paradigme kot enotnosti teorije, raziskovanj, eksperimentov, načinov tvorjenja znanstvenih pojmov in hipotez, ki je prej celota dejavnosti kot stavkov ali stališč.

Ne glede na omejenosti tega pristopa, pa je tu storil nevede dialektičen korak k preseganju klasične logične teorije znanosti, ko mu je znanost uspelo tudi logično razumeti kot sistem aktov, dejanj in šele preko tega kot statičen sistem stavkov, jezika ali diskurzivne teorije.

Ob Kuhnovem, Popperjevem, Lakatosevem, Feyerabendovem, Stegmüllerjevem konceptu teorije znanosti in posebej napredka znanosti obstajajo še drugi modeli razvoja ali teorije znanosti, ki so nemara potisnjeni bolj v ozadje, toda treba jih je upoštevati, saj prispevajo k dialektični celoti sedanjih teorij.

Ze pred izdajo Kuhnove knjige »Struktura znanstvenih revolucij« je Stephen Toulmin, ameriški teoretik in zgodovinar znanosti, uvedel pojem »paradigme«,

čeprav drugače kot Kuhn, vsekakor pa v zvezi s pojmom znanstvene revolucije. Svoje delo je začel pisati neodvisno od Kuhna in že pred njim, toda kasneje je svojo teorijo razvil pod vplivom Kuhnovih teorij.

Toulmin predstavlja nasprotnika Kuhnovega koncepta znanstvene revolucije, kajti nasprotuje sploh pojmu »znanstvena revolucija« in zagovarja neko vrsto »evolucijske teorije« razvoja znanosti. Tudi po tej teoriji pride v razvoju znanosti do izoblikovanja povsem novih in zaključenih teoretičnih in svetovno nazorskih podob, ki si jih oblikujejo ljudje na osnovi temeljnih idejnih in metodoloških vzorcev mišljenja in raziskovanja sveta, tj. »paradigem«. Toda do njih pride postopoma, z mnogo majhnimi in na videz neopaznimi koraki, ki počasi spodkopavajo okvire stare teorije ali svetovnega nazora in gradijo novo teorijo.

V znanosti ni nasilnih ali trenutnih prehodov, kot si to predstavljajo zagovorniki znanstvenih revolucij, kajti po Toulminu so znanstvene revolucije prav tako nemogoč pojav kot »katastrofe« v življenjskem svetu. Tako kot je bilo zgrešeno s katastrofami pojasnjevati propad nekdanjih živalskih vrst in nastop novih, je zgrešeno z znanstvenimi revolucijami pojasnjevati propad starih teorij in nastop novih. Toulmin je to mnenje razširil tudi na družbo, češ da so družbene revolucije del evolucije družbe, oziroma so kvečjemu nevarni trenutni pojavi, saj dajejo videz globoke spremembe, v resnici pa so le zadnji korak cele vrste predhodnih evolutijskih sprememb.

Pri spremembah paradigem gre po Toulminovem mnenju za razliko v stopnji dinamike evolutijskega in kontinuiranega spreminjanja teorij, ki se vrši nenehno, ne pa za zarezo ali skok. Do teh sprememb pride tako pod vplivom notranjih protislovij stare teorije, oziroma pod vplivom internih znanstvenih razlogov, kot tudi pod vplivom eksternih, npr. družbenih pritiskov, sprememb zgodovinske situacije, sprememb verovanja itd. Kajti znanstveniki sami so člani družbe in kulture, ki oblikuje tudi vse znanstvene koncepte, a prav tako tudi znanstveniki vplivajo na kulturo in družbo s svojimi idejami.

V vsakem zgodovinskem trenutku obstaja množica teorij, pri čemer se dogajajo trajno neke teoretične ali eksperimentalne inovacije. Mera inovativnosti je po Toulminu odvisna od zunanjih, družbenih faktorjev. Do videza enostranskega prevladovanja ene paradigme nad drugimi pride, kadar ena smer inovacije končno prevlada, druge smeri pa se prekomerno zapostavljajo. Kolektivne odločitve o tem, katera paradigma bo sprejeta, so odvisne od internih predstav o vrednosti in normi neke stroke, a tudi vrednosti in norme se zgodovinsko menjajo in se ne dajo opisati in logično analizirati enkrat za vselej v neki formuli (npr. v normi o falsificljivosti ali verificljivosti hipotez).

V znanosti torej vedno obstaja množica medsebojno rivalskih teorij in hipotez in neki zgodovinsko nastali proces selekcije teh teorij, ki je odvisen od notranjih, idejnih razlogov znanosti, po katerem se izločajo nesprejemljive teorije in se preostale sprejemajo v znanstveno tradicijo. V znanstvenih tradicijah spet ne gre za ponavljanje ene same paradigme, kot je menil Kuhn, temveč se paradigme, kot to kaže Toulmin ob primerih iz zgodovine znanosti, tudi same spreminjajo.

Ni niti totalnega preloma s tradicijo niti golega ponavljanja istega, temveč le »modificirana reprodukcija«.

Toulmin se v prikazu svoje teorije zavaruje s tem, da jo ima le za hipotezo, ne za potrjeno dejstvo, tj. le za začasno delovno orodje raziskovanja znanosti, teoretikov znanosti. Toda svoje koncepcije je začel razvijati že pred Kuhnom in jih v bistvu ni spremenil od šestdesetih let dalje.

Zaradi tega ne gre le za nejasne in nedodelane zamisli, temveč za antitezo prej omenjenih konceptov »napredovanja skozi revolucije«. Toda Toulmin prav tako ne sprejema pozitivistične predstave o nenehnem napredku znanosti skozi kontinuirano kopičenje vedenj, kajti znotraj evolucije znanosti so se po Toulminu temeljito spreminjali osnovni koncepti sveta, predmeta raziskovanja, delovne metode in kriteriji racionalnosti ter veljavnosti teorij. Pri Toulminu lahko najdemo pravzaprav eno samo dolgotrajno znanstveno revolucijo, namreč prehod iz organske podobe sveta v moderno znanost. Zato celotni znanosti ne moremo pripisati enega samega cilja ali ene same delovne metode, oziroma vzorca racionalnosti. V znanosti gre za »družinsko podobnost« dejavnosti in smotrov (spet Wittgensteinov koncept »družinske podobnosti« potez, ki smo ga srečali tudi pri Kuhnovi »paradigmi«).

V posebnem ji ne moremo pripisati tudi tega, da teži k »razlagi« sveta ali k preciznemu napovedovanju bodočih dogodkov na osnovi zakonov narave ipd. (to tezo namreč pogostoma zagovarjajo analitični filozofi, ki celo izenačijo razlago in napoved.)

Že iz zgodovine znanosti se kaže, kako lahko ostajata ločeno tako (spekulativna) razlaga kot napovedovanje. Stari Babilonci so npr. razvili že dokaj obsežne in natančne matematične metode za napoved astronomskih pojavov, ki so jih delno lahko zelo natančno napovedovali, toda prav nič se niso spraševali o tem, zakaj se stvari tako dogajajo kot se, zakaj so njihovi računi uspešni. Nasprotno pa najdemo v začetkih grškega naravoslovja množico teorij o razlogih za pojav sveta, njegove mnogovrstnosti in hkratne enovitosti in temu ustrezno celo vrsto »razlag« kozmoloških pojavov, toda brez možnosti predikacije, in tako je videti, tudi brez želje po njej.

Šele kasnejši razvoj helenistične znanosti je spojil oba tokova, toda svoj vrhunec je dosegel v geocentričnem sistemu, v Ptolomejevih spisih, ki pa so predvsem dajali dobro matematično metodo, toda povsem neustrezno teoretično podobo kozmosa.

Pravilnejše teoretične podobe kozmosa v novem veku dolgo časa niso zmogle tako natančnih predikacij kot teorija »epiciklov« Ptolomeja. To kaže, da ne moremo poistovetiti razlage in napovedi, niti ne enega ali drugega poistovetiti s ciljem znanosti, upravičeno ugotavlja Toulmin. Tudi med sedanjimi znanostmi so nekatere, ki so bolj razlagajoče kot napovedovalne, toda zato niso manj znanstvene od tistih, ki so bolj napovedovalne. Takšna je npr. evlucijska biologija (nasproti mehaniki). Vsekakor pa znanost potrebuje oboje, tako zmožnost napovedovanja, tj. pravilnega izračunavanja dogodkov, kot tudi razlago tega, zakaj je to tako. Enostranske tendence k poistovetenju razlage s kalkulom so povsem napačne. Na takšne težnje po Toulminu naletimo običajno v obdobju krize v znanostih, ko bi eventualna razlaga novih pojavov v temelju zamajala tradicionalne koncepte ali pa so razlage protislovne (gl. o tem njegovo delo »Foresight and Understanding«, London 1961). Znanost kot celota, kot aktivnost, njeni cilji,

metode in ideje, se evoluirajo s spremembo in selekcijo, analogno evoluciji živih bitij.

Razlaga pomeni osmišljanje opazovalnih pravilnosti ali naših kalkuloval, oziroma napovedovanj bodočega. Tako je npr. Kepler sicer odkril eliptično podobo tirov planetov, ko krožijo okrog sonca, toda tega ni razlagal, oziroma je razlagal zelo približno. Šele Newton je kasneje podal razlago, zakaj morajo biti tiri ravno takšni, ne npr. krožni. Toda ob tem je podal že celo vrsto novih konceptov, nasproti katerim so bile Keplerjeve regularnosti več kot slučajen pojav (gl. tudi Toulminovo delo »Modelle der Kosmos, München 1970).

Moč napovedovanja je pravzaprav stvar tehnike, oziroma aplikacije znanosti, ne pa že jedro znanosti. Če je tehnika uspešna v napovedih, tedaj je to še eno dejstvo več, ki ga mora znanost kot teorija pojasniti. Lahko se zgodi, kot smo videli, da kako nova in uspešna teorija ne poveča možnosti napovedovanja (npr. začetki heliocentričnega sistema nasproti tradicionalnemu geocentričnemu sistemu tja do Newtona in Laplacea) ali pa da uspešna napovedovalna tehnika ostane nepojasnjena cela stoletja.

Tudi Toulmin ugotavlja, da je pravzaprav šele znanost 19. in 20. stoletja združila moč napovedi in razlage, toda obojega nikakor ni izenačila, saj so še vedno napetosti med tehnologijo in znanostjo, in ne moremo domnevati, da bodo kdaj povsem izginile.

Marksistično rečeno, proizvodna sila ni enaka znanosti kot moči spoznanja in razlage, znanosti ne moremo spremeniti v kalkul ali v tehnologijo. Zmožnost napovedovanja je bila prvotno prav tako ena od tehnik vsakdanjega življenja, oziroma obrt kot zdravljenje, vzreja živali, kovanje itd. Znanost se ni naslonila le na moč napovedi, temveč tudi na druge veje obrti, oziroma, bolje rečeno, na zmožnost »uspešne prakse«. Poskuša jih razložiti v splošnih zakonih, ne pa le tako da jih prepiše v formule (kot drugo, višjo obliko, »obrti«-računanja, op. U. A.). Toulmin se sprašuje, zakaj naj bi bila sposobnost napovedovanja boljši test moči neke teorije kot sposobnost razlage, zakaj dodatek oglja olajša taljenje rude ali zakaj kinin zdravi malarijo. Seveda lahko tudi to zaobsežemo v razširjen pojem »napovedi«, toda pri tem kaj lahko pridemo tako daleč, da vsak recept že imamo za zakonito napoved, kar je ekscesna razširitev pojma.

Glavni cilj znanosti je tako po Toulminu na področju intelektualne kreacije, druge dejavnosti — diagnostične, klasifikacijske, industrijske ali pa predikativne so dejansko »znanstvene« šele na podlagi njihovih povezav z razlagajočimi idejami in ideali, ki so srce naravoslovja.

Znanost torej ne išče le udobne matematične (po možnosti) povezave med opazovanimi fenomeni, temveč tudi postavlja sodbe o svetu, tj. o teh povezavah. S tem se je Toulmin uprl slehernemu operacionalizmu ali tehnicizmu, ki sta danes izredno popularna nazora precejšnjega števila filozofov in znanstvenikov. Po Toulminu se vsaka razlaga naravnega dogajanja končno zvede na neke (po mnenju znanosti neke epohe) samo po sebi razumljivo, oziroma bolje, sebe razlagajoče stvari ali procese, vse druge se nato opredeljuje glede na njih. V Aristotelovi fiziki in še kasneje je bilo npr. krožno gibanje samorazlagajoče, ni potrebovalo posebne sile ali vzroka, kajti bilo je dojeto kot naraven tir teles v odsotnosti drugih vplivov. V Newtonovi fiziki je takšen primer enakomerno ravno gibanje

ali mirovanje), kar odstopa od tega, potrebuje posebno razlago, tj. neko silo, ki deluje na telo.

V osnovi takšnih razlag je torej vedno neka »razlagovalna paradigma«, ki sama ne potrebuje več razloga, vse kar se od nje razlikuje, pa potrebuje neki razlog. Takšne paradigme vsebujejo neke modele ali ideale, principe pravilnosti in razlage, niso pa vedno jasno prepoznavne, in ravno razlike v mnenjih o njih so dajale povod za globoka nasprotovanja in za obsežne diskusije v zgodovini filozofije in znanosti. Gre za idealizirane pojme o »naravnem redu«, ki so nekakšne temeljne predpostavke ali »predsodki« o naravi med znanstveniki neke epohe. Ta koncept je tedaj podoben Kuhnovemu pojmu »paradigme«, le da Toulmin ne pozna hitrega menjavanja ali tvorjenja paradigme, temveč le evolutijski dolgotrajen proces kopičenja sprememb v neki novi smeri. Pravzaprav ne moremo reči, da gre za predsodke, kot je menil Kuhn, temveč za globoke miselne vplive celotne tradicije in epohe na samo postavljanje vprašanj in na iskanje odgovorov, torej ne gre za vero v predsodke, temveč za »predformiranje pojmov«, ki je neizogibno.

Ko zremo v svet, zremo skozi predformirane pojme, ne da bi se zavedali kakšen bi bil videti svet, če teh pojmov ne bi imeli, pravi Toulmin. Toda nismo sužnji le-teh, kajti lahko se jih osvobodimo v tej smeri, v kolikor smo zmožni razumeti smisel in razvoj naših idej.

Zaradi tega Toulmin zahteva, da se znamo soočiti z alternativami, ki so jih nekdaj imeli ljudje nasproti svojim ustaljenim pojmom in idejam, ko se je preoblikovala podoba sveta in narave še posebej. Le tedaj lahko cenimo lastne pojme in ideje in jih nimamo preprosto za dane in neizogibne. Toulmin ima v toliko soroden pojem »paradigme« kot Kuhn, v kolikor oba zagovarjata globoko predformiranost naših pojmov in idej, toda medtem ko ima to Kuhn za neke vrste nujno zlo »normalne znanosti«, je to za Toulmina pogoj napredka.

Če ima rast znanosti več stopenj, ki poznajo različne metode dela (začenši s starogrško znanostjo — filozofijo), nas to ne sme presenetiti, meni Toulmin. Kajti delo znanosti je več kot zbiranje dejstev: zahteva intelektualno arhitekturo in konstrukcijo. Pred aktualnim izgrajevanjem teorije je zbiranje materiala, še pred tem natančno delo pri koncepciji temeljnih pojmov, tj. pri prepoznavanju osnovnih možnih teorij. Tako so npr. stari Grki podali prej različne možnosti teoretiziranja kot pa dejanske naravoslovne teorije. Demokrit v tej perspektivi ni »genialni anticipator atomizma« (in tedaj bi bil najpametnejši od starogrških filozofov), temveč le tvorec ene od teoretičnih možnosti za pojasnitev materialnega sveta, pri čemer so imeli tudi drugi sistemi enake teoretične možnosti kot atomizem. Zaradi tega celo sodobna znanost lahko najde analogijo svojih teorij v tej ali oni analitični teoriji, zdaj v atomizmu, zdaj v teoriji kontinuuma stoikov, zdaj v pojmu matematično urejenega sveta pitagorejcev in platonikov itd.

Spekulativni, apriorni zasnutki znanstvenih teorij dajejo osnove raznim implicitno ali eksplicitno sprejetim koncepcijam »naravnega reda«, ki jih poznajo »zrele« znanosti, zato so te spekulacije bile in so legitimni del znanstvenega dela, čeprav ne poteka v laboratorijih ali v tovarnah. Dolgoročna učinkovitost uspešnih spekulacij je celo večja od uspešnosti eksperimentov. Največjo slavo poberejo tisti, ki zasnujejo novi okvir fundamentalnih idej in ki povežejo prej ločene veje

znanosti. Takšni so bili Newton, Maxwell, Darwin, ki so sicer bili tudi dobri eksperimentatorji in opazovalci, toda predvsem kritični in domiselni tvorci novih miselnih sistemov.

Končno Toulmin raziskuje tudi nastajanje moderne zveze znanosti in tehnologije. Oboje se je razvijalo ob spreminjanju duhovnega in socialnega okolja. Tudi tu gre za evlucijski proces, ne za otrdele abstrakcije, ki pozabljajo na proces, ki vodi do njih. Tu se Toulmin najbolj približa marksizmu; čeprav ga sicer odklanja, zato ker po njegovem bojda zastopa teleologizem v pojmovanju zgodovine in ne darvinistično neteleološko podobo razvoja (gl. »Entdeckung der Zeit«, München 1970).

Zgolj kronološki pregled zgodovine znanosti ali zgolj formalna filozofija znanosti imata enako pomanjkljivost, oba pozabljata postaviti znanstvene ideje v njihovo intelektualno zgodovinsko okolje, kajti šele tedaj bi lahko dali oceno vrednosti teh idej v njihovem kontekstu.

Ideje v znanosti predstavljajo živo in kritično tradicijo, na katero se navezujejo na novo nastajajoče ideje. Te ideje se prenašajo iz generacije v generacijo, čeprav se pri tem spreminjajo, kajti v vsaki generaciji se tvorijo nove intelektualne variacije in se včlenijo v tradicijo, to tvori t. i. »napredek« znanosti. Nekatere nove teorije preživijo, njihovi rivali pa ne, prav tako se pogosto izgubijo njihovi predhodniki. Filozof znanosti mora znati analizirati standarde, ki regulirajo takšne znanstvene spremembe, oziroma izbiranje ali izločanje variant. Toda ne obstaja en sam enotsaven test vrednoti alternativ, zato tudi ne moremo kritizirati prejšnjih znanstvenikov s stališča nazora sedanje znanosti. Napredek v znanosti namreč raste le iz ukvarjanja znanstvenikov s problemi njihovega časa, na podlagi predformiranih pojmov, ki so jih njihovemu času sprejeli od tradicije.

Tudi med alternativnimi teorijami nekega časa obstaja neke vrste boj za obstanek, tiste, ki ostanejo, se včlenijo v tradicijo znanosti, v kontinuum njenega razvoja. Kaj podeli teoriji moč za preživetje? Na to vprašanje Toulmin ni dal zadovoljivega odgovora in preostal mu je končno neki relativizem, ki se skriva za biološkimi analogijami.

Podobno kot v biologiji tudi v znanosti lahko neka teorija razvije neke prednosti, ki so pomembne za določeno problemsko okolje, toda ni nujno, da bi te bile tudi prednosti v drugem problemskem okolju (lahko bi bile tam celo ovira za napredek). Tako npr. določeni dokazi v optiki nimajo mesta v teoriji gravitacije, čeprav bi, formalno vzeto, bili povsem na mestu (na primer Kantovo pojasnjevanje zakona gravitacijske privlačnosti, ki pada s kvadratom razdalje z dokazom, ki je povzet po dokazu o padanju osvetljenosti s kvadratom razdalje od svetila). Podobno so npr. nekateri dokazi, ki so bili povzem nekoristni v kemiji (namreč iskanje nevidnih principov vsake specifične lastnosti kake snovi), postali zelo koristni v biologiji (namreč v genetiki, kjer se da specifičnostim organizmov poiskati vzrok v genih kot »nevidnih principih« organizma).

Na posamezne teorije ne smemo gledati izolirano, če nočemo pasti v abstraktne ambicije ali da bi začeli iskati kakšne formule za izračunavanje »evlucijske« prednosti neke teorije pred drugimi teorijami.

Dejansko se neki znanstvenik v določeni duhovni situaciji sooča s sklopom variant zahtev, njegov namen je, ne da bi spravljal v nevarnost dosežke pred-

hodnikov. Nima na voljo neskončno množico alternativ, običajno mora porabiti svojo genialnost že za to, da razvije eno samo alternativo. Uspešna varianta odgovora na probleme, ki mučijo znanstvenike dane dobe, je spočetka videti kot slučajni izum, brez posebnih prednosti pred drugimi variantami. Toda kasneje se pokaže, da ima neko specifično lastnost, ki ji podeljuje izrazito prednost pred drugimi variantami, namreč ko se pokažejo spremembe v okolju njenih naslednikov. To je očitno paralelno dogajanju v živi naravi. Toulmin navaja primer Daltonovih »atomskih števil«, ki so v začetku pomenili zgolj udobno tabelarizacijo elementov po nekem zaporedju, namreč po zaporedju atomske teže. Atomska teža je Dalton že imel za fundamentalno lastnost elementov, toda atomsko število je bila le aritmetična izpeljava, oziroma zgolj znak za mesto elementa v redu atomskih tež. Šele moderna kemija, oziroma fizika je pokazala na temeljni značaj atomskega števila, ki ustreza številu protonov v jedru in med drugim določa tudi izotope elementov. Atomska število je postalo celo bolj fundamentalna lastnost snovi kot atomska teža (saj poznamo kemijsko enake izotope istega elementa, ki se ločijo po atomski teži, ne pa po atomskem številu).

Vnaprej ne more nihče napovedati razvoja znanosti, kot ne more nihče napovedati bodočega razvoja živalskih vrst. Človek v prihodnosti bo nemara razvil povsem nove zahteve do znanosti in bo nemara zavrgel kot nepomembne tiste, ki se nam zdijo najpomembnejše. Vendar se bo novo vedno navezovalo na »staro« in ga hkrati spreminjalo.

Ker znanost je imela in ima mnogo nalog in ciljev, si je zastavljala zelo različne naloge, preden se je razvila moderna znanost s tribunalom eksperimentalne verifikacije. Toda tudi sedaj ni izključena vrednost spekulacije, miselne poštenosti, matematičnosti, logičnosti kot tudi eksperimentalne inventivnosti ter duhovitosti. Zgolj prediktivistični smoter znanosti zapira tem možnostim vrata. Tudi v helemizmu so podobno po mnenju Toulmina znanstveniki omejili svoje cilje na matematično napovedovanje, a rezultat je bil katastrofalen, zato ob vsej pomembnosti predikacije ne smemo pozabiti na smisel tega, kar prediceramo, tj. da zgradimo sistem idej o naravi, ki bi imel neko upravičenost za postavljanje sodb o »realnosti«. Razlage znanosti bi torej morale biti ne le matematično natančne v napovedih, temveč tudi sprejemljive za časovno bit, torej tako »absolutne« kot tudi »v veselje duhu«.

To so v kratkem osnovne misli Toulminove teorije znanosti, kot smo jih predstavili v povzetku njegovih del. Na tem mestu se ne morem spuščati v podrobno presojo in primerjavo njegovih idej z Kuhnovimi ali Popperjevimi, glavna pomanjkljivost je vsekakor odsotnost kriterija »napredka znanosti«, oziroma evolucije (gl. C. R. Cordig, *The Justification of Scientific Change*, Dordrecht 1971).

Toulminov prikaz zgodovine znanosti prav tako kot Kuhnov stoji na stališču neke vrste znanstvene »evolucije« teorij, katere principi so zakoni izbora in prilagoditve, toda medtem ko Kuhn vidi le neteleološkost te evolucije in odtod sklepa na neprimerljivost paradigem ter tudi dvomi o nekem »napredku znanosti«, se Toulmin orientira ravno na proces nakopičenja malih, a pomembnih sprememb, ki sčasoma pripeljejo do nove znanstvene podobe sveta, oziroma paradigme. Kontinuiteta je nastala zaradi tega, ker znanost živi tako od del svoje tradicije kot

tudi od družbe in širše zgodovine človeštva, ta pa se ne prekinja ali skače (kot smo videli, Toulmin tudi družbene evolucije pojmuje zgolj kot navidezne skoke v kontinuumu evolucije, ki predstavljajo zaključek nekega dolgotrajnega procesa pretvorb).

Za Toulmina zgodovina znanosti ni le zgodovina idej, kot je to za Popperja in Kuhna, temveč družbeni proces, v katerem se povezujejo tako elementi prakse in proizvodnje kot tudi elementi teoretične razlage. To je njegova največja prednost pred teorijami drugih mislecev, kot meni tudi Elizabeth Streker v svojem eseju »Modeli menjanja znanosti v sedanji zgodovini znanosti«, toda pglavitno nevarnost predstavlja ravno njegov evolucionizem, ki ga je prevzel iz biologije. Kajti dvomno je, če zgodovina znanosti poteka »naravno« po zakonih evolucije in če je model darvinističen evolucije sploh primeren za opis družbene zgodovine. Strekerjeva ugotavlja, da se tak slovar evolucionizma nikakor ne pojavi povsem »naravno«, kot je menil Kuhn, kajti pri tem kaj lahko pademo v nedopustne analogije in metafore, ki spreminjajo smisel ter zametujejo pomembne pojmovne razlike med naravo in zgodovino.

Ta ugotovitev velja enako za Kuhna kot tudi celo za Stegmüllerja (ki tudi hvali evolucijski neteleološki model razvoja znanosti in tega zoperstavlja npr. Popperjevemu konceptu napredka znanosti kot neskočnega »približevanja k resnici«, oziroma kot »povečevanje podobnosti z resnico«).

Vsekakor imajo kritiki normativizma v pojmovanju znanosti in smotrov znanosti prav, ko ugotavljajo, da ni mogoče enkrat za vselej podati ciljev znanosti ali logike njenega napredka, kajti teh ciljev je lahko zelo veliko, se zgodovinsko menjajo, napredek znanosti pa ni vnaprej zagotovljen, saj je odvisen od celotnega napredovanja (ali nazadovanja) družbe. Zgodovinsko gledano, poznamo nekaj primerov stagnacije ali nazadovanj v zgodovini znanosti do danes, najznačilnejša je nemara doba srednjega veka, v primerjavi z antiko in novim vekom. Tudi sodobni znanosti se lahko kaj takšnega primeri, celo v naravoslovju, ki je najbolj utrjena in formirana znanost.

Toda tudi ti ugovori ne morejo zanikati vloge spoznavnega smotra v razvoju znanosti, težnje k spoznavanju in resnici, ki je pa gotovo bila ena od gonil znanosti in brez katere si po mojem znanost le težko predstavljamo. Toda iz ugotovitve, da si posamezni znanstveniki zadajajo »racionalne smotre«, npr. povečanje spoznanja o svetu, ne izhaja nujno, da tudi znanost kot celota, kot družbena obča proizvodnja sledi tem smotrom ali jih realizira in da jih realizira vedno popolnejše. Tudi v znanostih se lahko primeri, da rezultanta racionalnih namer in del posameznikov da neracionalen rezultat (npr. sodobno znanost, ki se uveljavlja v oboroževalni industriji in predvsem z njo).

Stegmüller in še nekateri avtorji so v razočaranju nad nemogočnostjo uniformnega logičnega kriterija napredka znanosti, ki bi pomenil tudi napredek spoznanja ipd., prešli zgolj na formalno rešitev, češ o napredku lahko govorimo le relativno, glede na formalno strukturno primerjanje dveh teorij, oziroma bolje uporabljanj dveh teorij. Če se da pokazati, da se ena teorija skupaj z uporabami in možnimi razširitvami da reducirati na »del« nove teorije in njene uporabe, potem gre za relativni napredek nove teorije glede na staro. Toda iz relativnega napredka ne

moremo napraviti absolutnega, oziroma trditi, da gre za objektivni napredek znanosti v smislu nekega približevanja k idealu.

Poleg tega Stegmüllerjev koncept »napredka« kot možnosti redukcije nove teorije na staro ne izključuje navideznih napredkov, ki jih omogočajo zgolj formalno možne redukcije sila različnih teorij ene v drugo. Da bi to onemogočil, včasih doda Stegmüller zahtevo, da morata dva primera, ki sta na relaciji redukcije, tj. primer uporabe prve teorije in primer uporabe druge teorije, opisovati »en in isti objekt«, le opisan na »različen način«. To pa je seveda težko uresničiti, saj npr. objekti, ki jih popisuje klasična mehanika, niso »isti« (vsebinsko gledano) kot objekti relativistične mehanike. Da bi izločili zgolj referenčno, predmetno »istost« predmetov od njune teoretične vsebine v obeh teorijah, to pa je zelo težka naloga, če ne celo v splošnem nemogoča, kajti klasična mehanika je npr. sploh šele uvedla nekatere objekte in teh ne moremo obravnavati neodvisno od teorije. V klasični mehaniki je npr. sploh uveden pojem mase telesa za razliko od teže, medtem ko relativnostna teorija loči vztrajnostno maso in težo, gravitacijsko maso, pri čemer ne moremo enostavno pokazati na neko obema teorijama »skupno« maso objekta — to je verjetno nemožno.

Na splošno vzeto, mora nova teorija ne le formalno zajeti rezultate stare teorije, temveč tudi razložiti uspeh stare teorije in njene omejitve; če naj gre res za napredek v razvoju znanosti (gl. o tem članek K. J. Düsberga, Stegmüller über »wissenschaftliche Revolution«, Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie, Wiesbaden, 1977, Heft 2).

Nova teorija T' bi morala poleg tega nasproti preseženi teoriji T pojasniti tudi bodoči uspeh stare teorije v omejenih okvirih, toda podajanje teh dodatnih pogojev k novi teoriji (ki pokaže na to, da je stara teorija neke vrste »del« nove teorije) je več kot le odslika delne množice uspešne uporabe T' na uspešne uporabe T, kajti nova teorija mora tudi napovedati in pojasniti nastop »novih dejstev«, ki jih stara teorija ne more predvideti niti opisati.

Stegmüllerjev koncept tedaj ni zadosten opis znanstvene revolucije, oziroma napredka, a kot bi pokazalo natančnejše preučevanje, ni tudi potreben pogoj (gl. zgoraj navedeni članek).

Osrednji problem je namreč v tem, da s formalno razpuščenostjo pojma prehoda do stare teorije k novi, širši, ne zajamemo nekaterih vsebinskih komponent pojma napredka znanosti, kot jih poznamo iz očitnih primerov znanstvenih revolucij.

Kajti rezultati stare teorije so zajeti in hkrati preseženi v vsej uporabi nove teorije, ne le v parcialnem, omejenem vidiku preslikave formul in faktično že danih empiričnih rezultatov iz ene teorije v drugo (oziroma njeno uporabo). Gre za problem, ki se ga je Stegmüller sicer nemara kot eden od prvih analitičnih filozofov znanosti dotaknil, a ne več, namreč za dojemanje znanosti kot oblike dela, kot neizčrpanosti duhovnega dela, ki ga predstavljajo znanstvena odkritja in proizvodnja ter uporaba teorij. Nobeno znanstveno odkritje in teorija, ki se je vpisalo v tradicijo znanosti, ni dokončno izrabljeno, in nobeno ni povsem novo. Znanstveno delo je možno pojmiti le kot del »neskončnega« črpanja vse tradicije človeškega duhovnega, v posebnem znanstveno raziskovalnega dela in kot tla ter

potencial bodočih, čeprav neeksplicitnih uporab tega dela. V vsakem sedanjem znanstvenem dognanju se npr. navezujemo na delo Newtona, čeprav na spremenjenih vidikih, toda ne na njegovo osebno delo, na njegove knjige in poizkuse, temveč na občo vsebino tega dela, tj. na tisto osnovno občo in idealno jedro dela, ki postane del kontinuuma znanstvene tradicije, oziroma medsebojno povezane in splošnega dela znanstvenikov družbe in v vseh časih.

Stegmüller se je tega dotaknil s tem, ko je presegel koncept teorije kot sistema stavkov, ko je k njemu dodal še množico možnih uporab teorije, ki raste iz določenih paradigmatiskih primerov uporabe. Toda te uporabe je dojel le množično teoretično kot nevtralne elemente množice možnih in dejanskih uporab ali razvijanj teoretičnega jedra (osnovnega zakona teorije), ne pa kot družbeno in splošno delo znanstvenikov, ki je del skupne splošne proizvodnje (s tem tudi duhovne proizvodnje) človeštva.

Neupoštevaje to dejansko zgodovinsko delo človeštva ni mogoče razumeti pomena kontinuitete in diskontinuitete v znanstvenem napredovanju. Dejansko ne gre za kopičenje teorij kot nekih struktur stavkov ali pa kot množic uporab eno na drugo, temveč za »splošno delo« človeštva, tj. za najbolj podružbljen in idealni del siceršnje proizvodnje človeka. Kot vsako delo tudi zgodovinsko delo znanosti lahko obstaja le v družbeni in zgodovinski navezavi na delo (ne le na rezultate dela) predhodnih generacij, v primeru znanosti pa celo na delo vseh predhodnih generacij, vse zgodovine. Do teh zaključkov smo prišli tudi v prvem delu raziskave, ob analizi indukcije, ko smo ugotovili, da ni mogoče izstopiti iz znanosti, da ni možna popolna negacija neke znanstveno relevantne hipoteze ali iznajdenje nečesa povsem novega, kar bi povsem prekinilo z zgodovinsko tradicijo.

Vse t. i. znanstvene revolucije se dogajajo v tem okviru, toda niso niti prekinitve s tradicijo in zasnitek nečesa povsem novega, kot to predstavlja Kuhn, niti niso nenehen proces znanosti (proces falsifikacije pri Popperju), niti ne kontinuiran proces brez revolucij, kot je to pri Toulminu. Kajti te spremembe pomenijo dejanski preobrat v znanstvenem delu, toda hkrati preobrat v vrednotenju vse tradicije, v »načinu črpanja« dela predhodne znanosti in v novem načinu dela s predmeti raziskovanja. Ta sprememba pa spet zasnuje novo, poglobljeno nadaljnjo kontinuiteto znanstvenega dela, ki v sebi na novi način združuje delo vse predhodne zgodovine.

Gre torej za ohranitev kontinuitete v najgloblji spremembi in spremembe v kontinuiranem toku znanstvenega dela. Vsekakor teh sprememb ne moremo opazovati ločeno od hkratnih družbenih sprememb, namreč od sprememb v značaju družbenega dela ljudi in družbenih odnosov. Pri tem je ena od znanstvenih revolucij in morda najgloblja ravno tista, ki jo teoretiki znanosti običajno spregledajo ali zanemarijo, namreč spremembe znanosti v proizvodno silo družbe, povezuje prakse neke znanosti v družbi in znanstvenih razlag v novo obliko dela sploh. Kot nadaljnja sprememba in revolucija pa se kaže tista, ki jo je le skopo označil Marx s pretvorbo »splošnega dela« v »mero« vsega dela, ki naj nadomesti sedanje denarno mero dela. Tu pa bi šlo še za pretvorbo znanosti v družbeno revolucionarno silo, kajti le v socialistični, oziroma brezrazredni družbi je možna ukinitev tržne proizvodnje in merjenje dela ne z denarnim ekvivalentom, temveč z duhovno vrednostjo samega dela.

BIBLIOGRAFIJA

- K. J. Düsberg: Stegmüller über »wissenschaftliche Revolutionen«, Zeitschrift für allgemeine Wissenschafts theorie, Weisbaden, 1977, Heft 2.
- T. Kuhn: The Structur of Scientific Revolutions, Chicago 1970.
- K. R. Popper: Logik der Forschung, Tübingen 1971.
- Elizabeth Streker: Modeli menjanja nauke u današnjoj istoriji nauke, Dialektika, Beograd, 1978, št. 2—3.
- C. R. Cordig: The Justification of Scientific Change, Dordrecht, 1971.
- W. Stegmüller: Neue Wege der Wissenschaftsphilosophie, Berlin, 1980.
- S. Novaković: Teorija naučnih revolucija, Filozofske studije, Beograd 1971.
- S. Toulmin: Modelle der Kosmos, München 1970.
- S. Toulmin: Materie und Leben, München 1970.
- S. Toulmin: Entdeckung der Zeit, München 1970.
- S. Toulmin: Foresight and Understanding, London 1961.
- S. Toulmin: Distinction Between Normal and Revolutionary Science, v: Lakatos, Musgrave (eds.) Criticism and the Growth of Knowledge, 1970, Chicago 1962.

Quine razlaga nastanek terminov pri razvoju otroka v knjigi *Word and Object* in *Ontological Relativity*. V prvi fazi se otrok nauči besede kot so »mama« ali »voda«. Te besede se otrok nauči, ker se večkrat pojavljajo skupaj z objekti, na katere se nanašajo. Ti objekti se pojavljajo kot neke vidne in slušne reči, ki so razporejene okrog njega. Prikazujejo se v otrokovem vidnem in slušnem polju. Skupaj z njimi se pojavljajo zvoki besed. Quine razlaga javljanje besed ob predmetu, da poleg tega, da predmet vidimo, ga lahko tudi slišimo. Skratka, kadar se stvar pojavi, se tudi sliši določena beseda. Ta zadeva je ista kakor pri pogojnem refleksu. Ob ponovnem ponavljanju reči in istih zvokov, se namreč zveza med rečjo in zvokom besedi utrdi. Na ta način se otrok nauči razumevati besede. Pozneje se še pridruži stremljenje staršev, da bi otrok besedo ponovil (to je seveda tipična behavioristična teorija). V tej prvi fazi se namreč otrok nauči »koliko nečesa« je »mama« in koliko nečesa je »voda«, koliko nečesa je »rdeče«. Objekti sami in njihove kvalitete so tako vsi na istem nivoju v tej prvi fazi otrokovega učenja. Za otroka ni nobene razlike med njimi.

V drugi fazi razvoja se javlja uporaba splošnih terminov. Sedaj ni dovolj, da veš koliko nečesa je jabolko, temveč moraš tudi vedeti kje se konča eno jabolko, kje pa se začne nekaj drugega, kar pa je tudi jabolko. Otrok mora znati individualizirati stvari. Šele na tem nivoju pride otrok do pojma predmeta. Vendar je tudi za to fazo značilno, da se otrok uči besed na podoben način kot prej, namreč ob prisotnosti predmetov in hkratnem zvoku besed. Še stalno se jih torej uči na bazi pogojnega refleksa, ob večkratnem ponavljanju besede in objekta skupaj. V tej fazi mora otrok znati uporabljati nedoločne zaimke in kazalne zaimke, kot so: »to«, »tisto«, »drugo«. Tako mora znati uporabljati splošne termine skupaj s temi zaimki kot: »to jabolko«, »drugo jabolko«, »ne to jabolko«. To se seveda nauči uporabljati v kontekstu, to se pravi nedoločne zaimke »ta«, »to«, »tisti«, »ne tisti« se nauči uporabljati samo skupaj s kakim univerzalnim terminom. Na isti način, kot se je učil uporabljati zaimke, ki določajo objekt skupaj s samostalnikom, se nauči tudi množino samostalnikov zgolj iz konteksta. »Jabolko« in »jabolka« zanj ne bosta imela sorodnega smisla, če se je najprej naučil uporabljati množino tega samostalnika in se bo moral naučiti ednino tega samostalnika na novo, neoziraje se na prejšnje znanje. Velja pa seveda tudi obratno. Tako ni

nujno, da bi termin »jabolko« bil podrejen terminu »jabolka«, ker se termin »jabolko« lahko nanaša samo na posamezna jabolka, termin »jabolka« pa se nanaša na kup jabolok. Šele takrat, ko otrok začne uporabljati besede, ki so v zvezi z identiteto nekega predmeta, kot so »to«, »drugo«, »ne to«, »isto«, itd. se lahko nauči pojmovanje objekta, ki traja v času (otrok se sprašuje ali je jabolko, ki ga vidi na mizi isto, kot tisto prej). Termini kot so »mama«, »rdeče« se zopet vračajo v drugem pomenu. Če so se v prvi fazi nanašali samo na nekaj kar se neposredno pojavlja pred otrokom, le v tem smislu, da se loči od ostale okolice in ni noben individuum, se v tej fazi prično uporabljati z nedoločenimi zaimki in tako označujejo posamezne individualne objekte. (To je košček dialektike, ker se prejšnje pojavi v bolj popolni obliki.)

V naslednji fazi otrok lahko opazi da termini kot »to jabolko« lahko zgreše svoj smisel, da se ne nanašajo na željen objekt. Jabolko, ki ga vidi, je lahko samo del jabolka (na drugi strani ga je nekdo že pojedel) ali pa je lahko sploh kaka druga stvar, na primer paradižnik. Toda stalno je še objekt, na katerega se naj izraz nanaša, čutno prisoten.

V četrti fazi razvoja pride do združitve teh terminov tako, da eden od njih igra funkcijo atributa. Nastopajo termini kot »rdeče jabolko«, »velika hiša«, itd. Pojavljajo pa se tudi termini o katerih ne moremo reči, da se nanašajo sploh na kako stvar. Tak termin bi bil »modro jabolko«. Toda vsak od teh terminov posebej se še stalno nanaša na nekaj, kar se da opaziti. Šele njihova zveza je take narave, da se ne da opaziti. Tako niso ti termini sami zase ničesar novega.

V peti fazi se pojavijo preprosti izrazi, ki so sestavljeni iz izrazov, ki se nanašajo na relacijo splošnih terminov, ki imajo razdeljeno nanašanje (razdeljeno nanašanje imajo po Quineu tisti izrazi, ki se nanašajo na vrsto objektov, ki se med sabo ločijo z zaimki »ta«, »to« itd.). Ti objekti so tako posamezni individui, tako kot je na primer jabolko. (Izrazi, ki imajo razdeljeno nanašanje so tudi taki, kot sta »sol« in »voda«. Ti izrazi, pravi Quine, so še pri odraslem človeku ostali iz faze, ko še ni ločeval posameznih predmetov med sabo. Ti izrazi so tudi zelo slabo vklaplajajo v razdelitev, ki jo je vneto zagovarjal Mill, namreč razdelitev na splošne izraze in na individualne izraze. To se lepo vidi tudi v jezikih, ki imajo člene; pred samostalniki, ki označujejo snov ne stoji člen, razen takrat, kadar se misli na določen del te snovi.) Ti izrazi so posebne narave. Nanašajo se namreč lahko na objekte, ki se jih sploh ne da čutno zajeti, in vendar obdrže svojo veljavnost. Medtem ko je bila neeksistenca takih objektov, ki se ne dajo opaziti (»modro jabolko«) usodna za njihovo rabo, temu tukaj ni tako. Če ne bomo nikoli mogli neposredno izkustveno zaznati določenega objekta, na primer »človeka težkega kot vol« še s tem ni rečeno, da je to na sploh nemogoče in da objekt, na katerega se ta izraz nanaša, sploh ne biva. (Zadnji izraz bi se dalo opisati tudi kot deskripcijo, kjer je sestavljen izraz iz dveh terminov.)

V naslednji fazi razvoja otroškega pojmovnega aparata začne otrok uporabljati termine, kateri sploh nimajo takega denotata, ki bi se ga dalo s pomočjo čutil zaobjeti. To so relativni izrazi kot: »manjši še od tako male pege«, ali pa izrazi za abstraktne entitete. Sedaj se pojavljajo izrazi kot so: »oglatost«, »človeštvo«. Ti izrazi so pravzaprav najbolj zanimivi. Predhodniki abstraktnih izrazov so izrazi za snovi kot so: »sol« in »voda« (Voda« je izraz, ki ga lahko stalno razu-

memo kot termin, ki je resničen za nekatere vidne reči, ali pa termin, ki se nanaša na konkreten objekt, to je na vso vodo na svetu.) (Pri tem moramo opozoriti na to, da Quine loči med termini kot so »rdeče« in »rdečnost«. »Rdeče« je splošen termin in je resničen za predmete, ki so rdeči. »Rdečnost« pa je individualni termin, ki naj bi bil resničen za nek konkreten objekt.) V gramatičnem smislu bi se splošni in individualni termini razlikovali v tem smislu, da bi splošni termini bili predikati namesto katerih stojijo v kvantifikacijski logiki samo sheme. Abstraktni individualni termini pa bi v kvantifikacijski logiki označevali abstraktne objekte — množice. Ti objekti so vrednosti individualnih variabel. To razkriva Quine v delu: *Word and Object*.

Besede, ki se nanašajo na barve, tudi pripravljajo prehod na besede, ki imajo abstraktne besede za denotate. Besede za barve se otrok nauči skupno z besedami za snov, kot so sol in voda. Če otrok vidi rdeče jabolko ali pa sok od paradižnika, so zanj te stvari le nekaj, kar je razprostrto pred njim. Če pa vidi prerezano jabolko, je pač to nekaj čisto drugega (še posebno ko še ne obvlada individualizacije objekta) kot pa celo jabolko, ker je prvo rdeče, drugo pa belo. Ko pa se nauči ločiti stvari med sabo kot identične objekte, ki trajajo skozi čas, pa mu beseda za barvo na primer »rdeče« lahko fungira kot termin za snov (kot paradižnikov sok) in pa kot termin za rdeče objekte, ki pa so pravzaprav beli, če se jim spremeni oblika (na primer bela jabolčna kaša). Tako je »rdeče« termin, ki je splošen in je resničen za posamezne reči in pa termin za snov, kot sta bila »voda« in »mama« v fazi pred individualizacijo. Ker otrok še ne vidi razlike med načinom kako se uporablja termin v prvem in kako v drugem primeru, se tako zbira neke vrste individualnost (imena za snov v konkretni splošni termin). To pa je predpogoj za nastanek abstraktno singularnega termina. Podobnost med vlogo individualnega in splošnega termina se prenese tudi na druge splošne termine in tako nastanejo izrazi za abstraktne individualne objekte.

Quine pravi, da so poleg naštetih še druge reči, ki silijo da uporabljamo abstraktne izraze. Ena od teh reči je skrajšan opis. S pomočjo njega se rešimo ponavljanja. Namesto, da bi na primer botanik opisal neko rastlino, nato pa še drugo, z istimi besedami, bo rekel: isto kot za prvo, velja tudi za drugo rastlino in bo opisal samo eno od njih. Quine pravi, da ob tem ravno pride do rojstva atributov kot lastnosti, ki pripadajo raznim rečem hkrati. Namesto da bi ljudje govorili samo o besedah (iste besede, ki sem jih povedal o prvi rastlini veljajo tudi za drugo rastlino — govore o lastnostih, ki jih imajo reči. Po njegovem izhaja ta navada zaradi zamenjave znaka in objekta, na katerega se stvar nanaša. »Tu imamo trmasto vztrajanje v tem, da postvarimo neinterpretirano zadevo s tem, da konstruiramo bivanje atributa, namesto, da bi govorili o besedah.«*

V tej točki se mi zdi, da je posebno močan Quineov nominalizem, ki ga je nehotе podedoval po sholastiki, po empiristični filozofiji Deweya, in po logičnem pozitivizmu sploh. Človek ima občutek, kakor da si Quine zamišlja svet posameznikovega izkustva sestavljen iz posameznih reči. Te reči imajo določene odnose med sabo. Te odnose pa posamezniki ugotavljajo z neposrednim izkustvom in skušajo sporočiti drugim ljudem o njih. V ta namen uporabljajo jezik. Jezik

* V. W. Quine: *Ontological Relativity*, str. 15.

Ima torej pomen zgolj v celoti interakcij med ljudmi in rečmi. Zaradi tega posamezni izrazi v jeziku nimajo pomena v smislu določenih entitet, na katere naj bi se nanašali, pa naj si bi bile te entitete izven človeka med ljudmi ali zgolj misli. To stališče bi bilo precej blizu Marxovemu, če bi Quine vsaj malo bolj upošteval, da je proizvodnja reči, ki jih človek rabi za svoj obstoj tisti medij, v katerem stopajo ljudje v medsebojna razmerja in razmerja do reči. Tega pa Quine ne naredi, ker je izhodišče njegove teorije posameznik, ne glede na neko družbo. Solipsizma, v katerega ga pelje ta misel, se rešuje pač s tem, da predpostavlja že preje opisano situacijo, v kateri se znajde posameznik. Pravzaprav je v podobnem položaju, kot je bil Locke, ko je hotel razložiti od kod človeku znanje o svetu. Na eni strani je razlagal vsečloveško znanje kot produkt izkustva, ki ima izvor v idejah, ki nam jih dajejo čuti in razum, po drugi strani pa je predpostavljal svet, ki je sestavljen iz atomov, ki se gibljejo po praznini. Ta svet pa je, seveda, izvor občutkov oziroma idej v njegovi ontologiji. Ker pa so občutki produkt odnosov med delovanjem človeških čutil in sveta izven človeka, je trditev, da je izvor občutkov svet atomov in praznine neizkustvena, saj prehaja neposredno izkustvo, katero naj bi bilo edino izvor znanja.

Quine pač namesto sveta atomov predpostavlja behavioristični trikotnik, nekoga ki govori, nekoga ki posluša in situacijo. Pri tem mora tisti, ki posluša, imeti sposobnost gledati s stališča tistega, ki govori. Isto velja tudi za tistega, ki govori, da se mora znati postaviti na stališče tistega, ki ga posluša. V tej situaciji se oblikuje pomen nekega izraza, oziroma tisto, kar naj bi mu bilo ekvivalentno v smislu Quineove teorije.

Namesto pomena nekega izraza imamo tako njegovo aplikacijo. Pomen izraza je pri vseh aplikacijah, ki jih je v različnih situacijah pripravljen uporabiti govoreči glede na poslušalca. V algebrski obliki bi to lahko razložili takole: pomen izraza je določen z reakcijami (obnašanjem) govorečega in poslušalca ob neki situaciji. Pomen bi torej bil neka funkcija s tremi argumenti, katere vrednost bi bila določeno obnašanje poslušalcev in govorečega (seveda se predstavlja, da poslušalec oziroma govoreči nista indiferentna, da imata v principu določene reakcije, ki se ne spreminjajo ob istem dražljaju; odsotnost vsake spremembe v obnašanju pri določenem izrazu, se da razložiti ravno kot posledica tega izraza).

Pri tej razlagi nas ne sme motiti pojem egocentričnega govora. Če predpostavljamo da se govor razvija le z odnosi med ljudmi, je samogovor pač situacija, kjer sta poslušalec in govoreči ista. Večkrat rečemo »govoril si je, da bo bolje« in podobno. Na ta način se da tudi razložiti mišljenje kot pogovor s samim sabo (spomnimo se na razvoj misli pri Avguštinu in Descartesu). To velja verjetno za neke vrste mišljenja. Še bolje bi bilo, če bi mišljenje poskušali razložiti kot zamišljenje raznih situacij, v katerih se znajde tisti, ki misli in njegova dejavnost (reakcije) v teh situacijah. Tukaj se poslušalec in govoreči identificirata. To se kaže v mišljenju, ki je podobno govoru »Tega ne smeš storiti«, si misli otrok ko pleza na omaro s sladkarijami. Pri tem bi behavioristi rekli, da otrok sliši zven materinega glasu, ki mu pravi »tega ne smeš storiti«. Zraven vidne predstave, ima torej še slušno predstavo, ko vidi materin obraz ob tem ko govori. Ob tem se lahko zbudijo še nejasne predstave o materini aktivnosti ob tem govorjenju in njegove lastne aktivnosti takrat, ko mu je govorila.

(Mislim, da se ob vprašanju, kako razložiti pomen nekega izraza, pride do tega, da se postavi vprašanje odnosa med spoznano teorijo, logiko in ontologijo. Pri tem se pokaže prepletenost med predmetom spoznavne teorije in ontologije. Če namreč na eni strani predpostavljamo predmet, kot ga vidi ontologija, potem že vemo vse o njem in potem spoznavna teorija sploh ni več potrebna. Za spoznavno teorijo je relevantno samo proučevanje subjekta, ki pa se ob tem stalno kaže kot objekt. Tako je spoznavna teorija nepotrebna. Če pa rečem, da je predmet stalno dan preko čutil in preko aktivnosti subjekta, potem pa postane odvečna ontologija.)

Quine pri svoji analizi besed premalo upošteva vlogo človeške aktivnosti in pa vlogo metafore. To pa že zategadelj, ker proučuje nastanek terminov ali glede na leksikografa, ki se uči jezika pri nekem ljudstvu z nižjo kulturo (da na ta način abstrahira kulturne razlike med ljudmi) ali pa proučuje razvoj terminov pri otroku, kot smo videli sedaj. V prvem smislu proučuje razvoj izrazov v knjigi: *Word and Object*, v drugem smislu pa v isti knjigi in v knjigi: *Ontological Relativity*, ki jo je napisal več let pozneje kot prvo. Če bi dal večji poudarek tudi na otrokovo aktivnost ali tudi aktivnost lingvista in divjakov, bi imel s tem možnost, da bi zajel, pri svojem proučevanju pomena oziroma odsotnosti pomena izrazov, širše področje in bi njegova teorija pridobila na vrednosti. Če bi pa dal ob učenju jezika tudi večji poudarek na metaforično izražanje, bi ga to lahko pripeljalo tudi do proučevanja izrazov s strani njihovega pomena v mitih in filozofiji. Tudi to plat je namreč zanemaril, saj proučuje izraz neglede na njegov filozofski razvoj ali pa opravi to reč zelo na hitro.

„Svet življenja“ v Husserlovi fenomenologiji kot konkretni in materialni apriori

BORUT PIHLER

Husserlovo delo lahko beremo na več načinov. Tisto, kar nas pri tem določa in postavlja v konkreten odnos do fenomenologije, je vprašanje, ki mu ga postavljamo in naša zgodovinskost, ki stoji izza tega vprašanja. Pomeni, da so nova branja potrebna, smiselna in nujna, in to v prav tolikšni meri, v kolikšni nam naša lastna zgodovinskost postavlja potrebna, smiselna in nujna vprašanja. Kaj pomenijo v okviru vprašanj Husserlova fenomenološka razmišljanja? Ali sploh sežejo z nivoja imanence svoje lastne filozofičnosti in zunanjega aspekta časovnosti do tiste dimenzije zgodovinskosti, ki delajo neko misel zaresno tudi v odnosu do konkretnega zgodovinskega sveta in ne zaresne zgolj v odnosu do njene lastne pojmovnosti in pojmovne koherence? Ali z drugimi besedami, kako je z odnosom med Husserlovo fenomenologijo in zgodovinsko konkretnostjo, ki ji je stala nasproti in izza nje, ali doseže radikalnost spraševanja fenomenologije radikalnost krize svojega časa? Da jo tematizira, je razvidno iz dela »Križa evropske znanosti in transcendentna fenomenologija« (Uvod v fenomenološko filozofijo), vendar kako to stori? Križo znanosti razume in postavi kot izraz radikalne življenjske krize evropskega človeštva, križa teorije mu izskoči iz krize sveta življenja. Kaj pomeni v tej konstelaciji »svet življenja«, na kak način ga ujame oziroma lahko ujame fenomenologija v svoj filozofski poskus? Naj navedemo nekaj del in študij, ki poskušajo neposredno ali posredno problemsko uokviriti to vprašanje: Hohl Hubert — »Lebenswelt und Geschichte, Grundzüge der Spätphilosophie Edmund Husserls«, München 1952; Ludwig Landgrebe — »Das Methodenproblem der transzendentalen Wissenschaft vom lebensweltlichen Apriori«, v Phänomenologie und Geschichte Gütersloh 1968; Ludwig Landgrebe — »Husserls Abschied vom Cartesianismus«, v Der Weg Phänomenologie, Gütersloh 1963; Davor Rodin »Dijalektika i fenomenologija«, Beograd 1979; Ernst Tugendhat — »Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger«, Berlin 1967; Ante Pažanin — »Znanstvenost i povijesnost u filozofiji E. Husserla«, Zagreb 1968; John Wild »Husserl's Life-World and the Lived Body«, Symposium sobre la noción Husserliana de la Lebenswelt, Mexiko 1963; Gerd Brand — »Die Lebenswelt, Eine Philosophie des konkreten Apriori«, Berlin 1971.

Sistematično z aspekta »sveta življenja« je predvsem delo Gerda Branda »Svet življenja, filozofija konkretnega apriorija«, ki poskuša skozi kritiko fenomenologije razviti filozofijo sveta življenja in na nov način tematizirati problem,

ki se pojavi v eksplicitni obliki pri Husserlu v »Krizi evropskih znanosti in transcendentni filozofiji«. Fenomenologija postane tu ponovno aktualna kot fenomenologija »sveta življenja«. Postavljeno je vprašanje po konkretnem oz. materialnem aprioriju. Ali to pomeni, da sta tu na delu fenomenološki materializem in materialistična fenomenologija? In kaj je v tem kontekstu s takó formuliranim materializmom? Kaj je konkretni apriori kot materialni apriori?

Husserl si postavi nalogo pojasniti in osvetliti svet življenja in opredeliti razmerje med svetom življenja in znanostjo, napraviti svet življenja za neodvisno in samostojno temo filozofije in dospeti do strogih znanstvenih izjav o njem. Svet življenja, ki vključuje v sebi tudi našo lastno bit, postane izhodišče, pot in smisel filozofskega početja. Tisto, kar postavlja Husserl v »Krizi...« kot cilj svoje fenomenologije, ni bilo že od vsega začetka tematsko prisotno v vsej jasnosti v njegovih delih, čeprav je učinkovalo v njih. In skozi ta cilj se da po Brandu nakazati usodne teoretske korake in zmote Husserlove fenomenologije.

Sestop do izvirnega, do tistega, kar leži v temelju vsega, končno do sveta življenja, se najavlja po Brandu že v znanem in danes skorajda že pozabljenem stavku »k stvarjem samim«. Svet življenja so »stvari same«, pot v fenomenološko transcendentno filozofijo pa je možna zgolj kot pot, ki začenja z vprašanjem, ki je možno zgolj kot vprašanje znotraj vnaprej danega »sveta življenja«. Kaj je na tem stavku specifično fenomenološkega? Ali ni cilj vsakega znanstvenega in filozofskega mišljenja prodreti do stvari? Če poskušamo napraviti očiten fenomenološki smisel te zahteve, se nam bosta po Brandu razkrili dve bistveni oznaki te filozofske smeri: fenomenološka zahteva »zu den Sachen selbst« pomeni odločitev o tem, kaj stvari so, kaj neka konkretna stvar je, ne sme pa biti v tej odločitvi prisotna nikakršna vnaprejšnja odločitev, odločitev mora pasti skozi izkustvo stvari same. Kot prvo značilnost lahko torej navedemo naslednje: fenomenologija je filozofija, ki počiva na izkustvu in ostaja znotraj izkustva, v nasprotju s filozofijami, pri katerih je govora zgolj o formah in funkcijah spoznanja, o pogojih spoznanja, o spoznanju ali principih biti, principih, ki se jih principielno ne da izkušati. »K stvarjem samim« bi torej pomenilo konkretnije: od principov k stvarjem.

Na katerem temeljnem uvidu počiva takšna filozofija, se sprašuje Brand, in odgovarja: svoje korenine poseduje v neizogibljivi in vseobsegajoči gotovosti, na osnovi in tleh katere se skoz in skoz gibljemo, tudi takrat, ko je razvidno ne tematizirano, in ki jo ravno zaradi njene enostavnosti in samorazumljivosti največkrat pozabimo. Kaj je sedaj s to gotovostjo, oziroma kako opredeliti naravo te gotovosti? Brand jo opredeli, sklicujoč se na študijo Eugena Finka »Problem fenomenologije«, kot skrivnostno (rätselhafte) vnaprejšnjost splošnega vnaprejšnjega poznavanja bivajočega. (Brand, op. cit., str. 50). To nedoločno in splošno vnaprejšnje poznavanje in poznanost da je neukinljiva predpostavka pred vsem in vsakim, da brez nje ne bi bilo sveta, znotraj katerega govorimo drug z drugim, delamo, komuniciramo. In ravno ta skrivnostnost, neuganljivost, vprašljivost, problematičnost, neprozornost, nerazumljivost, temačnost oz. nedojemljivost vnaprejšnjega poznavanja predstavlja možnost vsega spraševanja: naravoslovnega in pesniškega, znanstvenega in filozofskega: »Brez te nedojemljivosti ne bi obstajalo nikakršno hotenje po prodoru do stvari samih. Brez nje bi obstajala zgolj gola nevprašljivost, ki nikakor ni predstavljava, ker bi morala pomeniti

sovpadanje biti s samo seboj, ki ne bi dopuščala nikakršne distance, nikakršne zavesti.« (Brand, op. cit. str. 50). V to nedojemljivo skrivnostnost velja prodreti, neopredeljeno vnaprejšnje poznavanje konkretnije opredeliti. Tako najde Brand drugo temeljno oznako fenomenologije: prodirajoča v vedno večjo bližino biti, ostaja fenomenologija kot filozofija aproksimacija (Annäherung), ali z drugimi besedami: nikoli v celoti ne razkriva te nedojemljivosti.

Navedeni temelji značilnosti fenomenologije, značilnosti, ki jo razlikujeta od drugih filozofskih modelov, pa imata po Brandu za konsekvenco, da je tudi sam karakter apriorija, za katerega gre v fenomenologiji, bistveno drugačen od tega pojma, kakor ga sicer najdevamo opredeljenega v filozofiji. Če je apriori tisto, kar predstavlja pogoje možnosti vsakega možnega izkustva, če je tisto, kar vnaprej opredeljuje vsako možno izkustvo, potem se da s podrobnejšim opredeljevanjem pojma apriorija v fenomenologiji najti tretjo specifičnost fenomenologije kot fenomenologije: »Apriori, s katerim ima običajno opravka filozofija, je formalni apriori, se pravi takšen, ki sam ni izkušen, pač pa dojet kot ne-dana (nicht-gegeben) ,forma' izkustva, ki jo izkustvo samo zahteva. V nasprotju s tem tematizira fenomenologija apriori kot konkretni materialni apriori. To pa ne sme pomeniti nič drugega, kakor da je apriori sam dan, da je sam izkušan kot izkustvo sui generis, ki zaobjema vsa posamezna izkustva.« (Brand, op. cit., str. 51). Da bi ustrezneje naznačil, kaj je z apriorizmom fenomenologije v nasprotju z golim formalnim apriorizmom, izpostavi Brand najprej bistvene poteze formalnega apriorizma: (1) — apriori, to so pogoji izkustva, ki sami niso dani v izkustvu, (2) — apriori je zavesti imanenten, (3) — vsa gotovost temelji v nujnosti, in ta ponovno v aprioriju. Fenomenologija išče drugačen apriori in postavlja formalni apriori pod vprašaj, ali z drugimi besedami, izkustvo kot tako postavlja smiselnostno (sinnvoll), smisel dajajoče (sinngebend) in enotno (einheitlich).

Konkretizacijo fenomenološkega konkretnega apriorija izpelje Brand ob treh avtorji: Maxu Schelerju (»Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertheik«, »Phänomenologie und Erkenntnis«), Maurice Merleau-Pontyju (»La structure du comportement«, »Phénoménologie de la perception«) in Mikelu Dufrenneu, »Notion d'Apriori«).

Za Schelerja pomeni mitološki privzetelek, če opazujemo dano kot kaos občutkov, tako da mora fenomenologija tak pojem izkustva demitologizirati in izhajati iz izkustva samega. Občutki, iz katerih bi moralo biti tisto, kar je dano, sestavljeno, se dajo spraviti do samodanosti (Selbstgegebenheit), do izkustva, medtem ko se ravno danega (das Gegebene), ki naj bi bilo izhodiščna točka za možno mišljenje, ne da legitimno nakazati. Po drugi strani je protislovno privzeti, da je opazovanje danega že opazovanje v okviru miselnih zakonov, če je potrebno le-te šele dobiti. Na ta način postaja po Schelerju očitna osnovna Kantova zmota: zamenjava danega (Gegebenen) z golo čutno vsebino (bloss sinnlichen Gehalt).

Maurice Merleau-Ponty razmišlja takole: razlikovanje med apriorno formo in empirično vsebino, dojeto kot čutna mnogoličnost, ne more upravičiti in pojasniti določenih struktur izkustva: izkustva zavesti drugih, izkustva zavesti besede kot besede, izkustva zavesti o jeziku. Preostane zgolj sprejetje materialnega apriorija, ki implicira izbris subjekta, ki naj bi obstajal iz čistih organizacijskih funkcij izkustva.

Mikel Dufrenne sprašuje v zvezi s tem problemom še radikalneje. Postavi si naslednja vprašanja: kako lahko apriori oblikuje aposteriori? Kako lahko pojem ureja zor razuma, vtisne naravi svoj zakon? Ali lahko opišemo dejavnost duševnega življenja, ne da bi zapadli v neko vrsto mitologije intelektualnih operacij in sintez, ne da bi zavračali končnosti, ne da bi iz duha naredili univerzalnega »naturans«, podeljujoč subjektiviteti tiste privilegije, ki jih je Leibniz dodelil bogu?

Fenomenologija postavi zato pojem apriorija drugače: apriori ni več nekaj zavesti imanentnega, pač pa leži v izkustvu samem, pri čemer hkrati izginja domnevno togo nasprotje med zavestjo in svetom, ali z drugimi besedami, zavest je zavest o nečem, jaz je vedno bit-v-svetu (In-der-Welt-Sein), svet izkušajoče življenje, ali, kot poudarja Brand, jaz najdeva samega sebe kot vnaprej danega v svetu, mišljenje dojema svet, pri čemer so forme same dane v izkustvu. Ni več abstraktnega pred konkretnostjo kot pogoja možnosti konkretnosti, apriori postane konkretni materialni apriorij, vendar postane po Brandu v trenutku, ko je podan v eksplicitni obliki, ko je tematiziran, hkrati tudi formaliziran: materialni apriori postane forma. Mikel Dufrenne to formulira takole: vendar pa kljub temu, da postane tematizirani materialni apriori forma, je to forma in ne mišljenje, ni pravilo mišljenja, pač pa za mišljenje, kajti svet predpisuje formo mišljenju.

Pomeni: apriori leži vedno v neki materialni vsebini, ki se ne da logično upravičiti oz. legitimirati, nasprotno: šele iz te materialne vsebine dobiva logika svojo legitimnost. Tako apriori po Dufrenneu ne more biti postavljen pod normo sodbe, o njem tudi ne moremo soditi po oznaki sodbe, ki ga eksplicira, kajti apriori je resnica sodbe.

In če je apriori materialni apriori, ali to pomeni, da lahko sedaj z Brandom razumemo fenomenologijo kot »fenomenološki materializem?«, če tako nekoliko neustrezno označimo vztrajanje pri konkretnem aprioriju kot materialnem aprioriju? Pomeni, ali lahko Husserlov pojem »sveta življenja« razumemo in interpretiramo kot izvirno materialno danost sveta? Ali ne bi tako interpretirana fenomenologija izgubila svoje domnevne 'idealistične' oznake? In, ali jo sploh lahko postavimo znotraj nasprotja med idealizmom in materializmom, ne da bi zgrešili njene pristne filozofske zahteve, ki ostaja »nazaj k stvarem sámim«? Kaj so »stvari same«, kaj je fenomenološko izkustvo, ki jih tematizira? Kaj je konkretnost konkretnega apriorija kot materialnega apriorija? Svet življenja je pri Husserlu izkušan kot nekaj, kar principiuelno ni 'objektivni', 'resnični' svet znanosti, kot pozabljen smiselnostni fundament znanosti kot objektivne znanosti izkusljiva danost in kot izkusljiva v tem smislu subjektivna: ne predstavlja več teoretično-logične substrukcije sveta, ki v svoji lastni biti ni več izkusljiva in izkušana. Takšna substrukcija je dana v oklepaj. Svet življenja je področje izvornih evidenc. Evidentno dano pa je bodisi v zaznavi kot dano sámo v neposredni sedanjosti izkušano bodisi v spominu kot spominjano (Husserl: »Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie«, Husserliana, VI. zv., str. 130). V kakšnem smislu je lahko svet življenja materialni apriori? Fenomenologija se razume kot 'prva filozofija' in ne kot 'poslednja' kot se tematizira historični materializem.

Gerd Brand razvija svoja nadaljna razmišljanja o formalnem in konkretnem aprioriju in kot konkretnem materialnem ob fenomenološki kritiki, ki je uperjena

proti formalno-apriornemu pojmovanju nujnosti. Nujnost ni razvidna, razumna in razumljiva, ker je kot formalno-apriorne nikoli ne moremo izkušati. Kaj potem ta nujnost še pomeni? Husserl razmišlja o tem problemu v delu »Prva filozofija« (Husserliana, VII. zv., str. 369) na naslednji način: privzamimo, da so sintetične sodbe a priori uganka. Sodimo neodvisno od izkustva, sledimo pri tem smeri nujnosti in splošnosti, ki pa sta vedno že del habitusa teh sodb, kjerkoli jih lahko enoznačno in razvidno podamo. Sodbe hočejo po svojem lastnem smislu objektivno in nujno veljati. Kako to zmorejo, kako je to možno? Vprašanje, ki se torej postavlja pred nas, je naslednje: kako je razumeti, da naj podeljuje specifični karakter nujnosti sodbam z zakonitostno vsebino dejansko veljavo, in sicer veljavo v tem smislu, ki ga imajo te sodbe, se pravi objektivno veljavo? Ali lahko sprejmemo odgovor: ti zakoni pripadajo formirajočim (oblikujočim) funkcijam? — Brand tako razume nadaljna Husserlova izpeljevanja: če sem v zadregi, kako je razumeti, da obstajajo sodbe s karakterjem nujnosti, potem ostaja ta zadrega tudi takrat, če to nujnost odrinemo na drugo področje. Potem tudi ne morem razumeti, zakaj je nujnost kot transcendentna funkcija nujnost. Husserl tako razkrije da prisiljujoč karakter formalno-apriorne nujnosti ni enorazviden, ni razumljiv in je slep.

Brand navede tudi Schelerjevo kritiko tega pojmovanja (»Formalizem v etiki in materialna vrednostna etika«). Scheler spelje nujnost nazaj na izkustvo. Uvid sam ne more biti speljan na nujnost, nasprotno, spoznanje nujnosti temelji na uvidu. Nujnost je po Schelerju negativni pojem, kolikor je nujno tisto, katerega nasprotje ni možno. Vsako spoznavanje ali dožemanje neke nujnosti kot nemogućnosti nasprotja nečesa je utemeljeno v pozitivnem uvidu takó-biti (So-Sein) tega nekaj. Pozitivni uvid pa je uvid danega, konkretnega apriorija. To pomeni za Branda naslednje: konkretni apriori je danost smisla (Sinngegebenheit). Smisel je poslednje originarno izkustvo. Poslednje izkustvo pa je tisto izkustvo, na katero napotuje nazaj drugo izkustvo, medtem ko poslednje izkustvo ne napotuje več dalje še na kakšno drugo izkustvo in se v svoji poslednosti tudi več ne more nanašati še na kakšno drugo izkustvo: tako je hkrati originarno izkustvo, se pravi izkustvo, dajajoče izvor. Danost smisla se manifestira v tem, da danega ne moremo izkusiti skozi nekaj drugega, pač pa zgolj skozi samo sebe. Tako ne moremo stopiti izza samega zrenja smiselno danega, čeprav smo vedno znova v skušnjavi, pojasniti to poslednje dano z najbližjimi odnosnostnimi okviri, ki uokvirjajo naše miselne navade, ne da bi se povprašali po njih: »Vedno znova hočemo razumevanje še enkrat razumeti, še enkrat dojeti smisel smisla.« (Brand, op. cit., str. 54).

Poskus pristopa in pristop sam do konkretnega apriorija pa še ne odgovarja na vprašanje, kaj ima smisel in kdaj je smisel dan, po Brandu se problem s tem šele razpre. Ugotovljeno je zgolj to, da omogoča vnaprejšnje poznavanje vsega bivajočega tematiziranje smiselnosti enotnosti znotraj vsega smiselnostno danega. Tako pomeni zahteva po sestopu do sveta življenja, do konkretnega in materialnega apriorija za fenomenologijo zahtevo po sestopu do dejanskosti, ki jo vedno že izkušamo z globalnim smislom, ki jo zaobljema. Vsa možna tematiziranja in formalizacije so sekundarna in prepostavljajo izvorno smiselnostno izkustvo, tako da lahko zakone tematiziranja in formalizacije šele izpeljemo iz tega izkustva.

Svet življenja je konkretni in materialni apriori, materialni apriori je danost smisla (Sinn-Gegebenheit), smisel je dan, lahko ga uzremo. Kaj je s svetom

življenja kot konkretnim in materialnim apriorijem znotraj logike Husserlovega razvoja od »Logični raziskavi« do »Krise evropskih znanosti in transcendentalne fenomenologije«? Ali je svet življenja kot konkretni in materialni apriori odkritje »Krise...«, ali se ta konkretni apriori najavlja že v »Logičnih raziskavah«, čeprav v drugem kontekstu, na drugačen način in pod drugačnim imenom? Gerd Brand poskuša v svojih analizah sveta življenja pokazati, kako je prvo najavljanje konkretnega apriorija vezano na Husserlovo »Wesenschau«, »zrenje bistev«; kontinuiteta Husserlove fenomenologije je tako najdena kot kontinuiteta, ki se konstituira skozi iskanje in tematiziranje konkretnega apriorija. Svet življenja je zgolj poslednji naziv za tisto, kar je Husserl skoz in skoz iskal: konkretni apriori. Kako se najavlja konkretni apriori v »zrenju bistev«? Sledili bomo Brandovim izpeljevanjem, pri čemer bo postalo razvidno, da je lahko svet življenja rešen pred naturalizacijo zgolj v primeru, če je uzrt v omenjeni kontinuiteti.

Svet življenja je področje izvornih evidenc, je konkretni ali materialni apriori, je evidentna danost smisla, smisel je dan, lahko ga uzremo. Prav ta uvid v zorno predstavljenost smisla tistega, kar izkušamo, doživi po Brandu svojo prvo metodično upodobitev v metodi »zrenja bistev«. V zorni danosti smisla pa sta vključena tudi splošnost smisla in danost te splošnosti same. Se pravi, če dojamem nekaj v njegovem smislu, prodrem nadalje na način zrenja v ta smisel sam, potem dojamem posamezno kot tisto, kar poseduje z mnogimi drugimi posameznostmi isti smisel. Smisel teh mnogih posameznosti, ki je skupen vsem, je bistvo. Bistvo se izpričuje kot tisto, kar omogoča splošno bit za različno individualno bivajoče, ki je postavljeno v okvir njegove bistvene splošnosti: »Bistvo pa ni dostopno samo meni, pač pa je dano za vse. Bistvo poseduje tako dvojno razločljivo splošnost: splošnost mnovega bivajočega, ki ga zbira v svojem smislu, in splošnost veljavnosti za vse.« (Brand, op. cit., str. 56).

Ta dvojna splošnost je dana kot »predmet« zora in eno najpomembnejših odkritij Husserla je bilo po Brandu, da nam niso zorno dani samo individualni predmeti, ne zgolj vidljivo in sluhu dostopno realno, pač pa tudi »idealne« predmetnosti kot so to števila, stanja stvari (Sachverhalte), vse kar spada na področje ideacijske funkcije: »Bistvo je apriorno, ravno zaradi tega, ker ga dojemam kot ležečega v temelju posameznega izkustva. Če izkušam bistvo, potem izkušam korelacijo individualnega bistva. Ta danost smisla pa naj bila sistematično dojeta z metodo »zrenja bistev«. »Zrenje bistev« se dogaja skozi tri medsebojno posredovane stopnje.« (Brand, op. cit., str. 56).

Brand tematizira te tri stopnje na naslednji način:

(1) — Prva stopnja v procesu zrenja bistva obstoji v tem, da je sploh dojet individualni predmet. Kajti, če se to zgodi, potem je predmet že dojet v svojem bistvu, v svojem smislu. Individualni predmet namreč ni zgolj individualni, »ein Dies-Da«, v samem sebi poseduje tako ustrojen kot tako svojo lastnost (bistvo), svojo obstojnost (Bestand) ob bistvenih predikabilijah (Husserl: »Ideen...«, Husserliana, III. zv., str. 12). — Se pravi, vsak predmet lahko izkušam v njegovem kajstvu kot dan s smislom, ki prebiva v njem. Predmeta brez smisla sploh ni. Toda smisel, »das Was des Dies-Da«, lahko ostane popolnoma nerazlikovan, ne-razločen; v dojetju tega-tu (»Dies-Da«) ni tematiziran. Tudi, če že na prvi stopnji zrenja bistva dojamemo tisto kaj predmeta kot notranje,

še vedno ni nič rečeno o tem, kaj je ta kaj sam, kako mu lahko sledimo in ga konstituiramo.

(2) — Na drugi stopnji se dogodi dojetje tega 'kaj'. Sprva netematizirano dani 'kaj' postane eksplicitna tema dojemanja, in sicer tako, da je postavljen v idejo (Husserl). Izkušajoč ali individualni zor lahko preobrnemo v zrenje bistva (Wesenschauung) oz. ideacijo (Husserl, »Ideen...«, str. 13). Prvi korak je vedno storjen kot nekaj samo po sebi razumljivega, zato tudi ni vedno tematiziran kot prvi, tako da začenja Husserl zrenje bistev z drugim korakom, namreč z ideacijo. Skozi proces ideacije postane 'kaj' bistvo, s tem pa postane to bistvo samo predmet zrenja in sicer novega zrenja. Bistvo (eidos) je predmet nove vrste (neuartiger Gegenstand). Tako kot je dano individualnega ali izkušajočega zora individualni predmet, tako dano zrenja bistva čisto bistvo. (Husserl: »Ideen...«, str. 14). Zrenje bistva (Wesenschau) je zor (Anschauung), vendar zor nove vrste. Zrenju bistev leži v temelju individualni zor, vendar ju Husserl principiarno razloči. Drug korak oz. stopnja v procesu zrenja bistva realizira torej to, da postane bistvo samo nove vrste predmet.

(3) — Na tretji stopnji pa se razvije ideacija v eidetski variaciji. Da bi dojel splošno bistva, ga moram osvoboditi njegovih naključnosti in posebnosti, v tem ko eksemplarično vzeto stvar v njeni dani obstojnosti variiram v fantaziji, preizkušajoč in izkušajoč tisto, kar spada k obstojnosti te stvari. To se lahko imenuje tudi proces dokončnega razločevanja bistva. Skozi vse realizirane variacije namreč izskoči nesprejemljivka — in varianta, ki je v vseh prisotna, in sicer nesprejemljivka kot splošna forma, brez katere ta in ta stvar sploh ne bi bila ta in ta stvar: nevariabilni 'kaj', v katerem se skladajo vse inačice — variante: splošno bistvo. (Husserl: »Erfahrung und Urteil«, 1948, str. 411).

Proces eidetske variacije torej sestavljajo: (a) — proces preverjanja mnogoličnosti variacij, (b) — povezava tistega, kar se medsebojno skoz in skoz pokriva, (c) — aktivna identifikacija tistega, kar ostaja identično znotraj razlik. (»Erfahrung und Urteil«, str. 419).

Premislek tega postopka je po Brandu važen zaradi tega, da ne bi fenomenološko tematiziranega konkretnega in materialnega apriorija, sveta življenja, dojeli na tak način, ki v vsem svojem bistvu zgreši fenomenološko zastavitev. Že sama sintagma 'svet življenja' je obremenjena z naturalistično konotacijo, tako da se nam lahko izvirne evidence smiselnostnih danosti preobrnejo v čutne danosti zaznav in s tem transcendentalno stališče v empirizem in njegove aporije, katerih kritika je fenomenologija v velikem delu svojih prizadevanj. (O tem obsežno Husserl v zadnjem velikem oddelku »Krise...«, oddelku za naslovom »Pot v fenomenološko transcendentalno filozofijo iz psihologije«, paragrafi 56—73, in na drugih mestih).

V »zrenju bistev« se prvič najavi konkretni ali materialni apriori, vendar »zrenje bistev« kot tako samega pristopa do tega apriorija še ne omogoča, ni kot tako pristop do tistega, kar se samo daje. Husserl je zelo zgodaj ugotovil, da predstavlja »zrenje bistev« eno od disciplin fenomenologije, pomožno disciplino fenomenologije, ali z drugimi besedami: zrenje bistev ni metoda fenomenologije kot fenomenologije, ne spravlja nas pred tisto 'samodano' (Selbstgegebene), je zgolj prehodna stopnja (Durchgangsstadium), ki pripomore k pojasnitvi, ki nam poda vodilno nit, kot pravi Brand, ob kateri bomo lahko prodrli do tistega, kar se samo

daje (zum Selbstgegebenen). Izkustvo tistega, kar se samo daje, kar fenomenologija išče, mi ne more biti dano skozi proces eidetske variacije, ker eidetska variacija že predpostavlja eidos: kako bi sicer vedeli, kaj spada k eidosu, če tega (eidos) ne bi že predpostavili? Tisto, kar mi da eidetska variacija po Brandu, je, da mi pojasni, kaj je tema, smisel, do katerega hočem prodreti, ko ga analitično razlagam, pojasni mi skrito bogastvo izkustva, ki mu leži v temelju, razgradi izkustvo in mi razpira pogled na tisto, kar iščem. Eidetska variacija mi tako v nobenem primeru ni v stanju podati bistva, v nobenem primeru nima funkcije, da bi mi dala bistvo, da bi mi razkrila izkustvu v temelju ležeče fundamentalno izkustvo. Tisto, kar dejansko stori »Wesenschau«, je po Brandu to, da mi omogoča na osnovi vnaprejšnjih pojasnitvev razločevati nebstveno od bistvenega, da bistveno naredi bistvenejše: »Wesenschau«, če jo metodično uporabimo, nam da začetne pojasnitve pri našem iskanju tistega, kar se samo daje (das Selbstgegebene¹). Več od »Wesenschau« ne smemo zahtevati.

Usoda samega zrenja bistev pa je bila bistveno drugačna; ne samo da se je od tega zrenja zahtevalo več, kot je v stanju dati in realizirati za spoznanje, »Wesenschau« je postala univerzalna metoda, ki je segla daleč čez področje filozofije, in postala mikavna predvsem za posebna znanstvena področja, katerim je domnevno zrenje bistev pomenilo veliko več kot Husserlu in fenomenološki filozofiji v ožjem pomenu besede. Zdelo se je, da je prvič v zgodovini filozofije in znanosti izdelana metoda, ki omogoča dojevanja, postavljanje in spoznavanje bistev, tako individualnih bistev kot bistev celih področij — regij, pri čemer je bilo odločilnega pomena to, da je konec koncev dojetje bistev cilj vsake znanosti. Zdelo se je tudi, da je njen bistven sestavni element stroga znanstvenost: metodo »zrenja bistev« sta spremljali akribija in strogost, držala se je danega, iskala je dano (das Gegebene), hkrati je iskala nujnosti, ki obvladujejo dano. (Brand, op. cit., str. 60). Filozofija se je preoblikovala v raziskovanje bistev (»Wesensforschung«), v eidetsko raziskovanje; posameznim znanostim je omogočila fundiranje lastnih eidetskih regij. Husserl sam je privzel, dokler ni odkril pojma sveta življenja, razdelitev regij bivajočega na področja znanstvenega postavljanja vprašanj kot nekaj danega, in je hotel nakazati v začetku svojih »Idej...« z regionalnim apriorijem v razvoju regionalnih ontologij prvi pogoj možnosti takšne razdelitve. Isto velja za Branda tudi za Heideggra v »Biti in času«. Hkrati se je »Wesenschau« pojavila kot metoda, ki je uporabljiva na vseh področjih. »Zrenje bistev« je postalo moda kot pozneje strukturalistična metoda in psihoanalitski postopek. Znanstvena dela vseh mogočih vrst so začenjale v obdobju Husserlovih prvih uspehov s splošnimi deskripcijami, ki so se ponujale kot »Wesenschau« in »regionalne ontologije«. (Brand, op. cit., str. 61). Tako se je Wesenschau pojavila kot metoda, ki je zagotavljala znanostim eidetsko fundiranje, bistvenostno fundiranje njenih lastnih področij. Nekateri znanstveniki so se sami začeli ukvarjati s filozofijo, da bi izpeljali eidetsko fundiranje znanstvenih regij, s katerimi so se ukvarjali. Odločilen vpliv fenomenologije v smer psihiatrije (Jespers), literarne teorije, ipd.

Veliki začetni uspehi fenomenologije pa se dajo speljati po Brandu na en sam dejanski veliki uspeh: prvi uvid v materialni apriori. Pri tem velja takoj pripomniti naslednje: svojo obsežno študijo »Die Lebenswelt — Eine Philosophie des konkreten Apriori« zastavi Brand teoretsko v tem smislu, da izpostavi

Husserlov pojem »Lebenswelt« in razume tudi vsa nadaljna dogajanja znotraj poglavitnih fenomenoloških tendenc po Husserlu (Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty) skozi optiko tega pojma; ali z drugimi besedami: filozofska in tudi konkretno zgodovinska produktivnost fenomenologije je zadolžena pojmu »Lebenswelt«. Skozi »Lebenswelt« ne prihaja zgolj fenomenologija do konkretnega in materialnega apriorija in s tem do zgodovinskosti svojega lastnega početja, pač pa radikalno tudi onstran razlike med idealizmom in materializmom v običajnem pomenu besede. Naslednje, kar bi naj omogočil ustrezno razumljen in postavljen pojem »Lebenswelt«, je sestop v zgodovinski čas in 'theatrum mundi', katerega krizo tematizirajo različni filozofski tokovi, še prav posebno pa tisti del sodobne misli, ki se napaja ob izvoru Marxovega preobrata. Iskanje konkretnega in materialnega apriorija torej ne pomeni samo iskanja, ki se dogaja znotraj fenomenologije kot fenomenologije, pač pa predvsem iskanje, ki poskuša skozi krizo časa in obdobja osmisлити fenomenologijo v njeni transcendentno-zgodovinski konkrekciji: »Lebenswelt« je transcendentno-zgodovinski konkretni apriori. Kaj to pomeni? Ali ne eksplodira nujno v samem sebi tak pojem? In naslednje vprašanje: ali je transcendentno-zgodovinsko nekaj, kar principiuelno nikoli ne more biti konkretno in obratno? Kako ohraniti enotnost pojma, ne da bi izgubili vsebin, ki jih polagamo vanj?

Kaj pomeni »Lebenswelt« kot konkretni in materialni apriori? Prvi uspehi fenomenologije kot zrenja bistev se dajo po Brandu torej zreducirati na enega samega: to je prvi uvid v materialni apriori, uvid, ki da predstavlja v zgodovini filozofije nesluten preboj: apriorizem je osvobojen in premagan. Apriorizmi niso več možni, ker je odkrit konkretni in materialni apriori. Marx je odkril konkretni zgodovinski apriori. Kaj je s konkretnostjo konkretnega in materialnega apriorija v fenomenologiji, če to ni Marxov konkretni zgodovinski apriorij? Na tem mestu so ta vprašana prav gotovo še prenačljena. Opišimo konkretnost fenomenološkega apriorija s Schelerjevimi besedami, kot jih povzema Brand: kakor bistvenosti, so tudi sklopi med njimi dani (gegeben), in *ne* proizvedeni ali dani po razumu. Kot taki so uzrti (erschaut) in *ne* narejeni (gemacht). So izvorni sklopi stvari (ursprüngliche Sachzusammenhänge) in *ne* izvori predmetov zgolj zato, ker so zakoni aktov, ki jih dojemajo. Nezadostnost in delnost zrenja bistev kot metode je spoznal že Husserl. Zato se po Brandu dostikrat dogaja, da se fenomenologiji očita tisto, kar je sama spoznala kot nezadostno in ovrgla.

Naslednji korak na poti h konkretnemu in materialnemu aprioriju stori Brand ob podrobnejšem tematiziranju originarnega zora (originäre Anschauung) kot vira vsega spoznanja in ob vprašanju po samodanosti (Selbstgegebenheit) in resnici.

»Konkretni apriori je osnova in izhodišče fenomenologije. Čeprav nam zrenje bistev le-tega še ne daje, moramo kljub temu vztrajati na materialnosti, se pravi danosti (Gegebenheit) apriorija. Smisel in pomen sta nam dana, sta zaznana. Vse bivajoče poseduje sebi lastno nazornost (Anschaulichkeit), in sicer na način nam poprej znane vnaprejšnjosti. Tej nazornosti se lahko bolj in bolj približujemo. Je vir vsakega pravega (rechtmässigen) spoznanja.« (Brand, op. cit., str. 62).

Ta uvid ostaja pri Husserlu konstantno spoznanje, postavljen je za neizogibljivo izhodišče fenomenologije, za princip vseh principov, ki se ga v nobenem primeru ne da teoretično zavrniti. Brand navaja v nadaljnjem naslednje misli iz Husserlovih »Idej...« (Husserliana, III. zv., str. 52): nikakršna možna teorija ne

more zamegliti dejstva, da je princip vseh principov naslednji: da je vsak originalni dajajoč zor pravi (legitimni) vir (Reschtsquelle) spoznanja, da je potrebno vse, kar se nam v »intuiciji« originalno daje (takorekoč v svoji telesni dejanskosti), enostavno privzeti, kot kar se daje, vendar zgolj v mejah, znotraj katerih se daje. Očitno je, da lahko vsaka teorija vsako svojo resnico ustvari zgolj iz teh originalnih danosti.

To nadalje pomeni za Husserla (in Branda), da izhodišče filozofije konkretnega in materialnega apriorija, izhodišče filozofije »Lebenswelt« in »Wesenschau« kot začetna fenomenološka metodološka postavka, ni »Wesenschau« kot eidetska variacija v svojem zadnjem koraku, ni »Wesenschau« kot metodološko sredstvo, ki sicer že nakazuje prvo javljanje konkretnega in materialnega apriorija, pač pa princip vseh principov, uvid v konkretni apriori. Kot tak je v svoji splošni formulaciji kot princip po Brandu vodilna misel, ki opredeljuje celotno napredovanje fenomenologije, imanentna zahteva, ki jo mora reflektirati vsak naslednji korak fenomenološkega napredovanja h konkretizaciji konkretnega in materialnega apriorija.

Tudi fenomenološka redukcija je od tod lahko zagledana v novi luči: ni čarobni akt, ki postavi izvenveljave naivno bitno ,objektivno' veljavnost dejanskosti, sploh ni kot taka ,filozofsko' ali celo ,filozofovo' dejanje, tudi ni naravnost ali stališče, čeprav skoz in skoz ponavljamo: fenomenološka naravnost, fenomenološko stališče, ali celo fenomenološko ,gledišče', ampak nekaj, kar iskoči kot nuja iz uvida v konkretni in materialni apriori: ali z drugimi besedami, na tem principu počiva takoimenovana fenomenološka redukcija s svojim korelatom, ,epoche'. Ta pa je pogosto bila in je še skoz in skoz razumljena napačno, cele generacije fenomenologov in kritikov fenomenologije so jo razumele napačno, celo Husserl jo je po Brandu večkrat napačno razumel, in sicer v smislu ,postavite v veljavo' (,In-Geltung-Setzen') v sebi zaprte zavesti, katere strukture je potrebno raziskati, in konstituiranje za-se bivajoče subjektivitete, medtem ko je svet, ali vsaj njegova eksistenca postavljen v oklepaj. V svoji začetni splošnosti ne pomeni in ne more pomeniti nič drugega kot tisto, kar se samo daje (Selbstgegebenheit), tisto, kar se samo daje, so ,stvari same', stvari same so neposredna danost smisla (Sinngegebenheit), področje pra-evidenc, ,svet življenja' kot konkretni in materialni apriori, do katerega stori prvi korak Husserl že s svojo »Wesenschau«. Fenomenološka redukcija pomeni sestop k tistemu, kar se samo daje in ima kot vsak sestop, kot poudarja Brand, dva aspekta: k sestopu, k napotitvi nazaj, k razkrievanju, k prodoru k stvarem samim, bistveno spada hkrati postavljanje v oklepaj, zadržanje, kar zadeva dajanje sodb, ali z drugimi besedami: izključitev vsega, kar ni ,stvar sama'. O tem obsežneje Gerd Brand v svojem delu: »Welt, Ich und Zeit. Nach unveröffentlichten Manuskripten Edmund Husserls«, Den Haag 1969. V tem kontekstu že Husserlov zgodnji sestop do ,eidos« ni metodološki ali celo filozofski idealizem, ampak prvi korak k »Lebensweltu«. Fenomenologija kot filozofija 'sveta življenja', kot področja pra-evidenc, izvornih evidenc, lahko po eni strani utemelji na nov način kot stroga znanost (področje izvoznih evidenc prihaja nasproti zahtevi po strogosti) različna področja znanosti, in hkrati ponudi merilo za kritiko za tiste oblike znanstvenega mišljenja in delovanja, ki zapadajo ,objektivizmu' in na tak način zgrešijo ,stvar samo'. Husserlova ,stvar sama pa ni Heglova ,die lebendige Sache', fenomenologija sveta življenja ni fenomenologija

duha, fenomenologija ni dialektika. Logika, ki jo dialektika fenomenologije duha že nosi v sebi, lahko fenomenologija sveta življenja šele konstituira iz izvornih evidenc. Ali to pomeni, da je Husserl storil tisto, kar nam je Hegel ostal dolžan? Česa ni storil, kar je storil Marx? Če sta Husserl in Marx storila nekaj, česar ni storil Hegel, ali je možno njun poskus uzreti skozi skupno optiko tega manka? Marx odkrije materialni zgodovinski apriori vsega zgodovinskega življenja, vendar skozi kritiko Hegla ponovno sprejme njegovo logiko v svojem »Kapitalu«, ker je Heglova logika logika gibanja sveta kapitala. V svetu, kjer je kapital »ens realissimum« in proletariat »ens nihilissimum« je resnična v strogem pomenu besede, utemljuje ekonomijo kot strogo znanost. Zato začenja dobivati ekonomija status fundamentalne znanosti, skozi prizmo katere dobe svojo »poslednjo utemeljitev« vse ostale znanosti in oblike zgodovinskega življenja. Logika gibanja sveta kapitala kot poslednja logika kapitalskega sveta pa ni edina možna logika zgodovinskega sveta. Šele skozi aspekt nekapitalskega sveta postane Heglova logika »neresnično«. »Resnično je celota« se zagleda v svojem ogledalu: »celota je neresnično« (Adorno). To ogledalo je pra-evidenca, ki leži v temelju resnice kot celote. Kot pra-evidenca je dejansko poslednja evidenca v kapitalnem svetu, poslednja resnica kapitalskega sveta, kot taka pa ni pra-evidenca kot izvor, ampak poslednja resnica kot tisto še nerealizirano. Če gre Husserl globlje od Hegla, gre Marx dlje od Hegla. Kljub temu se srečata na nekem mestu. To mesto je konkretni in materialni apriori; pri Husserlu tematiziran kot svet življenja, področje izvornih evidenc, pri Marxu materialna produkcija in reprodukcija zgodovinskega življenja in konkrecija razrednih bojev. Ali je sploh možna, in če je možna, kako je možna korelativna tematizacija teh dveh filozofij, od katerih se ena principiuelno konstituira kot *prva* filozofija in druga radikalno kot *poslednja* filozofija. — Navedimo citat, ki v konkretni obliki misli ta odnos: »Da bi se vzpostavil dialog med filozofijami, torej tudi med fenomenologijo in marksizmom, je potreben cel novi svet. Namreč, Marxov zgodovinski materializem in fenomenologija nista samo dve različni filozofiji, niti dvoje različnih pogledov na svet, pač pa dvoje različnih form ozaveđenih eksistenc, tako da je njun prodor do dialoga možen zgolj skozi zgraditev ali vsaj odkrivanje skupnega sveta, v katerem bo dialog, obsežnejši od gole znanstveno-tehnične izmenjave informacij med aparatiziranimi in funkcionaliziranimi monadami, postal enako možen kot nujen. Tisto, kar povezuje ti različni filozofiji, je ravno ta novi svet, za katerega si obe strastno prizadevata.« (Davor Rodin: »Dijalektika i fenomenologija«, Nolit, Beograd 1979, str. 67).

Svet življenja kot konkretni in materialni apriori — problem je s tem komajda razgrnjen.*

* Opomba: pričujoči tekst je kratek odlomek iz raziskovalne naloge z naslovom »Problemi sodobne filozofije I: Fenomenologija — problem 'sveta življenja'«.

Nekaj tez ob kontroverzi Habermas-Luhmann*

RUDI JAKHEL

1. Družba kot preplet sistema in življenjskega sveta

Po Luhmannu je specifičnost socialnih sistemov in družbenega sistema v celoti to, da se od svojega okolja razmejuje na osnovi *smisla*,¹ da so smiselni sistemi, sistemi torej, ki imajo določen smoter, namen, cilj. Potemtakem gre tu za organizacije oz. institucije, za sistem organizacij oz. institucij.

Za družbeni sistem in njegove podsisteme je okolje predvsem *narava*. Osnovni smisel sistema je družbena potreba po prisvajanju narave, po materialni reprodukciji družbe, temelji pa na zgodovinsko zrasli družbeni in tehnični delitvi *dela*. Narava predstavlja predvsem *zunanje okolje* sistema. Drugo okolje sistema je sama *družba*, s katero se sistem po razsežnosti, obsegu, prekriva. Natančneje, okolje je tisti del družbe — kompleks individuov in njegovih medsebojnih odnosov — ki jih sistem skozi redukcijo in selekcijo pušča kot kontingenčne (kot nekaj, kar je, po Luhmannu, možno, a ni zajeto v sistem, prepušča jim torej samo-svojo eksistenco zunaj sistema, a hkrati znotraj njega. To je tisto, kar označuje Habermas kot *življenjski svet* oz. *svet življenja* (*Lebenswelt*)², Lefebvre pa kot *vsakodnevno življenje, vsakdan*,^{3a} ki ostaja zunaj sistema, je torej njegovo okolje, a hkrati prepleta sistem, predstavlja njegovo notranjost, torej njegovo *notranje okolje*. Sistem integrira le tisti del individua, ki opravlja za sistem neko funkcijo: funkcijo namensko-racionalnega delovanja, in le tiste odnose z drugimi funkcionaliziranimi individui v sistemu, ki jih zahteva njegova »vloga«, to je tisti del intersubjektivnosti, komunikativnega delovanja, ki omogoča njegovo namensko-racionalno delovanje. Ker pa je funkcionalno delovanje individua neločljivo povezano z njegovo osebnostjo, ugotavlja Habermas paradoks, da je notranja narava individua hkrati element sistema in njegovo okolje.³ Tako gledano je tudi

* Te teze predstavljajo le osnovno avtorjevo orientacijo v sicer zelo razvejeni in pojmovno razgibani razpravi Habermas-Luhmann in naj bi služile kot izhodišče za nadaljnjo diferenciacijo.

¹ Nikolas Luhmann: *Sinn als Grundbegriff der Soziologie*, v J. Habermas/ N. Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie — Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt 1971, pp. 24—100.

² J. Habermas: *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Frankfurt 1973.

^{3a} H. Lefebvre: *Antisistem, Prilog kritici tehnokratizma*, Radnička štampa Beograd 1973.

³ Habermas, 1973, p. 26. — Luhmann opaza, da njegova teorija obravnava človeka kot »problematično okolje« in kot del sistema. N. Luhmann *Komplexität und Demokratie*, Politische Vierteljahresschrift, 2—3/1969, p. 316.

narava *notranje okolje* sistema. Od položaja individua v sistemu, to je od vloge, ki mu jo določa sistem v procesu prisvajanja narave *in* obvladovanja družbe, je odvisno, kako bo doživil samega sebe in svoj svet življenja, pa tudi obratno, od njegove notranje narave in dojemanja življenja je odvisno, kakšne zahteve bo postavljaval sistemu. Družba torej ni razdeljena samo na svet dela in svet interakcij, kot to prvotno formulira Habermas⁴, temveč tudi na *sistem* in na *svet življenja*, na svet namenske, *tehnične* racionalnosti, s katero družba upravlja svojo materialno eksistenco, na svet organiziranega dela, proizvodnje in upravljanja, in na svet življenja, na svet človekovih kulturnih potreb, na svet obnašanja, čustvovanja, doživljanja in izživljanja, na iracionalni svet, gledano z vidika sistema, v resnici pa na svet *praktične* racionalnosti. Ta dva svetova se medsebojno prepletata in ustvarjata vsak glede na svojo notranjo diferenciranost zelo pestro podobo, kot npr. ugotavlja Lefebvre:

»Moderno društvo izgleda nam sestavljeno od velikog broja grupa, pojedina, agensa i delimičnih sistema (podcelina odnosno podsistema). Ako postoje stanovanje, odeća i opažanja polja (pejsaži, muzika, itd.), postoje takođe, pravni, 'sistem', fiksni 'sistem', školski 'sistem', izborni 'sistem', saobraćajni 'sistem', itd. Društvena stvarnost se na neki način pojavljuje kao skup 'podsistema', odvojenih prazninama ili 'belinama'«⁵.

Ta podoba družbe je toliko pestrejša, kolikor več podsistemov in podpodsistemov ima in kolikor bolj različno so ti med seboj povezani in različni po svoji notranji strukturi: po kompliciranosti (številu elementov) in kompleksnosti (številu odnosov med elementi) in tudi po kontingenčnosti, tj. po Lefebvrovih »prazninah«. Te praznine so lahko različno razsežne, različno med seboj povezane in različno intenzivno izpolnjene z različno vsebino. Ta različnost je odvisna od tega, koliko je v notranjosti individuov in koliko je v njihovi intersubjektivnosti prisoten vpliv sistema v posameznih sferah vsakdanjega življenja (npr. različnost individualnosti, ki je mogoča v vojski, nasproti individualnosti, ki jo omogoča umetnost itd.). Različna notranja okolja različno vplivajo na svoje sisteme — in obratno.

Sistem in svet življenja torej nikakor nista dve med seboj jasno razmejljivi sferi, kajti tudi *smisel* sistema, ki naj služi kot razmejitev, je zelo diferenciran glede na različne »podsmisle« (z nadaljnjo hierarhično in vodoravno diferenciacijo). Obenem pa ima tudi vsakdanje življenje svoj glavni smisel in različne smisle glede na različne aktivnosti. Gre torej za tisto, kar imenuje Luhmann *kompleksnost* sveta, v katero spada tudi kompleksnost samega sistema. S stališča te prepletenosti sistema in sveta življenja je treba vrednotiti tudi današnje tendence razvoja družbe.

⁴ J. Habermas: *Technik und Wissenschaft als Ideologie* Frankfurt, 1968. Habermas v Legitimationsprobleme znatno odstopa od te svoje prvotne teze, tako ugotavlja: »Družbeni sistemi se spopadajo z zunanjo naravo preko instrumentalnega delovanja (po tehničnih pravilih), z notranjo naravo pa preko komunikativnega delovanja (preko veljavnih norm).« (Op. cit., 1973. p. 21.) Vendar tudi tu izključuje iz dela interakcijo, oz. iz interakcije delo. Delo *in* interakcija lahko potekata v smislih različnih racionalnosti, po »tehnični« ali po »praktični«, torej sta navzoči v obeh svetovnih sistemih in življenju. Če to ne bi bilo tako, sploh ne bi bilo emancipatorske alternative kapitalizmu.

⁵ Lefebvre, op. cit. p. 117—8. Pri tem prav gotovo velja opozoriti na pojem notranje diferenciacije, saj pri tem mislim na to, da imajo različni podsistemi in podpodsistemi različno kompliciranost (številu elementov) in različno kompleksnost (številu odnosov med elementi) in s tem tudi različno kontingenčnost (možnosti selekcije), torej različno velike in različno »prazne« svobodne prostore.

2. Sistemiziranje družbe in podružbljanje sistema

Razvoj družbe tendira zgodovinsko v smeri izenačevanja sistema in družbe. Pri tem sta opazni dve alternativni: sistemiziranje družbe in podružbljanje sistema.

Sistemiziranje družbe odseva v razvojni težnji kapitalističnega sistema, da bi se ob manjšanju števila neposrednih nosilcev sistema, tj. razreda kapitalistov, obenem notranje razširil oz. boljše podrobneje strukturiral, da bi torej zajel čim več kontingenčnega, še svobodnega življenjskega prostora. Pri tem mu je ideologija (Habermasu sicer sveta komunikacija, vendar v tem primeru funkcionalizirana komunikacija, sistem funkcionalnih idej, ki zanikujejo vsakdanje izkušnje življenjske prakse o nasprotju med sistemom in življenjem) glavno sredstvo manipulacije:

»Prividni ciljevi (kultura, sreča ili blagostanje) predstavljaju sredstva, dok su prividna sredstva (potrošnja, proizvodnja radi profita, organizacija) pravi ciljevi. Ova organizacija, prema tome nema nikakav drugi cilj, nikakav drugi *smisao* (podčrtal R. J.) osim da na *svom nivou* (podčrtal H. L.) održi svakodnevnicu. I to istovremeno prema merilima potčinjavanja i korisnosti. Programirana potrošnja, publicitet, komercializacija odmora i slobodnog života, prinude, koje pritiskuju 'privatan život', sredstva masovnog informisanja seku na komade svakidašnjicu i tako je sreduju da ostane u siromaštvu, u ropskoj zavisnosti koja odgovara političkoj i ekonomskoj vlasti.«⁶

Najdetajljneje funkcionalno strukturirani del ideologije, ki tudi samo manipulacijo »sistemsko racionalizira«, je sistemsko-teoretična teorija planiranja, ki po Habermasu ustreza tipu komprehenzivnega, centralističnega planiranja.⁷ Njena funkcija je vzdrževati družbeni konsenz, potreben za ohranitev sistema in za sistemsko-racionalno »krmiljenje« toka zgodovine v smeri tehnokratskega ideala; popolna sistematizacija družbe, ki jo upravljajo stroji, s tem pa ukinjanje sfere človekovega vsakdanjega življenja in s tem človeka samega.⁸

Alternativa temu sistemiziranju je podružbljanje sistema. Pri tem je revolucionarni akt, ko se ukine privatna lastnina proizvodnih sredstev, torej podružbljanje proizvodnih sredstev, šele predpogoj za podružbljanje sistema nasploh. Na tej stopnji (stopnji!) podružbljanja sistema je še vedno možno tendencialno ukinjanje človeka kot individua (kot je dokazal stalinizem). Gre za *podružbljanje* sistema v smislu osvajanja vseh podsistemov s strani večine in za hkratno *odpravljanje* sistema, za njegovo tendencialno ukinjanje. Če je šlo pri sistemiziranju družbe za zgoščevanje in prekrivanje sistemskih struktur in za ukinjanje okolja, gre tu za povečanje prostih prostorov in redčenje sistema, za razširjanje notranjega okolja sistema, za njegovo ukinjanje kot okolja, za izenačevanje družbe s svetom življenja, za očlovečenje družbe, v skrajni konsekvenci za očlovečenje človeka.

Ti dve alternativni, ki ju v svojih konsekvencah vsebujeta *teorija socialnih sistemov* Niklasa Luhmanna in *teorija komunikativne kompetence* Jürgena Haber-

⁶ Ibidem, p. 155.

⁷ Habermas, 1973, p. 183.

⁸ Habermas ugotavlja, ko kritizira Luhmanna, da je ta diferencirano oblikoval prav tak koncept družbe, kot ga je on napovedal že leta 1963, ko je imel o mislih porajajočo se socialno kibernetiko. J. Habermas: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann*, v Habermas/Luhmann, op. cit. p. 145. — O razliki med tehnokratizmom »državnokapitalističnih« in »državno-socialističnih« sistemov tu ne bomo razpravljali, ker vidimo alternativo drugje.

masa⁹ sta predmet diskusije o tehnokratizaciji oz. podružbljanju družbenega planiranja v ZR Nemčiji. V svoji razširjeni in intenzivnosti kaže ta diskusija, da ne gre samo za neko teoretiziranje, za neki akademski problem, temveč za *dejanski* problem poznokapitalističnega sistema, in sicer ne samo za problem legitimnosti, temveč za eksistencialni problem, kot je razvidno že iz Habermasove razlage.¹⁰ Če naj bo planiranje, kot ga je definirjal Luhmann, »odločanje o premisah odločanja o odločanju«¹¹, potem gre v diskusiji o dveh možnih alternativnih konceptih za problem o tem, kako se naj v bodoče odloča o družbenih problemih. V tej diskusiji se torej tematizira racionalnost, smiselnost in zgodovinska upravičenost obstoja kapitalističnega sistema nasploh (čeprav se večina udeležencev v izvajanjih bolj ali manj zadržuje zgolj na teoretično-metodološki ravni). To je vidno seveda samo zagovornikom koncepta podružbljanja oz. demokracije. Kapitalistični sistem se namreč sicer spretno skriva za pojmom tehnične racionalnosti, oz. racionalnosti nasploh kot neke obče veljavne formalne racionalnosti, kot se to lepo vidi pri Luhmannu, ki pa je v bistvu racionalnost kalkulacije in poslovnega profita, kot je to dokazal Herbert Marcuse v svoji kritiki Maxa Webera.¹² Z vidika te racionalnosti je podružbljanje sistema odločanje samo strošek (poleg izgube moči za nosilce sistema) in kot tako iracionalno, razen, seveda, ko naleti sistem na immanentne meje racionalnosti svojega sistema upravljanja. Kaže, da je ta trenutek aktualen. Z vidika tega trenutka je mogoče kritizirati Habermasov prispevek v tej diskusiji.

3. Konservativnost in progresivnost J. Habermasa

Habermasova kritika Luhmannovega koncepta je glede na dani trenutek konservativna in progresivna hkrati.

Habermas je konservativen, v kolikor *idealizira* (izhaja iz idealnega diskurza) in s teoretičnih pozicij ne najde poti do prakse. Svojo sfero življenjskega sveta postavlja *pred* sistem,¹³ ne govori pa o podrejanju sistema življenjski sferi. Sredstvo njegove *praktične racionalnosti* je komunikacija, diskurzivno oblikovanje volje, na kraju, komunikativno planiranje.¹⁴ Planiranje česa? Planiranje *sistema*? Ne predvideva ukinitve sistema ali njegove preobrazbe, ne predvideva razširitve sveta življenja na račun sistema, temveč obratno — z utemeljevanjem komunikativnega planiranja, do katerega je prišel iz svoje *idealne govorne situacije*, samo utemeljuje že uvedeno oz. izborjeno prakso demokratičnega odločanja v planiranju s pomočjo participacije v t. i. državljanskih iniciativah. Habermas *racionalizira* iluzijo, da je v okviru konkretnega kapitalističnega sistema možno s pomočjo *razuma* (sistema) razširiti področje praktične življenjske racionalnosti. Iz prakse pa so znani za udeležence negativni učinki participacije v planiranju, posebej v neštevilnih sanacijah mestnih območij in revitalizacij mestnih jeder.

⁹ Cf. Habermas/Luhmann, op. cit.

¹⁰ Habermas, 1973, op. cit.

¹¹ Niklas Luhmann: *Politische Planung*, »Jahrbuch für Sozialwissenschaften« 3/17, 1966, p. 272.

¹² H. Marcuse: *Kultur und Gesellschaft — II*, Suhrkamp, Frankfurt 1968, poglavje: *Industrialisierung und Kapitalismus um Werk Max Webers*, pp. 107—129.

¹³ Habermas, 1973, p. 26.

¹⁴ Ibidem, p. 191.

Državljske iniciative služijo sistemu kot signalni sistem in korektor, da ne preseže tolerančnih meja *sistemske integracije* (Habermasov izraz).

Ce Habermas dokazuje *relevantnost irelevantnosti* Luhmannovega koncepta,¹⁵ bi moral ne samo pokazati na subjekt in prakso, na katero se nanaša ta relevantnost irelevantnosti, kar je Habermas po našem mnenju storil premalo eksplicitno,¹⁶ temveč tudi pokazati subjekt in prakso, za katerega je ta teorija irelevantna. Habermas očitno nima za seboj revolucionarne družbene sile in se tudi ne obrača nanjo. Tako samo teoretizira, zoperstavlja svet življenja sistemu, kar pa po Lefebvru ni dovolj:

»Nije dovoljno suprostaviti antisistem *sistemu*. . . . zaključak teorijske kritike mora biti poziv na odpor. Medutim, odpor se ne može zadovoljiti teorijskim stavom.«¹⁷

Habermasova kritika je kot taka le radikalno kritična *sistemsko racionalna* teorija. Dokazuje neuniverzalnost univerzalnega funkcionalizma s tem, ko ga prikaže sicer kot rezultat sistema, a idealističnega v svoji univerzalnosti in obenem zelo pragmatističnega v svoji funkcionalnosti.¹⁸ Obenem postavi Habermas svojo pragmatiko kot univerzalno, ki je, kot smo že videli, idealistična in kot taka za sistem *funkcionalna*. Njen implicitni cilj je učinkovitejša racionalizacija *sistema*, kar je najbolj razvidno iz skrbi, ali bodo učinki racionalizacije sistema skozi *podružbljanje političnih procesov* dovolj opravičljivi glede na stroške, ki jih bodo povzročili.¹⁹

Obenem pa je Habermasova kritika sistemske racionalnosti po Luhmannu kot kritika zahodnonemške družbe tudi progresivna — v kolikor je *relevantna* za neko možno drugačno prakso. Obstoje družbenega planiranja in še posebej diskusije o dveh možnih kontradiktornih alternativah racionalizacije odločanja kažejo na limbo adaptibilnosti sistema razvoju celotne družbe. Glede na tak trenutek lahko Habermasovo stališče razumemo kot progresivno liberalistično in reformatorsko stališče, ki računa z možno postopno, neopazno ali vsaj nezavedno transformacijo sistema, kot je to Habermas teoretsko opredelil:

»Socialni sistemi . . . lahko ohranijo svoj obstoj v nadkompleksnem okolju tako, da spremenijo sistemske elemente ali ciljne vrednosti ali pa oboje, da bi se tako obdržali na nekem novem nivoju krmiljenja (upravljanja). Če pa se obdržijo tako, da spremenijo oboje, potem postane njihova identičnost nejasna. Ena in ista sprememba sistema je lahko potem pojmovana prav tako kot učni proces in prilagoditev kakor tudi kot razpadanje in propad sistema; ne da se točno določiti, ali se je oblikoval nov sistem ali pa se je samo regeneriral stari.«²⁰

S tega teoretskega stališča se da pozitivno ovrednotiti strateška pomembnost diskusije in prispevek Habermasa in njegovih somišljenikov o alternativni obliki racionalizacije sistema skozi neposredno demokratično odločanje v družbenem planiranju. S tem se namreč legalno in nevsiljivo postavlja možnost, če ne celo znanstveno dokazljiva nujnost transformacije kapitalističnega sistema, kar vse-

¹⁵ Tako W. D. Narr/D. H. Runze: *Zur Kritik der politischen Soziologie*, v F. Maciejewski (ed.): *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?* Supp. 2 Frankfurt 1974.

¹⁶ Habermas, 1973, op. cit.

¹⁷ Lefebvre, op. cit., p. 163.

¹⁸ Habermas, 1973, op. cit., p. 189, p. 192.

¹⁹ Ibidem, p. 189.

²⁰ Habermas, 1973, op. cit., p. 12.

buje tudi možnosti njegovega postopnega ukinjanja. Na ta način *najbolj eksplozivna politična tema* vstopa — sicer na krog planerjev, politikov in administratorjev ter teoretikov planiranja omejeno — v javnost predvsem v državni upravi in vrhovih političnih partij in to v *obliki sistemskokonformne, politično nevtralne metodološke diskusije o racionalizaciji sistema*.

Vendar bi bilo treba v tem kontekstu za boljše razumevanje jasneje prikazati, za kakšno demokratičnost lahko sicer vse gre. Da tu ne gre za vprašanje: »Sistem — da ali ne?« oz.: »Demokracija — da ali ne?« je jasno. Gre za nujnost opredelitve demokratičnosti kot *razširjanja* svobodnega prostora znotraj sistema, torej za podružbljanje sistema, ne pa narobe, da se skozi demokratičnost odločanja racionalizira manipuliranje sistema. To je seveda odvisno od tega, kolikšen in kateri del prebivalstva je zajet v postopek odločanja in na kateri ravni pristojnosti ter kako je organizirano posredno odločanje. S tega vidika gledano postane Habermasovo razmišljanje in njegova kritika zanimiva za sistem samoupravnega odločanja in za sistem družbenega planiranja v Jugoslaviji.

4. Dvojnost sistema samoupravnega odločanja

Za jugoslovanski sistem samoupravljanja je bistvena značilnost obstoj dveh sfer: sfera normativnega sistema in sfera dejanskega sistema odločanja. Normativni sistem samoupravljanja predstavlja do sedaj najradikalnejše podružbljanje sistema, do katerega je prišlo, in to ne *proti* sistemu, temveč *preko* sistema. Sam državni sistem bedi nad integracijo samoupravnega sistema, ki prvega potencialno ukinja, s tem pa tudi samega sebe kot *sistem*.

V taki situaciji je individuum — vsakokraten, konkreten — v samoupravljanju pri odločanju podvržen dvema mnogokrat nasprotnima racionalnostima: racionalnosti normativnega sistema, ki deklarira svoj končni smisel kot emancipacijo človeka, in med racionalnostjo sfere dela, tj. proizvodnega sistema, ki je v skrajni konsekvenci podvržena zakonitostim svetovnega trga. Ta dvojnost spominja na Habermasovo podvajanje na sfero dela in sfero interakcije, oz. na komunikativno delovanje in na namenskoracionalno delovanje. Vsekakor pa je tu poleg te podvojene systemske racionalnosti še sfera racionalnosti življenjskega vsakdanjika, pri čemer je prehod iz ene sfere v drugo verjetno mnogo bolj prepleten, kot je to primer v kapitalizmu.

Idealnost oz. idealističnost normativne sfere, in s tem njena relativna ločenost od dejavnosti, katero pokuši normativno transcendirati in si jo prilagoditi, povzroča, da je smisel celotnega sistema podvojen in sam v sebi nasproten.

V normativnem sistemu se implicira totalna enakost in enotnost vseh udeležencev v procesu odločanja — ločili naj bi jih le interesi, izvirajoči iz različnih položajev v procesu proizvodnje, in različne življenjske potrebe. Implicira se torej enakost v izobrazbi in kulturni stopnji ter načinu izražanja itd., v resnici pa ravno ta položaj posameznika v delovne procesu in čisto preproste biološke specifičnosti pogojujejo neenakost. Enakost teže glasov in pravice odločanja se v dejanskih pogojih priprave odločanja, tj. razprave, medsebojnega prepričevanja, relativira.

Posebnost samoupravnega sistema je, da je zelo razvejen, v Luhmannovem jeziku zelo kompleksen.^{20a} Zato je velika možnost, da se pojmovno izražene potrebe samoupravljalcev skozi kompleksno komunikacijsko mrežo kanalov izkrivijo oz. modificirajo, da se izgubi povezava z dejanskimi potrebami. V takem kompleksnem sistemu odločanja, kjer se lahko zgubi pregled nad prioriteto in značajem problemov ter njihovimi medsebojnimi odvisnostmi, je zato nujno sodelovanje znanosti, ki naj bi prispevale k redukciji kompleksnosti.

Situacija protislovnosti, kompleksnosti in nepreglednosti prinaša *samoniklo* obliko *racionalizacije* odločanja v funkciji posameznih interesnih koalicij. Možnosti manipulacije so glede na njegov značaj tako rekoč vgrajene v sistem samoupravljanja. Zaradi zagotavljanja sistemske integritete procesa odločanja ter zaradi ohranitve njegove identitete (proti manipulacijam neformalnih koalicij interesov) kot tudi za zagotavljanje rešitev v smislu sistemske racionalnosti in nadaljnjega razvoja, je partija kot družbena sila, katere cilj je dolgoročna emancipacija človeka in vzpostavitev njej ustrezne družbe, tako rekoč prisiljena nastopiti znotraj sistema samoupravljanja kot sicer enakopraven, a organiziran samoupravni element (sicer nastopijo druge vrste nelegalnih manipulacij). Če pa ji znotraj samoupravnega sistema ne uspe legalna »manipulacija« v smislu razvoja samoupravljanja, nastopi kot enopartijski sistem s sredstvom državne prisile, kot je to predstavil Kardelj.²¹

5. Protislovje sistema družbenega planiranja

Sistem družbenega planiranja v samoupravljanju predstavlja *sistemsko* racionalizacijo postopka odločanja in samoupravljanja nasploh, predstavlja torej *sistemizacijo sistema* samoupravljanja (torej sistema, ki se podružblja) kot njegov podsystem, ki naj posreduje med normativno in dejansko sfero, med *teorijo in prakso*. Kot tak vsebuje v sebi nasprotje obeh sfer, obenem pa to nasprotje *racionalizira*: pojavlja se kot sredstvo za njegovo *odpravljanje* in hkrati kot *nova* sistemska racionalnost samoupravljanja.

Značaj sistema družbenega planiranja je torej dvojen. Tako je za Kardelja planiranje v pogojih socialističnega samoupravljanja mnogo več kot samo plan dela in razvoja.

»Naime, plan je pre svega instrument stalnog reprodukovanja socijalističkih društveno-ekonomskih odnosa, reproduktovanja samoupravljanja na sve višem nivou socijalističkog razvitka na bazi društveno-svojinskih odnosa.«²²

Tako gledano, je družbeno planiranje sredstvo zavestne transformacije, v skrajnem primeru tudi revolucioniranja družbenega sistema, podružbljanja sistema. Predstavlja dolgoročno strateško sredstvo emancipacije družbe.

Praksa planiranja pa potrjuje veljavo drugačnega stališča, da je namreč planiranje le »ena sestavina odnosov v družbeni reprodukciji v okviru tržnega

^{20a} Naj opozorim, da se v razprav o družbenem planiranju v ZRN pojavlja pojem kompleksnosti kot sinonim za pojem demokracija.

^{20a} Naj opozorim, da se v tej razpravi o družbenem planiranju v ZRN pojavlja pojem grad, 1977.

²² E. Kardelj: *O sistemu samoupravnog planiranja*, Beograd, 1976, p. 19.

gospodarjenja».²³ Družbeno planiranje je potemtakem tudi čisto operacionalno sredstvo za ohranjanje sistema, takega kot je, in njegovega prilagajanja samonikli »evoluciji« blagovne proizvodnje. V prvem primeru bi lahko govorili s Habermasom o komunikativnem, v drugem pa o akcijskem, funkcionalnem, kvečjemu še o sistemskoteoretskem planiranju.

Sistem družbenega planiranja pa ni ali eno ali drugo, temveč oboje *hkrati*, temelji na obeh racionalnostih in jima ustreza v svojih posameznih delih: v posameznih podsistemi prevladuje ena racionalnost bolj kot druga oz. obratno.

Ce sprejmemo razlago, da je planiranje razdeljeno na *pripravljanje odločanja* in na *samo odločanje*, kot se je pri nas že utrdilo prepričanje, potem je naloga *znanstvenega* oz. strokovnega dela v planiranju pripraviti odločanje skozi znanstveno spoznavanje in predvidevanje, torej na neki družbeno sprejemljiv način rešiti problem racionalnosti.

Glede na vseobvladujoče nasprotje med praktično in funkcionalno racionalnostjo, je naš problem identičen z nasprotjem, okoli katerega se suče kontroverza med kritično in sistemsko teorijo družbe, med teorijo družbe in socialno tehnologijo Habermasa in Luhmanna. Pravzaprav, ker imamo opraviti s principalno in operativno spoznavnostjo sveta, smo aktualizirali celo pozitivistični spor med dialektiki in scientisti. Habermas namreč ugotavlja, da gre pri tem za osnovno nasprotje med *totalnostjo* in *sistemom*.²⁴ Adorno in Habermas se v tem sporu odločno obračata proti scientistični, tj. pozitivistični interpretaciji objektivnega, formalnogihično skladnega, na dejstvih temelječega spoznanja in ji zoperstavljata dialektiko, ki izhaja iz totalnosti, odražajoči se v vsaki stvari. Osnovno razliko je definirai Adorno:

»Razlika med dialektičnim gledanjem o totalnosti in med pozitivističnim se osredotoči v tem, da je dialektični pojem totalnosti 'objektiven', da namreč teži k razumevanju katerekoli socialne posamične ugotovitve, medtem ko težijo pozitivistične sistemske teorije k temu, da skozi izbor kar se da splošnih kategorij spojijo ugotovitve ne upoštevajoč njihovih nasprotij, v neki logični kontinuum, ne da bi spoznale najvišje pojmovne strukture kot pogoje za vsebine, ki so tem pojmom podrejene.²⁵

Za pozitivizem (družbenega) planiranja — kot kaže praksa, je tu značilno zanikovanje teoretske samorefleksivnosti in kritičnosti ter zaverovanost v objektivnost dejstev, ki ponekod že prehaja v evforijo podatkov — je ta diskusija zelo merodajna. Poglejmo torej nekaj argumentov.

V tem ko hoče dialektika kritično preveriti vsak pojav z ozirom na njegova notranja protislovja in bistvo, na možnost preseganja danega iz napetosti med obstoječim in možnim²⁶, pa postavlja scientizem dialektiko v mitologijo²⁷ in samega sebe razglaša za resnično znanost, scientizem. Sledeč Durkheimovemu mnenju, da je treba na družbene odnose gledati kot na stvari, se obnaša do

²³ Mnenja in stališča republiškega sveta za vprašanja družbene ureditve SR Slovenije, Ljubljana, februar 1978, *Mnenja in stališča k predlogu za izdajo zakona o sistemu družbenega planiranja*, p. 10.

²⁴ J. Habermas: *Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik*; v Th. Adorno et al.: *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Darmstadt 1969, p. 156.

²⁵ Th. Adorno: *Einleitung*, v Adorno, op. cit., p. 21.

²⁶ Habermas, v Adorno, et., al., op. cit., p. 165.

²⁷ H. Albert: *Der Mythos der totalen Vernunft*, v Adorno et al., op. cit.

družbe kot do »statističnega univerzuma«²⁸. Svet je zanj seštevke dejstev — in mu zato v skrajni meri ostaja nespoznaven, saj je naštevane dejstev neizčrpno.²⁹ Kljub tej svoji objektivnosti, tj. predmetnosti, oz. prav zaradi nje, scientistične metode niso sposobne prikazati predmetnosti družbenih odnosov, predvsem ne prisil ekonomskih objektivnosti.³⁰ Pozitivizem ne priznava nasprotij znotraj dejstev; v imenu metodološke enotnosti znanosti spravlja različne stvari s pomočjo poljudno izbrane pojmovne aparature pod isti raster,³¹ s tem harmonizira resničnost in jo apoloizira.

Vendar je nekaj razlogov, po katerih je mogoče soditi, da je pozitivna metoda v družbenem planiranju le ustrezna. Najprej je ta metoda na široko razmahnjena v planerskem, posebej pa še v prostorsko planerskem delu, kjer je predmet dela predvsem fizična pojavnost struktura sveta. O kakem naglem spreminjanju metode dela ne more biti govora. Drugič je ta predmetna metoda razlage sveta pravilna v toliko, v kolikor še vedno prevladujejo opredmeteni družbeni odnosi. Dalje pa je tudi dialektična logika še mnogo premalo razvita (v nasprotju s formalno logiko, ki se uporablja v pozitivnih znanostih).³² Posebej pa so pozitivne metode ustrezne in pravilne kot *sestavni del* dialektične metode.

Kaj torej storiti v taki situaciji? Če naj bo sistem družbenega planiranja uspešen, si mora ustvariti sistem metod, ki ne bodo samo sistemsko-teoretske v ožjem smislu. Če naj sistem družbenega planiranja racionalizira obstoječo protislovno prakso, ne more biti sam brez teh protislovij, saj ni zunaj družbenega sistema, ampak njegov (centralni) del. Habermas sam vidi v planiranju, v praktični težnji po spreminjanju obstoječega, kadar se predpostavlja, da obstaja zgodovinsko dana volja po spreminjanju te strukture, možnost za sočasno uporabo zgodovinske in sistemske metode.³³ Verjetno je nujno optimalno izkoristiti vrednost funkcionalističnih pozitivnih metod, s kritično distanco seveda in z upoštevanjem Popperjeve »situacijske logike«³⁴, kot tudi z dialektičnim preverjanjem ugotovitev preko samoupravnega diskurzivnega mehanizma za ugotavljanje konsensualne resnice. Na ta način je možno *koristno vključiti različne oblike socialnih tehnologij*. Verjetno pa je bistveni *virtu* sistema družbenega planiranja to, da *ni togo predpisana metodološka shema*, temveč se prilagaja konkretnim potrebam v praksi. Če to daje videz konglomerata, potem to še ne pomeni, da tak sistem ni racionalen oz. da ne prispeva k racionalizaciji samoupravnega sistema, za katerega je sicer protislovnost značilna. Nasilno nategovanje nasprotnih si ugotovitev pod neko arbitrarno enotno formalno strukturo bi služilo samo ideologiziranju samega sistema družbenega planiranja. Idealna enovitost teoretičnega modela, ki bi na ta način *zanikal* protislovnost prakse, bi to protislovnost samo prikril in tako

²⁸ Th. Adorno: *Soziologie und empirische Forschung*, v Adorno et al., op. cit., p. 85.

²⁹ Glej tu zelo razumljivo napisano razlago M. Pečuljića: *Sociologija između apologije i revolucije*, Beograd 1973, pp. 77 ff.

³⁰ Adorno: *Soziologie*, op. cit., p. 85.

³¹ Adorno: *Einleitung*, op. cit., 24 et. passim.

³² Tu ne bomo razpravljali o tem, ali je kibernetika in kibernetična sistemska teorija zametek dialektike ali ne.

³³ Habermas, v Adorno et al., op. cit., p. 166.

³⁴ K. R. Popper: *Die Logik der Sozialwissenschaften* v Adorno et al., op. cit., p. 120. Njegova vezanost znanosti na konkretno situacijo spominja na Habermasovo preverjanje znanstvenih ugotovitev skozi praktični konsens.

omogočal njeno nadaljnje destruktivno delovanje. Ta nevarnost je posebej prisotna ob poskusih vpeljevanja *sistemskega pristopa* v družbenem planiranju.

Dialektičnost znanstvenega dela (teorije) v sistemu družbenega planiranja bi verjetno — na sedanji stopnji metodološke razvitosti — bila v tem, da zavestno računa z dialektičnostjo planiranja v kontekstu dialektične prakse.

Pojem mane/vrednosti: magija in blagovno gospodarstvo

IVAN KOSOVEL

V naslednjem tekstu nameravam prikazati nekatere aspekte ideološkega karakterja pojmov tipa mana, predvsem nekatere skupne poteze mane in menjalne vrednosti. Sam prikaz je ustvarjen ob soočanju z osnovnimi tezami Marcela Maussa in Clauda Levi-Straussa.

1. M. Mauss

Za uvod je najbolje citirati kar Codringtonov zapis, ki predstavlja začetek vseh teoretskih sporov:

»Vsak opazen uspeh priča o tem, da človek poseduje *mano*; če so domorodci prepričani, da ima določen človek *mano*, vpliv tega človeka rase in lahko postane vodja. Zato je človekova moč — politična ali socialna — njegova *mana*; ta beseda se tu, naravno, uporablja v skladu s domorodskimi prepričanji o karakterju in nadprirodnem vplivu katerekoli oblasti.«

Teoretski pristop k temu predstavlja naslednja Maussova misel:

»Pri magiji gre končno za drugo na drugo nanašajoče se vrednosti. Te vrednosti v stvarnosti ne temeljijo na kvalitetah, ki so stvarjem in osebam inherentne, ampak na rangi in mestu, ki jim ga pripisuje suvereno javno mnenje in preko njega predsodki (1,153).« Mauss nas torej opozarja na fetišistični karakter pojma mane, na to, da gre za projekcijo družbeno priznanih vrednosti. To je hkrati prav tisti element, ki se izgublja pri kasnejši »objektivistični« teoriji Clauda Levi-Straussa. Maussov naslednji korak je inspiriran s Kantom: mana naj bi vedno igrala takó vlogo kopule kot tudi same izjave, magijske sodbe bi bile potemtakem »sintetične sodbe a priori«. Rečeno drugače: bistveno zanje je, da so apriorne, pa čeprav so včasih vsaj malo tudi eksperimentalne ali celo analitične (1,156).

Mana se mu tudi prikazuje kot pojem, ki omogoča na zavestnem nivoju sintezo, spajanje fizično sicer povsem nepovezanih stvari, predvsem pa seveda ustvarja za magijo nepogrešljivo zvezo maga, rituala, sistema povezanih predstav in predmeta. Nastane krog, v katerem je na nek način vse mana ali pa mora to postati. Nato sledi misel, ki je pomembna za prisvajanje tega problema z vidika Levi-Straussovega strukturalizma. Konec koncev gre namreč po Maussu tu le za nezavedno idejo, ki učinkuje na način gramatike v govorici. »Je abstraktna in hkrati izpolnjena s konkretnim (1,141).«

Tu je seveda takoj možna navezava na psihoanalizo, vendar bom v tem tekstu sledil skoraj povsem nepoznani bližini pojma mane in menjalne vrednosti. Že iz dosedanjih povzetkov vidimo, da je bližina precejšnja in toliko bolj čudno je, da sam problem še ni bil deležen prave teoretske obdelave. Poglejmo si nekatere njegove vidike.

Prvo pri čemer se je možno zaustaviti je status absurda. Kot je znano, se pri govorjenju o magiji ta kategorija često uporablja, največkrat seveda pri ljudeh, ki poznajo magijo le prek njenih »efektov«. Absurd v pravem pomenu te besede se kaže tistemu, ki ne vidi ideološko sprevrnjene družbene posredovanosti stvari. Njegovo vlogo v magiji razumemo le, če vpostavimo strukturno analogijo med magijo in blagovnim gospodarstvom. Spoznavno gledano je lahko funkcija absurda dvojna: ali soočeni z absurdom zavržemo predmet (razsvetljenska pozicija) ali pa pristanemo na predmet, ga sprejmemo za dejanskega, zavržemo pa ovirajoči razum (religiozna in dialektična pozicija). Da blago povprašuje na trgu po drugem blagu, da je človek ovrednoten po tem kar ima (menjalna vrednost) ne pa po tem kar je (»uporabna vrednost«), je nedvomno absurd, vendar dejanski, v neposrednem življenjskem procesu prikazujoči se in glede na posamičnega človeški akt tudi aprioren absurd. Religiozna in razumska odločitev sta še vedno abstraktni, z »dejanskim življenjskim procesom« še neposredovani poziciji. Svojo funkcijo torej absurd ne igra le pri čudežih. »Čiščenje« zavesti ni nujno samo pri sprejemanju v bistvu nerazumljivega boga (Tertulian: verujem zato, ker je absurdno.), nujno je tudi pri sprejemanju sicer zelo diferenciranega sistema medsebojno »zakonito« povezanih predstav, kot je to slučaj pri magiji in blagovnem gospodarstvu. Pri tem bi bilo treba pripomniti, da razum tu ni mišljen v smislu razuma, kateremu se zdi blagovni sistem povsem naraven, povsem v skladu z zdravo pametjo, temveč je mišljenja samo njegova reakcija v trenutku soočanja z absurdom, mišljen je razum na svoji lastni »meji«.

Poglejmo si najprej takoimenovane zakonitosti magijske misli. O zakonitosti lahko govorimo zato, ker ni znotraj te misli prav nič prepuščeno slučaju. Med stvarmi lahko razberemo neke splošne in nujne (torej zakonite) zveze. Kavzalnost je v magiji dojeta skozi zorno predstavo podobnosti. Stvari vplivajo druga na drugo tem bolj, bim bolj so si podobne, podobnost pa je v kar največji meri dobljena potem, ko je dešifriran družbeno apriorni sistem klasifikacij. Najprej o prvem.

Podobnost je osnova, na kateri se vzpostavljajo vzročno-posledični nizi. Magija je tako možna na osnovi univerzalizacije kategorije zunanje, lahko bi celo rekli »estetske« podobnosti. Avtorji naštevajo vrste te podobnosti npr. takole:

Faucault pozna štiri tipe: convenientia, aemulatio, analogija, simpatija (antipatija). Zadnja seveda zajema prejšnje. Z redukcijo imamo opravka že pri Frazerju. Ta govori o homeopatski (tradicionalni zakon podobnosti) in kontagiozni magiji (tradicionalni zakon dotka). Frazerjeva delitev odgovarja Levi-Straussovi in Jakobsonovi delitvi na metaforičnost in metonimičnost. Pri teh delitvah dobimo vtis, da avtorji nikakor ne razumejo, da gre v obeh primerih za variacijo pojma podobnosti: enkrat torej za podobnost predmetov v prostoru, drugič za podobnost samega prostora, ki ga zavzemajo predmeti.

Pri Maussu srečamo še neko klasifikacijo. Poleg zakona kontagioznosti, imamo zakon simpatije obstoječ v dveh oblikah: podobno priključeno podobno (slika in njen predmet) in podobno učinkuje na podobno. Kot tretji zakon omenja zakon

kontrastov (podobno prežene podobno, da bi priklicalo nasprotno). V tem primeru je jasno, da gre le za inverzno varianto drugega zakona. Kadar je podobni objekt že tukaj, se lahko uporabi zakon kontrarnosti, kadar pa ga še ni, zakon podobnosti. Vsekakor to ne more vplivati na predhodno postavljeno tezo, po kateri imamo prav v vsakem primeru opraviti z variacijo na temo podobnosti, kar predstavlja na tem nivoju poslednjo možno redukcijo.

V zvezi z delovanjem teh zakonov je nadalje tehtna Maussova pripomba, da učinki magije ne morejo iti na vse strani, kljub temu, da je v magiji vspostavljena univerzalna povezanost vsega z vsem. Taka vsesplošna neusmerjena povezanost bi naredila magijo nemogočo (1,100). To razloži s tem, da zvede cel sistem simpatij-antipatij na sistem klasifikacij, ki je sam po sebi že rezultat kolektivnih predstav. To bi bilo najbolje ilustrirati s Levi-Straussovim primerom.

Magijski ritual, v katerem se ritualno proizvede dim, da bi prineslo oblake in stem dež, ne temelji na predhodni predstavi razliki oblaka in dima, ki naj bi jo s pomočjo mane potem spojili/premagali, ampak na tem, da mišljenje dim in oblak že predhodno identificira drugega z drugim. Identifikacija (klasifikacija) je torej tista, ki dovrši sklenjeno asocijacijo, in ne obratno (2,37). Seveda ostaja vprašanje, v kakšnem razmerju avtonomnosti je čista »likovna« podobnost s podobnostjo, ki jo ustvarja družbena intervencija na podlagi iz družbe izhajajočega vrednostnega razmerja (kar kot rečeno pri Straussu manjka).

Vprašanje samo nikakor ni nelegitimno, saj skrajnosti ne bi vodile nikamor. Vzemimo primer: sovražnika mag ubije na daljavo tako, da uniči njegovo podobo, lutko, šop las itd. Shematična slika, lutka, ki je komaj podobna človeku, kaj šele določnemu človeku, postane znotraj rituala z njim istovetna na podlagi predhodne konvencije. Brez poznavanja konvencije tudi oddaljeni sovražnik ne bi začel umirati, oziroma, izvajati protiritual.

Tako razumljeno metaforičnost in metonimičnost pa lahko abstrahiramo tudi iz mehanizmov blagovnega gospodarstva. Sistem ekvivalenc, vzpostavljen na osnovi kvalitativno iste (menjalne) vrednosti, omogoča menjavo (metonomijo) med stvarmi, ki zunaj tega sistema praviloma nimajo nič skupnega. Kot je znano, izloči menjava sčasoma blago, ki postavlja vse bolj univerzalno menjalno sredstvo, univerzalni reprezentant vseh vrednosti (stvari). Denar opravi nadalje razvoj od »boljšega« k »slabšemu«, se pravi izgublja motečo lastno vrednost, da bi postal le še reprezentant čitnega kopičenja vrednosti (metafora).

Denar torej podobno kot predmet poln mane nima lastne vrednosti, kljub temu, da se na ideološki način pojavlja tako, kot da bi jo imel. Smisel je le glede na celoto vsega blaga. Praksa premeščanja, kopičenja vrednosti odgovarja magijski praksi premeščanja mane. Magičnost učinka je rezultat te prakse, ki vzpostavi nov »nepriroden« sistem povezav med stvarmi. Ob nekaterih Maussovih tezah sem poskušal na kratko razviti analogijo med zakoni blagovnega gospodarstva in zakoni magije. Pokazalo se je, da gre pri sistemu podobnosti v bistvu za konvencije, ki te podobnosti zaostrijo do istovetnosti, do istovetnosti, ki se vzpostavlja s posamičnemu aktu apriorno ideološko projekcijo družbeno vzpostavljenega sistema klasifikacij. »Napačne asociacije idej« (Frazer) se morajo potemtakem nujno izkazati za napačno zavest (ideologijo). Še vedno pa ostaja natančnejša opredelitev pojma mane in vrednosti.

2. Claude Levi-Strauss

Odnos med magom in njegovim klientom je že pri Maussu opredeljen kot odnos vzajemne obsedenosti (1,96), s tem, da je mag gospodar svoje obsedenosti (1,73). Po Levi-Straussovi terminologiji predstavlja magova zavest v ritualnem srečanju npr. z bolnikovo presežek pomena. Ta presežek mag podeljuje bolniku, ki ga karakterizira ravno primanjkljaj: bolnik ne pozna skrivnostnih vzrokov svoje bolezni, ne pozna pravega označenca, ki ga lahko označi šele mag, šaman na popotovanju v svet nevidnih sil, moči. Tu se mi zdi potrebno poudariti tisto, kar sicer z drugega vidika poudari tudi Mauss, da namreč duhovi, demoni, bogovi itd. niso specifično magična bitja. To postanejo kvečjemu takrat, ko s svojimi karakteristikami specificirajo, personificirajo delovanje mane kot družbene moči, kolikor se skratka vključijo v sistem, kjer je vse opredeljeno s hierarhijo mane.

Naj se vrnem k Straussu: »Sposojajoč si govor lingvistov, bomo rekli, da normalno mišljenje vedno trpi zaradi deficita označenega, pri tem pa razpolaga mišljenje, imenovano patološko, (vsaj v nekaterih pogledih) s preobiljem označujočega. S kolektivnim sodelovanjem v šamanističnem zdravljenju se vzpostavlja arbitraža med dvema dopolnilnima situacijama. Skupina poziva psihopata, da vnese v problem bolezni, ki ga normalno mišljenje ne razume, afektivno bogastvo, ki samo po sebi nima praktične uporabe (3,188). »Za razliko od znanstvene eksplikacije, ne gre za to, da se konfuzna in neorganizirana stanja, čustva in predstave, privedejo v zvezo z nekim objektivnim vzrokom, ampak da se jih razčleni v obliki totalitete ali sistema, pri čemer je sistem vreden točno toliko, kolikor omogoča kopičenje ali vezanje teh difuzivnih stanj... Zahvaljujoč svojim komplementarnim poškodbam, uteleša par vrač-bolnik za grupo na konkreten in živ način antagonizem, lasten vsakemu mišljenju... Zdravljenje postavlja v odnos nasprotna pola, zagotovi prehod od enega k drugemu in razkriva v totalnem izkustvu sovisnosti psihičnega univerzuma, ta sam pa projekcijo družbenega univerzuma (3,189).«

Problem ritualne komunikacije se reducira na problem znaka, ki razkrije pravo naravo centralnega pojma magije, pojma mane. »Dve kategoriji označevalca in označenca sta bili vzpostavljeni sočasno in vzajemno, kot dva komplementarna bloka. Toda spozna se, se pravi, intelektualni proces, ki dovoljuje poistovetiti določene aspekte označevalca in določene aspekte označenca... steče zelo počasi. Stvari so potekale tako, kot da je človeštvo naenkrat dobilo ogromno področje in njegov podroben načrt, toda minila so tisočletja, preden je spoznalo, kateri določeni simboli načrta predstavljajo različne aspekte območja. Univerzum je imel pomen, preden smo začeli vedeti, kaj pomeni; to se nedvomno razume samo po sebi. Toda iz prejšnje analize sledi tudi, da je od začetka pomenil totalnost tega, česar se lahko človeštvo nadeja v spoznanju.« Znanstveno spoznanje pomeni urejanje odnosov med blokoma. Pri tem seveda ne more biti popolnega uspeha: »V svojem naporu razumeti svet, človek vselej razpolaga z določenim presežkom pomena... Ta porazdelitev dodatnega obroka... je absolutno nujna, da bi razpoložljivi označevalec in s pomočjo znakov najdeni označenec ostala med sabo v komplementarnem odnosu, ki je pogoj delovanja simbolične misli. Mislimo, da pojmi tipa mana, četudi so si lahko tako različni, ko jih opazujemo v njihovi splošni funkciji... predstavljajo prav ta *plavajoči označevalec*, ki je služnost vsake končne misli (toda tudi zalog vse umetnosti, vse poezije, vseh mitičnih in estetskih inven-

cij), čeprav ga je znanstveno spoznanje zmožno, če že ne ustaviti, pa vsaj deloma disciplinirati (2, 38—39, cit. po 4, 183—184).«

Zaradi postopnega napredovanja znanja ostaja po Straussu vedno nek presežek pomena, ki ustreza »plavajočemu označevalcu«. Mana je torej označujoče brez (fiksne) označenega. Lahko pomeni karkoli in spet ne pomeni nič (fiksne). Vendar je čista iluzija postavljati na isti nivo disciplinirajočo funkcijo znanosti in upadanja prisotnosti pojmov tipa mana. Napredek človeške družbe odpira ravno pluralizem tradicionalni magiji analognih sistemov. Denar npr. predstavlja vse stvari, ne da bi imel kako svojo posebno vrednost, oziroma je ta zanemarljiva. Tako predmet poln mane kot denar sta univerzalna reprezentanta »druge na drugo nanašajočih se vrednosti«. V obeh primerih se vspostavlja svet stvari kot svet ekvivalenc: kvalitativno isti nivo (menjalne vrednosti), kjer se pojavljajo stvari le še kot kvantitativno različne, torej primerljive. Tako za predmet poln mane kot za denar pa je tudi značilno, da obstajata le skozi stvari, ki jih reprezentirata. Delovati z mano sicer pomeni delovati na stvari, ali drugače, delovati z denarjem sicer pomeni delovati na blago, a to hkrati ne pomeni, da ima mana/vrednost še kak pomen zunaj teh odnosov menjave. Skrivnost mane je skrivnost celote:

»Quesalid ni postal veliki vrač zato, ker je ozdravljaj svoje bolnike, ozdravljaj je bolnike zato, ker je postal veliki vrač. Tako smo prišli naravnost do drugega pola sistema, to je, do njegovega kolektivnega pola (3,186).«

Skrivnost stopnjevanja vrednosti je skrivnost celotnega blagovnega sistema. Čutno prisotna vrednost v denarju je le videz, saj nominalna vrednost ne označuje njegove »lastne« vrednosti. Denar ekonomsko gledano ni drugega kot terjatev na emisijsko banko.

Ce lahko mana pomeni vse, ne da bi pomenila nekaj fiksnega, posebnega, potem iz tega še ni mogoče izpeljati sklepa, da gre za čisti označevalec, ki označuje »odsotnost pomena«. Ne gre za odsotnost, ampak za celotnost. Formalno gledano sicer lahko sklepamo: če označuje vse, potem ne označuje ničesar; daleč pa s tem ne pridemo. Če označuje vse, potem lahko v vsakem posamičnem primeru označuje vsako posamično stvar. Ne gre namreč za specifikacijo v smislu genusa in difference, gre le za kvantitativno opredeljevanje na osnovi iste kvalitete — ni prizadeta vsebina, temveč le količina v vseh stvareh istega. V tem je videti racionalno jedro vseh primarnih in sekundarnih sistemov ekvivalenc, »sinteze a priori« (Maus): mane v magiji, denarja v blagovnem gospodarstvu, fizisa v alkimiji, boga v religiji itd.

Teza, ki jo izpelje Slavoj Žižek: »vselejšna naknadnost pomena je omogočena prav s tem, da označevalec, *preden kaj pomeni, pomeni odnosnost (pomena)* (4, 196),« je torej očitno absurd, kajti označevalec ne pomeni ničesar preden ne pomeni nekaj in ta nekaj je lahko karkoli, pa četudi odsotnost pomena (smisla). Ne more pomeniti, ne da bi pomenil. Problem pa je drugje, da je strukturalistična teza prekratka. V njej se nediferencirano povezuje dve stvari:

- označevalec »brez« označenega: pred nami je stvar, pojav, ki ga ne razumemo, samo posledica tega pa je,
- da mu lahko pripisujemo neko vrednost. Višina te vrednosti, mane v pravem smislu, pa je odvisna od mesta, ki ga bomo dodelili tej stvari znotraj nekega

sistema ekvivalenc. Manj vsebine bo imela, bolj »nemogoča«, večjo ali celo najvišjo avtoriteto bo *lahko* igrala znotraj njega.

Pravi pomen mane torej ni neznana stvar, ampak položaj znotraj sistema ekvivalentne menjave, »druge na drugo nanašajočih se vrednosti«. Nikakor ni prav, da se v imenu neke precejene teze gleda križem na tradicionalne opredelitve mane kot neosebne sile, moči v stvareh in ljudeh. Ni »dejanski« absurd, ki sprememlja vse te sisteme ekvivalentne menjave v tem, da ne poznamo »označenca«, temveč v tem, da nek predmet nenadoma zavzame nenavadno, v primerjavi s svojimi »prirodnimi« lastnostmi »nemogoče« mesto v družbeno apriornem in »nemogočem« sistemu. Potem tega mesta je *dodaten* pomen (mana). Dodaten pomen je torej vrednostni pomen (rang) v sistemu. Nima nepoznana stvar mane v sebi zato, ker je nepoznana: ta praznina je samo nujni pogoj, možnost za vstop mane. Tako možnost pa obstaja pravzaprav vedno, kajti vedno je mogoče pojem tudi razbiti, s pomočjo metode, ki išče »poslednje« temelje, njegovo vsebino relativirati, jo dojeti kot absurdno. Seveda pa to ni mogoče znotraj ideologije, ki se ji svet kaže kot izključno racionalno razpoložljiv. V ospredje mora ponovno stopiti pojem moči, kajti »predstavni minimum, ki ga vsebuje vsak magični akt, je predstava njegovega učinkovanja« (1,94), učinkovanja, ki ne ukinja nujno tudi prirodnih lastnosti (pomena).

CITIRANA LITERATURA

1. Marcel Mauss: *Theorie der Magic*, v *Soziologie und Anthropologie*, Band I. Ullstein, 1978.
2. C. Levi-Strauss: *Einleitung in das Werk von M. Mauss*, prav tam.
3. C. Levi-Strauss: *Strukturalna antropologija*, Stvarnost, Zagreb.
4. Slavoj Žižek: *Hegel in označevalec*, DDU Univerzum, Ljubljana 1980.

Ne izhajamo iz kakršnegakoli stališča razločljivosti »metodologije« od »predmeta«. Gre namreč prav za to, da nam »vsebina« (predmet metodologije), s kakršno imamo opraviti, diktira izpostavitev določenih aspektov našega proučevanja na rob, s katerega ti izpostavljeni aspekti funkcionirajo kot metodologija. Drugače: ne gre za nič drugega kot za izpostavitev določenosti našega branja Fichteja, določenosti, ki v svoji izpostavitvi pojasni sam razlog vprašanja *po nečem v Fichtejevi filozofiji*. Fichtejeva filozofija namreč povsem gotovo omogoča toliko vprašanj, da si je sam teren vprašanj težko predstavljati kako drugače, kakor kot da bi bil neomejen; seveda je tako samo dokler se ne postavi problem nujnosti *selekcije* (ta je implicirana že v konstataciji »neomejenosti«) med vprašanji, zaradi česar postane razvidno, da vsa postavljiva vprašanja še zdaleč ne morejo biti enako (i) relevantna. Zaradi tega se tu še bolj poudarjeno izpostavlja postavka, ki zatrjuje, da vsako vprašanje implicira odgovor. Pri našem predmetu — torej pri vprašanju po pojmu subjekta v Fichtejevi filozofiji — to splošno izhodišče opozarja, da je problematika fichtejanskega subjekta (tudi za naše priučujoče zapisovanje) posredovana in edino dana skozi to posredovanost; nadalje je prav ta posredovanost tisti (še zamegljeni) »odgovor«, ki nam je postavil vprašanje: ne samo Fichtejevi teksti »sâmi kot takšni«, ki »kot takšni« obstoje le v formi svoje knjižne materialnosti, pač pa Fichtejevi teksti *skupaj s svojim kontekstom*, pri čemer pa določitev tega konteksta nikakor ne more biti izvedljiva kot vseobsegajoč opis kontekstualnih zvez, ki jih je proizvedla prisotnost Fichtejevih tekstov. Če smo rekli, da gre za posredovanost vprašanja, ki je dana predvsem kot kontekst, in če je kontekst nekaj, kar pomeni neko »celoto«, za katero pa smo implicitno predpostavili, da je ni mogoče elaborirati kot celoto, potem se pač moramo vračati po poti, po kateri je prišlo samo vprašanje, ki domnevno celoto (kontesta Fichtejevih tekstov) očitno *reprezentira*, samo pa seveda ni ta celota. Vendar, če se vrnemo k trditvi, da vsa postavljiva vprašanja ne morejo biti enako (i) relevantna, potem je po logiki tega niza sklepanj gotovo, da različna številna vprašanja, ki izstopajo iz »celote« (kontekstualnih zvez Fichtejevih tekstov) formirajo neko polje *reprezentiranosti* »celote«, pri čemer pa to polje raspade na centralni del, obrobje itn. Iz tega lahko sledi drugo vprašanje, ki zadeva formiranosti polja reprezentiranosti t. j. postavlja se kot problem zakaj

je to polje formirano ravno tako, da izvrše določene plati »reprezentirane celote« kot relevantnejše od drugih itn., ki jih tukaj zapopadamo v figurah vprašanj. Le-ta implicirajo tudi odgovor. Odgovor pa je najbrž tisto, kar je posredovanost vprašanja in je formalno torej mesto tiste »celote«, ki jo naše vprašanje diferencira ravno zato, ker je ena od njenih plati. Iz tega izhaja da »celote« pravzaprav ni brez njenih plati. Ker pa nam niso nikoli dane prav vse plati celote drugače, kakor v polju reprezentiranosti (celote), je vse bolj jasno, da je polje reprezentiranosti celote (kontekstualnih zvez Fichtejevih tekstov) pravzaprav samo ta celota, ker brez reprezentiranosti evidentno ne more eksistirati tudi tisto, kar je reprezentirano. Govoreč tako abstraktno bi seveda lahko še večkrat ponovili tavitološko strukturo, ki jo izpostavi problematika metodologije. Zakaj smo potemtakem sploh postavili ta problem, zakaj sploh vprašanje po metodologiji? Mar bi torej ne bilo ustrežnejše kar govoriti o »stvari sami«, pri čemer bi se »metodologija« formirala na nek »spontani« način? Ne! Gre prav za to, da je metodologija, primerjena svojemu predmetu, za kakršno nam tukaj gre, neobtoječa kot neka metodologija nasploh, oziroma je kot takšna dana le v formi tavitološke figure. Če nam gre potemtakem za metodologijo, ki je primerjena svojemu predmetu, nam torej mora samo to ohranjanje predmeta v polju navedene tavitologije proizvesti razliko, na katero lahko opremo, in iz katere lahko odpremo pot utemeljevanju metodologije. Pri obravnavanju Fichtejeve problematike subjekta torej računamo na to, da ta problematika ne reprezentira Fichtejevih tekstov v njihovih kontekstualnih zvezah tako »nevtravno«, da ne bi tvorila neke posebne ravni, ki obenem omogoča sestop v omenjeni kontekst in obeta rezultat po izpeljavi tega sestopa. Ta rezultat pa glede na »nenevtravnost« izhodiščne ravni prav tako ne more biti nekaj »nevtralnega«, torej ne bo pač neki opis Fichtejevega pojmovanja, opis, ki bi se sprenevedal, da obstaja neko Fichtejevo pojmovanje *neodvisno od kontekstualnih zvez*, ki sploh formirajo možnost, da se to pojmovanje ne izmaliči v »že za vse čase rešen problem«.

Naj še specificiramo termin »kontekstualnih zvez«, oziroma namero, ki jo s to sintangmo vmeščamo v izhodiščne pozicije izdelave tega pisanja. Če govorimo o kontekstualnih zvezah, potem to banalno pomeni povezave med različnimi teksti, povezave tekstov s historičnimi dogajanjem, vstopanje tekstov v ideološko in ideološkega v tekste itn. pri čemer pa je seveda zopet jasno, da ne gre za »vseobsegajoči« (in kot tak nemožni) opis, ampak za to, da je mogoče o kontekstu govoriti samo spričo *zgoditev* kontekstualnih zvez, ki torej markirajo polje *pomena*, iz katerega se vzpostavijo objekti analize kot členi tistega navezovanja na kontekst, ki seveda izhaja iz teoretske zainteresiranosti pričujočega pisanja. Le-ta (namreč teoretska zainteresiranost pričujočega pisanja) se ne more legitimirati drugače kot »sama s seboj«, če namreč upoštevamo, da je pisanje v tem primeru eno s teoretskim interesom, mora pa se opreti na nekaj »pozitivnega«, na nekaj zunaj samega sebe, pri čemer pa jasno ta »zunanji« moment pisanja (neko drugo pisanje) kaže samega sebe le kot že notranje pisanje, ki se na to svoje »zunanje« opira. To pomeni tudi to, da mora praksa našega pisanja v metodološkem pogledu biti usmerjena tako, da zariše teren, po katerem naj bi se pisnaje gibalo. Teren pisanja je jasno neka notranja diferenciranost pisanja samega.

Tematika subjekta v Fichtejevi filozofiji je gotovo osrednja tematika te filozofije. To mesto tematike subjekta v Fichtejevi filozofiji ni stvar kakršnekoli »poljubnosti« samega Fichteja, ali »poljubnosti« v dešifriranju njegovega pisanja. Vprašanje subjekta je za Fichtejevo filozofijo v celoti konstitutivno vprašanje, zaradi česar že sama omemba Fichteja evocira stališče filozofije subjekta, ki je razvidno v okviru vse sodobnejše filozofije dobila težo ene od paradigmatiskih filozofij subjektivnosti. Gre za dejstvo iz zgodovine filozofije, ki ni niti najmanj sporno, ki tudi konstituira pomembno mesto Fichteja, ki ga postavljajo za vezni člen med Kantom in Schellingom ter Heglom, ali ugotavljanja o Fichtejevi recepciji Rousseaujevega prispevka itn. Tovrstnih točk nespornosti bi bilo mogoče nanizati še precej, vendar pa moramo upoštevati, da so te »točke nespornosti« materija razlik med interpretacijami Fichteja.

Prihajamo na območje, na katerem se nam vozal pojasnjevanja problematike konteksta Fichtejeve filozofije razvezuje v *zgodovino interpretacij* Fichtejeve filozofije. Sama Fichtejeva filozofija — oziroma vse Fichtejevo pisanje — nam zaradi tega ne stopa pred oči brez odtisa svojih interpretacij v njej sami. Pri tem nam ne gre samo za nekakšno hermenevtično vprašanje, čeprav je hermenevtična figuriranost pristopa očitna, ampak za iskanje tiste poti skozi kontekst Fichtejevega pisanja, ki izstavlja aktualnost njegove problematike subjekta.¹ Pri vsem tem je seveda zgodovina interpretacij Fichtejeve filozofije v produktivni povezavi z učinkovanjem fichtejevskega diskurza v zgodovini sploh in zgodovini filozofije po Fichteju še posebej. Kakorkoli se utegne zdeti filozofsko banalen, pa nam lahko na ravni vzpostavljanja metodologije našega raziskovanja Fichteja, služi naslednji obrat: zgodovina interpretacij Fichteja je obenem skup določenih *interpretacij zgodovine*, ali vsaj ena od sestavin določenih interpretacij zgodovine. V tem je že implicirano stališče, da interpretacije zgodovine nikoli niso nevtralne (četudi se eventuelno sklicujejo na »pozitivna« dejstva). Vedno namreč vključujejo instanco produkcije zgodovine (sproduciranosti od zgodovine itn.), kar pomeni ne samo, da interpretacija ne more biti izvzeta iz zgodovine (konteksta), marveč da vsak poskus interpretiranja zgodovine nujno prikazuje učinkovanje zgodovinskega v njem samem. Vkolikor specifičnejše govorimo o tistem interpretiranju zgodovine, ki se odvija kot »zapopadanje časa v pojmi«, kar je za Hegla filozofija, potem v primeru Fichtejeve filozofije iz njenih interpretacij lahko to filozofijo samo dešifriramo v njenem paradignatskem pomenu. V tej točki je potrebno poudariti, da smo se že približali specifičnejši nalogi, ki nam jo zastavlja izhodiščno vprašanje. Aspekt, katerega smo namreč nakazali ni »enako uporaben« za študij vsake filozofije, marveč je ta aspekt v okviru pričujočega pisanja že produkt določenega funkcioniranja Fichtejeve filozofije v oviru njene določenosti kot meščanske filozofije in seveda kot pomembnega sklopa nemške klasične filozofije. Gre

¹ Mimogrede naj opozorimo, da je Fichte že »bil postavljen v muzej«, saj so njegovi filozofiji pripisovali popolnoma (nevtralni) historični značaj. Simptom takšnega tretiranja je n. pr. Filipovičeva sklepna beseda v hrvaškem prevodu Fichteja »Odabrane filozofske rasprave«, Zagreb 1956, n. pr. na str. 287: »Ko pravimo »zgodovinski pomen Fichtejeve filozofije«, potem želimo s tem reči, da Fichtejeva filozofija danes več ni problematsko aktualna, da nam z drugimi besedami ne more polagati pri reševanju aktualnih vprašanj filozofije in življenja ..., a po drugi strani želimo poudariti katero vlogo je njegova filozofska misel odigrala v dialektičnem razvoju človeške misli nasploh.«

torej za mesto te filozofije v zgodovini, ki tematizira njeno »nenevtralnost« v njenem ožjem časovnem kontekstu, ki učinkuje tudi na tisti širši kontekst, katerega smo opredelili kot zgodovino interpretacij.

Preden torej načnemo vprašanja, ki nam v skladu s pravkar nakazanim nastopajo kot vprašanja, ki zadevajo opredelitev Fichteja glede na njegovo pozicijo v meščanski filozofiji, je še v okviru formiranja polja »metodologije« potrebno v splošnem določiti našo tematiko glede na opredeljujoče jo aspekte. Gre torej za zaris tematik, ki obkrožajo za nas osnovni problem fichtejanskega subjekta, ki torej ta problem locirajo in obenem s tem omogočajo kakršenkoli diskurz o njem.

Govoriti moramo torej o temah, ki jih je nakopičil kontekst učinkovanja Fichtejeve filozofije v njenem vzajemnem odnosu z interpretacijami, ki pa vzvratno spet locirajo svoje izhodišče. Gre nam za naznačitev Fichtejevega lastnega filozofskega razvoja, katerega je v polni meri kot razvoj mogoče percipirati šele, ko je ta razvoj sam rekapituliran v interpretacijah, v katerih se Fichtejeva filozofija še »odvija naprej«, če ne govorimo še o tistih filozofijah, ki partikularno ponavljajo kakšnega od osrednjih stališč Fichteja, ne da bi nujno same zase zatrjevale, da nadaljujejo Fichtejevo tematiko.

Vprašanje o razmerju Fichtejevega dela z njegovimi interpretacijami pa odpira še neko drugo področje vprašanj, ki za naše raziskovanje stopa še bolj v ospredje. Iz vsega povedanega je opazno, da zatrjujemo, da je vsak filozofski diskurz formiran kot interpretacija filozofskih (ali kakršnihkoli drugih) diskurzov. Iz tega se je mogoče vprašati kako drugače bi teorija sploh bila možna, če ne bi bila proizvodnja (to pa tu pomeni tudi praksa) na nedvomno posebnem — morda izločenem — mestu celokupne družbene produkcije? Teorija je tako neprestano možna samo kot posebna produkcija teorije, kar pravimo s popolnim reflektiranjem tega, da pojasnjujemo »isto z istim«. Vprašljivo je seveda za kakšno »istost« pravzaprav gre, kajti med teorijo A in teorijo B je še teorija C, ki je *instanca interpretacije*; le-ta je hkrati že inkorporirana v samo teorijo, ki je kot proces posebne (diskurzivne) prakse vselej razvidna kot produkt: kot teorija. To je le eden od vidikov teoretske prakse, ali natančneje forma teoretske produkcije, forma, ki je tukaj prikazana nekoliko »formalizirano«, pri čemer pa naš namen ni razvijati formalizacijo do konca. Mimo tega vidika teoretske produkcije pa je potrebno govoriti še o nekem drugem vidiku, ki ga naj označimo kot bolj »vsebinskega«. Gre za produkcijo teorije v njenem lastnem praktičnem kontekstu, ki ga z določenega zornega kota opredelimo za zgodovino, in s katerim se pri obravnavanju določene filozofije vselej srečamo kot z *določenim presekom zgodovine*, ki v nedoločljivi dozi vsebuje projekcijo iz polja, katero je odrejeno vsakemu interpretativnemu pisanju. S tem načenjamo problematiko vezanosti vsakršnega teoretskega diskurza, njegove vpletenosti v mrežo vseh družbenih praks. Za sedaj pa naj pustimo širše implikacije te problematike ob strani. Če se povrnemo k problemu, ki nas je motiviral k temu splošnemu zarisu razmerij teorije in interpretativnih instanc v njej, iz naše razlage sledi, da samih Fichtejevih tekstov ne moremo brati edino kot samo »predmeta interpretacij«. Fichtejevo pisanje samo je namreč prav tako zapis interpretacije kot interpretacije drugih tekstov, kot interpretacij določene specifične zgodovinske družbene prakse, in-

interpretacije, ki torej nujno izreka svojo udeležnost v določeni zgodovinski družbeni praksi. Ob tem ne mislimo določno ravno na nekatere »praktične« Fichtejeve spise, ampak si zastavljamo problem same formiranosti njegovega »filozofskega jezika«. Udeležnost Fichtejeve filozofije v pravkar omenjenem kontekstu zgodovinske družbene prakse (ki se — naj samo mimogrede opozorimo — specifičira kot kontekst najpomembnejšega prevrata v času prehoda iz fevdalizma v kapitalizem, torej kot kontekst francoske meščanske revolucije) se zaradi tega, ker gre za filozofijo, nujno hkrati odvija kot tematizacija (navezovanje, polemika itn.) filozofije, ki v danem historičnem prostoru, v danem historičnem času, vstopa v produktivni stik s Fichtejevo teoretsko (in ideološko) produkcijo. Že napisana filozofija tako formira neko okolje skupaj z ostalim historičnim kontekstom, ki je kot vemo v Fichtejevem času izrazito prelomen. Za Fichteja torej filozofija njegovih zgodnjemeščanskih predhodnikov in njegovih sodobnikov funkcionira kot scena historičnega prevrata. To je scena, na kateri se prevrat šele realizira, šele vstopa v polje, katerega določa *Um* kot diferencirajoči moment historičnega konteksta vpotegnjenega in predelanega v filozofiji. Gre seveda za *UM* kot prosvetlensko načelo, ki je preokupacija vse modernejših filozofij, čeprav se sam ta princip v vsaki od posameznih filozofij ne definira enako, in čeprav znotraj različnih filozofij zavzema različno mesto, pač glede na razvrstitev kategorij v *filozofskem sistemu*. Po drugi strani je snovanje filozofskih sistemov samo utemeljeno z načelom *Uma*. Fichtejeva filozofija je v celoti situirana v polju prosvetljenstva, kar moramo upoštevati glede na razpon interpretacije drugih filozofij v okviru Fichtejevega lastnega filozofiranja.

Naše razglabljanje nas je pripeljalo do točke, ko se moramo za korak približati naši osnovni nalogi, ki je v tem okviru za sedaj splošnejša opredelitev polja, v katerem se naj formira naše opredeljevanje Fichtejevega pojmovanja subjekta v nekoliko ožjem smislu. To nas vrača k vprašanju *tem* Fichtejeve filozofije. Da bi se približali tej problematiki, moramo poskusiti zajeti Fichtejev filozofski razvoj, v okviru katerega je, kot smo že rekli, tematika subjekta konstitutivna in osrednja.

Filozofski razvoj zlasti takšnih filozofij, ki so v okviru zgodovine filozofije ključnega pomena, je jasno težko zapopasti v enem samem zamahu, zaradi česar si ne samo zgodovina filozofije, ampak tudi večina izčrpnějšíh interpretacij, pomore z izdelavo nekakšne sistematizacije določene obravnavane filozofije. Sistematizacija te določene filozofije razpostre kot neki red (sosledje) določenega števila *faz*. Kakršnakoli že ta sistematizacija je, pa nikoli ni možna po tako »objektivnem kriteriju«, da bi jo ta kriterij postavil kot »nevtralen instrument«. Kakor kažejo tudi nekateri dokaj nedavni primeri razdeljevanj določenih filozofskih razvojev, sistematizacija porodi tudi »povsem nova« vprašanja.² V okviru našega pisanja nimamo tako velikopoteznega načrta. Gre nam predvsem za periodizacijo, ki naj

² Splošno znan in dokaj nedaven primer, kako lahko sistematizacija, ali natančneje: *periodizacija*, sproži plaz polemik, širših diskusij itn., je primer Althusserjeve periodizacije Marxovega filozofskega razvoja. Glede na »spornost« te periodizacije, je lahko prišlo do impulza v polju diskusij o Marxu, zaradi česar je upravičeno domnevati, da je Althusserjevo postuliranje epistemološke zareze, ne oziraje se na »točnost« ali preverljivost trditve, izstavilo vprašljivost določenih razumevanj Marxa, zaradi česar je Althusserjeva periodizacija prispevala k večji intenzivnosti marksistične diskusije.

navrže večjo preglednost našega predmeta, oziroma natančneje: osrednjega polja naše celotne raziskave, polja v katerem je torej Fichtejeva filozofija. Glede na povedano je torej jasno, da ohranjamo pred očmi nemožnost povsem nevtralne periodizacije, periodizacije, ki že ne bi bila temelj določeni interpretaciji. Že sama periodizacija je eden od tistih partikularnih vseh v »celoto« določenega filozofskega razvoja, ki je artikulacija interpretacije, oziroma vsaj enega od njenih aspektov. Da bi se čimbolj ognili preostremu zoževanju polja naše raziskave, se bomo odločili za periodizacijo Fichtejeve filozofije, ki jo lahko štejemo za odprto. Večina kompleksnejših obravnav Fichtejeve filozofije predpostavlja določeno periodizacijo Fichtejevega filozofskega razvoja (jo eksplicira, ali implicira). Tukaj se bomo oprli na periodizacijo, ki zadovoljivo primerjeno kriterijem, katere je mogoče izvesti iz rekonstrukcije Fichtejeve teoretske prakse in njegova življenja, razmešča Fichtejeve tekste. Periodizacija Joachima Streisanda v članku »Philosophie und Politik bei Fichte und Hegel«³ je novejšega datuma (1975), upošteva kronološki moment in obenem daje razlago svoje razdelitve Fichtejevega razvoja na določene faze z ozirom na historične konstelacije, ki se specifično artikulirajo tudi v Fichtejevi filozofiji.

Prva perioda Fichtejevega razvoja zavzema razdobje do leta 1794. Karakterizirajo jo predvsem spisi v določenem produktivnem razmerju s francosko meščansko revolucijo. Fichtejev filozofski razvoj se namreč začne v direktni navezavi na francosko revolucijo, kar obeležuje tudi dejstvo Fichtejeve bližine francoski revoluciji, ki je po večini sodb večja kot pri drugih predstavnikih nemške klasične filozofije, kar posebno razvidno prikazujejo nekateri teksti iz te periode. Toda pri teh tekstih gre za vprašanje kako Fichte zapopade francosko revolucijo, v kakšnih filozofskih terminih itn. Naj ob tem pripomnemo, da je to fazo Fichtejevega razvoja »rehabilitiralo« novejšo marksistično proučevanje Fichteja (Buhr, Willms, Träger itn.), medtem ko je meščansko pisanje o Fichteju največkrat reduciralo pomen te faze Fichtejevega razvoja na srečanje Fichteja s Kantom in njegovo filozofijo. V tej optiki je centralno mesto dobil tekst »Versuch einer Kritik aller Offenbarung« iz l. 1792. Tekste, v katerih se Fichte neposredno ukvarja z vprašanji v zvezi s francosko revolucijo ter v zvezi z nemško reakcijo na to revolucijo (»Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution« iz l. 1793) pa to pisanje reducira na »slučaj« Fichtejevega bližnjega srečanja s Francosko revolucijo. Kaj pomeni ta potlačitev je mogoče širše pojasniti predvsem iz Fichtejevih tekstov te periode, pri čemer naj samo naznačimo, da nam konstatacija te potlačitve daje jasen namig za odgovarjanje na eno izmed aktualnih vprašanj v zvezi s Fichtejem. Če namreč Fichteja štejemo za predstavnika zgodnjemeščanskega liberalizma, nam utegnejo ravno teksti, ki jih motivira kontekst samega revolucionarnega prevrata ob koncu 18. stoletja natančneje označiti mesta *poznomeščanske* reakcije, ki se tako izkaže za še nekaj več, kot samo za reakcijo na »komunistično nevarnost«, ampak kot reakcija na subverzivnost ideologije, ki temelji na ohranjanju določenih zgodnjemeščanskih

³ Članek s tem naslovom je bil napisan za zbornik: Buhr, Hahn u. a.: »Theoretische Quellen des Wissenschaftlichen Sozialismus«, Fischer, Frankfurt/M 1975, s. 174–127. Pri navajanju in razlaganju v osnovi Streisandove periodizacije seveda moramo upoštevati tudi druge prispevke s področja študija Fichteja, vendar pa se bomo izognili širokemu citiranju.

idealov, če ne govorimo še posebej o meščanskem radikalizmu postfašistične ere (n. pr. sartrizem). Seveda pa ta politično profilirana problematika še zdaleč ne izčrpa pomena te Fichtejeve faze v vsem njenem razponu. Gre ravno za to, da o Fichtejevih delih te faze moramo govoriti kot o *filozofskih spisih* hkrati s tem, da o njih govorimo kot o političnih spisih. V drugih terminih (ki še dodatno opredeljujejo to polje) gre za *dvojnost* (filozofskega in političnega), ki je na drugi ravni *dvojnost teoretičnega in praktičnega*.⁴ Ta dvojnost pa pravzaprav spremlja Fichteja do konca: »praktično« usmerjeni spisi mu proizvedejo teoretsko polje in nastanejo utemeljitve praktičnega v teoretičnem, nakar se v teoriji proizvede težnja po »vrnitvi« v polje praktičnega itn. — skratka gre za takšno dvojnost, za katero morajo obstajati tudi takšni razlogi, da jih je mogoče pokazati v analizi Fichtejevih tekstov. Dvojnosti, o kateri govorimo nikakor ni mogoče enoznačno določiti v dveh vrstah spisov, kajti dvojnost je prisotna tako v »praktičnih« kakor tudi v »teoretskih« spisih, kjer se formira kot spekulacija in delovanje, kot čisti in empirični Jaz itn. Spise prve faze Fichtejevega razvoja ne moremo trenirati tako, kakor lahko njegovo kasnejšo sistematsko filozofijo, vendar pa se pri teh spisih ne kaže izogniti vprašanju subjekta, čeprav Fichte vprašanje subjekta elaborira v svoji drugi fazi. Vendar sama nerazvitost določenih vprašanj v določeni sistematičnejši formi še ne pomeni, da teh vprašanj še ni, saj jih (če nič drugega) vzpostavljajo vse razvidne Fichtejeve navezave na tradicijo prosvetljenstva (Rousseau), Kanta itn., prav tako pa prav ti teksti že nazorno izstavijo problematičnost Fichtejeve relacije do spinozistične substance.

Drugo periodo Fichtejevega razvoja štejejo za najplodnejšo, saj gre za čas (1794—1799), ko je Fichte profesor v Jeni, konec te periode pa označuje Fichtejeva polemika v zvezi z obtožbami ateizma (gre za t. im. »Atheismusstreit«). Skoraj odveč je poudarjati, da je centralno delo te periode Fichtejevo življensko delo »Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre« iz l. 1794; v tem tekstu skuša Fichte utemeljiti svoj sistem, pri čemer mu gre za filozofijo kot znanost v strogem pomenu, in to znanstvenost Fichte meni fundirati v opredelitvi dejavnega subjekta v stavku identitete. O težavah v zvezi s tem priča že sama cela vrsta novih dodatnih razlag in utemeljevanj »nauka o znanosti«, kar lahko povežemo z našo konstatacijo dvojnosti teoretičnega in praktičnega, dvojnosti, ki se torej v samem »osrčju« Fichtejeve filozofije pojavlja v transformirani obliki kot nerazrešljivost opozicije, zaradi katere se tudi izkaže zasnovanost identitete na razcepu. Glede na Fichtejev revolucionarni zagon v tekstih njegove prve faze — ker te faze pač nismo pripisali naključnosti — pa je preliminarno mogoče govoriti o »Nauku o znanosti« kot o metafizični tematizaciji poraza jakobinske revolucije, ki pa ni priznan za poraz »v mislih«. V zvezi s tem naj omenimo stališče Joachima

⁴ Da bi se izognili možnim nesporazumom naj poudarimo, da glede termina »praktičnega« seveda še ne gre za »prakso« v historično-materialističnem pomenu, ampak da gre v primeru Fichteja za »praktično« znotraj horizonta Kantove idealistične določitve praktičnega uma, ki jo Fichte pomembno radikalizira. Upoštevač Marxove Teze o Feuerbachu, pa kaže pristaviti, da je ravno ta pojem praktičnega, kakršen se definira znotraj Fichtejevega diskurza del osnove Marxovega pojmovanja prakse, iz česar izhajajo pomembne posledence za določitev »idejnega momenta« v družbeni praksi, momenta, ki gre v izgubo v primeru »pozabe« prispevka nemške klasične filozofije pri določevanju pojma prakse.

Streisanda: »Iz povedanega pa lahko takoj postane jasno, da ta sistem ni najpoprej nastal kot utemeljitev neke nove spoznavne teorije, ali metafizike, temveč naj bi primarno utemeljil socialno-filozofska, etična in politična Fichtejeva pojmovanja.« (Buhr u. a.: *Theoretische Quellen...*, str. 184) Morda ni odveč k temu pripomniti le to, da to ne pomeni, da bi v vsaki od Fichtejevih kategorij v »Nauku o znanosti« bilo potrebno videti neko empirično politično vsebino, ki je »sublimirana« v filozofski (metafizični) kategoriji, saj bi tako reducirali tisto polje pomenov Fichtejeve filozofije, ki konstituirajo njen specifični domet. Če namreč govorimo o tej problematiki kot o dvojnosti teoretičnega in praktičnega, potem nam opozorilo zoper reduciranje »metafizike« na historično empirijo mora izzvenevati kot signal, da razrešitev dvojnosti ne more prav tako nastati v redukciji na eno stran dvojnosti — torej samo na teoretično oz. samo na praktično. Najbrž bo pomembnejše zapopasti sam mehanizem podvajanja v Fichtejevi filozofiji, kar naj pokaže zakaj se podvajanje znotraj samega Fichtejevega diskurza ne more razrešiti. Ravno v osrednjem Fichtejevem sistematskem spisu torej kaže, ob upoštevanju kasnejših obravnav in kritik (med katerimi vidno mesto zavzema zlasti Heglova), kakor tudi določenih recepcij v okviru problematike subjekta, samo Fichtejevo pojmovanje subjekta zajeti v terminih proizvodnje podvojenosti.

Vprašanje političnega in v širšem pomenu praktičnega momenta v »Nauku o znanosti« daje poseben poudarek seriji prvih Fichtejevih univerzitetnih predavanj »Über die Bestimmung des Gelehrten«, ki tako kot še nekateri spisi iz te periode v »popularnejši obliki« razgrinja teze »Nauka o znanosti« in na te navezuje določeno »praktično« nadaljevanje. V tej periodi svojega dela Fichte še uspe v relativnem mirnem filozofskem delu razviti v strožji obliki kakor v svojih zgodnjih spisih teorijo naravnega prava in svoj nauk o npravstvenosti, vendar pa se relativni mir ob koncu te periode dokaj hitro razbije ob konfliktih, katerih epilog je že omenjeni »Atheismusstreit«. Tega pa jasno ni mogoče obravnavati zunaj določenih historičnih koordinat.

Tretja perioda (1800—1806) je perioda resignacije, za katero ima Fichte dovolj razlogov. Poleg tega, da izgubi svoje mesto na univerzi, se mora soočiti z vse ostrejšimi kritikami svojih del tudi iz vrst »zaveznikov«. Izkaže se, da romantiki svojih »idealov svobode« ne enačijo s Fichtejevim drobnoburžoaznim (jakobinskim) revolucionarnim stališčem. Se pomembnejše pa je, da se sama nemška filozofija kritično distancira od Fichtejevega jakobinizma. Fichte odgovarja na obeh terenih, vendar pa gre predvsem za Fichtejevo vztrajnost tako v pogledu razvijanja temeljnih črt filozofije subjektivnega idealizma, kakor v pogledu zagovarjanja malomestnega (kleinbürgerlich)⁵ političnega programa vsebovanega v idealu enakosti. »Nauk o znanosti« iz leta 1804 ni odgovor na kritike po svoji

⁵ Ko govorimo o teminu *Kleinbürgerlich* je v slovenščini uveljavljen in točen prevod »malomeščanski«, ki pa se je v slovenščini pomensko vezal na določen ideološki predznak, zaradi česar ga ni mogoče vedno ustrezno vnesti v tekst kot prevod termina *kleinbürgerlich*, zlasti takrat ne, ko hočemo določene poudariti specifično vmesnega razreda v Nemčiji 19. stoletja. Zato smo uvedli v polje pomena tega termina razliko med »malomeščanski« in (v slovenščini prav tako legitimnim pridevnikom) »malomestni«. Pri prevajanju nemškega teksta, ali tudi v naši neposredni rabi je za izbiro termina seveda določujoč kontekst.

formi, toda že samo dejstvo, da je bil napisan, lahko štejemo za simptom Fichtejeve potrebe po predelavi sistema, ne da bi ga spremenili v izhodiščih. V polju praktične filozofije se l. 1800 pojavi tekst, ki mu kasnejše interpretacije pripišejo dvoumnost: medtem ko veliki del, v okviru meščanske ideologije formuliranih, interpretacij vidi v »Der geschlossenen Handelsstaat« malodane »tekst prvega nemškega socialista«, pa zlasti novejšo marksistično raziskovanje Fichteja, takšno karakterizacijo argumentirano odklanja. Gre namreč za to, da je ta tekst značilen prav za to obdobje Fichtejeve resignacije, saj gre za nekakšen (utopičen) projekt drobnoburžoazne zaprte države s kar največjo premoženjsko enakostjo. Naostrejša kritika v zvezi s tem tekstom konstatira, da Fichtejeva opustitev univerzalnejsše težnje drobnoburžoaznega radikalizma, proizvede nazadovanje v cehovsko organizacijo kot bornirano ločitev med nacijami. Drugi vidnejši spis te faze »Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters« je kritika nastalih razmer kot »gospostva misleče empirije, slepega egoizma in ireligioznosti.«

V četrtni in po tej razdelitvi zadnji periodi (1806—1814) Fichteju še uspe skupaj z vzponom nemškega meščanskega nacionalnega gibanja izstopiti iz resignacije časa in predvsem načrtati nov teren napredovanja meščanske revolucije, ki je za časa Fichteja v Nemčiji bila tako ali tako »samo v mislih«. Zadnje razdobje Fichtejevega pisanja je v nekem določenem pogledu »ponovitev« njegove prve periode, čeprav se odvija na povsem drugačnem terenu. Izhodišče Fichtejevega filozofskega razvoja — francoska revolucija — je premaknjeno. Fichte vidi v svojem filozofskem sistemu izpeljavo premis francoske revolucije v tistem, kar se mu kaže kot enotnost teoretičnega in praktičnega v njegovem sistemu. Historični razvoj v Franciji ne pomeni udejanjenja ideje enakosti in svobode, nasprotno: revolucija je izdana, Francijo »uzurpator« spremeni v despotijo. Mesto udejanjenja revolucije in njenih demokratičnih idealov torej ni Francija. Zato to nalogo v Fichtejevem pisanju dobi nemška nacija. Izhajajoč iz takšne rekonstrukcije Fichtejevega premika na teren nacionalnega, je mogoče zavrnilo tudi tiste interpretacije, ki reducirajo pomen Fichtejevega dela v njegovi zadnji fazi (centralno delo tega razdobja so znani »Reden an die Deutsche Nation«) na »nacionalizem« in celo vidijo v Fichtejevem sodelovanju v procesu nemškega nacionalnega emancipiranja osnovo za mnogo kasnejše in ostrejšše (predvsem pa dokaj nedvoumno reakcionarne) forme nemškega nacionalizma. Seveda pa takšne interpretacije Fichtejevih patriotskih spisov niso edine in prevladujoče, saj na drugi strani izstopa stališče, da je Fichte v svojih »nacionalnih spisih« anticipiral nekatere cilje revolucije 1848/49, ki šele dopolni meščanski obračun s fevdalizmom.

Vsekakor pa tudi v tem zaključevanju Fichtejevega dela ne izgine dvojnost, ki se vselej reproducira v njegovem filozofiranju: premik v praktičnem stališču je obenem teoretičen in tudi »Nauk o znanosti« dobi še nekaj razlagajočih pripisov. Toda Fichtejeva filozofija je v tem času, kljub temu da njen razvoj še ni izčrpan, že bolj ali manj opravila svoj posel; postaja »važen moment razvoja absolutnega duha«, s čimer pa njena funkcija v dvojnosti teoretske prakse in praktične dejavnosti še ni izčrpana. »Zadnji veliki filozofski sistem« v vsej zgodovini jo ohrani v svoji dialektični ukinitvi, a ob razpadu tega sistema se fichtejanski samozavedni subjekt ponovno loči od antiteze — spinozistične substance in ponovi svoj pohod v mladohegllovstvu.

Z razdelitvijo Fichtejevega razvoja v periode smo pridobili nekaj najvažnejših izhodišč za podrobnejšo razčlenitev samih Fichtejevih tekstov, pridobili pa smo tudi nekaj iztočnic, ki problematizirajo celoten kontekst in ga eventuelno še bolj odpirajo na tistih kritičnih mestih, ki omogočajo aktualizacijo Fichtejeve filozofije in njenih tematik. Seveda z »aktualizacijo« ne mislimo na ugotavljanje v »pozitivistični« maniri, da Fichtejeva filozofija še vedno odgovarja na temeljne probleme tako svojega kot našega časa, kajti tovrstne aktualizacije razvidno služijo predvsem eliminaciji aktualnosti določene filozofije. Aktualnost Fichtejeve — kakor tudi vsake druge — filozofije je možna samo v njeni funkciji diferenciranja polja nove teoretske (in ideološke) produkcije, ki načelno ne more biti rešena svoje zgodovinske posredovanosti. Mimo meščanskih interpretacij Fichteja (za katere tu ne trdimo, da so vse za odmet), je aktualnost Fichteja dana v tisti teoretski tradiciji časa po nemški klasični filozofiji, ki je povzela (v sebi ukinila) nemško filozofijo. Evidentno je torej, da govorimo o marksizmu. O aktualnosti Fichteja v zvezi z marksizmom ne moremo govoriti samo v kolikor obravnavamo določene interpretacije Fichteja v okviru marksizma, s čimer bi prav eliminirali aktualnost. Aktualnost Fichteja se nam konstituira na drugem mestu in drugače: namreč šele po vprašanju, katerega nam navrže pogled na zgodovino pojma marksizma. Razpad Heglovega sistema v mladoheglovstvu, kakor ga Marx in Engels dešifrirata v »Sveti družini« namiguje na *možnost* ponavljanja — le da ne gre za ponoven razpad sistema, ampak za analogno razcepljenost polja. Da bo jasneje o čem pravzaprav govorimo, kar navedimo sicer zelo znani odlomek: »Boj med Straussom in Bauerjem o *substanci* in *samozavedanju* je boj *znotraj Heglovih* spekulacij. V Heglu so trije elementi, *spinonzistična* *substancia*, *Fichtejevo samozavedanje*, Heglova nujno protislovna *enotnost* obojega *absolutni duh*. (MEID I, str. 526/527) Sam Marx (ki se kasneje v Kapitalu deklarira za Heglovega učenca) torej *rekonstituira celoto* Heglovega sistema ravno v dešifraciji dejstva razpada te celote in v radikalni kritiki Hegla (kar je znano kot Marxov materialistični obrat Hegla) ohrani v svojem lastnem teoretskem sklopu različne plati Heglove filozofije. Ne glede na to, da Marxova teorija ne ponovi forme kompleksnega Heglovega sistema — temveč se raje ohrani v kritičnih partikularnih vseh v heglovsko polje — pa je kljub temu artikulacija Marxove teorije takrat, ko »postane zgodovina«, v vlogi neke celote; »ponovi« torej vlogo, ki jo je odigral Hegel in postane predmet diferenciranja. To defirenciranje Marxove teorije seveda (tako kot že diferenciranje Heglove filozofije v heglovskih šolah in tudi v kasnejših meščanskih filozofijah) ne poteka zunaj »materialnih protislovij«, ni torej produkt razlikovanja, v katerega bi bila investirana pač nekakšna nedefinirana volja, temveč gre za spopade v dilematičnosti, ki jo vzpostavlja kontinuiteta kapitalске strukture. Marx torej nujno dobi različne izpeljave. V polju, ki ga definira problem odnosa »svobode in nujnosti« je možna izpeljava Marxa na »spinozističnem stališču« (stališče prevlade nujnosti), ali fichtejanskem stališču (svoboda). Tu se za sedaj ne spuščamo v problematiko materialistične kritike same takšne konstituiranosti polja. Pri tem moramo poudariti, da vendarle ni mogoče vse difference med »marksizmi« reducirati le na takšen tip razlike, kajti marksizem sproducira lastno mrežo možnih razcepov in torej ne gre »samo« za ponavljanja paradigem razlik iz meščanske filozofije. Pa vendar tudi to ne pomeni, da fichtejanska filozofija, oziroma raven te filozofije ni na delu tudi v produkciji teorije in ideologije znotraj

marksizma⁶ kot raven, ki konstituira stališče takoimenovanega svobodnega subjekta.

Podobno se Fichte »nadaljuje« tudi v meščanski filozofiji in v ideologiji anarhizma. Vselej gre za stališče samozavednega subjekta, ki bodisi ideološko obvladuje oz. konstituira realnost, bodisi jo razbija kot »zunanjemu« — torej objektu — nadrejeni princip.

⁶ »Fichteanizem« v marksizmu je karakteristično produkt historičnih konstelacij. Eden poznejših izrazitih primerov je bilo nedvomno leto 1968, oz. »fenomen nove levice«, ki se je neposredno navezoval na »akcijo«. V konfuziji teorije in prakse, abstraktnega in konkretnega, spontanega in organiziranega ... se je zdel najtrdnješa točka sam »subjekt svobode«.

Kakor kaže beseda »lepo« smer estetiki in »dobro« etiki, tako kaže beseda »resnično« smer logiki. Sicer je res, da je cilj vseh znanosti resnica, vendar se logika z njo ukvarja še na povsem drugačen način. Logika ima nekako tak odnos do resnice kakor fizika do teže ali toplote. Odkriti resnico je naloga vseh znanosti, vendar pa odkritje zakonov resničnega, (das Wahrsein) pripada logiki. Beseda »zakon« se uporablja v dvojnem pomenu. Kadar govorimo o moralnih in državnih zakonih mislimo na predpise, ki naj bi se izpolnjevali, s katerimi pa dogajanje ni vedno v skladu. Zakoni narave so univerzalnost naravnega dogajanja, z njimi je to dejanje vedno v skladu. V glavnem v tem pomenu govorimo o zakonih resničnega. Seveda pa ob tem ne gre za dogodek pač pa za bit. Iz zakonov resničnega sledijo pravila overitve mišljenja, sodbe, sklepa. In tako se lahko govori tudi o zakonih mišljenja. Vendar se s tem približamo nevarnosti, da bi pomešali različne stvari. Najbrž se razume sintagmo »zakon mišljenja« podobno kot sintagmo »naravni zakon« in se misli pri tem na obče v psihičnem dogajanju. Zakon mišljenja bi bil v tem primeru psihološki zakon. Tako se lahko zdi, da gre v logiki za psihični proces mišljenja in psihološke zakone, po katerih se mišljenje vrši. To bi bilo (nerazumevanje naloge logike, ker resnici ne bi bilo dano mesto, ki ji pripada. Zmota in praznoverje imata ravno tako kakor pravilno spoznanje svoje vzroke. Overitvi napačnega in pravilnega nastaneta po psiholoških zakonih. Izpeljava iz teh in razlaga duševnega dogajanja, ki se izteče v overitev, ne more nikoli nadomestiti dokaza tega, na kar se ta overitev nanaša. Ali ne bi mogli biti pri tem duševnem dogajanju udeleženi tudi logični zakoni? Tega ne bom zanikal; vendar kadar gre za resnico, možnost ne more zadostovati. Možno je, da je hkrati udeleženo tudi nekaj nelogičnega in od resnice odklanjanega. Zato se lahko opredelimo šele potem, ko smo razpoznali zakone resničnega; na to bomo verjetno sposobni operirati brez izpeljave in razlage duševnega procesa, če nam gre za to, da odločimo, ali je overitev, v katero se izteče proces, upravičena. Z namenom, da se izognem temu nesporazumu in da preprečim zameglitev meje med psihologijo in logiko, nalagam logiki nalogo odkriti zakone resničnega, ne pa overitve ali mišljenja. Pomen besede »resnično« (»wahr«) bo razložen v zakonih resničnega.

Najprej bom na grobo orisal to, kar želim v tej zvezi imenovati resnično. Na ta način bi mogli pač izključiti obstransko uporabo naše besede. Tu naj ne bi bila

uporabljena v smislu »pravšnjega« ali »resnicoljubnega«, niti ne tako kot včasih pri obravnavi vprašanj umetnosti, ko je govor o resnici v umetnosti, ko je resnica postavljena kot cilj umetnosti, ko je govor o resnici umetniškega dela, o pravem občutku. Besedi »resnica« se da prednost pred neko drugo besedo zato, ker naj bi se ta beseda razumela v njenem pravem, nepopačenem smislu. Ta uporaba tudi ne leži na tu zasledovani poti, marveč je mišljena resnica, katere spoznanje je postavljeno kot cilj znanosti.

Govorno se beseda »resnično« pojavlja kot pridevnik. Od tod izvira želja po tesnejši omejitvi področja, na katerem se izreka resnica, kjer se sploh lahko sprašujemo o resnici. Ugotovimo, da resnico izrekamo o slikah, predstavah, stavkih in mislih. Opazno je, da tu vidne in slišne stvari nastopajo skupaj s stvarmi, ki ne morejo biti čutno zaznavne. Kar meri na to, da se dogajajo premiki smisla. In res! Ali je torej slika kot zgolj vidna, čutna stvar ravno tako resnična? In kamen, list, nista resnična? Očitno ne bi imenovali slike resnične, če ob tem ne bi bilo nekega namena. Slika mora nekaj predstavljati. Tudi predstava ni sama na sebi prepoznavna za resnično, temveč le v zvezi z namenom, da bi se z nečim ujemala. od tod bi lahko domnevali, da resnica obstoji v ujemanju z odslikanim. Ujemanje je relacija. Temu pa nasprotuje način uporabe besede »resnično«, ki ni nobena relacijska beseda, niti ne kaže na nekaj drugega, s čimer naj bi se ujemala. Če ne vem, da naj slika predstavlja Kölnsko katedralo, ne vem, s čim jo moram primerjati, da se odločim o njeni resničnosti. Poleg tega je ujemanje lahko popolno le, če si odgovarjajoče stvari sovpadajo, torej ko sploh niso različne stvari. Pristnost čeka se preveri tako, da se ga stereoskopsko privede do pokritja z drugim čekom. Toda poskus stereoskopsko privedi do pokritja kos zlata z novcem za dvajset mark bi bil smešen. Predstavo bi bilo mogoče privedi do pokritja s stvarjo le tedaj, če bi bila tudi stvar predstava. In če se tedaj prva popolnoma ujame z drugo, sovpadata. Toda to ravno ni zaželeno, da se resnica določi kot sovpadanje predstave z nečim dejanskim. Pri tem je ravno bistveno, da je dejansko različno od predstave. Toda potem ne bi obstajalo nikakršno popolno ujemanje, nikakršna popolna resnica. Potem ne bi bilo popolnoma nič resnično; ker, kar je le pol resnično, je neresnično. Resnica ne prenese nobenega več ali manj. Ali pač? Ali se ne more ugotoviti, da resnica obstaja, kadar obstaja ujemanje v določenem pogledu? Toda v katerem? Kaj torej moramo storiti, da bi se lahko odločili, če je bilo nekaj resnično? Morali bi raziskati, ali bi bilo resnično, da si morda — neka predstava in neka dejanskost — ustrezata v trdno ugotovljenem pogledu. In s tem bi bili ponovno soočeni z vprašanjem iste vrste in igra bi se lahko začela znova. Tako se izjalovi ta poskus, da bi resnico razložili kot ujemanje. Prav tako se izjalovi vsak poskus definiranja resnice. Kajti v definiciji bi morale biti podane določene značilnosti. In pri uporabi na nekem posebnem primeru bi vedno prišlo do tega, če je res, da se te značilnosti ujemajo. Tako se vrtimo v krogu. Od tu dalje je verjetno, da je vsebina besede »resnično« povsem enkratna in se je ne da definirati.

Če želimo izreči resnico neke slike, pravzaprav nočemo izreči nikakršne lastnosti, ki bi tej sliki pripadala povsem neodvisno od drugih stvari, temveč imamo pri tem vedno pred očmi še neko povsem drugo stvar in rekli bomo, da ona slika kakorkoli sovpada s to stvarjo. »Moja predstava se ujema s Kölnsko katedralo«, je stavek, in sedaj gre torej za resnico tega stavka. Tako se to, kar se najbrž napačno imenuje resnica slik in predstav, privede nazaj na resnico stavkov. Kaj

imenujemo stavek? Neko zaporedje glasov; vendar le tedaj, kadar imajo nek smisel, vendar ni rečeno, da je vsako smiselno zaporedje glasov stavek. In kadar imenujemo stavek resničen, mislimo pravzaprav na njegov smisel. Potem se smisel stavka izdaja kot tisto, pri čemer sploh lahko govorimo o resnici. Ali je torej smisel stavka predstava? Na vsak način resnica ne obstoji v sovpadanju tega smisla z nečim drugim; kajti sicer se vprašanje resnice ponavlja v neskončnost.

Ne da bi želel podati neko definicijo, imenujem misli nekaj, pri čemer je sploh mogoče govoriti o resnici. Kar je napačno, prištevam torej prav tako k mislim, kot to, kar je resnično.¹ Potem lahko rečem: misel je smisel stavka, ne da bi s tem želel trditi, da je smisel vsakega stavka neka misel. Na sebi nečutna misel se odene v čutno obleko stavka in postane s tem bolj dojemljiva. Rečemo, da stavek izraža misel.

Misel je nekaj nečutnega in vse čutnozaznavne stvari so izključene iz področja, pri katerem resnica sploh lahko pride v poštev. Resnica ni lastnost, ki ustreza posebni vrsti čutnih vtisov. Tako se ostro loči od lastnosti, ki jih imenujemo z besedami »rdeč«, »grenak«, »dehteč po španskem bezgu«. Toda ali ne vidimo, da je vzšlo sonce? In ali s tem tudi ne vidimo, da je to dejansko res? Da je sonce vzšlo, ni nikakršen predmet, ki bi oddajal žarke, ki dospejo do mojega očesa, to nikakor ni vidna stvar kot je sonce samo. Da je sonce vzšlo, je prepoznano kot resnica na podlagi čutnega vtisa. Vendarle resnica ni nikakršna čutnozaznavna lastnost. Tudi magnetičnost neke stvari je prepoznana na podlagi čutnega vtisa neke stvari, čeravno tej lastnosti prav tako malo kakor resnici ustreza posebna narava čutnega vtisa. V tem se te lastnosti ujemajo. Toda, da bi neko telo prepoznali kot magnetično, potrebujemo čutni vtis. Nasprotno temu pa, kadar se mi zdi resnično, da v tem trenutku ničesar ne voham, ne zvem na podlagi čutnega vtisa.

Vendarle daje misliti dejstvo, da na nobeni stvari ne moremo prepoznati neke lastnosti, ne da bi s tem obenem prepoznali za resnično misel, da ima ta stvar to lastnost. Tako je z vsako lastnostjo stvari povezana neka lastnost misli, namreč resnica. Vendar je vredno ozira tudi, da ima stavek »voham bezeg« povsem enako vsebino kot stavek »res je, da voham bezeg«. Tako se pač zdi, da s tem, ko misli pripisujem lastnost resnice, ni bilo ničesar dodanega. In vendar! Ali ni velik uspeh, ko po dolgem, opotekajočem in težavnem raziskovanju raziskovalec končno lahko reče: »Kar sem domneval, je resnica«? Pomen besede »resnica« se zdi povsem edinstven. Ali imamo tu opravlja z nečim, česar v običajnem smislu sploh ni mogoče imenovati lastnost? Navkljub temu dvomu se bom sledeč jezikovni rabi za enkrat še vedno izražal, kot da bi bila resnica lastnost, dokler se ne bo našlo kaj pravilnejšega.

Da bi to, kar hočem imenovati smisel, ostreje razdelal, ločim vrste stavkov.² Velnemu stavku ni mogoče odreči smisla; toda ta smisel ni takšen, da bi pri njem lahko prišlo do vprašanja resnice. Zato smisla veljnega stavka ne bom ime-

¹ Na podoben način se, recimo, reče: »Sodba je nekaj, kar je ali resnično ali napačno. »Dejansko uporabljam besedo »misel« približno v smislu »sodbe« v tekstih logikov. V tem kar sledi, bo upam postalo jasno, zakaj sem dal prednost »misli«. Taka razlaga je bila grajana, ker bi bila v njej podana razdelitev v resnične in neresnične sodbe, razdelitev, ki je verjetno od vseh mogočih razdelitev sodb najmanj pomembna. Ne morem prepoznati kot logično pomanjkljivost, da je z razlago obenem podana razdelitev. Kar zadeva pomembnost, bi se je pač ne smelo malo ceniti, če besede resnično, kakor sem dejal, kaže logiki smer.

noval misel. Ravno tako bodo izključeni želelni in proslilni stavki. V pošte-
 vamo priti stavki s katerimi nekaj sporočamo ali trdimo. Toda k temu ne prište-
 vamo vzklike, s katerimi si damo duška, stoke, vzdih, smeh, razen če so preko
 posebnega dogovora določeni, da nekaj poročajo. Kako pa je s vprašalnimi stavki?
 Z vprašalnico izrečemo nepopoln stavek, ki naj bi šele skozi dopolnilo, h kateremu
 pozivamo, ohranil pravi smisel. Vprašalnice potemtakem tu ne bodo upoštevane.
 Drugače je pri vprašalnih stavkih. Pričakujemo, da bomo slišali »da« ali »ne«.
 Odgovor »da« pove isto kot trdilni stavek; kajti z njim je podana misel, ki je že
 popolnoma vsebovana v vprašalnem stavku. Tako se lahko k vsakemu trdilnemu
 stavku tvori vprašalni stavek. Vzklika zato ne moremo imeti za sporočilo, ker mu
 ne moremo tvoriti nobenega ustreznega vprašalnega stavka. Vprašalni in trdilni
 stavek vsebujeta isto misel; toda trdilni stavek vsebuje še nekaj več, namreč ravno
 trditev. Tudi vprašalni stavek vsebuje nekaj več, namreč poziv. V trdilnem
 stavku je torej treba razločevati dvojce stvari: vsebino, ki mu je skupna z ustreznim
 vprašalnim stavkom, in trditev. Vsebina je misel ali vsaj vsebuje misel. Torej je
 mogoče izraziti misel, ne da bi jo postavili kot resnično. V trdilnem stavku je
 oboje tako povezano, da se razdeljivost lahko spregleda. Potemtakem ločimo:

1. dojetje misli-mišljenje
2. priznanje resnice neke misli-sojenje²
3. sporočanje te sodbe-trditev

V tem ko tvorimo vprašalni stavek, smo že izvršili prvo dejanje. Napredek v zna-
 nosti se zgodi navadno tako, da se najprej dojame misel, ki je na primer lahko
 izražena v vprašalnem stavku, kadar se po strokovni raziskavi to misel prepozna
 kot resnično. Pripoznavanje resnice izgovorimo v obliki trdilnega stavka. Zato
 ne potrebujemo besede »resničen«. In celo kadar jo uporabimo, prava trdilna moč
 ne leži v njej, temveč v obliki trdilnega stavka, in kjer ta svojo trdilno moč izgubi,
 je niti beseda, »resnično« ne more ponovno vzpostaviti. To se zgodi, kadar ne
 govorimo resno. Kakor je gledališki grom le dozdevni grom, gledališki boj le
 dozdevni boj, tako je tudi odrska trditev le dozdevna trditev. To je le igra, le
 poezija. Igralec v svoji vlogi ne trdi, tudi ne laže, celo če reče nekaj, v česar na-
 pačnost je prepričan. V poeziji se zgodi, da so misli izražene, ne da bi bile navkljub
 obliki trdilnega stavka dejansko postavljene kot resnične, čeprav je lahko poslu-
 šalcu priporočeno, da si sam ustvari ustrezno sodbo. Torej, tudi pri tem, kar se
 v skladu z obliko postavlja kot trdilni stavek, je še vedno vprašljivo, če to resnično
 vsebuje trditev. To vprašanje moramo zanikati, če manjka potrebna resnost.
 Nepomembno je, če bo beseda »resnično« ob tem uporabljena. Tako se razjasni,
 zakaj se s tem, ko se misli pripiše lastnost resnice, le-tej ne zdi nič dodano.

Trdilni stavek vsebuje razen misli in trditve često še nekaj tretjega, česar
 trditev ne obsega. To more, ne često, delovati na čustva, raspoloženje poslušalcev

² Tu besedo »stavek« ne uporabljam povsem v slovničnem smislu, ki pozna tudi
 odvisne stavke. Nek izločen odvisni stavek nima vedno smisla, pri katerem bi lahko prišla
 v pošte resnica, medtem ko sestavljen stavek, kateremu odvisni stavek pripada, tak smisel
 ima.

³ Zdi se mi, da se doslej ni dovolj razločevalo med mislijo in sodbo. Morda je k temu
 zapeljeval jezik, saj v trdilnem stavku nimamo nobenega posebnega stavčnega dela, ki
 ustreza trditvi, pač pa to, da se nekaj trdi, leži v obliki trdilnega stavka. V nemščini imamo
 neko prednost s tem, da se glavni in odvisni stavek razlikujeta v besednem redu. Ob tem se
 seveda opazi, da tudi odvisni stavek lahko vsebuje trditev in da često niti glavni niti odvisni
 stavek ne izrazita polne misli, temveč šele sestavljeni stavek.

ali vzpodbujanje njihove domišljije. Sem spadajo besede kot »žal«, hvala bogu«. Taki sestavni deli stavkov močnejše izstopajo v poeziji, toda tudi v prozi redko povsem manjkajo. V matematičnih, fizikalnih, kemijskih prikaznih bodo redkejši kot v zgodovinskih. Kar se imenuje duhoslovje, stoji bliže poeziji, toda s tem je tudi manj znanstveno kot stroge znanosti, tiste, ki so toliko bolj suhoparne, kolikor strožje so; kajti stroga znanost je usmerjena k resnici in samo k resnici. Tako nobeni sestavni deli stavka, na katere se trdilna moč ne razprošira, ne pripadajo znanstvenemu prikazu, vendar se jim često težko izognejo tudi tisti, ki vidijo z njimi povezano nevarnost. Kjer se miselno nezajemljivemu približamo po poti slutnje, so ti sestavni deli povsem upravičeni. Strožji bo znanstveni prikaz, tem manj opazna bo narodnost njenega avtorja, tem lažje se bo dal prevesti. Nasprotno pa lahko elementi jezika, na katere želim tu opozoriti, zelo otežkočijo prevod pesmi, da celo skoraj vedno onemogočijo popoln prevod; kajti, ravno v tistih, na katerih večinoma temelji pesniška vrednost, se jeziki najbolj razlikujejo.

Ce uporabim besedo »konj« ali »dresiran konj« (Ro) ali »kljuse« ali »mrha«, v mislih ne storim nikakršne razlike. Trdilna moč se ne razprošira na področje na katerem se te besede razlikujejo. Kar se v neki pesmi lahko imenuje raspoloženje, vonj, razsvetljenje, kar se odslika preko rime in ritma, ne pripada misli.

Marsikaj v jeziku služi temu, da poslušalcu olajša razumevanje, na primer poudarjanje stavčnih členov z naglasom ali besednim redom. Pomislimo tudi na besede kot »še« in »že«. S stavkom: »Alfred še ni prišel«, mislimo pravzaprav »Alfred ni prišel,« in ob tem nakazujemo, da pričakujemo njegov prihod; toda to ravno samo mislimo. Ne moremo reči, da je smisel stavka zato napačen, ker Alfreda nismo pričakali. Beseda »toda« se razlikuje od besede »in« v tem, da se z njo nakazuje, da je tisto kar ji sledi, v nasprotju s tem, kar smo po predhodnem pričakovali. Takšni namigi v govoru ne povzročijo razločka v mislih. Stavki se lahko preoblikujejo tako, da se glagol iz aktiva prestavi v pasiv in se poleg tega hkrati akuzativni objekt naredi za subjekt. Ravno tako se lahko dajalnik spremeni v imenovalnik in obenem nadomesti »dati« s »sprejeti«. Seveda niso takšna preobličenja v vsakem oziru ravnodušna; vendar se ne dotikajo misli, ne dotikajo se tega, kar je resnično ali napačno. Če bi bila na splošno priznana nedopustnost takšnih preobličenj, bi bila s tem preprečena vsaka globlja logična preiskava. Prav tako važno je opustiti razlikovanja, ki se ne dotikajo jedra stvari, kot opraviti razlikovanja, ki zadevajo bistvo. Toda kaj je bistveno, je odvisno od namena. Temu, po čemer si lepo v jeziku uravnava smisel, se lahko zdi pomembno ravno to, kar je logiku nebistveno.

Tako se vsebina stavka neredko dvigne nad v njem izraženo misel. Toda tudi obratno se često zgodi, da namreč zgolj izraz, ki je lahko ohranjen s pisavo ali fonografom, ne zadostuje za izraz misli. Tempus Praesens (sedanji čas) je uporabljen na dva načina: prvič, z namenom, da poda navedbo časa, drugič, z namenom, da se izloči vsaka časovna omejitev v primeru, če je brezčasnost ali večnost sestavni del misli. Pomislimo na primer na zakone matematike. Kateri od obeh primerov ba nastopil, ni izraženo, temveč mora biti ugotovljeno. Če naj s sedanjim navedemo čas, moramo vedeti, kdaj je bil stavek izrečen, da bi se misel pravilno razumela. Če nekdo danes želi reči isto, kar je rekel včeraj, uporabljajoč besedo »danes«, bo moral to besedo nadomestiti z besedo »včeraj«. Čeprav je misel ista, mora biti ob tem besedni izraz različen, da bi se ponovno izenačila

različnost smislov, ki je sicer povzročena z različnim časom govorečega. Podobno je z besedami kot »tukaj« in »tam«. V vseh podobnih primerih zgolj besedni red, kot je lahko ohranjen s pisavo, ni popoln izraz misli, temveč je za njeno pravilno pojmovanje seveda potrebno še znanje o spremljajočih okoliščinah govora, ki so bile ob tem uporabljene kot sredstvo miselnega izraza. Sem lahko spadajo tudi namigi, premiki rok, pogledi. Enako bo besedo »jaz« vsebujoč izraz v ustih različnih ljudi izražal različne misli, od katerih so lahko nekatere resnične, druge pa napačne.

Nahajanje besede »jaz« v nekem stavku dá povod še za nekaj vprašanj.

Predložen je naslednji primer. Dr. Gustav Lauben reče: »Jaz sem se ranil.« Leo Peter to sliši in pripoveduje po nekaj dneh: »Dr. Gustav Lauben se je ranil.« Ali sedaj ta stavek izraža isto misel, ki jo je dr. Lauben sam izrazil? Recimo, da je bil Rudolf Lingens prisoten, ko je dr. Lauben govoril in sedaj tudi sliši, kar Leo Peter pripoveduje. Če je izrečena misel dr. Lauba in Lea Petra ista, mora Rudolf Lingens, ki popolnoma obvlada nemški jezik in se spomni tega, kar je v njegovi navzočnosti rekel dr. Lauben, sedaj, pri pripovedi Lea Petra takoj vedeti, da je govor o isti stvari. Toda poznavanje jezika je posebna stvar, kadar gre za lastna imena. Zlahka se zdi, da s stavkom »Dr. Lauben se je ranil.« le nekateri povezujejo določeno misel. V tem primeru je za popolno razumevanje potrebno poznavanje izraza »dr. Gustav Lauben«. Če sedaj oba, Leo Peter in Rudolf Lingens pod »dr. Gustav Lauben« razumeta zdravnika, ki stanuje v nekem obema poznanem stanovanju kot edini zdravnik, potem oba razumeta stavek »Dr. Gustav Lauben se je ranil.« na enak način, oba povezujeta z njim isto misel. Toda, poleg tega je možno, da Rudolf Lingens doktorja Laubna ne pozna osebno in ne ve, da je bil ravno dr. Lauben tisti, ki je pred kratkim rekel: »Ranil sem se.« V tem primeru Rudolf Lingens ne more vedeti, da se stavek nanaša na isto stvar. Zato pravim v tem primeru: misel, katero razglša Leo Peter, ni tista, katero je rekel dr. Lauben.

Predpostavimo naprej, da Herbert Garner ve, da je dr. Lauben rojen 13. septembra 1875 v N. N. in da to ne velja za nikogar drugega, ne ve pa, kje dr. Lauben stanuje sedaj, niti sicer kaj drugega o njem. Po drugi strani pa naj Leo Peter ne ve, da je dr. Gustav Lauben rojen 13. septembra 1875 v N. N. Potem Herbert Garner in Leo Peter ne govorita istega jezika, v kolikor pride v poštev lastno ime »dr. Gustav Lauben«, čeprav dejansko oba s tem imenom označujeta istega človeka, kajti ne vesta, da to počneta. Herbert Garner torej s stavkom »Dr. Gustav Lauben se je ranil.« ne povezuje iste misli kot jo želi s tem stavkom izraziti Leo Peter. Da se izognem pomanjkljivosti, da Herbert Garner in Leo Peter ne govorita istega jezika, domnevam, da Leo Peter uporablja lastno ime »dr. Lauben« in nasprotno Herbert Garner lastno ime »Gustav Lauben«. Tedaj je mogoče, da ima Herbert Garner smisel stavka »Dr. Lauben se je ranil.« za resničnega, medtem ko ima zapeljan preko napačnih poročil smisel stavka »Gustav Lauben se je ranil.« za napačnega. Pod izdelanimi predpostavkami so te misli torej različne.

Potemtakem gre pri lastnem imenu za to, kako je podano tisto, kar je z njim označeno. To se lahko zgodi na različne načine; vsakemu načinu ustreza poseben smisel stavka, ki vsebuje lastno ime. Različne misli, ki slede iz istega stavka, se seveda ujemajo v njihovih resničnostnih vrednostih, kar pomeni, če je ena od njih resnična, so vse resnične, in če je ena od njih napačna, so vse napačne. Vendarle

je treba prepoznati njihovo različnost. Torej se mora pravzaprav zahtevati, da je z vsakim lastnim imenom povezan edinstven način podanosti tega, kar je označeno z njim. Pogosto, a ne vedno je ta zahteva nepomembna.

Vsakdo je torej samemu sebi podan na poseben in prvoten način kakor nikomur drugemu. Če torej dr. Lauben misli, da se je ranil, bo to najbrž utemeljil na tistem prvotnem načinu danosti, kakor je lasten njemu samemu. In tako določeno misel lahko razume le dr. Lauben sam. Toda on želi posredovati sporočilo drugim. Misli, katero lahko le on sam dojema, ne more posredovati. Če torej reče: »Jaz sem se ranil.«, mora ta »jaz« uporabiti v nekem smislu, ki je razumljiv tudi drugim, torej v smislu »onega, ki v tem trenutku govori z vami«, pri čemer mu okoliščine, ki spremljajo njegov govor, pomagajo pri izražanju misli.⁴

Toda tu naletimo na pomislek. Je misel, ki sta jo izrekla najprej oni in sedaj ta človek sploh ista?

Filozofsko neizobražen človek spozna najprej stvar, kot jo vidi, otipa, na kratko, kot jo lahko z občutkom spozna za resnično, kot npr. drevesa, kamenje, hiše, in je prepričan, da nekdo drug ravno tako kakor on sam lahko vidi in otipa ista drevesa, isto kamenje, iste hiše. Misel očitno ne spada k tem stvarem. Ali lahko navkljub temu misel stopi nasproti človeku tako kot drevo?

Tudi nefilozofu se zdi skoraj nujno priznati od zunanjega različen notranji svet, svet čutnih vtisov, stvaritev svoje domišljije, občutkov, čustev in raspoloženj, svet nagnjenj, želja in odločitev. S kratkim izrazom želim vse to, z izjemo odločitev, združiti pod besedo »predstava«.

Ali misli pripadajo temu notranjemu svetu? So misli predstave? Odločitve očitno niso.

Po čem se predstave razlikujejo od stvari zunanjega sveta? Prvič: Predstave ne morejo biti niti videne ali otipane, niti vonjane, niti okušene, niti slišane.

S spremljevalcem grem na sprehod. Gledam zeleni pašnik, pri tem imam vidni vtis zelenega. Imam ga, vendar ga ne vidim.

Drugič: Predstave imamo. Imamo občutke, čustva, raspoloženja, nagnjenja, želje. Predstava, ki jo nekdo ima, pripada vsebini njegove zavesti.

Pašnik in žabe na njem, sonce, ki sije, so tu, ne glede na to, ali jih pogledam ali ne; toda čutni vtis zelenega, ki ga imam, obstoji le v meni, sam sem njegov nosilec. Zdi se nam absurdno, da bi se bolečina, raspoloženje, želja klatili po svetu samostojno brez nosilca. Občutek brez čutečega ni mogoč. Notranji svet mora predpostavljati nekoga, katerega notranji svet je.

Tretjič: Predstave potrebujejo nosilca. Stvari zunanjega sveta so v primerjavi s tem samostojne.

Moj spremljevalec in jaz sva prepričana, da oba vidiva isti pašnik, toda vsak od naju ima poseben čutni vtis zelenega. Jaz zagledam gozdno jagodo med zelenimi jagodnimi listi. Moj spremljevalec je ne najde; je barvno slep. Barvni vtis jagode se zanj razlikuje opazno od barvnega vtisa lista. Ali sedaj vidi moj spremljevalec

⁴ Tu nisem v srečnem položaju mineraloga, ki kaže svojim poslušalcem gorski kristal. Svojim bralcem ne morem dati misli v roke s prošnjo, da bi si jo z vseh strani dobro ogledali. Moram se sprijazniti s tem, da na sebi nečutno misel ponudim bralcu ovito v čutno jezikovno formo. Poleg tega povzroča težave slikovitost jezika. Čutno vedno znova vrši pritisk in dela izraz slikovit in s tem neprimeren. Tako nastaja boj z jezikom in prisiljen se bom spoprijeti še z jezikom, čeprav to tu ni moja prava naloga. Upam, da se mi je posrečilo bralcem razločno pokazati, kaj želim imenovati s terminom misel.

zeleni list rdeče, ali rdečo jagodo zeleno? Ali oboje v neki barvi, ki je jaz sploh ne poznam? To so neodgovorljiva, da, pravzaprav nesmiselna vprašanja. Kajti, beseda »rdeče«, če se ne navede lastnosti stvari, temveč se želi označiti značilen čutni vtis moje zavesti, je uporabna le v področju moje zavesti; kajti nemogoče je moj čutni vtis primerjati s čutnim vtisom nekoga drugega. Zato bi bilo potrebno združiti v eni zavesti čutni vtis, ki pripada neki zavesti, in čutni vtis, ki pripada drugi zavesti. Cetudi bi bilo mogoče odstraniti predstavo iz zavesti in jo obenem prikazati v neki drugi zavesti, bi vprašanje, ali je to bila ista predstava, še vedno neodgovorljivo. Toliko je bistveno za vsako od mojih predstav, da pripada vsebini moje zavesti, da je vsaka predstava druge osebe, ravno kot taka, različna od moje. Toda ali ne bi bilo mogoče, da bi bile moje predstave, popolna vsebina moje zavesti, obenem vsebine neke nepojmljive, morda božanske zavesti? Vendar najbrž le, če bi jaz sam bil del božanske zavesti. Toda ali bi bile potem to resnično moje predstave? Bi bil jaz njihov nosilec? Vendar to presega meje človeškega razumevanja do take mere, da je dovoljeno to možnost pustiti ob strani. V vsakem primeru je nam ljudem nemogoče primerjati predstave drugih z našimi lastnimi. Odtrgam jagodo; držim jo med prsti. Sedaj jo vidi tudi moj spremljevalec, to isto jagodo; toda vsak od naju ima svojo lastno predstavo. Nihče nima moje predstave, toda mnogi morejo videti isto stvar. Nihče nima moje bolečine. Nekdo lahko sočustvuje z menoj; toda ob tem še vedno pripada moja bolečina meni in njegovo sočutje njemu. On nima moje bolečine in jaz nimam njegovega sočutja.

Cetrtrič: Vsaka predstava ima le enega nosilca, niti dva nimata iste predstave.

Sicer bi obstajala neodvisno od ljudi. Ali je ona lipa moja predstava? V tem, ko vprašanju uporabim izraz »ona lipa«, pravzaprav že prehitvam odgovor, kajti s tem izrazom želim označiti nekaj, kar vidim in kar lahko vidijo in otipajo tudi drugi. Sedaj je možno dvoje. Če je moj namen dosežen, kadar z izrazom »ona lipa« nekaj označim, potem je v stavku »Ona lipa je moja predstava.« izraženo misel očitno treba zanikati. Toda, če sem svoj namen zgrešil, če se mi le dozdeva, da gledam, ne da bi dejansko videl, če je potemtakem oznaka »ona lipa« prazna, potem sem se, ne da bi to vedel in želel, izgubil v področju domišljije. Potem ni resnična niti vsebina stavka »Ona lipa je moja predstava.« niti vsebina stavka »Ona lipa ni moja predstava.«; kajti v obeh primerih imam izjavo, kateri manjka predmet. Odgovor na vprašanje je potem lahko odklonjen le z utemeljitvijo, da je vsebina stavka »Ona lipa je moja predstava.« domišljija. Seveda imam ob njem najbrž neko predstavo; toda te ne mislim z besedami »ona lipa«. Sedaj si kdo resnično lahko želi označiti svojo predstavo z besedami »ona lipa«; potem bi bil on nosilec tega, kar je želel označiti z besedami; toda tedaj ne bi videl one lipe in nihče drug je ne bi videl ali bil njen nosilec.

Sedaj se vracam nazaj na vprašanje: ali je misel predstava? Če misel, ki jo izrazim s Pitagorovim izrekom, lahko ravno tako nekdo drug kot jaz prepozna za resnično, potem ne pripada k vsebini moje zavesti in jaz nisem njen nosilec ter jo lahko navkljub temu prepoznam za resnično. Toda če ista misel, moja in nekoga drugega, sploh ni razvidna kot vsebina Pitagorovega izreka, potem se pravzaprav ne bi smelo reči »Pitagorov izrek«, temveč »moj Pitagorov izrek«, »njegov Pitagorov izrek« in te misli bi bile različne, kajti pomen nujno sodi k stavku. Potem more biti moja misel vsebina zavesti, njegova misel vsebina njegove zavesti. Ali more biti kdaj smisel mojega Pitagorovega izreka resničen smisel, njegovega pa napačen?

Rekel sem, da je beseda »rdeč« uporabna le v področju moje zavesti, kadar ne navaja lastnosti stvari, temveč mora označevati enega mojih čutnih vtisov. Tako bi mogli biti tudi besedi »resnično« in »napačno«, tako kakor ju razumem, uporabni le v področju moje zavesti, če ne bi zadevale nečesa, česar nosilec nisem jaz, temveč bi odgovarjale za poljubno označitev vsebine moje zavesti. Potem bi bila resnica omenjena z vsebino moje zavesti in bilo bi dvomljivo, če se v zavesti drugih dogaja sploh kaj podobnega.

Če bi vsaka misel potrebovala nosilca, k zavesti katerega bi pripadala, potem bi bila le misel tega nosilca in nobene znanosti ne bi bilo, ki bi bila skupna mnogim, ki bi lahko delali na njej; temveč bi imel sam najbrž svojo znanost, namreč celoto misli, katerih nosilec sem, nekdo drug pa svojo znanost. Vsak od naju se ukvarja z vsebinami svoje zavesti. Nasprotje med obema znanostima potem ni možno; in pravzaprav je nekoristno prepirati se okrog resnice; ravno tako nekoristno, celo smešno, kot bi bil smešen prepir dveh o tem, če je bankovec za sto mark pristen, pri čemer bi vsak od dveh mislil na tistega, ki bi imel v žepu, in bi razumel besedo »pristen« v svojem, posebnem smislu. Če ima nekdo smisel za predstavo, je to, kar sam s tem prepozna za resnično, po njegovem lastnem mnenju vsebina njegove zavesti in drugim pravzaprav sploh ne pripada. In če bi slišal moje mnenje, da misel ni predstava, tega ne bi mogel zanikati; ker bi se ga to ne tikalo.

Tako se zdi, da je rezultat: misli niso niti stvari zunanjega sveta niti predstave.

Priznati moramo tretje kraljestvo. Kar mu pripada, se s predstavo ujema v tem, da ne more biti zaznано s čuti, s stvarmi pa v tem, da ne potrebuje nikakršnega nosilca, ki bi to vseboval v svoji zavesti. Tako je na primer misel, ki jo izraža s Pitagorovim izrekom, večno resnična, resnična neodvisno od tega, če jo kdorkoli ima za resnično. Ne potrebujemo nobenega nosilca. Ni postala resnična šele odtlej, ko je bila prvič odkrita, kakor je nek planet bil v interakciji z ostalimi planeti, še preden ga je kdorkoli videl.⁵

Toda mislim, da slišim neobičajen ugovor. Večkrat sem privzel, da tudi drugi lahko opazijo iste stvari, ki jih gledam sam. Toda kaj če bi bile vse to le sanje? Če sem le sanjal, da sem se sprehajal v družbi druge osebe, če sem le sanjal, da je moj družabnik videl isto zeleno polje, kot sem ga videl jaz, če bi bilo vse le igra, izvršena na odru moje zavesti, bi bilo dvomljivo, ali sploh obstoje stvari zunanjega sveta. Morda je kraljestvo stvari prazno in ne vidim nobenih stvari, tudi nobenih ljudi, pač pa imam najbrž le predstavo, katere nosilec sem jaz sam. Nekaj, kar more obstajati neodvisno od mene ravno tako malo kot moj občutek utrujenosti, neka predstava, ne more biti človek, ne more z menoj gledati istega polja, ne more videti jagod, ki jih držim. Povsem neverjetno je pač, da imam pravzaprav le svoj notranji svet, namesto vse okolice, v kateri se domnevno gibljem in ustvarjam. In vendar je to neizogibna posledica stavka, da je objekt mojega opazovanja lahko le tisto, kar je moja predstava. Kaj bi sledilo iz tega stavka, če bi bil resničen? Bi potem obstajali drugi ljudje? To bi bilo že možno; toda jaz ne bi vedel ničesar o njih:

⁵ Vidimo stvar, imamo predstavo, dojamemo ali mislimo misel. Kadar dojamemo ali mislimo misel, je ne ustvarimo, temveč le stopimo k njej, ki je v nekem smislu obstajala že prej, v nek odnos, različen od videnja stvari in imetja predstave.

ker moja predstava ne more biti človek, in če bi bil naš stavek resničen, tudi ne more biti objekt mojega opazovanja. S tem bi bila spodmaknjena tla vsem razmišljanjem, v katerih bi prevzel, da bi bilo nekaj lahko drugemu predmet ravno tako kot meni, ker celo, če bi se to zgodilo, ne bi o tem ničesar vedel. Bilo bi mi nemogoče razlikovati to, česar nosilec sem, od tega česar nosilec nisem. S tem ko bi sodil, da nekaj ni moja predstava, bi to naredil za objekt svojega mišljenja in s tem za svojo predstavo. Ali obstaja po tem pojmovanju zeleno polje? Morda, toda to mi ne bi bilo vidno, kajti če polje ni moja predstava, tedaj bi bilo lahko, odgovarjajoč našemu stavku, objekt mojega opazovanja. Toda, če je moja predstava, je nevidno, ker predstave niso vidne. Lahko sicer imam predstavo zelenega polja, toda ta ni zelena, ker zelenih predstav ni. Ali po tem nazoru obstoji sto kilogramov težka krogla? Morda, toda jaz o njej ne bi mogel ničesar vedeti. Če krogla ni moja predstava, potem, sledeč našemu stavku, ne more biti objekt mojega opazovanja, mojega mišljenja. Toda če bi krogla bila moja predstava, ne bi imela nobene teže. Lahko imam predstavo o težki krogli. Ta potem vsebuje predstavo teže kot delno predstavo. Ta delna predstava pa ni nič bolj lastnost celotne predstave kot Nemčija ni lastnost Evrope. Tako sledi: Bodisi je napačen stavek, da je le to, kar je moja predstava, lahko objekt mojega opazovanja, bodisi je vse moje znanje in zaznavanje omejeno na obseg mojih predstav, na oder mojega zavedanja. V tem primeru bi imel le notranji svet in ne bi vedel ničesar o drugih ljudeh.

Cudno je, kako se po takšnem razmišljanju nasprotja sprevračajo druga v drugo. Tako je npr. pri fiziologu čutil. Kakor se učenemu znanstveniku spodobi, je zelo daleč od tega, da bi stvari, za katere je prepričan, da jih vidi in se jih dotika, imel za svoje predstave. Nasprotno, prepričan je, da ima v čutnih vtisih najbolj zanesljiv dokaz o pričujočnosti stvari, ki obstoje popolnoma neodvisno od njegovih občutkov, predstav, mislim, ki ne potrebujejo njegove zavesti. Živčna vlakna in ganglične celice ima tako malo za vsebino svojega zavedanja, da je, nasprotno, bolj naklonjen obratnemu naziranju, da je njegova zavest odvisna od živčnih vlaken in gangličnih celic. Trdi, da svetlobni žarki, prispeli v oko, zadenejo živčne končiče in tam povzročijo dražljaj. Nekateri od teh bodo nadaljevali pot skozi živčna vlakna v ganglične celice. Na to se verjetno navezujejo nadaljni procesi v živčnem sistemu, nastanejo barvni vtisi in ti se združujejo v tisto, kar morda imenujemo predstava drevesa. Med drevo in mojo predstavo se vrinejo fizikalni, kemični, fiziološki procesi. Neposredno z mojo zavestjo se, kot se zdi, vežejo le procesi v mojem živčnem sistemu; in vsak opazovalec drevesa ima svoje posebne procese v svojem posebnem živčnem sistemu. Toda svetlobni žarki se lahko, preden prodro v moje oko, odbijejo od ogledala in se širijo dalje, kakor da prihajajo izza ogledala. Učinki na vidne živce in vse kar sledi se sedaj odvijajo ravno tako, kakor bi se, če bi svetlobni žarki prihajali od nekega drevesa za ogledalom in bi se nemoteno širili do očesa. Tako se bo pojavila predstava drevesa, čeprav drevesa sploh ni. Tudi vsled loma svetlobe se lahko s posredovanjem očes in živčnega sistema pojavi predstava, ki sploh ničemur ne ustreza. Toda za vzdraženje vidnega živca ni vedno potrebna svetloba.

Če v naši bližini udari strela, verjamemo, da vidimo plamene tudi kadar bliska ne moremo videti. Vidni živec je tedaj vzdražen z električnim tokom, ki nastaja v našem telesu zaradi udara strele. Ker pa je vidni živec zaradi tega vzdražen tako,

kakor da bi bil vzdražen zaradi svetlobnih žarkov, ki izhajajo iz plamenov, verjamemo, da vidimo plamenen. Vidni vtis je odvisen ravno od dražljaja vidnega živca; kako se ustvari, je vseeno.

Lahko gremo še korak dalje. Dejansko ni neposredno dan dražljaj vidnega živca, temveč le sprejem. Verjamemo, da od nas neodvisna stvar vzdraži živec in s tem povzroči čutni vtis; vendar, natančno vzeto, doživimo le konec tega procesa, ki se razbohoti v naši zavesti. Ali ne more imeti ta čutni vtis, ta občutek, ki ga pripisujemo čutnemu dražljaju, tudi druge vzroke, kakor se lahko ta isti živčni dražljaj vzbudi na različne načine? Če bi to, kar se dogaja v naši zavesti, imenovali predstava, potem pravzaprav doživljamo le predstave, ne pa njihovih vzrokov. In če se znanstvenik želi ogniti vsem predpostavkam, mu ostanejo le predstave; vse mu razpade v predstave, tudi svetlobni žarki, živčna vlakna in ganglične celice, od katerih je izhajal. Tako končno spodkoplje temelje svoje lastne zgradbe. Ali je vse predstava? Ali vse potrebuje nosilca, brez katerega ne bi imelo nikakršnega obstoja? Videl sem se kot nosilca svojih predstav; toda ali nisem jaz sam neka predstava? Tako me je, kot da bi tako ležal na ležalnem stolu, da bi lahko videl dvoje konic škornjev, prednjo stran hlač, telovnik, gumbe, dele suknjiča, posebej rokava, dvoje rok, dlake brade, nejasne obrise nosu. In ta povezava vidnih vtisov, ta celovita predstava, sem jaz sam? Zdi se mi tudi, kot da vidim tam stol. To je predstava. Pravzaprav se ne ločim tako od predstav; ali nisem tudi jaz sam družba vtisov, neka predstava? Toda, kje je potem nositelj teh predstav? Kako pridem do tega, da izdvojim eno od teh predstav in jo postavim kot nosilko ostalih? Zakaj mora obstajati predstava, ki si jo izvolim imenovati jaz? Ali ne bi mogel ravno tako dobnó izbrati tiste, ki sem jo poskusil imenovati stol? Vendar čemu sploh nosilec predstav? Ta bi bil vendar vedno nekaj bistveno drugačnega od praznih porojenih predstav, nekaj samostojnega, kar ne potrebuje zunanjega nosilca. Če je vse predstava, potem ni nobenih nosilcev predstav. In tako sedaj ponovno doživim spremembo v nasprotje. Če ni nosilcev predstav, potem tudi ni predstav; ker predstave potrebujejo nosilce, brez njih ne morejo obstajati. Če ni vladarja, potem tudi ni podložnikov. Samostojnost, ki sem jo navkljub občutku priznal, odpade, če ni več nobenega nosilca. Kar sem imenoval predstave, ko samostojni predmeti. Nobenega razloga ni, da bi predmetu, ki ga imenujem jaz dopustil posebno mesto.

Toda, ali je to mogoče? Ali je možen doživljaj brez nekoga, ki ga doživlja? Kaj bi bila vsa ta igra brez igralca? Ali je možna bolečina brez nekoga, ki jo ima? Občutenost pripada nujno s bolečinin in k občutku spet nekdo, ki občuti. Potem je nekaj, kar ni moja predstava in vendar je lahko predmet mojega opazovanja, mojega mišljenja in jaz sem take narave. Ali pa sem lahko del vsebine svoje zavesti, medtem ko je drugi del morda predstava meseca? Ali morda to velja, kadar sodim, da opazujem luno? Potem je imel prvi del zavest in del vsebine te zavesti bi bil zopet jaz itd. Da bi bil tako vneskončnokrat vklopljen v sebi, je povsem nezamisljivo; ker potem ne bi obstajal le en ampak neskončno mnogo jazov. Nisem svoja lastna predstava in kadar trdim o sebi, npr. da trenutno ne občutim nobene bolečine, zadeva moja sodba nekaj, kar ni vsebina moje zavesti, ker ni moja predstava, temveč sem to jaz sam. Torej to, o čemer nekaj trdim, ni nujno moja predstava. Toda, morda bi kdo ugovarjal, ali ne ustreza besedi »jaz« nekaj v vsebini moje zavesti, kadar mislim, da me trenutno nič ne

boli? In ali ni to predstava? To je možno. S predstavo besede »jaz« je lahko v moji zavesti povezana določena predstava. Toda potem je to predstava poleg ostalih predstav in jaz sem njen nosilec kakor tudi nosilec vseh ostalih predstav. Posedujem predstavo o sebi, a sam nisem ta predstava. Strogo je treba ločiti med tem, kar je vsebina moje zavesti, kar je moja predstava, in tem, kar je predmet mojega mišljenja. Torej je napačen stavek, da je lahko le tisto predmet mojega opazovanja, mojega mišljenja, kar pripada vsebini moje zavesti.

Sedaj je prosta pot do razpoznavanja drugega človeka kot samostojnega nosilca prestav. Imam predstavo o njem; toda ne zamenjujem je z njim samim. In kadar izrečem kaj o svojem bratu, tega ne izrečem o predstavi, ki jo imam o njemu.

Bolnik, ki ga boli, je nosilec te bolečine; toda zdravnik, ki ga obravnava, ki razmišlja o vzrokih te bolečine, hkrati ni nosilec te bolečine. Ne domišlja si, da lahko s tem, da omami sebe, odpravi ali olajša bolnikovo bolečino. Sicer lahko predstava v zavesti zdravnika ustreza bolečini bolnika; toda to ni ista bolečina in ni tisto, kar se zdravnik trudi odpraviti. Zdravnik lahko pokliče drugega zdravnika. Potem moramo razločevati: prvič, bolečino, katere nosilec je bolnik, drugič, predstavo prvega zdravnika o tej bolečini, tretjič, predstavo drugega zdravnika o tej bolečini. Ta predstava sicer spada k vsebini zavesti drugega zdravnika, toda ni predmet njegovega razmišljanja, torej je le pripomoček pri razmišljanju, tako kakor npr. risba lahko postane takšen pripomoček. Oba zdravnika imata kot skupni predmet bolečino bolnika, katere nosilca pa nista. Od tod se da razbrati, da ne le stvar, pač pa tudi predstava lahko postane skupni predmet mišljenja ljudi, ki te predstave nimajo.

Tako, se mi zdi, postaja tsvar razumljivejša. Če bi človek ne mogel misliti in dojeti ničesar o predmetu njegovega mišljenja, čigar nosilec ni on sam, bi imel pač nek notranji svet, ne zunanjega. Toda ali to ne more sloneti na napaki? Bil sem prepričan, da je predstava, ki sem jo povedal z besedami »moj brat«, izražala nekaj, kar ni moja predstava in o čemer lahko nekaj povem. Toda ali se ne morem o tem motiti? Take napake se zgode. Potem proti svoji volji zapademo v utvaro. Dejansko! S korakom, s katerim sem zavzel svoje okolje, se izpostavljam nevarnosti pomote. In tu naletim na nadaljno razliko mojega notranjega sveta od zunanjega. Ne morem dvomiti, da imam vidni vtis zelenega; toda da vidim lipov list, ni tako gotovo. Tako najdemo, v nasprotju s precej razširjenim mnenjem, varnost v notranjem svetu, medtem ko nas v naših izletih v zunanji svet dvom nikdar popolnoma ne zapusti. Vsekakor je verjetnost tudi ob tem v mnogih primerih komaj ločljiva od gotovosti, tako da si lahko drznemo soditi o stvareh zunanjega sveta. Tu celo moramo tvegati nevarnost napake, če ne želimo podleči še veliko večjim nevarnostim.

V skladu z zadnjim razmišljanjem ugotavljam sledeče: Ni vse, kar je lahko predmet mojega spoznanja, predstava. Sam kot nosilec predstav nisem predstava. Nič me ne ovira, da tudi ostale ljudi prepoznam kot nosilce predstav, podobno kot prepoznam sebe. Ko je enkrat dana možnost, je verjetnost zelo velika, tako velika, da se po mojem mnenju ne razlikuje več od gotovosti. Ali bi sicer obstajala zgodovinska znanost? Ali ne bi bila tedaj razveljavljena vsaka dolžnost, vsaka pravica? Kaj bi ostalo od religije? Tudi naravoslovne vede bi bile lahko ocenjene le še kot bajke, podobno kot astrologija in alkimija. Tako ostanejo preudarki, ki sem jih

navedel, predpostavljajoč, da poleg mene obstoje ljudje, ki se zavedajo iste stvari kot objekta svojega opazovanja ali mišljenja, bistveno neoslabljeni v moči.

Ni vse predstava. Tako lahko prepoznam tudi misel, ki jo pojmujejo drugi ljudje, kot neodvisno od mene. Lahko prepoznam znanost, v kateri se lahko veliko ljudi udejestuje v raziskovanju. Nismo nosilci mislim, kakor smo nosilci naših predstav. Nimamo neke misli, kakor imamo npr. kak čutni vtis, ker ne gledamo misli tako, kakor da gledamo neko zvezdo. Zato je tu priporočljivo, da izberemo poseben izraz in kot tak se nam ponuja beseda »dojemati« (fassen). Dojemanju⁶ misli mora ustrezati neka posebna miselna sposobnost, moč misli. V mišljenju ne proizvajamo misli, pač pa jih dojamemo. Kajti to, kar sem imenoval misel, je tesno povezano z resnico. O tem, kar prepoznam kot resnico, sodim, da je resnica povsem neodvisna od mojega prepoznanja resnice in neodvisna od mojega mišljenja o tem. K resničnosti neke misli ne sodi to, da je mišljena. »Dejstva! Dejstva«, kliče naravoslovec, kadar hoče poudariti potrebo po čvrsti podlagi znanosti. Kaj je dejstvo? Dejstvo je misel, ki je resnična. Za zanesljivo podlago znanosti naravoslovec zanesljivo ne bo pripoznal ničesar, kar je odvisno od spremenljive zavesti ljudi. Delo znanosti ne temelji na ustvarjanju, pač pa v odkrivanju resničnih misli. Astronom lahko uporabi neko matematično resnico pri raziskovanju že davno preteklega dogodka, ki se je zgodil takrat, ko na zemlji ni bilo nobenega, ki bi prepoznal to resnico. To zmore zato, ker je resnica misli brezčasna. Torej ona ne more nastati z njenim razkritjem.

Ni vse predstava. Sicer bi vsebovala psihologija vse znanosti, ali bi bila vsaj glavna sodnica nad vsemi znanostmi. Poleg tega bi obvladovala psihologija tudi logiko in matematiko. Toda nič ne bi bilo večje nerazumevanje matematike kot njeno podrejanje psihologiji. Niti logika niti matematika nimata za nalogo raziskovanje duš in vsebin zavesti, katerih nosilec je posameznik. Njihov namen bi se prej lahko predstavil kot raziskovanje duha, ne duhov.

Dojemanje misli predpostavlja dojemajočega, ki misli. On je nosilec mišljenja, toda ne misli. Cetudi misel ne sodi k vsebini zavesti mislečega, mora nekaj v zavesti meriti na misel. To pa ne bi smelo biti zamenjano z mislijo samo. Tako je tudi Algol sam različen od predstave, ki jo ima nekdo o Algolu.

Misel ne pripada niti k mojemu notranjemu svetu kot predstava, niti k zunanemu svetu čutno zaznavnih stvari.

Ta zaključek, četudi tako prepričljivo sledi iz povedanega, najbrž ne bo sprejet brez nasprotovanja. Mislim, da se bo marsikomu zdelo nemogoče priti do vedenja o nečem, kar ni last njegovega notranjega sveta drugače kot s čutno zaznavo. Dejansko je čutna zaznava često pojmovana kot najbolj zanesljiv, celo edini spoznavni vir vsega uzrtega, kar ne pripada notranjemu svetu. Toda s kakšno pravico? Kajti k čutni zaznavi pripada kot nujna sestavina čutni vtis, in ta ni del notranjega sveta. Dva človeka nikakor nimata enakih čutnih vtisov, čeprav imata lahko podobne čutne vtise. Samo ti nam ne odpro zunanega sveta. Morda obstoji bitje, ki ima le čutne vtise, ne da bi videlo ali se dotikalo stvari. Imeti vidne vtise in isto kot videti stvari. Kako se zgodi, da vidim drevo ravno tam, kjer ga

⁶ Izraz »dojemanje« je ravno tako metaforičen kakor (izraz) »vsebina zavesti«. Narava jezika ne dovoljuje prav nič drugega. Kar imam v roki, gotovo lahko imamo za vsebino moje roke, toda ona je vsebina moje roke na povsem drugačen način, kot kosti in mišice. iz katerih je roka sestavljena in ji je bolj tuja, kot so ji tuji ti deli.

vidim? Očitno je to odvisno od vidnega vtisa, ki ga imam, od posebnega načina opazovanja in od posebnega načina, da vidim z dvema očesoma. Na vsaki od obeh mrežnic, fizikalno rečeno, nastaja posebna slika. Nekdo drug vidi drevo na istem mestu. Tudi on ima dve mrežni sliki, ki pa se razlikujeta od mojih. Moramo predpostavljati, da te mrežnične slike določajo naše vtise. Zato nimamo le neenakih vidnih vtisov, pač pa se pomembno razlikujejo drug od drugega. In vendar se giblujemo v istem zunanjem svetu. Posedovanje vidnih vtisov je sicer nujno za videnje stvari, ni pa zadostno. Kar se mora še dodati, je nečutno. In to je ravno tisto, kar nam odpre zunanji svet; kajti brez tega nečutnega bi ostal vsakdo zaprt v svojem notranjem svetu. Ker odgovor leži v nečutnem, bi nas lahko tudi tam, kjer ne sodeluje čutni vtis, nekaj nečutnega izpeljalo iz notranjega sveta in nam dopustilo miselno dožemanje. Zunaj notranjega sveta nekoga bi bilo potrebno razločevati pravi zunanji svet čutno zaznavnih stvari in kraljestvo tistega, kar je nečutno zaznavno. Za pripoznavanje obeh kraljestev potrebujemo nekaj nečutnega; toda ob čutni zaznavi stvari bi morali poleg tega potrebovati še čutni vtis, ta pa ves pripada notranjemu svetu. Tako je tisto, v čemer bistveno temelji različnost danosti neke stvari od danosti neke misli, nekaj, kar ni pridodano nobenemu od obeh kraljestev, pač pa notranjemu svetu. Te razlike nimam za tako velike, da bi s tem postala nemogoča danost misli, ki ne pripada notranjemu svetu.

Seveda misel ni nekaj, kar se navadno imenuje dejansko. Svet dejanskega je svet, v katerem to učinkuje na ono, ga spreminja in samo spet izkuša reakcije ter se s tem spreminja. Vse to je proces v času. Težko bomo prepoznali za dejansko tisto, kar je brezčasno in nespremenljivo. Toda ali je misel spremenljiva ali brezčasna? Misel, ki jo izražamo v Pitagorovem izreku, je pogosto brezčasna, večna, nespremenljiva. Toda, ali ne obstajajo misli, ki so danes resnične, čez pol leta pa bodo napačne? Bo misel, da je npr. tam z zelenimi listi pokrito drevo napačna? Ne; zato, ker to sploh ni ista misel. Besede »drevo je pokrito z zelenimi listi« same ne zadoščajo za sodbo, kajti vpleten je že čas govornika. Brez oznake časa, ki je podana s časom govornika, nimamo popolne misli, to se pravi, sploh nobene misli. Samo stavek, dopolnjen z oznako časa in popoln v vsakem oziru, izraža misel. Toda to, kar je res, je res ne le danes ali jutri, temveč večno. Tako se sedanji čas v »je res« ne nanaša na govornikovo prisotnost, ampak je, če bi bil dovoljen izraz čas brezčasnosti. Če uporabljamo le obliko trdilnega stavka, izogibajoč se besede resnično, moramo ločiti dvojice stvari, izraz misli in trditev. Naznačitev časa, ki je lahko vsebovana v stavku, pripada le izrazu misli, medtem ko je resnica, katere prepoznavanje leži v obliki trdilnega stavka, brezčasna. Sicer si nekatere besede na račun spremenljivosti jezika s časom nadenejo drugačen smisel, izražajo drugo misel; vendar to spremembo zaznamo le s pozicije lingvista.

In vendar! Kakšno vrednost bi imelo za nas nekaj večno nespremenljivega, kar ne more niti prenesti učinkov, niti učinkovati na nas? Nekaj povsem neaktivnega bi bilo tudi dejansko in za nas neobstoječe. Celo brezčasno samo mora biti, kakorkoli že, prepleteno s časom, če naj bi bilo kaj za nas. Kaj naj bi bila misel, ki ne bi bila nikoli dojeta z moje strani! Toda z dožemanjem misli pridem vendar v relacijo z njo in ona z menoj. Možno je, da taisto misel ki jo danes mislim jaz, včeraj nisem mislil. Na ta način je seveda odpravljena stroga brezčasnost misli. Toda ljudje so naklonjeni razločevanju med bistvenimi in nebistvenimi lastnostmi in k upoštevanju nečesa kot brezčasnega, če spremembe, ki jih ono doživi, zadeva-

jo le nebistvene lastnosti. Lastnost misli, ki sestoji ali izhaja iz dejstva, da jo misleči izraža, se imenuje nebistvena lastnost.

Kako deluje misel? Tako, da je razumljiva in sprejeta kot resnica. To je proces v notranjemu svetu mislečega, ki ima lahko nadaljne posledice v njegovem notranjem svetu in ki se preko področja želja lahko opazi tudi v zunanjem svetu. Kadar npr. dojamem misel, ki jo izražamo s Pitagorovim izrekom, je zaključek lahko ta, da ga spoznam za resničnega in nadalje, da ga apliciram na sklep, da pospešek izvira iz mase. Tako so naša dejanja običajno pripravljena z mišljenjem in sojenjem. Na ta način ima lahko misel posredni vpliv na gibanje mas. Delovanje človeka je večinoma posredovano z mislimi. Sporočamo misel. Kako pride od tega? Povzročena sprememba, ki se zapazi v skupnem zunanjem svetu, zaznana od drugih, narekuje, da vsi sprejmejo misel kot resnično. Ali more priti do velikih dogodkov zgodovine drugače kot preko sporočanja? In vendar smo nagnjeni k temu, da imamo misli za dejanske zato, ker se zdi da ne vplivajo na dogodke, medtem ko so mišljenje, sojenje, trditve, razumevanje, vse delo pri tem stvar človeškega življenja. Kako dejansko se nam zdi kladivo v primerjavi z mislijo. Kako različen je proces zamahovanja s kladivom od sporočanja misli. Kladivo prehaja iz enega delovnega procesa v drugega, pograbljeno je, pri tem doživi pritisk, ob tem spremeni gostoto, mestoma se spreminja razporeditev njegovih delov. Ničesar od vsega tega ni pri misli. Sporočena misel ne more uiti kontroli sporočevalca, ker konec koncev človek nima moči nad njo. Ko je misel dojeta, doseže najprej spremembo le v notranjem svetu mislečega, ki jo dojema; pri tem ostane ona sama nedotaknjena v jedru svojega bivanja, ker spremembe, ki jih je doživel misleči, zadevajo le nebistvene lastnosti (misli). Tu manjka tisto, kar prepoznamo povsod v naravnih dogodkih: vzvratno učinkovanje. Misli nikakor niso nedejanske, toda njihova dejanskost je povsem drugačna od dejanskosti stvari. S početjem mislečega se izzove njihov učinek, ne da bi bile neučinkovite, vsaj tako daleč, kot je mogoče videti. In vendar jih misleči ne naredi, temveč jih mora vzeti takšne, kakršne so. Lahko so resnične, ne da bi bile dojete in celo tedaj niso povsem nedejanske vsaj v kolikor so lahko dojete in s tem učinkujoče.

Prevod J. Cerar

Psihološke in druge razprave

Pojem strukture v psihologiji

JANEK MUSEK

Pojem strukture je danes res tudi modni pojem, vendar se hudo moti, kdor meni, da je zgolj moda povzročila ekspanzijo strukturalizma. S strukturalističnim prijemom stopa v ospredje sodobne misli spoznavni vidik, ki kot takšen nikakor ni nov, vendar se pojavlja na novi ravni, radikaliziran in kritično premišljen do te mere, da kot združevalni metodični princip zajema vrsto disciplin in tako očitno pomeni eno izmed bistvenih obeležij znanstvene in filozofske misli dvajsetega stoletja. Zanimanje za strukturo je najprej odraz avtentičnih potreb te misli in šele potem moda. Na različnih mestih se lahko prepričamo, da je to zanimanje splošno. Nikakor ne drži, da je njegov edini izvor t. i. strukturalna lingvistika, čeprav je res, da je prav saussurovsko jezikoslovje med njegovimi glavnimi pobudniki in na njem temelječa francoska smer strukturalizma med najbolj doslednimi nadaljevalci ter razširjevalci na najrazličnejših področjih — od Lévi-Straussa do Lacana, od Barthesa do Foucaulta. Nič manj obsežna, po svoje celo vplivnejša strukturalistična tradicija se je uveljavila v ZDA in drugod pod geslom »splošna teorija sistemov«, tudi ta z izrazito transdisciplinarno ambicijo, dobro vidno npr. iz del von Bertalanffyja, enega njenih protagonistov. Strukturalizem je torej očitno na pohodu, četudi z vsebinskimi razločki, naj bo njegov motto pojem strukture ali pojem sistema, naj bo njegov center v Evropi ali v ZDA.

Manj znano pa je dejstvo, da obstaja še ena močna strukturalistična tradicija, še en izvor sodobnega strukturalizma. Celo njeni poznavalci jo raje omenjajo v preteklem času, kar je delno upravičeno, ker je bila ta tradicija na neki način prekinjena. Toda po drugi strani bomo skušali z analizo te tradicije pokazati, da njen vpliv ni prenehal in da ga je kot dediščino prevzel sodobni strukturalizem. Še več, njen vpliv je bistven v nekem važnem oziru. Prav tradicija, ki jo omenjam, se je namreč prva potrudila opredeliti — eksplicirati ključni pojem strukturalizma, pojem strukture oziroma sistema. Izvor te tradicije se da natančno locirati — gre za dve psihološki »šoli«, ki sta se profilirali v dvajsetih letih tega stoletja, za celostno (strukturo) psihologijo in za likovno (gestalt) psihologijo.

Oba temeljna pojma, ki sta ju omenjeni šoli uvedli, namreč pojem *celostne strukture* in pojem *lika* (*Ganzheitsstruktur* in *Gestalt*), pomenita prvi poskus znanstvene elaboracije strukturalne metateorije, kjer ne gre več zato, da se znanstveni predmet prikaže na strukturalni način (npr. tako kot sta storila na

področju družbenih znanosti de Saussure za jezik ali Durkheim za družbo), temveč da se obdela sam pojem strukture. Ta poskus bi bilo napak spregledati kot bi ga bilo neprimerno ignorirati. Čeprav izvirata pojma iz različnih in celo konkurentnih šol in čeprav se na empirični ravni razlikujeta, sta metateoretični ravni korelativna. Oba skušata definirati strukturo, čeprav z drugimi poudarki in iz drugačnih izhodišč.

Obe omenjeni šoli sta danes preteklost, njuni sledovi pa so še kako prisotni. Gotovo bi preseglo naš namen vprašanje, koliko sodobna psihologija dolguje eni kakor drugi, vsekakor pa je ta dolg velik. Velik del današnje psihologije, od kognitivne psihologije do socialne psihologije — da o drugih področjih ne govorim — ne le vključuje, temveč celo nadaljuje tradicijo in usmeritev teh šol. Dobršen del kognitivne psihologije je v bistvu ekstenzija in včasih samó ponovno poprijemanje stališč celostne psihologije oziroma »druge leipziške šole«, medtem ko je dobršen del socialne psihologije razvijanje idej in dela Kurta Lewina, torej v bistvu aplikacija gestaltizma na področju socialnih odnosov. Poznavalcu mora biti kontinuiteta krügerjanske strukture psihologije in še zlasti kontinuiteta likovne psihologije razvidna kljub številnim faktorjem, ki kakor da se trudijo, da bi jo zastri — od propada nemške psihologije do amerikanizacije psihologije v povojnem času, za katero je značilno, da se tudi, kadar gradi na že izdelanih osnovah, tega ne zaveda ali pa noče zavedati.

To pa je samo ena stran medalje, ki nas tukaj niti toliko ne zanima. Druga stran je prispevek obeh smeri oziroma šol k transdisciplinarni teoriji strukturalizma. Izraz teorija je tukaj čisto pravilen, kajti v očeh strukturnih psihologov in gestaltistov »strukturalizem« ni samo metodični oziroma epistemološki pojem, kot ga skromno omejuje npr. sam Lévi-Strauss (1958), temveč tudi ontološki, saj jim strukturiranost pomeni bistvo določenih pojavov. Tako se struktura in likovna psihologija dokaj prispevno priključujeta vse bolj številnim tendencam, da bi se oblikovala strukturalna teorija kot znanost svoje vrste — ne o pojavih kot entitetah, kamor se legitimno usmerja pogled posebnih znanosti, ki jih definira prav predmetno področje, temveč o odnosih, strukturah in sistemih, ki transcendirajo predmetno vezanost. Priključujeta se toku mišljenja, ki ob nujnem in stalnem ukvarjanju s predmetnimi vprašanji, pogreša prav znanosti, ki bi se poglobila v strukturne relacije, ne glede na to, ali to znanost imenujemo morfologija, kot je predlagal že Goethe, ali artologija, kot je pred leti predlagal Barthes, ali kako drugače. Vprašanje forme, relacije, celovitosti in strukturiranosti vsega, kar obstaja, so toliko pomembna, da terajajo osredotočenih odgovorov.

Pojem lika (gestalta)

Likovno psihologijo oziroma gestaltizem pogosto prikazujejo kot nekakšno holistično reakcijo na wundtovsko tradicionalno »akademsko« psihologijo, ki je bila atomistično (elementaristično, fragmentistično, molekularno) naravnana. Gotovo je bilo v gestaltističnem gibanju nekaj tega reaktivnega momenta, ki pa za teoretsko vsebino spora med holizmom in elementarizmom nikakor ni odločilen, v strogem smislu pa navsezadnje sploh ni pomemben.

Antagonizem med holističnim in elementarističnim, molarnim in molekularnim gledanjem na stvarnost ima tudi sam že dolgo tradicijo. Že dolgo je znano, da lahko na svet gledamo s stališča primata njegove celovitosti (to stališče zastopa holizem), ali pa s stališča primata njegovih delov, sestavin oziroma enot (atomov — to stališče zastopa elementarizem). Parmenida in eleate lahko navedemo kot najbolj zgodnje filozofske oblikovalce holistične pozicije, Demokrita in grške atomiste pa kot oblikovalce elementaristične pozicije.

Toda gestaltizem se le postransko vključuje v spor o prvenstvu množstva ali celote. Njegovi poudarki gotovo niso zgolj v zavzemanju pozicije v tem neskončnem sporu, kjer so skrajne točke že davno določene, kar se zlahka prepričamo, če primerjamo eleate in atomiste, Leibnizovo monadologijo in brahmanizem itd. Res je, da je eden izmed vodilnih gestaltisov, Wolfgang Köhler, pokazal s svojo teorijo izomorfizma filozofske ambicije, toda tu gre že za nekakšno nadgradnjo gestaltističnih pojmovanj.

Osnovno vprašanje gestaltistov ni bilo vprašanje, ali moramo gledati na psihološke pojave skozi prvenstvo sestavin, ali skozi prvenstvo celot. To vprašanje so gestaltisti že imeli za rešeno. Psihično dogajanje, doživljanje in sploh zavestne vsebine imajo celostni, transsumativni značaj: zaznava ni zgolj agregat občutkov, melodija ni zgolj vsota posameznih tonov itd. Čeprav je gestaltizem tak primat psihičnih celot nad njihovimi sestavinami poudarjal, so ga pred njim ugotavljali že drugi, zlasti Ernst Mach in avstrijski psihologi kot von Ehrenfels (ki je v tem smislu tudi prvi uporabil pojem »gestalt«: prim. delo »O likovnih kvalitetah« /»Über Gestaltqualitäten«, 1890), von Meinong in še kdo. Glavna zasluga gestaltistov je bila prav v tem, da so se vprašali, kako so psihične celote strukturirane. Od kod zaznavam celostni značaj, ki ga imajo?

Tu se je gestaltizem resnično dokopal do povsem drugačnega stališča in do drugačnih odgovorov kot jih je lahko posredovala tradicionalna akademska psihologija z Wilhelmom Wundtom na čelu. Izhajajoč iz atomističnega modela duševnosti je ta psihologija lahko v psihičnih celotah videla le sintezo osnovnih duševnih elementov. Sam Wundt je izrecno priznaval neke vrste transsumativnost psihičnih celot, saj je prav on uvedel pojem ustvarjalnih rezultat oziroma ustvarjalne sinteze. Zaznava npr. ni seštevek občutkov, temveč ustvarjalna predelava le-teh. S priznavanjem tega ustvarjalnega viška pa se Wundtova pozicija pravzaprav šele znajde v protislovju: če zagovarjamo primat elementov, tedaj je treba psihične komplekse vendarle v celoti pojasniti s temi elementi. Nejasni pojem ustvarjalne sinteze dejansko molče priznava, da to ni mogoče. Problem transsumativnosti očitno ni rešljiv kot bi mislili s preprosto sintezo, s produkcijo celot iz njihovih elementov.

Na tem občutljivem mestu je gestaltizem napadel elementaristično psihologijo. Teza produkcije oziroma sinteze elementov ne more razložiti celostnega značaja kompleksnejših psihičnih pojavov. S čim ga je torej mogoče razložiti? Kot plodnejše izhodišče so gestaltisti izbrali holistično tezo, da so prav celote tiste, ki determinirajo dele in ne obratno. Ta teza pa sama po sebi seveda ne zadošča in treba je bilo najti pojasnjevalni princip, ki lahko razloži celostni značaj duševnih kompleksov. Ves napor gestaltistov, da bi to dosegli, je zgoščen v graditvi pojma *lika* (*gestalt*).

Težave pri tem so bile nemajhne in gestaltisti so ob njihovem premagovanju anticipirali veliko zamisli poznejših relacionistov in strukturalistov. Predvsem se jim je moralo zdeti nemogoče, da bi grobo prezrli neke vrste heterogenost in sestavljenost psihičnih celot. To bi vodilo v zanikanje izkustva in nazadnje seveda v absurdni eleatski monizem parmenidovskega tipa. Kritika elementarizma po drugi strani kaže, da sintetična rešitev spet ni možna. Treba je poiskati odgovor nekje vmes med prazno totalitarnostjo skrajnega holizma in atomističnim redukcionizmom. Kaj torej še preostane, če nam odgovora ne more posredovati niti gola totalnost, niti goli elementi? Na čem temelji celostni značaj zavestnih vsebin?

Iskanje gestaltistov nam bo razumljivejše, če ga ilustrira stara von Meinongova opazka »Ne smemo reči: sestavni deli v svoji celoti tvorijo komplekse. Bolj je res, da se lahko isti sestavni deli združujejo v različne komplekse« (v. Meinong, 1888). Ne celota kot takšna, temveč struktura te celote je tisto, kar določa, da bomo različnim pojavom prisojali bolj ali manj celostni značaj. Samo pri mehaničnih celotah lahko govorimo o primatu elementov. Druge celote pa so strukturirane tako, da ni mogoče govoriti o zgolj enosmernih povezavah med njihovimi deli. Nasprotno, ti deli so ujeti v mrežo odnosov, v strukturiranost, ki je njim samim nadrejena. Pojem lika se nanaša prav na takšne celostne pojave in celostne procese, ki jih ni mogoče zvesti na njihove elemente, ne da bi izgubili njihovo bistvo, ki je prav v celostni skstrukturiranosti. V teh celotah niso deli tisti, ki bi narekovali naravo celot in tvorili odnose, temveč so odnosi tisti, ki posredujejo celostni značaj. Like, gestalte obvladujejo odnosi — ti determinirajo sestavine, ki zunaj njih povsem izgubijo svoj pomen.

Tu se že kaže »strukturalizem« gestaltizma, ki je toliko opaznejši, kolikor bolj izdelana in manj amorfnost holistična je pozicija avtorjev likovne psihologije. Kakorkoli obračamo like, odnosnost je tisto, kar jim podeluje značaj in pomen in to tako znotraj njih samih, ko nastopajo kot celostni, »poljni« učinki, ki si podrejajo sestavine, kot tudi v primerjavi z drugimi pojavi, ko npr. nastopijo kot odnosni diferencial do t. i. »ozadja« oziroma »osnove«. Psihične pojave določajo likovni zakoni, v katerih se izraža primat odnosov nad entitetami in to doživljamo kot celostne »danosti« likov. Ti po Köhlerju (1923) nikakor ne morejo biti poljubno združeni, konstruirani, marveč so naravne enote, so dani kot celote pred vsakim konstruiranjem (»vorfindlich«). Celoto gestalta najdemo vedno prej kot njegove sestavine.

Gestaltizem se tako med prvimi tvorno vključuje pod credo relacionizma in strukturalizma, kot ga je izpovedal slikar Georges Braque: »Ne verjamem v stvari; verjamem v odnose«. Miselna orientacija, ki so jo spodbudile med naravnimi znanostmi fizika s pojmom polja sil, biologija s pojmom organskega, lingvistika s pojmom jezikovnega sistema, se tu s pojmom lika nadaljuje, pa tudi dopolnjuje v neki bistveni točki: zdaj ne gre za to, kaj se v psihologiji pojavlja kot lik, kaj v fiziologiji itd., temveč za vprašanje bistva lika samega. Pojavi in to ravno tisti najbolj neposredni, najbolj naravni in enostavni, so vozlišče odnosov, so njihov proizvod. To je naziranje, ki ga je Whitehead označil kot »organsko teorijo« v nasprotju z materialno teorijo: »Po organski teoriji so trajne samo strukture aktivnosti« (Znanost in moderni svet, 1953).

Vodilni gestaltisti, zlasti Köhler in Koffka, izrecno smatrajo, da liki nikakor niso omejeni na duševno sfero. Nasprotno, psihičnim gestaltom ustrezajo fiziološki gestalti, tako da celotno stvarnost lahko pojmuje kot splet dogajanj, ki si izomorfno ustrezajo (izomorfizem). Liki so različni po vsebini, po formi pa ne; vedno pomenijo strukturni splet odnosov, ki jih izražajo pravila oziroma zakoni likovnega oblikovanja, zakon bližine, skupne usode in slednjič zakon dobre oblike, ki je med vsemi najbolj osnoven. Ta zakon kot da odraža kozmični princip energetskega ravnotežja, tendence po minimalni porabi energije.

Pojem gestalta vključuje sistemsko pojmovanje pojavov. Lik nekega pojava je sistem oziroma struktura odnosov med njegovimi sestavnimi deli. Sistemsko pojmovanje pojavov, ki ga je v zvezi s pojmom fizikalnega sistema in oslanjajoč se na matematično deskripcijo sistema kot spleta medsebojno odvisnih elementov, postavil že Mach (1872, 1886), vodi preko von Bertalanffyjeve definicije sistema kot »celote med seboj prepletenih delov« (1972) k izrazito relacionalnemu pojmovanju strukture kot sistema odnosov. Namesto da se odrejajo odnosi na osnovi pojavov, se odrejajo pojavi na osnovi odnosov — polja sil, pravil, diferencialnih mrež ipd. Na področju gestalta se srečujejo organicizem, relacionizem, strukturalizem idr., v izčiščeni obliki, kjer lahko pojave izvedemo iz odnosov, ne pa tudi obratno.

Pojem lika predpostavlja vzajemno simultano povezanost delov neke celote in tako jasno predhodi sistemski vzajemni funkcionalni odvisnosti kot jo pozna sistemska teorija. Sistemska odvisnost »elementov« lika pa seveda nikakor ni varianta kavzalne povezanosti, temveč njena alternativa. Lik pomeni eksemplificiranje znane »notranje, organske, dialektične povezanosti«, vendar bi lahko rekli, da ni samo organski sklop. Gestaltisti se niso brez razloga sklicevali na elektromagnetno polje kot prototip likovne organiziranosti: spremembe lika nastopajo vedno simultano, sinhrono kot spremembe celote. Gemelli poudarja (1928): »Vse zanesljivo in jasno spoznane odvisnosti lahko ... pojmuje kot vzajemne simultane odnose.« S tem je dejansko poudarjena značilnost lika, ki jo bo poznejši strukturalizem v kar največji meri povzel, sinhrona strukturiranost. Hkrati pa je v tej točki gestaltizem krenil v spor s celotno psihologijo, ki je trdno zastopala razvojni, genetični strukturalizem. Sinhronična usmerjenost gestaltistov zares močno spominja na argumente, ki jih v prid sinhronične metode navaja že de Saussure (katerega pa gestaltisti najbrž niso poznali) in preko strukturalne lingvistike (Trubekoj, Jakobson) povzema Lévi-Strauss. Kurt Lewin pojmuje življenjsko polje strogo simultanistično: vse, kar v tem polju deluje, deluje sedaj, je že prisotno. Nepomembno je, spraševati se o življenjski zgodovini elementov tega polja, zadošča namreč, da jih poznamo v sedanjosti, v njihovi aktualnosti. Ves učinek preteklosti je reprezentiran v »spominu«, in ves učinek prihodnosti v »načrtih«. »Spomin« in »načrt« pa sta del sedanjega.

Claude Lévi-Strauss, oče antropološkega strukturalizma, izrecno priznava prispevek gestaltizma, ko v predgovoru k »Elementarnim strukturam sorodstva« (1947) pravi: »Potem ko je citiral Eddingtona: 'Fizika postaja proučevanje organizacij', je Köhler pred skoraj dvajsetimi leti zapisal, 'Na tej poti ... bo fizika srečala biologijo in psihologijo'. Moje delo bo doseglo svoj namen, če bo bralec, ko ga bo prebral, lahko dodal: tudi sociologijo.« Drugi znani antropolog, Kroe-

ber (1948), se še določneje sklicuje na gestaltizem: »Neki sistem ali konfiguracija je po svoji naravi vedno nekaj drugega in nekaj več kot seštevek svojih delov: je mreža njihovih medsebojnih zvez, ki dodaja temu seštevku dodatni element. To je dobro znano likovni psihologiji. Lik neke kulture se torej lahko definira kot vzorec odnosov med njenimi konstitutivnimi deli.«

Pojem celostne strukture

Pojem celostne strukture (*Ganzheitsstruktur*) se je razvil v krogu t. i. »druge leipziške šole« — s prvo je kajpak mišljena Wundtova smer — pod vodstvom Felixa Krügerja in njegovih sodelavcev ter učencev Sanderja, Volkelta, Welleka in Ruderta. Ta šola, ki jo označujejo včasih tudi kot celostno psihologijo, genetični strukturalizem, ali kratkomašno strukturalno psihologijo (to slednje pa je zavajajoče, ker lahko povzroči zamenjavo z wundtovsko elementaristično strukturalno psihologijo), z gestaltizmom korelira časovno in po svoji molarni orientaciji tudi vsebinsko. Toda tudi rivalske poteze so se se hitro pokazale med leipziškimi strukturalisti in berlinskimi gestaltisti in polemike, ki jih je vodila predvsem prva stran, so bile ostre. Tudi nadaljnja usoda in vpliv obeh šol sta do neke mere konvergentna: nacizem je obema zadal udarce, kajti gestaltisti, večinoma Židje, so morali emigrirati, Krüger pa je zaradi spora z nacistično študentsko zvezo moral predčasno v pokoj. Gestaltizem se je neposredno uveljavil onstran oceana, posredno pa sta vplivali na sodobno psihologijo obe šoli.

Gestaltizem se je razvil iz psihologije zaznavanja, sprva se je gibal v bližini fenomenologije, nikoli pa ni kazal posebnega interesa za razvojne probleme — nasprotno, hitro se je pokazalo, da je pojem polja in gestalta inkompatibilen z diahroničnim pristopom. Nasprotno je leipziška celostna psihologija izrazito genetična, njeno prvotno zanimanje pa je veljalo čustvom in osebnostni sferi.

Če je gestaltizem prispeval k sistemskemu pojmovanju pojavov, potlej je celostna psihologija razvijala nekakšno infrastrukturno teorijo. Pri Krügerju je problem strukture intoniran že v začetku osebnostno: ta problem je namreč v empirični ugotovitvi, da se v vsej raznovrstnosti posameznikovega ravnanja kaže neka trajnost, vendar ne kot doslednost posameznih ravnanj, marveč prej kot kontinuiteta celote teh ravnanj. Ravnanje, delovanje in doživljanje je vedno bolj diferencirano, toda kot kažejo izkušnje, se vselej diferencira vzdolž nekih stalnih dispozicionalnih razsežnosti. Videti je tako, kot da bi to ravnanje ob vseh njegovih »permutacijah« in naraščajoči fleksibilnosti lahko vedno znova projicirali na neko skupno strukturalno osnovo.

Ta moment trajnosti je Krüger imenoval struktural. In struktural je zanj v bistvu dispozicionalni pojem — danes bi rekli, da mu v bistvu ne gre za strukturiranost nekega pojava kot fenotipa, temveč za njegovo infrastrukturalo. Celostno strukturalo vsakega duševnega pojava je po Krügerju pojmovati »kot relativno trajno nasproti duševnim pojavnostim in hkrati kot dispozicijski temelj doživljanja... in končno kot enotno vzajemno povezanost njenih delov v odnosu do pojavljajočega se celote... Struktural pomeni razčlenjeno in v sebi zaključeno celoto bivajočega.« (Krüger, 1924).

Krüger je poudarjal dispozicionalnost strukture: »S strukturo razumemo razčlenjeno in v sebi relativno zaključeno dispozicionalno celoto« (prav tam). Toda struktura ne pomeni dispozicije zgolj v smislu možnosti ali potenciala za nastanek nečesa, ker je temelj in predpogoj razčlenjenosti in diferenciranosti obstoječega. Struktura je nosilec razčlenjevanja in hkrati ohranjevalec celovitosti razčlenjenega. Struktura ne predstavlja homogene, nerazčlenjene celote, ona je v sebi vedno že razčlenjena.

To ne pomeni, da je celota produkt svojih delov. Ravno nasprotno. Krüger močno poudarja prav genetični primat celote nad deli. Celota se namreč razvija, se razčlenjuje in strukturira po pravilih svoje strukture, po svojih dispozicionalnih pogojih in o njenih delih ali členih lahko govorimo le sekundarno. Ni celota produkt delov, temveč so deli produkt razvoja, diferenciacije celote. Tudi celostna psihologija torej nastopa z vso odločnostjo zoper tezo o produkciji psihičnih celot iz njihovih sestavin in zastopa holistično stališče vsaj na genetičnem nivoju.

Genetično (razvojno, diahronično) stališče je eksplicitno v izvajanjih celostnih psihologov: »Duševni razvoj... poteka na podlagi dispozicionalne celote kot njeno... razvijanje (Entfaltung) in neprestano preoblikovanje. Vse živo potrjuje svojo vrojeno strukturo... in mora biti že zaradi tega usmerjeno tako, da jo oblikuje dalje v smislu naraščajoče strukturiranosti« (Krüger, 1926). Razvoj gre vedno v smeri razčlenjevanja: prvotna je celota, ki je relativno difuzna, se pa v procesu razčlenjevanja oblikuje in strukturira. Struktura je dispozicionalni predpogoj tega procesa razvoja in rasti, hkrati pa je njegov stalnostni faktor; strukturi pritiče »dinamična konstantnost«, kot pravi Albert Wellek (1941).

V očeh genetične celostne psihologije je razvoj strukturi imanenten. Tu se leipziški strukturalisti močno razhajajo z vsemi pojmovanji strukture, ki so strogo sinhronistična oziroma simultanistična (npr. v Lewinovi psihologiji polja ali, če gremo na drugo področje, v strukturalni lingvistiki in strukturalni antropologiji). Medtem ko sinhronistični strukturalizem vedno meni, da lahko na strukturo dandane pojave sklepamo iz aktualnega prereza tega pojava (šahovsko pozicijo lahko vedno v popolnosti razumemo iz nje same, ne glede na to, kako je do nje prišlo), genetični strukturalizem v vseh svojih variantah od Krügerja pa do recimo Luciena Goldmanna to najodločneje zavrača. Tu nas seveda zanimajo argumenti leipziških psihologov.

Oni predvsem niso verjeli, da bi strukturo lahko razumeli kot enkrat za vselej dano število odnosov. Raznolikost površinskega po njihovem mnenju ni le rezultat permutacij končnega števila konstitutivnih strukturalnih odnosov, denimo opozicij in korelacij, marveč tudi in v najbolj bistvenem smislu rezultat diferenciacije in oblikovanja strukture same. Če bomo npr. sklepali na strukturo enkrat iz začetnega razvojnega stadija nekega pojava in drugič iz poznejšega razvojnega stadija, potem bomo prišli do čisto različnih zaključkov glede strukture. Takšnim zmotam se lahko izognemo le, če pripoznamo razvojni značaj struktur in upoštevamo njegove zakonitosti.

Te zakonitosti pa pravijo in tu se leipziški psihologi sklicujejo na bogate vire psiholoških opažanj, da se psihični pojavi razvijajo od relativno difuznih in brezobličnih celot (»Vorgestalte« po F. Sanderju) do izrazito oblikovanih in profiliranih smiselnih celot (»Endgestalte«). Celostni značaj pojava se pri tem ne izgubi,

ker so tudi najbolj razčlenjeni, diferencirani in profilirani pojavi, npr. osebnost, integrirani v celoto.

Psihični pojavi se strukturirajo v filogenetičnem, ontogenetičnem in aktualno genetičnem pogledu. Po Franzu Sanderju (1926) se npr. spoznavni pojavi razvijajo kot proces, ki noematično seže od relativno nerazčlenjenih, globaliziranih celot, preko predlikov (Vorgestalt) k razčlenjenim smiselnim celotam, noetično pa od čustveno obarvanega nedoločnega dojemanja (slutenja) k jasnemu predmetnemu dojemanju. Geneza doživljanja poteka od kompleksne kvalitete globaliziranega čustvovanja k likovni kvaliteti vsebinsko strukturiranega dojemanja (Krüger, 1937).

Strukturalizem leipziških psihologov se v nekaterih bistvenih pogledih torej razlikuje od strukturalizma gestaltistov. Prvi poudarjajo diferencialni značaj strukture, njeno odnosnost in razčlenjenost, medtem ko se drugi približujejo s pojmom »polja« žetistemu holizmu, ki že pozablja na notranjo razčlenjenost pojavov in se mu le-ti zdijo vse bolj totalizirane celote. Toda zanimivo je, da je gestaltizem s svojimi izredno plodnimi raziskovanji prodril do tiste temeljne diferencialnosti in strukturiranosti, ki je vtkana že v človekov najprvotnejši odnos do izkustva. Tako so gestaltisti, v začetku sami sledeč Husserlovi fenomenološki metodi, prišli do jasne ugotovitve, da nam izkustveni fenomeni nikoli niso dani v čisti obliki, temveč so vedno že posredovani z drugim fenomenom. Katerikoli zaznavni lik se nikoli ne oblikuje kot »sam«, temveč vedno že v odnosu do drugega lika kot njegove osnove oziroma njegovega ozadja (pri čemer je velikokrat čisto arbitrarno, kaj se nam kaže kot lik in kaj kot osnova). Gestaltisti so kot najbolj striktni fenomenologi tako porušili Husserlovo zamisel transcendentalnega zora in pokazali, da je pomen vsakega fenomena, tudi tisti najbolj »neprejudicirani« žet odnosno posredovan. Ta kritika gestaltistov je vsaj kongenialna kritiki, ki jo na fenomenologijo naslavlja celostna psihologija, ki ugotavlja, da najprvotnejše zaznave ne dajejo ničesar drugega kot difuzne in neprofilirane, globalizirane celote in to je vsekakor daleč od zrenja kakega fenomenalnega bistva, od prave predmetnosti.

Totalistični koncept polja je gestaltiste zaprl v poudarjanje simultanosti (danes bi rekli sinhroničnosti): Lewinovi argumenti za simultanost polja spominjajo na Drukheimove argumente za totalizem družbe. Po drugi strani je celostna psihologija izrecno genetično naravnana in predstavlja neke vrste iztočnico poznejšim oblikam genetičnega strukturalizma, ki se je v psihologiji novejšega časa uveljavil najbolj pri nedavno umrlem ženovskem psihologu Jeanu Piagetu. Zato je logično, da bom razpravo o pojmu strukture v psihologiji nadaljeval z obravnavanjem koncepcij tega pomembnega znanstvenika. Toda pred tem je treba likovni psihologiji in celostni strukturni psihologiji dati priznanje za nekaj, kar danes neupravičeno pozabljamo: za razvijanje pojma strukture, katerega rezultat sta pojem lika in pojem celostne strukture — z drugimi besedami, za nastanek novih teoretičnih pojmov, ki transcendirajo meje šol, v katerih so nastali.

V novejši psihologiji se pojem strukture najpogosteje pojavlja v zvezi z delom Jeana Piageta, ki ga mnogi sploh smatrajo za najpomembnejše ime v psihologiji zadnjih desetletij. Čeprav se je Piaget nominalno ukvarjal predvsem z razvojem kognitivnih procesov in intelekta, je v resnici v svoji shemi razvoja mišljenja razvil eno izmed najbolj pregnantnih teorij v psihologiji.

Piaget ni nikoli prikrival »strukturalističnemu« svojemu pristopa, nasprotno, veliko je prispeval k »strukturalističnemu« stališču, ki ga v delu »Epistemologija znanosti o človeku« (1972) sam označuje kot stališče, ki ni »splošno sprejeto, ki pa, kot bomo videli, ustreza vse globlji in vplivnejši težnji«. Kot je Lévi-Strauss osrednji lik in pobudnik sinhroničnega strukturalizma, je Piaget osrednja postava razvojnega strukturalizma (psihogenetični strukturalizem).

Ta poudarjena različnost obeh pristopov, Lévi-Straussovega in Piagetovega, je po svoji zanimiva. Medtem ko se je Lévi-Strauss vselej čutil dolžnega lingvistiki in je sprejel poudarjeno sinhronično naravnost strukturalne lingvistike in fonologije, je Piaget — čeprav poznavalec de Saussura in njegov rojak — vedno odklanjal primat jezika nad mišljenjem. Njegove raziskave so ga prepričale, da človekove zavesti primarno ne strukturira jezik, temveč mišljenje, ki ima samostojen izvor v procesu progresivne interiorizacije psihomotoričnih akcij. Toda prav ta proces in z njim ves razvoj intelekta je značilno strukturiran, ta razvoj je razvoj struktur, ki opredeljujejo našo aktivnost na vsakem nivoju. Otroka npr. ni mogoče naučiti neke miselne operacije, dokler ni razvita struktura, relacijski sistem, ki je podlaga te operacije. Nobeno izkustvo nima za nas prav nobenega pomena, če ga ne moremo asimilirati — to pa je mogoče le, če so razvite ustrezne kognitivne strukture.

Piaget zavrača skrajno holistični strukturalizem in opozarja, da sta postala njegovi žrtvi npr. gestaltizem in durkheimovska sociologija, ki sta »totalizirala« strukturne celote in tako podala njihov opis namesto njihove razlage. Tako se pojavijo vnaprej zaključene celote, ki ne trpijo razvojnega pristopa.

Po drugi strani zavrne Piaget tudi elementaristični redukcionizem, ki pomeni »pojasnjevanje zapletenega z enostavnim . . . zvajanje pojavov na atomistične elemente, katerih vsota svojstev naj bi pojasnjevala celoto, ki jo je treba raztolmačiti« (Piaget, 1977, str. 221—222). Po Piagetu gre tukaj za atomizem brez struktur.

Tretji, Piagetovski strukturalistični pristop, nam postane razumljivejši, če soočimo npr. Hullovo teorijo učenja na eni strani s Wertheimerjevo in Köhlerjevo na drugi strani. Hullovi postulati ostajajo vseskozi na trdnih empiričnih tleh in so vseskozi »sposobni«, da najdejo ustrezno razlago za neko izolirano vedenjsko sekvenco. Toda ta sekvenca je ravno zaradi bojazni pred prekoračenjem neposredno empiričnega vedno tudi samo segment vedenja, je vedno samo odziv, ki je izoliran od drugih odzivov. Nobene možnosti ni, da bi v okviru te metode lahko razložili in sploh iskali odnose med vedenjskimi segmenti in morebiti le pojasnili njihovo celostno povezanost, ki je na prvi pogled tako očitna. To povezanost posredujejo namreč strukture znotraj organizma, a prav to je tisto, kar mora Hullov pozitivistični pristop ignorirati. V primerjavi s Hullovo pomeni Skinnerjeva variantna behaviorizma napredek v toliko, v kolikor na ravni inputa transcendira

dražljajski segmentalizem in kot dražljaj pojmuje kompleksno situacijo. Tudi ta varianta pa ostane omejena na območje dražljajev in na območje odzivov in vztraja pri ignoriranju struktur organizma, ki posredujejo pri povezovanju odzivov v emergentne sklope in ki sklenejo med organizmom in okoljem povratni krog. Prav odkritje instrumentalnega učenja s strani Konorskega in Skinnerja je kot skrajni domet S-R teorije učenja jasno pokazalo na njene meje: instrumentalno učenje poteka hitreje in uspešneje kot klasično pogojevanje, toda razlike ni mogoče zvesti na različnost v kontingenci draženja, temveč jo je treba iskati v dispozicijah organizma. Pokaže se skratka, da strogega behaviorističnega programa ni mogoče uresničiti tako, da ignoriramo »črno škatlo« organizma, organizmični pojmi v obliki pojma »drive« (d) pri Hullu in instrumentalne aktivnosti pri Skinnerju se hočeš nočeš vrinejo v teorijo.

Ce behaviorizem noče seči do notranjih struktur, potlej gestaltizem to stori brez obotavljanja in kar a priori. Dražljaji kot takšni sploh niso pomembni, temveč so pomembni le z vidika totalitete zaznavnih struktur, ki jih posreduje organizem. Za človeka je najbolj specifično in značilno prav tisto učenje, ki se odvija na podlagi vpogleda, a to pomeni na podlagi skokovitega prehoda iz ene, nepregnantne celote (problemske situacije) v drugo, pregnantno celoto (rešitev problema). Rešitev problema je v sebi zaokrožena celota (gestalt, polje), ki ji ni kaj dodati. Z atomistično analizo gestaltističnih celot si nepovratno onemogočimo pot do njihovega razumevanja.

Kot se na mejah behaviorističnega pristopa vprašanje strukturne pogojenosti našega delovanja šele postavi, se ob gestaltističnem pristopu to vprašanje zaključí, še preden se ga pravzaprav lotimo. Piaget upravičeno opozarja, da so gestaltistične »razlage« duševnega dogajanja bolj opis tega dogajanja kot njegovo pojasnjevanje. Po njem vodi »pojasnjevanje totalitete z atomističnimi metodami h genetizmu brez struktur, a sklicevanje na emergentne totalitete k strukturalizmu brez geneze«, medtem ko je »osrednji problem strukturalizma v bioloških in humanističnih znanostih zajetje strukture in geneze, ker vsaka struktura vsebuje genezo, vsaka geneza pa pomeni prehod (toda oblikujoči prehod) od začetne h končni strukturi« (prav tam, str. 226). Tu je videti, kakor da bi se Piagetovo stališče v nekaterih pogledih ne razlikovalo mnogo od starejših stališč Felixa Krügerja in njegovih kolegov iz »druge leipziške šole«.

Strukture torej niso niti adicija elementov, niti emergentne totalnosti, kjer so elementi absolutno podrejeni celoti. Piaget primerja to »tretjo pozicijo« v psihologiji z organicizmom, ki ga v biologiji nadaljuje von Bertalanffy s svojo teorijo sistemov in je teoretično prav tako distancirana tako od »psevdomehaničnega atomizma« recimo kakega kartezijanskega prirodoslovja kot tudi od »emergentne totalitarnosti« kakega vitalizma.

Toda Piaget občutljivo opozarja tudi na posebni značaj psihološkega strukturalizma, ki nikoli ne more biti tako objektivističen, kot si ga privoščí recimo Lévi-Strauss pri proučevanju družinskih struktur ali pa Chomsky pri proučevanju generativne gramatike. V psihologiji namreč ne gre samo za to, kako opisati strukture duševnega dogajanja, temveč hkrati tudi za to, kako se te strukture održajo v zavesti subjekta (kjer se vedno tudi reflektivno odražajo), gre za to, da te strukture niso abstraktna podlaga recimo intelektualnih operacij, za katere je Piaget tako

zainteresiran, temveč intelektualna pravila in norme same, ki imajo za subjekta vedno tudi zavesten ali pa nezaveden pomen, in ki se na neki način vedno odražajo v sami zavesti subjekta.

Strukture intelekta tako po Piagetu niso zgolj modeli, s katerimi si pomaga raziskovalec in so odvisni bolj od njegove logike kot od subjekta, temveč »so inherentne proučevani stvarnosti, drugače rečeno — strukturam samega subjekta ali subjektov« (prav tam, str. 227). Struktura namreč na neki način vedno seže v zavest subjekta in sicer ne tako, da bi se on v celoti zavedal te strukture kot strukture, temveč tako, da dobijo intelektualne operacije svojevrstni pomen za subjekta. Subjekt jih dojame kot nujnost in pravilnost, ki po eni strani spominja na gestaltistično načelo dobre oblike oziroma pregnantnosti, na drugi strani pa na filozofski pojem razvidnosti in esencialnosti. Toda zavest o strukturi seže preko golega občutja evidentnosti: subjekt ne ve samo, da je sklep pravilen in da mora biti tako, temveč zna često tudi deduktivno obdrazložiti sklep. Kot pravi Piaget »subjektova zavest spozna rezultate teh struktur in jih prevede v pojme implikacij« (prav tam, str. 229).

Realizacija struktur v zavesti se povezuje z razvijanjem strukture. Največkrat pride do zavestne realizacije proti koncu oblikovanja strukture, namreč tedaj, ko se struktura »zapre«. Ko je struktura izoblikovana, »zaprta«, nastopijo v subjektovem obnašanju spremembe, v katerih se izražajo strukturne zakonitosti, občutek poznavanja ustreznih pravil in norm, ki obvezujejo v logičnem smislu, nikakor pa ne v smislu vzročne determinacije. Subjekt pozna zakon operacije, ve pa tudi, da lahko ta zakon krši, vendar samo tako, da ne dela pravilno. Tako npr. otrok v starosti 4—5 let ne dojame pravila tranzitivnosti, da mora biti $A > C$, če je $A > B$ in $B > C$: to, ali je A večji od C ali ne, se mu zdi stvar poskusa in verjetnosti in zanj ni implicirano v drugih dveh sklepih. Šele ko se ustrezna intelektualna struktura »zapre«, otrok ne samo, da pravilno reši problem, temveč smatra, da je rešitev $A > C$ edino pravilna in nujna.

Skoraj odveč je pripomniti, da Piaget odklanja tako sinhronistično pojmovanje miselnih struktur kot tudi primat jezikovnih struktur, s čimer se postavlja v nasprotje do strukturalističnih teženj, ki so prisotne zlasti močno v lingvistiki in v antropologiji. Po Piagetu je treba iskati izvor miselnih struktur na predjezikovni ravni, namreč na ravni splošne koordinacije akcij. Ta raven pa se pojavlja v stadiju senzomotorične inteligentnosti, kjer se oblikujejo sheme akcij in koordinacije teh shem na podlagi struktur povezovanja, zaporedja, korespondentnosti itd. Vse te strukture že imajo logično obeležje in »predstavljajo izhodišče za poznejše miselne operacije« (prav tam, str. 279). Tudi same operacije so v začetku strukturirane na podlagi mehanizmov interiorizacije in regulacije akcij in ne na podlagi jezika. Po Piagetu bi lahko sploh šele za relativno pozne stadije abstraktnih operacij lahko rekli, da temeljijo na strogo verbalno posredovanih hipotezah.

Razvojna psihologija nasproh nudi močne argumente zoper tezo o govorni oziroma jezikovni posredovanosti človekovega zavestnega delovanja. Nemogoče si je zamisliti, da bi jezik, ki se v prvem letu starosti še ne javlja, v drugem pa šele začenja, predstavljal izvirno osnovo za razvoj mišljenja. Medtem ko je mišljenje in s tem tudi zavest lahko predjezikovno, jezik očitno ne more biti »predmiseln« (razen če je zgolj signalne narave). Ravno miselne strukture in njihov nastanek ter

razvoj pa lahko po drugi strani povežemo s strukturami senzomotoričnih in akcijskih shem, te pa so krepko prisotne že v predgovorni fazi duševnega razvoja. Jezik v duševnosti majhnega otroka preprosto ne bi vzbudil nobene specifične resonance, če ne bi raba besed bila tudi sama lahko asimilirana v predgovorne sheme. Jezik pridobi za človeka specifični pomen šele tedaj, ko se na določeni stopnji razvoja — kot meni Vygotski (1934) — »križa« komunikativno izražanje z mišljenjem. A da bi do takšnega križanja lahko prišlo in bi se lahko razvil znakovni značaj govora, mora mišljenje doseči že določeno stopnjo predjezikovne razvisti.

Piagetov strukturalizem ima v nasprotju z drugimi strukturalističnimi variantami kreativno, konstruktivistično obeležje. Strukture intelekta se razvijajo in so daleč od tega, da bi bile vrojene in preformirane v živčnem sistemu in v duševnosti. Po drugi strani niso preformirane niti v naravi. Ne gre niti za to, da bi jih preprosto realizirali (kot vrojene potenciale), niti zato, da bi jih preprosto odkrivali (v naravi), temveč za to, da jih subjekt v kompleksni duševni izmenjavi postopno konstruira. Na podlagi predhodnih struktur se na vsaki stopnji razvoja tvorijo nove in iščoča dejavnost subjekta je pogoj za njihovo oblikovanje in preobrazanje.

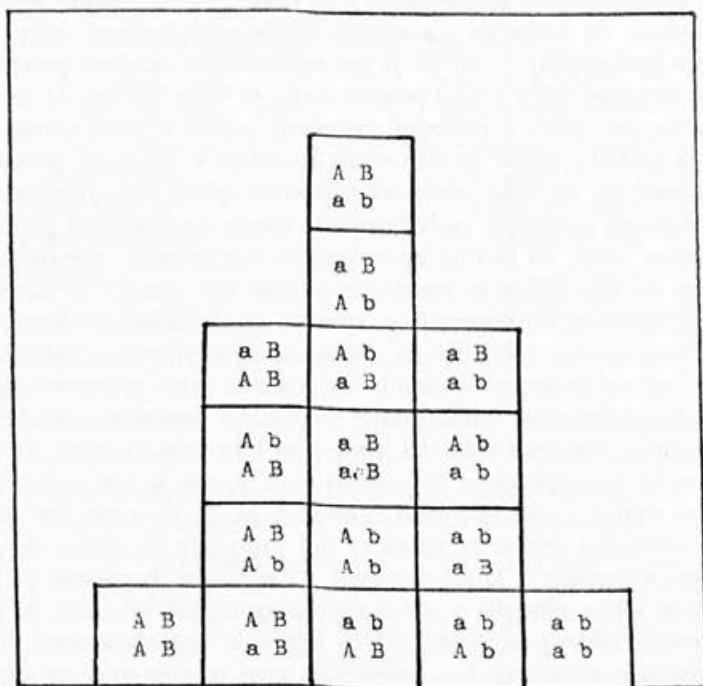
Struktura in psihologija osebnosti

Že na prvi pogled kaže, da je osebnost zelo pravšnji »strukturalni« pojem. Skoraj vse definicije osebnosti govorijo o osebnosti kot o »sistemu«, torej o celoti interreliranih, sistemsko povezanih komponent. Toda te definicije kakor so že točne, ne pomenijo nič novega. Vsako živo bitje je v omenjenem smislu »sistemsko«. Kot opozarja splošna teorija sistemov, pa so sisteme, ki jih najdemo vsepovsod (*«systems everywhere»* naslavlja von Bertalanffy eno izmed poglavij svojega znanega dela), kaj različni in zapolnjujejo celo lestvico od najbolj »mehaniških« do najbolj »celostnih«.

Strukturalni pogled na osebnost hoče nekaj drugega kot zgolj ugotavljati sistemsko povezanost osebnostnih komponent: zanima ga strukturno ozadje tega sistema. Ta pogled lahko ponazorimo s položajem v biologiji, kjer najdemo v ozadju neskončne variabilnosti fenotipa diskretno, končno strukturo genotipa. Ideal strukturalizma se kaže prav v prizadevanju, da bi lahko na videz kaotično variabilnost opazovanega, »površinskega« (pa naj bo organizem, osebnost, zavest, družba ali vesolje) pojasnili z bistveno manj variabilnimi potezami, dispozicijami in pravili. Ta končna in bistveno preprostejša struktura posreduje kombinacije, ki se nam pokažejo kot nepregledno, kaotično mnoštvo.

V tem smislu pomeni strukturalizem spoznavni napredek, ki se mu ne smemo odreči. Iskanje osebnostne strukture je še toliko bolj privlačno in seveda tudi težavno, ker osebnost že po zdravi pameti velja za izjemno kompleksen pojav in tu resnično nimamo razloga, da ne bi verjeli zdravi pameti. Zato pa se strukturalistične tendence v psihologiji osebnosti kažejo v zelo raznovrstnih oblikah; omejil se bom na nekaj najbolj paradigmatičnih primerov.

Problem je, da osebnost »na površju« predstavlja množstvo tako v pogledu posameznika (intraindividualno), ki naj bi bil »sklop« psihofizičnih svojstev, kot v pogledu razlik med posamezniki, ki se tudi na ravni ene osebnostne dimenzije razlikujejo med seboj (interindividualno). Iskati je torej treba principe, ki povezujejo intraindividualni kaos kot tudi principe, ki povezujejo interindividualni kaos. To težavo pa lažje prebrodimo, če pomislimo, da smo tako ali tako pozorni predvsem na tiste značilnosti, po katerih se posamezniki razlikujejo med seboj. Tudi pri posamezniku kot posamezniku vidimo predvsem tisto, po čemer se loči od drugih.



Slika 1. Porazdelitev fenotipičnih variacij, ki imajo za osnovo kombinacije dveh genov, ki nastopata v dveh alelnih oblikah. Prvi gen je zastopan z aleloma *A* in *a*, drugi gen pa z aleloma *B* in *b*. Glej tudi besedilo.

Interindividualna variabilnost osebnosti je velikanska. Vsaka osebnost je vzorec individualnih svojstev, ki se nikoli ne ponovi. Tudi enojajčni dvojčki, ki imajo praktično identičen genotip in so si najbolj »podobni«, se v neštetih pogledih razlikujejo med seboj. Vendar ni treba misliti ravno na človeško osebnost, če želimo dobiti primer takšne kaotične variabilnosti. Pri vsakem kompleksnejšem živem bitju najdemo izredno fenotipsko variabilnost. In ravno biologija ali natančneje genetika, ki zna kaotičnost in nepregledno variabilnost fenotipa pojasniti s kombinatoriko končnega števila diskretnih enot — genov, se pogosto navaja kot vzorec strukturalistične metode, kjer gre navsezadnje vselej za to, da se množstvena pojavnost superstrukture da razumeti s pomočjo preglednih in določljivih odno-

sov ter entitet infrastrukture. Redukcija fenotipa na genotip je verjetno še vedno najprepričljivejši strukturalni »prijem«, ki se je uveljavil v znanosti.

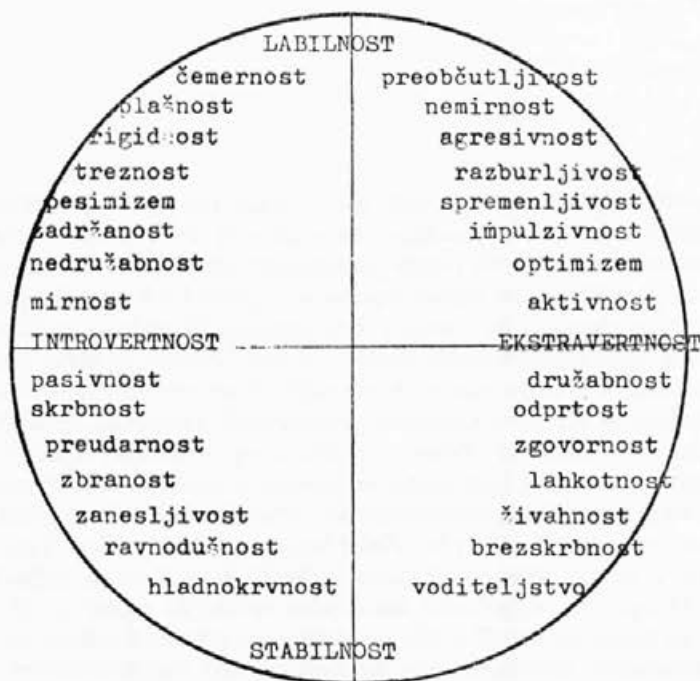
Tudi človekova osebnost je v neki zvezi z genotipom človeka. Genetska struktura nedvomno nekaj prispeva k veliki medosebni variabilnosti. Toda variabilnost psihičnih lastnosti in osebnostnih potez je tolikšna, da se zdi strukturalna redukcija na genotip na prvi pogled malo verjetna. Osebnostne lastnosti so pogosto distribuirane v obliki Gaussove krivulje (»normalna porazdelitev«) in že zaradi tega so mnogi dvomili, da bi bilo mogoče z genotipom, ki je sestavljen iz diskontinuiranih enot, pojasniti takšno kontinuirano varieteto. Vendar pa je po drugi strani čisto res, da se s kombinatoriko genov lahko zelo približamo normalni porazdelitvi, če le predpostavimo, da lahko na posamezno osebnostno lastnost vpliva več genov in ne en sam (poligenija) — to pa je po ugotovitvah sodobne genetike vsaj pri človeku zelo verjetno. Slika 1 nam pokaže, kako se neka lastnost, ki jo hipotetično oblikujeta samo dva gena, v naslednji generaciji pojavi v petih variantah, pri čemer razmerja osebkov glede na frekvenco že težijo k normalni porazdelitvi. Če si predstavljamo, da na neko osebnostno potezo vpliva npr. 1000 genov, potem lahko v fenotipičnih variacijah pričakujemo le strogo kontinuirane prehode.

»Strukturalna« ideja, da bi bilo »površinsko« variabilnost vedenja in osebnosti mogoče zvesti na dojemljive in pregledne odnose »globinske« strukture, je v teoriji osebnosti že stara. Zastopana je v večini ti. dispozicionalnih teorij, ki menijo, da je poglobitvena naloga raziskovanja osebnosti ugotavljanje temeljnih dispozicij osebnosti. V nekem smislu to spominja na genetski pristop, ker so geni tudi nekakšne dispozicije fenotipa. Intelektibilne dispozicije pomenijo »ureditev« nepreglednega množstva aktualnih lastnosti; najbrž bi bilo zelo napačno, če bi vnaprej zavračali strukturalno redukcijo, še posebej zato, ker se je naš razum v težnji po pojasnjevanju vedno znova oprijema. Zavedati pa se je treba, da na področju osebnosti strukturalna redukcija ne more biti preprosta in brez rizika, da nas zanese v pretirano poenostavljanje, je pri njej velik. Osebnostne dispozicije ne tvorijo samo genotip: prej bi lahko govorili o celi mreži dispozicijskih odnosov, ki jih oblikujejo tako genetski faktorji kot tudi faktorji okolja in samodejavnosti. V tej mreži se gradijo odnosi in povezave, ki v pomembni meri temelje prav na asimilaciji ter interiorizaciji vplivov okolja in lastne dejavnosti posameznika. Vsa kulturna dediščina, ki je danes neogibna za obstoj posameznika, je npr. posredovana v dispozicionalni strukturi osebnosti na ta način: kulturne tradicije z danes veljavnimi genetskimi mehanizmi ne moremo razložiti.

Nemški personolog Philipp Lersch je že v znanem delu »Aufbau des Charakters« (1938; po vojni znova izšlo z naslovom »Aufbau der Person«) pregnantno opisal postopek, ki ga je tudi sam imenoval »strukturalna redukcija«. Menil je, da je mogoče mnogoštevilne osebnostne lastnosti, ki jih opazimo pri ljudeh, izpeljati iz določenega števila globljih, temeljnih dispozicionalnih lastnosti. Površinske lastnosti je mogoče skržiti na manjše število jedrnih lastnosti, ki jih je Lersch imenoval »prvobitne« lastnosti (Primeigenschaften) oziroma »strukturalne radikale« osebnosti.

Sodobnejša faktorska analiza, ki so jo avtorji kot J. P. Guilford, R. B. Cattell in H. J. Eysenck uvedli tudi na področju osebnosti, uvaja nekakšno matematično precizirano strukturalno redukcijo, ko preko večjega števila faktorjev prvega reda,

ki predstavljajo »površinske poteze« (surface traits), pride do faktorjev višjega reda, ki predstavljajo »izvirne poteze« (source traits). Po H. J. Eysencku je vse- kakor mogoče pravcati spekter osebnostnih lastnosti izpeljati iz manjšega števila lastnosti, ki jih avtor opredeljuje kot »temeljne dimenzije osebnosti«. Če vzame- mo npr. dve glavni dimenziji, namreč ekstrevertnost — introvertnost in čustveno stabilnost — čustveno labilnost, lahko na njuno kombinatoriko opremo vrsto dru- gih lastnosti. Tako pridemo do znanega Eysenckovega kroga ali kompasa, ki ga kaže slika 2.



Osebnostne lastnosti niso genotip in jih tudi ne moremo direktno primerjati z genotipom. Od genotipa do njih je dolga pot in te lastnosti so dimenzionalne. Tudi strukturni radikali, zlasti pa izvirne poteze in Eysenckove temeljne osebnostne dimenzije niso kvalitativne kategorije, temveč bipolarni kvantitativni kontinuumi. Seveda pa bo za radikalne strukturaliste ostala vabljiva misel, da bi tudi te di- menzionalne lastnosti ali bolje dispozicije razgradili še naprej in tako končno le prišli do diskretnih enot osebnosti.

Vendar osebnostne lastnosti niso dimenzionalne *kot takšne* (prim. Bruner, 1979) in nemogoče si je zamisliti nekakšne kvante inteligentnosti, introvertnosti itn. Ideja, da je empirično mnoštvo osebnostnih pojavov (v tem primeru gre za osebnostne lastnosti) moč reducirati na manjše število osnovnih oblik, pa je v psi- hologiji osebnosti domača in k njej se vračamo tako s pojmom »prvobitnih« last- nosti pri Lerschu, »pristnih« lastnosti pri Klagesu, izvornih lastnosti pri Cattellu, temeljnih dimenzij pri Eysencku, »fundirajočih« lastnosti pri Graumannu itd.

Toda cena strukturne redakcije je vedno zelo velika, posebej pa na področju osebnosti. Ta redukcija ni kompatibilna s temeljnim spoznanjem, da osebnost v principu ni ponovljiva in zamenljiva. »Osebnost eksistira samo v postelementarnem stanju«, pravi Gordon Allport (1963) in če je individualnost osebnosti načelna zadeva, potem je nikakor ni mogoče izpeljati kot permutacijo končnega števila elementov. Strukturna redukcija je preveč vabljivo preprosta, da bi lahko zadovoljila v celoti.

(Se nadaljuje)



Gregory Bateson — osnove teorije patoloških komunikacij

DARKA PODMENIK

Uvod:

Proučevanje medosebnih odnosov, oz. tim. mikrosociologija utrjuje svoj prostor v okviru sociologije (ki je v glavnem »makroorientirana«) z dvema prednostima: vsebinsko se omejuje na mehanizme (med) človeškega obnašanja in s tem razjasnjuje področje, na katerega se makro teorije ne spuščajo brez katerega pa pa se je analiza družbenih mehanizmov izkazala za pomankljivo¹; metodološko pa prinašajo nekatere novosti, kot so nujnost interdisciplinarnega pristopa (antropološko-sociološko-psihološke študije), kvalitativne metode raziskovanja (opazovanje z udeležbo, skupinski eksperiment, skupinske terapije) in možnost neposrednega preverjanja rezultatov proučevanja. Pobude za tovrstne študije večinoma ne prihajajo iz vrst sociologov, ampak so veliko bolj prisotne kot težnje antropologov, psihologov in tudi psihiatrov, da rezonirajo izkušnje iz prakse in zaključke iz preučevanj tudi v družbeno-analitičnih okvirjih. Tako so nastale številne uspešne analize in tudi manj številni, vendarle uspešni posegi v institucionalne strukture, ki so lahko »klasično orientirani sociologiji« za vzgled.²

Eden od »mikro konceptov«, v katerem vidim široke možnosti za aplikacijo na družbene makrostrukture (še posebej na institucionalne strukture) je koncept medosebne komunikacije. Na področju terapije komunikacij je ta koncept doživljal tudi svojo »praktično verifikacijo«, ki je dala še zlasti zanimive rezultate. Kot pionir na tem področju nastopa Gregory Bateson, in sicer, z teorijo »dvojne vezi«, oz. sprege (double bind) in aplikacijo le-te v zdravljenju shizofreničnih pacientov.

Bateson je odprl možnosti, ki so jih delno realizirali drugi: nekateri predstavniki antipsihiatrije in njegovi učenci (Paul Watzlawick, Janet Beavin, Don Jackson), sam pa se je umaknil s področja psihiatrije. Od leta 1962, ko je prenehal z raziskovanjem patoloških komunikacij v Veterans Administration Hospital, Palo Alto, se je posvetil proučevanju komunikacij pri ljudeh in živalih. V svoji raziskovalni karieri se je ukvarjal s številnimi področji: antropologijo, psihiatrijo, biologijo, razvojnim naukom, genetiko, novo epistemologijo (tj. sintezo sistemske teorije in ekologije) in kibernetiko. Ob tem je verjetno čista formalnost, če ome-

¹ Collins, Randall, On the Microfoundations of Macrosociology, Am. Journal of Sociology, Vol. 86, No 5, March 1981.

² Golfman: Koncept totalne institucije; Basaglia: dezinstitutionalizacija psihiatrije.

nim, da je po izobrazbi antropolog. »Kaj delam,« se sprašuje v uvodu k zborniku svojih glavnih del?³ »Delo s primitivnimi ljudstvi, s shizofreniki; proučujem biološko simetrijo; kritiziram konvencionalni razvojni nauk in teorije učenja: kreiram novo področje znanosti.« Kot antropolog je opravljal terensko delo med plemeni v Novi Gvineji in Novi Angliji ter na otočju Bali. Po drugi svetovni vojni se je navdušil za računalništvo ter kibernetiko, kmalu zatem pa za psihiatrijo. Iz kombinacije vseh treh je nastalo področje teorije in terapije patoloških komunikacij.

V uvodu, k izdaji knjige *Communication, the Social Matrix of Psychiatry*, iz leta 1968, navaja Bateson pogoje, ki so determinirali nastanek njegove komunikacijske teorije: pojav kibernetike (Wiener, Shannon & Weaver) ter z njo povezane interdisciplinarnosti, v 50. letih, vse večja aktualnost kritik medikalne ter elektrošok terapije v psihiatriji in neustreznost klasičnih oblik terapij nasploh. Odločilno pa naj bi bilo tudi družbeno dogajanje, ki je vse te premike pogojevalo, II. svetovna vojna, ki je imela za posledico velik porast psiholoških stresov pri preživelih. Klasične metode zdravljenja temu pojavu niso bile kos iz dveh vzrokov: zaradi velikega števila prizadetih in zaradi očitne pogojenosti okvar z družbenimi faktorji. Pričel se je razvoj skupinskih terapij s prednostmi, ki so v množičnosti udeležencev, učinkovitosti in stalni prisotnosti družbenih (socialnih) komponent. Na teh osnovah Bateson deklarira konec ere posameznika; zanimanje humanistično usmerjene znanosti ni več posameznik, ampak skupina, družba. Svetovni problemi, kot so polucija, atomsko oboroževanje, propad urbanih središč, idr., niso psihološki ampak socialni. Za reševanje problemov takih razsežnosti je po njegovem mnenju potrebno razvijati teorijo o zvezah med posameznikom, skupinami in družbo kot celoto, pojmovno področje kibernetike in komunikacij pa odpira možnosti za razvoj take teorije. Tako je njegovo prizadevanje usmerjeno v adaptacijo komunikacijske teorije na področje socialnega dogajanja, s poudarkom na socialni patologiji.

Na splošno gledano je Bateson v svojih hotenjih uspel. Z tako zastavljenim pristopom je na področju psihiatrije razvil teorijo »dvojne vezi« in ustrezno terapijo pacientov s shizofreničnimi simptomi. Istočasno je tudi pripomogel k razvoju »alternativnih psihoterapevtskih praks« kot je npr. antipsihiatrija ter nekatere druge alternativne terapije. Prispeval je tudi delež k razvoju generalne teorije sistemov, ter utemeljil t.im. »komunikacijsko percepcijo družbenega dogajanja«, oz. razlago družbenih (socialnih) odnosov iz aspekta teorije komunikacij.⁴ Manj uspešno pa se je lotil analize globalne družbe (tj. sodobne ameriške družbe), ki jo v okviru sistemske teorije sicer dosledno klasificira kot nekaj supersistem, najkompleksnejši med sistemi (in ga poimenuje kultura); vendar pa prav te kompleksnosti ne poskuša razgrajevati niti pojasnjevati. Zato dajem prednost Batesonovi kritični analizi in terapiji medosebnih odnosov.

O zakonitostih, po katerih potekajo relacije na medsebojnem nivoju, sklepa Bateson po analogiji z zakonitostmi informacijskih sistemov, pri čemer pa upošteva specifičnosti entitet tj. posameznikov, oz. človeškega organizma kot genetične in biološke celote. Komunikacija je zanj vsakršen odnos (soočenje, srečanje) med

³ Bateson, Gregory, *Steps to an Ecology of Mind*, Ballantine Books, New York, 1972.

⁴ Bateson vidi vlogo družboslovja v spoznavanju konteksta obnašanja oz. iskanju odgovora na vprašanje: kakšen je pomen obnašanja v večjih socialnih enotah (po razgovoru Batesona z D. Golemanom).

dvema ali večimi posamezniki, ki predpostavlja, da posamezniki (enostransko ali večstransko) izmenjujejo sporočila (direktno ali preko medijev). Sporočilo je opredeljeno z informacijo, ki jo nosi, in učinkom, ki se kaže kot spremenjeno vedenje katerega koli posameznika. Pri tem ne gre zgolj za verbalna sporočila (v vsakdanji rabi razumemo s pojmom sporočilo predvsem govorno in pisano besedo) ampak za vse možne znane in še neznane oblike sporočanja. Bateson govori o komunikacijah kot o vseh tistih procesih, s katerimi ljudje vplivajo drug na drugega. Iz tega sledi: ni komunikacije brez spremembe v človekovem organizmu in komunikacija je vselej, ko je vzpostavljen odnos med ljudmi. Komunikacija, za Batesona, ni le eden temeljnih teoretičnih pojmov, temveč še veliko več; zanj so »komunikacije edini znanstveni model, ki v okviru enotnega sistema pojasnjuje fizikalne, psihološke ter socialne pojave«. ⁵ Univerzalnost komunikacij avtor razvija še naprej; z njimi je moč poenotiti, oz. ukiniti razlike med posameznimi znanstvenimi realnostmi, simboličnimi izrazi in različnimi stališči. Skratka: doseči soglasje in vsesplošno razumevanje med posameznimi znanstvenimi panogami in usmeritvami.

Kot psihiater komunikolog deluje avtor (po lastni oceni) »na medosebnem nivoju; proučuje komunikacijski sistem pacienta, izvaja zaključke na druge nivoje ter jih posreduje pacientu z namenom terpevtičnega učinkovanja«. ⁶ Tu naletimo na dva ključna pojma, (ki pa jih avtor enači): pojem »družbenega položaja« raziskovalca, oz. terapevta in pojem »konteksta komunikacije«. Družbeni položaj raziskovalca je enak definiciji raziskovalčeve vloge v sistemu, ki ga proučuje. To definiranje lastnega položaja, lahko rečemo tudi lastne vloge ali konteksta komunikacije, poteža s proučevanjem štirih procesov:

- percepcije drugih (metakomuniciranja);
- funkcioniranja vsakega udeleženca kot opazovalca;
- identificiranja pravil komunikacijskih situacij;
- identificiranja vlog posameznikov v komunikacijskih situacijah.

Naj samo nakažem vsebino teh procesov. Pri proučevanju metakomunikacij je treba upoštevati nekatere premise npr.: da je totalna odsotnost komunikacije med ljudmi nemogoča: da je nerazumevanje pogosto in ni enako odsotnosti komunikacije; da je terapija možna le s pomočjo komunikacije in je le-ta odvisna od pogojev, ki jih osebe, udeležene v terapiji, delijo med seboj, da so sporočila rezultat nekega »notranjega« dogajanja v posamezniku in da lahko o percepciji percepcije drugega sporočamo le preko metakomunikacij. Metakomunikacija je izmenjava predpostavk in ključev za komunikacijo, oz. informacija o odnosih med udeleženci komunikacije. Tu gre za zavedanje medosebne percepcije in za korekcijo posredovanih signalov, ki je posledica tega zavedanja. Npr.: oseba A oddaja osebi B taka sporočila, ki se skladajo z idejami B o A in s tem doseže npr. razumevanje. Avtor namreč ugotavlja, da podobnosti v kodificiranju percepcije (percepciji, percepcije) zunanjega dogajanja niso v premem sorazmerju z vzpostavljanjem razumevanja v komunikaciji.

⁵ Ruesh, J. & Bateson G., *Communication, the Social Matrix of Psychiatry*, W. W. Norton & Com., New York, 1968., str. 5.

⁶ Prav tam, str. 7.

⁷ Razumevanje med ljudmi, (oz. pozitivni občutki ob komuniciranju) ni enako razumevanju komunikacije. To drugo pomeni vsakršno pridevanje pomenov sprejeti komunikaciji, neodvisno od občutja.

V sistemu, ki vključuje vsakega udeleženca kot opazovalca in kot integralni del (tak je Batesonov sistem) in je akcija ene osebe stimulans za drugo osebo ter obratno, velja da je tudi vse tisto, kar opazovalec opazi, stimulatивно za vedenje udeležencev in za vsa dogajanja v sistemu. V vsakem primeru, ko razmišljamo ali govorimo o družbeni situaciji, smo primorani definirati svoj položaj kot položaj opazovalca in glede na to definirati družbene situacije. Poleg položaja moramo v definiciji upoštevati še: usmerjenost interesa, stopnjo participacije ter lucidnost pri interpretaciji vlog in pravil.

Pravila kanalizirajo pretok sporočil med posamezniki. Njihov učinek je v večini primerov restriktiven — omejuje možnosti komuniciranja med posamezniki in še posebej možnosti delovanja posameznikov. Večina pravih je legitimiranih, potrebna pa je tudi eksplikacija tistih, ki niso.

Tekom komunikacije se vloge označujejo medsebojno. Predstavljajo pa kod, s katerim se interpretirajo tokovi sporočil. Povdarek je na označevanju (na vlogi komunikacij) ter na enakopravni participaciji udeležencev pri formiranju vlog drugače pa je vsebina vloge pojmovana v »Parsonsovem« smislu.

Kot teoretik — komunikolog pa razširja Bateson obseg svojega zanimanja na praktično vse nivoje socialnega dogajanja. »Kje je možno proučevati pretoke sporočil«; se sprašuje. »V bolj ali manj obsežnih strukturalnih okvirjih,« odgovarja in kot zvest pristaš sistemsko-teoretične klasifikacije uvaja strukturo štirih nivojev kompleksnosti: nivo intrapersonalnega, nivo skupine, nivo kulture in nivo še razsežnejših struktur.⁸ Naj nekoliko podrobneje predstavim nekatere od teh.

Na medosebnem nivoju imamo opraviti s sistemom, ki sestoji iz potencialno enakovrednih delov, tj. participirajočih posameznikov. To je tako, ker so možnosti za sprejemanje, odpošiljanje in vrednotenje sporočil enakovredno razporejene, vir ter rezultat sporočanja pa znana in so vselej mogoče korekcije posredovanih informacij. Vsak udeleženec komunikacije je istočasno tudi opazovalec; udeležba in opazovanje sta dve vrsti informiranja, ki se dopolnjujeta, ne moreta pa potekati istočasno. To dopolnjevanje, ki pa ni nikoli popolno, onemogoča totalno informiranost in s tem natančno predvidevanje lastnega položaja v odnosu do položaja drugih.

Na nivoju skupine ne moremo več govoriti o enakih možnostih. Enota sistema je skupina, znotraj skupin pa so funkcije posameznikov specializirane, organizirane. Skupina kot celota sprejema, prenaša in koordinira sporočila. Posamezniki, kot viri sporočil in kot cilji, katerim so sporočila namenjena, ostajajo prikriti. Pogosto so tudi identificirani zgolj kot samo prenašalci sporočil. Zategadelj je korekcija informacij otežkočena, če že ne nemogoča, funkcionalnost poročanja pa zagotovljena s pristajanjem na utečene pretoke sporočil. Le-ti se omejujejo predvsem na dve smeri komuniciranja: od posameznika k skupini in obratno. V prvem primeru so odgovori na sporočila omejeni, pretok je usmerjen od centra k periferiji, en sam je aktiven v oddajanju in vsi ostali prevsem v prejemanju sporočil. V drugem primeru, ko sporočila tečejo k centru, so kapacitete sprejemnika omejene in je zato stalno prisoten proces abstrahiranja informacij.

⁸ Kot primer takega razsežnejšega nivoja navaja avtor mrežo masovnih komunikacij.

Informiranost vsakega posameznega člana skupine je toliko manjša kolikor večja je kompleksnost in diferenciranost skupine, oz. sistema komunikacij. Specializacija funkcij osiromašuje percepcijo. V primerih, ko prihaja do komunikacij med dvema skupinama, prihaja vselej do nefleksibilnega, stereotipnega ter projektiivnega ocenjevanja položaja članov znotraj posamezne skupine (v primerjavi z drugo skupino).

Poleg osebne, medosebne in organizirane strukture komunikacij, ki jih je posameznik zmožen identificirati kot take, pa obstaja še vrsta primerov, za katere je popolnoma nemogoče razpoznavati vire, namene ter nosilce sporočil. Sporočila na tem nivoju se tudi ne kažejo kot strukturirana. Sistem sporočil s temi karakteristikami imenuje avtor kulturo, ali kulturni nivo ali kulturni sistem, ali kulturno strukturo. V okviru tega sistema posredujejo številni posamezniki sporočila številnih posameznikov številnim posameznikom. Vsi ti posamezniki lastnih vlog v sistemu ne identificirajo, sporočila sama pa sploh niso eksplicitna marveč implicitna; govorimo o »načinu življenja«, o »človeških lastnostih«, o »načinu mišljenja« itd. Navedemo lahko tudi konkretne primere kot so npr. vsa sporočila o jeziku in ligvističnih sistemih, etične premise, materialni človekovi izdelki, idr.

Pa še nekaj o temeljnih predpostavkah teorije patoloških komunikacij. Poleg komunikacijske teorije, se Bateson opira na teorijo logičnih tipov B. Russela in Whiteheadove logične principe. Patološki vzorci komunikacij so teoretično opredeljeni kot tisti, ki rušijo formalno-logično diskontinuiteto logičnih tipov (ne upoštevajo pravila o različnih nivojih abstrakcije, tj. pravila, da razred ne more biti enota samega sebe, iobr.; enota razreda ne more biti razred sam).

Pravila formalne logike naj bi se upoštevala v »živi« komunikaciji, ker obstaja določena analogija med logičnimi tipi in oblikami komunikacij. Zatorej bi se morali upoštevati različni nivoji abstrakcije, ob posredovanju različnih oblik komunikacij.

Naj navedem te oblike komunikacij.

— Lažni izrazi razpoloženja. Le-ti so lahko zavedni ali nezavedni. Pri prvih gre za pretvarjanje z določenim namenom, drugi pa sploh niso prepoznani za pretvarjanje (npr. posameznik lahko zataji sam pred sabo resnično prijaznost radi igrane prijaznosti, česar pa se ne zaveda).

— Metakomunikacije. Kot že ime pove, gre za komunikacije o komunikacijah; za komunikacije na višjem nivoju abstrakcije, torej. (Metakomunikacija je npr. sporočanje: »taka komunikacija je igra«.) Metakomunikativna sporočila so le redkokdaj verbalna (sam izbor izrazov je reven) v večini primerov jih posredujemo z izrazi obraza, položajem telesa, intonacijo glasu ipd.

— Humor. To je oblika komunikacije, ki odkriva implicitne vsebine; misli, značaj odnosov ipd. Humor prenaša sporočilo o tem, da prvotno posredovano sporočilo ni le metaforično, ampak tudi konkretno in tudi sporočilo o značaju te konkretnosti.

— Učenje. Definirano kot »pojavljanje temeljnih sprememb v organizmu, pogojenih s sprejemom določenega signala« lahko poteka na več nivojih. Že sam sprejem signala pomeni neko spremembo in kot tak učenje na prvem nivoju. Odgovor na sprejet signal, tj. spremembe radi sprememb ob sprejemu signala, ni nič drugega kot učenje na drugi stopnji. (Primer zanj so eksperimenti Pavlova.) Za psihiatrijo je relevantno predvsem učenje na tretji stopnji, to je učenje učenja

sprejemanja signala, oz. učenje spreminjanja že naučenega sprejemanja signala. Z obvladanjem tega nivoja učenja lahko terapevt invocira v pacientu spremembo že naučenega odgovarjanja na sprejete signale, oz. ga nauči spreminjati moteče utečene vzorce učenja.

Obstaja tudi četrti (verjetno tudi peti, šesti itd.) nivo učenja, ki ga sicer ni težko označiti (»učenje o učenju se samo stopnjuje«) znatno težje pa si ga je predočiti. Zanj trdi Bateson, da je znan le redkim posameznikom.

Vsaka »živa« komunikacijska situacija sestoji iz iz številnih oblik komunikacij, ki potekajo na različnih nivojih. Poleg tega, da mora biti sleherni udeleženec komunikacije sposoben ločevati vse te oblike in nivoje, mora le-te locirati tudi glede na sistem, v katerem potekajo, tj. glede na to, ali potekajo v organizmu posameznika ali med večimi posamezniki, ali med skupinami, skupino in posameznikom in tako naprej.

Tam, kjer se pojavijo težave v ločevanju (vsega tega), govorimo o simptomih shizofrenije. Le-ti so naslednji:

- težave pri označevanju oblik komunikacij za sporočila, posredovana od drugod;

- težave pri označevanju oblik komunikacij za sporočila, ki jih oddaja (ali posreduje) »označevalec« sam;

- težave pri označevanju komunikacijskih oblik za čustva, misli, psihične procese, skratka, označevalca samega;

- vse oblike težav pri komuniciranju s signali, ki označujejo nivoje abstrakcije sporočil.

Vsa ta simptomatika pa se nikoli ne javlja izolirano, pri posamezniku, ampak vselej v neki skupini (okolju), ki komuniciranje s pravkar navedenimi lastnostmi redno prakticira.

Označene teoretične predpostavke so Batesonu kot terapevtu-praktiku nekakšni smerokazi komunikacijske psihoterapije, ki bi jo poskušala kar se da preprosto opisati. V praksi uporablja psihoterapevt koncept komunikacije zgolj za operacionalizacijo dogodkov, ki se dogajajo sukcesivno na relaciji terapevt — pacient. Glede na primerjavo večjega števila operacionaliziranih dogajanj (ki morajo potekati v enakem okolju in med istimi udeleženci), lahko terapevt označi posamezna dogajanja (komunikacije) za bolj ali manj patološka. Potem sledi terapija, ki temelji na nekakšnem terapevtovem »obvladovanju« najrazličnejših komunikacijskih sistemov (vključno pacientovega, seveda) in ki vodi k preseganju (spreminjanju) tistih pacientov komunikacijskih navad, ki jih je terapevt predhodno označil za patološke. V času terapije prihaja do soočanja tudi z drugimi osebami, s katerimi pacient »patološke vzorce« redno prakticira. Omembe vredna je še ena postavka, in sicer, da je smer vplivanja preko komunikacij dvostranska; to pomeni, da tako kot vpliva terapevt na pacienta v določeni smeri, lahko vpliva tudi pacient na terapevte. Ne glede na to, da do obojestranskega vplivanja stalno prihaja, pa je vendarle ves smisel terapije v komunikacijskem mojsterstvu terapevta, saj bi drugače terapija kot taka (kot specializirana, organizirana dejavnost terapevtov) izgubila svojo nprav. Proces psihoterapije je omejena interakcija med dvema osebama, ki se odvija po implicitnih pravilih in katere namen je spreminjanje teh pravil. Bateson jo primerja z igro, ker ima tako kot igra omejen psihološki okvir in omejen odnos do osnovnejše realnosti. (To pomeni,

da pseudo boj v igri ni enak boju v »pravem življenju« ali da ljubezen v terapiji ni enaka »pravi ljubezni« ipd.) Implicitna pravila, ki jih terapija spreminja, so pravila, po katerih pacient kodira in dekodira sporočila. Na splošno temelji komunikacijska terapija na naslednjih predpostavkah:

— da potekajo verbalne komunikacije na večih, nasprotujočih si nivojih abstrakcije;

— da poteka prepoznavanje razpoloženja v komunikaciji avtomatično in preko metakomuniciranja;

— da je možno razpoznati tri tipe sporočil; sporočila, ki jih lahko imenujemo razpoloženski znaki, sporočila, ki simulirajo razpoloženske znake, in sporočila, ki omogočajo razlikovanje prvih dveh tipov sporočil.

Bateson govori o kontekstu kot družbenem položaju, v katerem tako komuniciranje poteka; če so neustrezni načini označevanja, je tudi kontekst, v katerem to označevanje poteka, neustrezen: »zatorej niso odločilna posamezna traumatična doživetja iz otroštva, ampak značilni, ponavljajoči se vzorci (komuniciranja, op. P. D.) . . . « Da pa se ti vzorci pojavljajo v otroštvu, in to v »najintimnejših« odnosih, je razvidno iz poudarka, ki ga daje avtor odnosu mati—otrok. (Eksperimentalno je dokazal, da je »double bind« situacija v tem odnosu neposredno vezana na simptomatiko njegovih pacientov.) Ugotavlja pa tudi namembnost patologije v odnosih sekundarnega značaja in pravi, da se shizofrenična situacija (»v kateri oseba ne glede na to, kaj stori, vselej izgubi«) pojavlja povsod tam (čeprav ne vedno z enako usodnimi posledicami), kjer je posameznik eksistenčno odvisen od družbenega (ali osebnostnega) mehanizma, katerega cilji se mu prikazujejo v potvorjeni obliki. To velja tako za odnos do matere, ki kaznuje zato, da skrije svojo nenaklonjenost, kot za odnos do bolnišnice, ki npr. neko dejanje, storjeno v prid oseba, interpretira kot dejanje, storjeno v dobro pacientov. (Sistem, ki deluje v smeri hospitalnih ciljev in ki razglša pacientom to delovanje kot deloivanje v njihovo dobro, perpetuirati shizofrenične situacije,«)

S tem so nakazane možnosti kritične analize institucionalnih prijemov (identifikacija z cilji institucije je ena njenih temeljnih značilnosti), čeprav je njegova pozornost predvsem usmerjena na primarne, družinske odnose. V vseh primerih, ki sem jih zasledila (tudi pri Batesonovih učencih) gre za odnose med starši in otroci. Naj navedem enega.

»Nekega mlajšega pacienta je obiskala mati. Fant je bil matere vesel in jo je objel okoli ramen. Le-ta pa se je neprijetno zdrznila, nakar je fant hitro umaknil roki. »Ali me ne maraš več«? vpraša mati. Pacient zardi.

»Dragec, ne smeš se tako hitro zmeti; zakaj hočeš prikriti svoja čustva«? reče nato mati.⁹

Omenila sem že, da se je Bateson lotil tudi kritične analize globalne družbe, oz. nivoja ameriške kulture (v njegovi terminologiji). Sam namen je popolnoma v skladu s predpostavkami sleherne psihiatrije, ki ima tudi socialne pretenzije, rezultati tega poskusa pa so ostali zgolj v mejah odpiranja novih možnosti. Iz aspekta psihiatrije se kažejo socialne anomalije kot patologija, katere ukinitev ima za posledico tudi ukinjanje same psihiatrije kot institucije, ki patološkost legitimizira. Tak poseg pa je že sam po sebi tudi kritika vseh ostalih, na podoben

⁹ Watzlawick, Paul, An anthology of Human Communication, ciklostiran material.

način legitimiziranih družbenih dejavnosti in s tem tudi družbe kot celote. Socialna psihiatrija je torej že v svoji osnovi družbeno kritična takoj, ko izhaja iz predpostavke; da duševne motnje niso determinirane le z osebnostnimi (dennimi) faktorji temveč tudi (ali predvsem) z družbenimi. Med različnimi predstavniki takega gledanja je razlika v stopnji kritičnosti, oz. v praktičnih posledicah, ki jih njihovo terapevtsko (družbeno) delovanje implicira.

Bateson ostro loči svoje teoretične poglede od t. im. »tradicionalne psihiatrije«, oz. »tradicionalne znanosti« nasploh. Očita ji, in še posebej medicini, da je le skupek trikov, ki več ali manj deluje po principu »dvojnje vezi«. Tradicionalni znanosti ali znanosti 19. stoletja zoperstavi nekatere novitete, ki da se kažejo v spremenjenem načinu psihiatričnega mišljenja kot tudi na drugih znanstvenih področjih. Govori o nejasnem trendu, ki predstavlja sovpadanje med psihiatrijo, matematiko idr. prirodoslovnimi znanostmi. »Nova znanost« naj bi bila torej interdisplicirana in determinirana z nekaterimi postavkami Batesonove teorije, ki jih klasificira v tri skupine.

V prvi so spremembe, ki vodijo k razmišljanju o celoti; v drugi so spremembe, ki vodijo k napredku v metodologiji, filozofiji in obvladovanju komunikacij; v tretji pa tiste spremembe, ki se nanašajo na humanistične proteste.

Na področju psihiatrije so te spremembe takole razvrščene. V prvo vrsto sprememb vključuje Bateson: trend od zanimanja za strukture in statične pojave k zanimanju za dinamične pojave, oz. procese; naraščanje zanimanja za celoto (oz. Gestalt orientiranje) in dimenzijo časa; trend od orientacije na dele k vsevečjemu poudarjanju človeka kot celote; od specializiranih disciplin k interdisciplinarnosti. V drugo vrsto sprememb: trend od poudarjanja kvantitativnih k poudarjanju propozicionalnih spremenljivk, vzorcev in mrež; trend upadanja zanimanja za prvi zakon termodinamike in vse večje upoštevanje drugega zakona, negativne entropije in informacij; trend preusmerjanja od analize zaprtih sistemov k analizi odprtih sistemov ob upoštevanju kontradikcij kot sestavnih delov le-teh. V tretjo skupino so razvrščeni le trije trendi. Prvi se kaže v izgubljanju prednosti socialnih interakcij, ki pomenijo kontrolo, definitivnost, namensko manipulacijo v prid spontanim, neplanskim interakcijam. Drugi trend se kaže v razlagi le-teh, ki jemožna le v okviru filozofskih indeterminizmov, ki stopajo na mesto filozofskega determinizma. Kot tretji trend pa navaja vse večji strah pred mehanicizmom in vsled tega opuščanje razlag v okviru zaprtih logičnih sistemov.

Na področju analize konkretnih družbenih razmer pa Batesonova kritičnost in »alternativnost« skoraj v celoti odpove. Kljub temu, da Bateson »spregleda« strukturo tradicionalne znanosti kot »strukturo trikov«, se v razčlenjevanje te strukture ne spušča. Celo pristaja na t. im. medicinski in še posebej »psihiatrični imperializem«, v okviru katerega vidi ugodne možnosti za uveljavitev »ta prave« (tj. njegove) psihiatrije, ne pa tudi nujnega obnavljanja že utečenih »struktur trikov«, preko katerih je tovrstni imperializem sploh mogoč.

Ameriška družba je zanj (kot za evropskega priseljenca) ugodno gojišče najrazličnejših socialnih patologij in istočasno perspektivno področje za razvoj ustreznih terapij. Z fleksibilnostjo, ki je zanjo na sploh značilna, razvija nove terapevtske oblike kot reakcije na potrebe, ki se kažejo v družbi. Kot zadovoljitev potreb po telesni kondiciji in zdravju — celo vrsto relaksacijskih, dietnih idr. terapij, kot reakcijo na socialno nelagodnost vrste skupinskih, komunikacijskih, idr.

terapij, itd. itd. Imperializem nastopa kot stalno naraščanje množice subjektov, vključenih v te terapije, ko se mentalno zdravje pojavlja kot skrb vseh. Istočasno pa zahteva tudi ustrezne materialne pogoje: denar, prostore, administracijo idr., le da o tem poslednjem v Batesonovi analizi ni govora. Ostaja namreč pri ugotovitvi, da v kolikor vse to služi »pravi medicini«, ne pomeni nič negativnega.

Ker se nujno vsiljuje vprašanje; od kod tolikšna patološkost (ki zahteva tako obsežno in drago terapevtsko dejavnost) ameriške družbe, poskuša Bateson tudi na to vprašanje najti odgovor. In sicer, v primerjanju ameriških razmer z evropskimi ki jih percipira kot razlike dveh kultur, (kar pa vendarle ni sprejemljivo, ker ostaja le na nivoju ugotavljanja osebnostnih in družinskih stereotipov). Tako pripisuje američanom puritansko, prvonaseljeniško moralo, občutek za enakost, družabnost, težnjo k uspehu, fleksibilnost, pomanjkanje identitete, identifikacijo s skupinami, nedovzetnost za estetske in čutne užitke idr. Specifičnost družinskih odnosov se kaže v delitvi vlog med zakoncema, ko je moški realizator pričakovanj glede denarja in uspeha, žena pa »družinski stabilizator«, in v strukturi teh vlog, ki ni hierarhična ampak kompatibilna. Vedenjski stereotipi (od katerih sem naštevala le nekatere), ki jih pojmuje Bateson kot ključne značilnosti ameriške kulture so lahko le smerokaz od psihiatrične ordinacije k problematiziranju določenih institucij; od problemov posameznika k problemom družbe, nikakor pa ne identifikacija ključnih zvez med njima.

¹⁰ Goleman, Damiel, Von den Strukturen hinten den Strukturen (razgovori z G. Batesonom) Psychologie Heute, Nov. 1978.

Kriza socialne psihologije kot izraz iskanja nove znanstvene paradigme psihologije

MIRJANA ULE

Po sedemdesetih letih lahko zasledimo v svetovnem tisku mnogo mnenj in izjav uglednih socialnih psihologov, ki opozarjajo na določeno krizno stanje v katerem se je znašla socialna psihologija. Ker je socialna psihologija tesno povezana z drugimi psihološkimi disciplinami, njena kriza odmeva tako v psihologiji, kot se seveda prepleta s krizami družbenih ved nasploh. O teh krizah se je začelo glasneje govoriti od konca šestdesetih let dalje v tesni zvezi s potrebo po bolj relevantnem raziskovanju položaja in možnosti človeka v sodobnih družbenih razmerah; V osnovi gre za vedno bolj globoko nezadovoljstvo in nezaupanje v pozitivistično naravnane znanosti o človeku, ki niso mogle dati ustreznega odgovora na vedno bolj zapleteno družbeno in psihološko situacijo človeka v sodobni predvsem zahodni družbi.

O krizi psihologije se sicer govori vsake toliko časa pravzaprav že od njenega nastanka dalje. Znale so krize v zvezi s propadom introspektivne Wundtove psihologije, krize ob razcepu na behaviorizem, psihoanalizo itd. Vendar nobena od teh kriz ni bila v tako tesni povezavi z ostalimi znanostmi o človeku in s položajem človeka v družbi in v svetu kot je sodobna kriza socialne psihologije in psihologije nasploh. Gre za zahtevo po temeljni spremembi osnovnih teoretičnih in metodoloških konceptov psihologije.

Zaradi tega mnogi avtorji menijo, da gre v psihologiji za »krizo paradigme« v smislu Kuhnove teorije znanstvenih revolucij. Po njegovi teoriji kriza neke znanosti nastopi, ko se obstoječa paradigma (osnovni teoretski in metodološki model neke znanosti) »obrazi« in ko začno ljudje iskati novo paradigmo. Nekateri avtorji sicer dvomijo, da v psihologiji sploh lahko govorimo o krizi v Kuhnovem smislu, če imamo v njej sploh kakšno enotno paradigmo, ki bi jo bilo treba zamenjati. Zanje je psihologija še v predparadigmatskem obdobju, za katero je značilna množica nasprotujočih si teorij in metod, od katerih pa nobena ne more zares zajeti vseh znanstvenih problemov psihologije in biti paradigma za neko obdobje. Vendar večina avtorjev (Moscovici, Tajfel, Smith, Mertens) se le strinja, da je psihologija z behaviorizmom dobila neko dokaj splošno sprejeto paradigmo psihologije in da gre za krizo behavioristično orientirane psihologije.

Kot osnovne razpoznavne znake te krize navajajo:

1. kriza relevantnosti socialno psiholoških teorij
2. kriza kot izraz pomanjkljive teoretične zaključenosti koncepta
3. kriza kot izraz spornega razumevanja znanosti

I. KRIZA PRAKTIČNE RELEVANTNOSTI SOCIALNO PSIHOLOŠKIH TEORIJ

Znaki te krize se kažejo v nerelevantnosti izbranih problemov proučevanja, v neuporabnosti raziskovalnih dosežkov in v načinu uveljavljanja teh dosežkov v vsakdanjem življenju.

Kriza socialne psihologije izhaja iz razočaranja v pozitivistično in naravoslovno oblikovano psihologijo. Ta je sicer odstranila spekulativno psihologijo prejšnjega obdobja, ni pa dala novih in pomembnih rezultatov. Pretiravalo se je v izgradnji preciznih merskih instrumentov in eksperimentalnih naprav ter v statistični obdelavi podatkov, pri tem pa so bila zanemarjena druga področja znanstvenega dela kot so npr. kriteriji za presojo vrednosti znanstvenega dela, stopnje empiričnih hipotez, integriranost teorije z njihovimi izpeljavami oz. s posebnimi primeri itd. (Holzkamp, 1972, str. 12 in dalje).

Holzkamp meni, da je zaradi zanemarjanja kriterijev integriranosti teorij prišlo do široke denotaje teorij in do teoretskega eklekticizma. Vsak posamezen raziskovalec je poljubno izbral probleme in ustrezno teorijo, tako da se je relevantnost teorij bodisi izničila bodisi skrčila zgolj na tehnično uporabnost in komercialno uspešnost, seveda na račun možne emancipatorne prakse. Psihologom je šlo v praksi le za tiste metode delovanja, ki kontrolirano vodijo do uspeha v ekonomskem ali socialnem življenju posameznika ali skupine. To seveda človeku ni pomagalo do samorazjasnjevanj, do spoznanj o lastni družbeni odvisnosti in ni moglo prispevati k razrešitvam teh odvisnosti (Holzkamp, 1972).

Tega ne ugotavljajo le nekateri radikalno usmerjeni psihologi, ampak večina sodobnih socialnih psihologov. Končno se je že Lewin v tridesetih letih zavzemal za povezavo teorije, raziskovanja in socialnega delovanja, kjer ne bi bil osnovni cilj le pojasnjevanje dejstev, ampak tudi reševanje socialnih problemov. Toda do te sinteze v tistem času ni moglo priti, ker psihologi niso razumeli smisla takšnega dela in so se raje ukvarjali z eksperimenti in upali v postopno rast svoje znanosti.

Ze konec šestdesetih let se je pokazalo, da so tudi empirični rezultati pozitivistične psihologije zelo malo ali sploh neuporabni v praksi predvsem zaradi pogostnih trivialnih zaključkov, ki so plod močno poenostavljenih eksperimentalnih situacij (le na ta način je možno potek eksperimenta operacionalno in matematično obvladati). Tako je prišlo do paradoksa, da so bile ravno tiste izjave, ki so najbolj univerzalne in najbolj potrjene, kar najbolj specialne (Holzkamp, 1972).

Moscovici poziva socialne psihologe k odkrivanju globljih aspektov socialne realnosti, v usmerjanje v bolj relevantne probleme človekovega življenja. Pravi, da je treba psihologijo izvesti iz ozkega okvira komercialne raziskovalne dejavnosti. Toda, kako določiti socialno najbolj relevantne probleme? (Moscovici, 1972, str. 64) Kdo naj odloči, ali so izbrane teme relevantne tudi emancipatorno ne le

tehnološko? Nasprotniki tega stališča celo trdijo, da težko najdemo bolj kompletno listo pomembnih socialnih problemov, kot jo kaže tematika socialne psihologije danes, oz. da so pričakovanja kritikov prevelika. (Silverman 1973, str. 583)

Toda to je le videz. Dejansko kažejo socialno psihološke raziskave razne omejitve in pristranosti ali nedoslednosti, ki izvirajo iz prilagajanja trenutnim družbenim razmeram. Mnogi zahodni avtorji so mnenja, da sodobna socialna psihologija ne pripravlja ljudi na »šoke prihodnosti«, ne more pomagati ljudem, ki se vtapljajo v nasilju, drogah, nesmislu, brezupu, ne najde razlogov za oživljanje religije, mysticizma, okultizma in novega iracionalizma. Tudi raziskave »Rimskega kluba« so pokazale, da težav prihodnosti ne bomo mogli rešiti zgolj s tehnološkimi ali ekonomskimi sredstvi, temveč predvsem s spremembo ljudi samih. (Tofflers, 1970, Smith, 1973, str. 78.)

Seveda so naštevanka res relevantnih problemov lahko varljiva in ponujajo še več problemov kot jih sama navajajo. Zato je za nekatere kriterij uporabnosti raziskovalnih dosežkov bolj primeren kot kriterij prioritete problemov posebno problem njihove vsakodnevne uporabnosti. Silverman je zato dejal, da je prav tako lahko podati neko psevdoznanje o družbenih problemih kot karkoli drugega, težko pa je uvideti njihov učinek na dejansko vedenje ljudi zunaj paradigme. (Silverman, 1971, str. 584)

Kakšno korist ima praksa od socialno psiholoških teorij? Smith se je leta 1972 resno lotil tega problema in je ob pregledu relevantnih raziskav ugotovil, da obstaja vidno neskladje med eksperimentalnimi metodami in družbenimi procesi, ki so glavni predmet socialne psihologije. Namesto proučevanja procesov s povratno zvezo se pretežno proučujejo linearni, enosmerni procesi vplivanja. Teorije srednjega dosega kot so informacijska teorija, teorija odločanja, teorija izmenjave, ki pretežno vladajo v socialni psihologiji danes, posredujejo sliko trdosrčnega in profitno kalkulirajočega človeka, kar seveda ne izboljšuje in ne prefinja naše predstave o človeku. Najbolj vplivna je po Smithu v socialni psihologiji behavioristična predstava o človeku; Skinnerjev model človeka je po njegovem mnenju poguben za vsakodnevno samorazumevanje, ker odstranjuje svobodo, vrednost in odgovornost človeka, pojmuje ga le kot reagenta na dražljaje, ne pa za akterja svojih dejanj. Toda po njegovem ni mnogo boljše s humanistično psihologijo, ki se je sprva postavila po robu behaviorizmu. Ta se je zreducirala na neodgovorno iskanje tu in sedaj zadovoljitev, poleg tega pa je vodila k zanemarjanju objektivnosti in koherentnosti znanstvenih teorij. (Smith, 1972, str. 947) 94 f).

Weisberg navaja kot možen vzrok za neuveljavljanje rezultatov v vsakodnevni praksi strah pred izgubo znanstvenega ugleda, če se nekdo bavi s praktičnimi problemi, ker se znanstveniki identificirajo s »čistimi« raziskavami o laboratorijih. Torej bi bila po njegovem mnenju potrebna predvsem sprememba stališč znanstvenikov do svojega dela, le tako bi se lahko preorientirali h glavnim problemom svoje stroke; to je človeškim odnosom v realnem socialnem okolju. Socialna psihologija namreč navaja ljudi na določen pogled na druge ljudi. S tem vpliva na delovanje in na samorazumevanje človeka. Tu ima teorija večji vpliv kot se zdi, večji od direktnih raziskovalnih rezultatov v praktični sferi.

Podrobno se je z nevarnostmi nereflektiranega uveljavljanja socialno psihološke predstave človeka ukvarjal Argyris (1975). Najbolj razširjena teorija delo-

vanja v vsakdanjem življenju je po njegovem naslednja: doseči cilje, ki si si jih zastavil, dobiti ne izgubiti, potiskanje negativnih čustev, poudarjanje racionalnosti, doseči kontrolo nad drugimi. Te delovanske strategije izzivajo zaradi pomanjkanja povratnih informacij zaprtost in distanco med ljudmi. Takšna orientacija v delovanju potrjuje po Argyriju svet v katerem ljudje, ki so dovolj socialno močni posedujejo pravico kontrole in manipulacije. Te teorije odpirajo vrata neenakosti, nepravčnosti in enostranski kontroli.

2. KRIZA KOT IZRAZ POMANJKLJIVE TEORETIČNE ZAKLJUČENOSTI SOCIALNE PSIHLOGIJE

V sodobni socialni psihologiji lahko že nestrokovnjak ugotovi množico zelo raznolikih si teorij, strokovnjaki pa opozarjajo tudi na nasprotja v eksperimentalnih rezultatih pri istih fenomenih. To velja celo znotraj iste smeri npr. behaviorizma. Socialnopsihološki dosežki ostajajo zato fragmentarni, celota pojavov razkosana na preostro omejene dele, teorije pa ostajajo trivialne, zato je spoznavni napredek majhen.

Münch (1972,) meni, da je glavni vzrok temu prevelika navezanost opisov, razlag in teoretičnih posplošitev na neposredno dane čutne podatke, ki jih dobimo v eksperimentu. Toda za takšno tesno navezanost na čutno izkustvo je dober razlog v tem, da bi hipoteze ne ostale spekulativne in da bi bile čim bolj preverljive. Tako stojimo pred dilemo, ali strogo preverljive hipoteze, a tedaj bolj trivialne ali pa manj trivialne, toda tudi manj preverljive.

Socialna psihologija se torej nenehno ubada s problemom teoretičnega posredovanja izkustva in se zdi, da pogostoma stoji na naivnem stališču, da je čutno izkustvo, kot ga nudi rezultat opazovanj ali eksperimentov neteoretično, nekaj na sebi razumljivega, teorija pa stopa k temu od zunaj, zato jo je treba minimizirati, npr. ob pomoči statističnih teorij in matematičnih modelov.

Kritiki tega postopka ugotavljajo, da vodi v nepovezane ad hoc hipoteze in v banalne ugotovitve, spremljane z obsežno eksperimentalno in matematično tehniko. Kvantiteta podatkov zamenja kvaliteto rezultatov, metodična strogost kreativnost in teorijo.

Holzkamp in njegova šola kritične psihologije so se mnogo ukvarjali ravno s tem problemom in so skušali najti znanstvenoteoretične razloge za nastop teoretične izpraznjenosti in poljubnosti teorij v socialni psihologiji.

Holzkamp meni, da je eklekticizem postal že nekaj program, kjer je vse mogoče, kjer se vsaka teorija obda s sebi lastnimi pojmi in jezikom in se tako zapre nasproti drugim teorijam, zato so pogosto neprimerljivi tudi eksperimentalni dosežki, ki so izpeljani iz teh teorij. Ni nobene nadgrajujoče splošne teorije, ki bi te posamezne teoretične dele združevala v celoto, tako da bi lahko vsaj v principu na enoten način razložili vsak proučevani pojav. Vse socialno psihološke teorije želijo biti enako univerzalne in veljavne in vse želijo veljati na istem predmetnem področju. Medsebojno pa se ne dajo primerjati zaradi neobstoja skupne baze pa se tudi prav ločiti ne dajo. Preprosto obstajajo druga poleg druge kot slepa dejstva, menjava teorij je prej podobna modi kot spoznavnemu napredku znanosti. Znotraj samih teorij tudi ne moremo utemeljeno ločiti bistvenih dimenzij od nebistvenih,

zdi se da z enakimi argumenti razložimo vse pojave, če si le ustrezno pretolmačimo razloge (Holzkamp, 1977, str. 10—11«).

Poglaviten razlog temu je po Holzkampu velika svojevoljnost pri tolmačenju kavzalnih hipotez, tj. zveze »če- potem«. Ker ni nekih splošnih razlogov za izbiro bistvenih značilnosti procesa, se te kar poljubno vzamejo iz neposredne čutne danosti in se enim da naziv »neodvisne spremenljivke«, drugim pa naziv »odvisne spremenljivke«. Današnja eksperimentalna metodologija in matematična obdelava na splošno vsebujeta postopke, s katerimi lahko opravičimo zelo poljubne razdelitve spremenljivk. Eksperiment si nato prilagodimo tako, da ustreza našim »pričakovanjem« in ga nato še matematično obdelamo tako, da se sklada z njimi.

Tako pridemo do lažnega kroga, kjer empirija potrjuje slabo teorijo, slaba teorija pa empirijo, ne da bi bilo jasno, kje se začena in končuje ena ali druga. Na tak način pridemo do empirično potrjenih hipotez in teorij, ki se zdijo univerzalne in želijo imeti ekskluzivno veljavo na danem področju.

Izboljšanje eksperimentov, formalne obdelave podatkov in samih teorij niso dovolj za odpravo teh slabosti, pravi Holzkamp, prav tako ne večja praktična uspešnost. Po njegovem je potrebno predvsem izgraditi splošno teorijo socialne psihologije, ki bo lahko za vse proučevane pojave teoretično utemeljeno našla njihovo pravo mesto in na podlagi tega določila bistvene in nebistvene poteze pojava, neodvisne in odvisne spremenljivke in s tem podala tudi kavzalno razlago pojavov. Ob tem bi vsakemu delnemu teoretičnemu rezultatu bilo dodeljeno njegovo pravo območje veljavnosti in stopnja univerzalnosti.

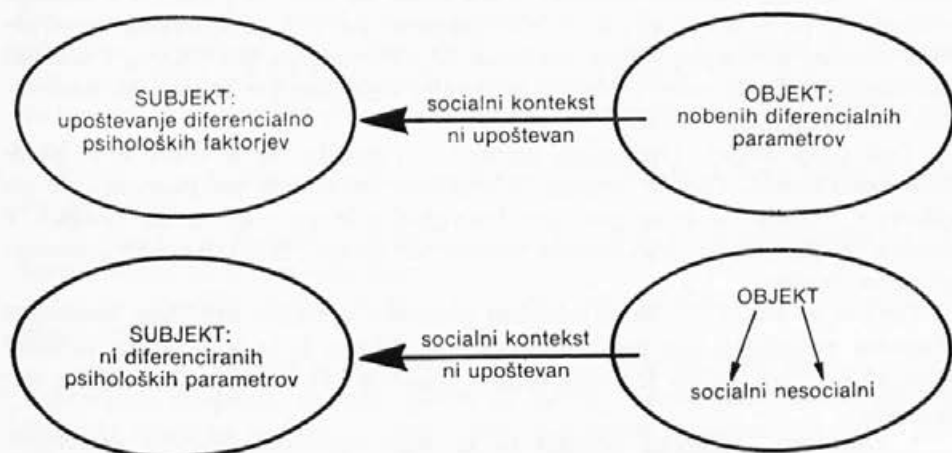
3. KRIZA KOT IZRAZ SPORNEGA RAZUMEVANJA ZNANOSTI

Tudi tu gre za centralno vprašanje odkod in čemu tako pomankljivi koncepti socialne psihologije kot jih imamo danes. Kritiki vidijo vzrok v pretiranem naslanjanju na naravoslovno metodologijo, pri čemer je bil premalo upoštevan družbeno zgodovinski značaj predmeta socialne psihologije. Ali je socialna psihologija sploh lahko nomotetična znanost, (znanost naravoslovne vrste, oz. znanost s strogimi, občeveljavnimi, objektivnimi zakoni), saj so njeni pojavi pogojeni z vsakokratnim socio-kulturnim in ekonomskim kontekstom?

Tako Israel in Tajfel v svoji knjigi »Kontekst socialne psihologije« (1972) menita, da kriza socialne psihologije izvira iz neustreznega pojmovanja njenega predmeta. Da je trivialnost večine sedanjih socialno psiholoških raziskav posledica stremljenja socialne psihologije pa kavzalno analitičnem (nomotetičnem) razlaganju socialnega vedenja ljudi. Pri tem se povsem spregleda socialna situacija, v kateri se pojavljajo vedenjske zakonitosti. Te zakonitosti se ne dogajajo v socialnem vakuumu, ampak so vedno v nekem socialnem kontekstu.

Še natančneje razlaga ta problem Moscovici (1972), ki pravi, da je socialna psihologija preveč abstrahirala od socialno kulturnega konteksta. Po njegovem je prevladujoča psihologistična (individualistična) koncepcija socialnega konteksta tista, ki daje socialni psihologiji tako zelo omejeno znanstveno perspektivo. Moscovici razlikuje znotraj dosedanje socialne psihologije tri različne koncepte: »taksonomski«, »diferencialni« in »sistematični« koncept socialne psihologije.

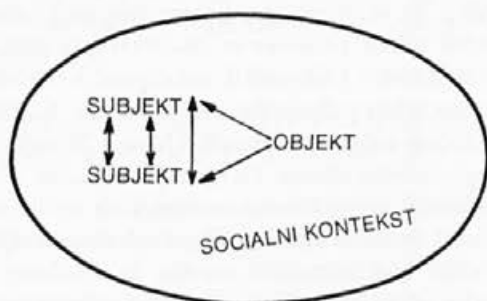
Pri »taksonomski« socialni psihologiji je cilj raziskovanja iskanje socialnih dražljajev, ki vplivajo na psihološke procese subjekta. Ne upošteva se diferencialno psiholoških parametrov subjekta, predvsem pa se ne upošteva dialektični odnos med posameznikom in okoljem. Socialno psihološki kontekst ostaja nedefiniran. Objekti se delijo na socialne in nesocialne.



Prototip takih raziskav so dela Yalske grupe (1953) o vplivu komunikacij (kot bistveni razlog tega vpliva so predpostavili značilnosti komunikatorjev);

Pri diferencialni socialni psihologiji imamo obratno situacijo; objekti so nedi-ferencirani, upoštevajo pa se osebnostne značilnosti subjekta, ki se jih ima za izvor opazovanega vedenja. Raziskovalec poskuša ugotoviti, kako posamezniki z različnimi osebnostnimi karakteristikami reagirajo ob soočenju z drugimi osebami. Tudi tu se socialni kontekst dogajanja ne upošteva. Značilne so tu raziskave o vodenju, o odločanju, raziskave povezane z propagando itd;

Pri sistematični socialni psihologiji je povdarek na pojavih, ki izvirajo iz medsebojnega delovanja več subjektov v nekem fizikalnem ali socialnem okolju. Odnos med subjektom in objektom je posredovan z nastopom drugih subjektov med subjekt in objekt. Odnosi se proučujejo bodisi statično ali dinamično. Pri



statični analizi so predmet analize vedenjske spremembe posameznikov; pri di-namični analizi pa so predmet učinki, ki so posledica odnosov, interakcije med posamezniki in orientacija posameznikov v okolju. Primeri za statično socialno

psihologijo so raziskave o socialnih olajšavah in o socialni menjavi (npr; dela Zajonica), primer dinamične socialne psihologije pa ponujajo študije o malih grupah iz Lewinove šole, dela Festingerja o socialno primerjalnih procesih itd.

Moscovici meni, da predstavlja edino sistematična socialna psihologija pravilno obliko socialno psihološke analize, pa tudi tu je bil velikokrat zanemarjen polni socialni kontekst. Socialni kontekst je bil zožen na vedenja partnerja v odnosu, zanemarljivo pa se je objektivne socialne momente kot npr; produkcijske in porabniške odnose, institucije, norme, vrednote itd. Sistematična perspektiva v socialni psihologiji še ni bila zares soočena s socialnim vedenjem kot družbenim proizvodom ali z vedenjem v družbi.

Tudi drugi avtorji, (Armstead, Shoter; ...) menijo, da je vzrok krize predvsem metodološki. Čeprav izhajajo iz različnih teoretičnih predpostavk, gre po njihovem mnenju za krizo pretežno individualističnega pogleda na človeka, v katerem se sploh ne pojavijo socialni faktorji kot so npr: dialektika med posameznikom in družbo.

Gergen je leta 1973 izzval obsežno polemiko s svojim kritičnim sestavkom »Socialna psihologija kot zgodovina« (1973). Izhajal je iz teze, da so socialno psihološke teorije lahko le zgodovinsko relativne. To tezo je utemeljil z naslednjim:

1. fenomeni socialnega vedenja se ne dajo opazovati časovno neodvisno. Osvajanje socialno psihološkega znanja namreč vodi k pojasnjevanju vsakodnevne delovanja;

2. socialno psihološke teorije v različni meri opisujejo zgodovinsko posredovana vedenja ljudi;

ad 1. To pomeni, (drugače kot v naravoslovju) nabrano znanje o socialnem vedenju vpliva povratno na samorazumevanje ljudi, ki nato spremenijo vedenje. Sprejemanje psiholoških spoznanj in njihova praktična uporaba spreminja tudi značaj navidezno nespremenljivih vedenjskih zakonov. Znanost in družba tu predstavljata dva medsebojno vplivajoča se sistema, ko znanost vpliva na člane družbe in je povratno sama od njih spremenjena. Socialno psihološke teorije vsebujejo namreč poleg deskripcije (opisa) vedno tudi preskripcijo (napotke, zapovedi, pričakovanja). Znanje povečuje alternative dejanj in prejšnji vzroci vedenja se spreminjajo ali ukinjajo npr. študije konformnosti so predstavile ljudi kot »socialno čredo«. Posamezniki, ki se seznani s temi dognanji, skušajo svoje vedenje spremeniti in se izogniti takim nelaskavim okarakterizacijam.

Naraščajoča prosvetljenost o psiholoških zakonitostih otežuje rekrutiranje naivnih poskusnih oseb za socialno psihološke eksperimente. Kolikor večja je prognoistična vrednost teorij, toliko večje so možnosti njenega širjenja med ljudmi in s tem tudi možnosti njihovega razveljavljanja. Gergen je skeptičen do poskusov spravljanja teh povratnih mehanizmov vplivanja znanosti na vedenje ljudi in povratno vplivanje na znanost pod še neko splošnejšo psihološko teorijo, ker po njegovem vse zgoraj navedeno velja tudi za takšno teorijo.

ad. 2. Poleg dosedaj omenjenega zmanjšujejo univerzalno veljavnost socialno psiholoških zakonov še sociokulturni in ekonomski pogoji, ki zgodovinsko posredujejo človeško socialno vedenje. Gergen to pojasni na primeru Festingerjeve teorije socialnega primerjanja, po kateri človek intenzivno stremi po samospošto-

vanju, in da se mora zato nenehno primerjati z drugimi ljudmi. Toda povsem lahko si zamišljamo posameznike in cele družbe, za katere to dvoje ne bi veljalo. Teorija kognitivne disonance temelji na domnevi, da ljudje ne morejo prenesti nasprotujočih si kognicij. Vendar se osnova za to vedenje ne zdi genetsko programirana. Obstojе posamezniki, ki protislovja občutijo povsem drugače. Torej je pritisk k zmanjšanju nasprotij zgodovinsko relativen. Iz teh in drugih primerov je Gergen potegnil sklep, da so poskusi postavljanja kulturno in časovno invariantnih zakonitosti človeškega socialnega vedenja vnaprej povsem nesmiselni. Po njegovem je študij socialne psihologije primarno zgodovinsko početje. Uporabljamo znanstveno (univerzalno) metodologijo, toda rezultati niso znanstveni (univerzalni) principi v nomotetičnem smislu.

Pepitone je dopolnil Gergena še z dvema problemoma sedanje socialne psihologije: (1976)

a) dosedanja socialna psihologija ne loči med t. i. »normativnim« in »ne-normativnim« socialnim vedenjem;

b) za izhodišče svojih teorij si je izbrala posameznika, a to je nezadostna enota analize.

Normativno vedenje je tisto, ki je odvisno od širše sprejetih norm, ki vladajo v določenih skupinah, razredu, družbi ali kulturi. To ni nekaj, kar bi od zunaj določalo človeško socialno vedenje, temveč pripada socialnemu življenju posameznika kot njegov nujen okvir. Normativno vedenje ima svoje pojmovno mesto v relevantnih družbenih enotah, ki so širše kot posameznik ali vsota posameznikov. Zato niti izhajanje iz posameznika niti iz neposrednih interakcij med njimi ni ustrezno za socialno psihologijo, ker ne razume pravih vodil socialnega življenja.

Najprej je potrebno določiti okvir socialnih sistemov, v katerih se dogajajo socialna delovanja ljudi, potem pa lahko v tem okviru preidemo na kavzalno razlago socialnega vedenja posameznika ali na razlago njihovih medsebojnih interakcij. Ne smemo zapasti zmoti, da zato ker preučujemo in celo merimo socialno vedenje posameznikov, le to tudi izvira iz njega. Pepitone je na več primerih značilnih socialnopsiholoških teorij pokazal, kako zanemarjanje »normativnega vidika« vedenja vodi do skrajšanih rezultatov ali do napačnih zaključkov (npr. v teoriji odločanja, v teoriji pravičnosti, v teoriji disonance, teoriji agresivnosti in kaznovanja in v raziskovanju stališč).

Bistvo Pepitonove kritike je v tem, da opozarja na dejstvo, kako je družbeno bitje in življenje človeka več kot vsakokratno individualno vedenje. Je del družbenih odnosov v katerih živi.

4. PRESEGANJE KRIZE PSIHOLOGIJE POMENI PREDVSEM PRESEGANJE PREVLAJUJOČE SLIKE ČLOVEKA V PSIHOLOGIJI

Med ocenami o vzrokih krize socialne psihologije prevladujejo predvsem vzroki metodološke narave in kritika pozitivističnega ideala znanosti v sodobni psihologiji. Tudi predlogi za rešitev krize gredo v teh dveh smereh; predlogi metodološke narave na eni strani in predlogi teoretsko konceptualnih sprememb na drugi strani.

Pomembni metodološki predlogi izhajajo npr. od strani zastopnikov akcijskega raziskovanja oz. grupne dinamike. Kritiki temeljno metodološko protislovje

vidijo v dejstvu, da se človek postavlja v položaj objekta raziskovanja. Raziskovalec pa je izločen iz tega procesa in se postavlja nasproti njemu kot subjekt ne da (bi se tega zavedal). Bistvo njihovega koncepta je, da se psihologija spremeni iz opazujoče vede v sodelujočo ali celo moralno praktično znanost. To je sicer hkrati metodološki, pa tudi teoretičen problem. Naloga psihologije je ne le, da opazuje človeka in z njim eksperimentira, ampak da sodeluje v njegovem spreminjanju ali kot pravi Shoter: »Resnica o ljudeh, o človeški naravi ni nekaj, kar čaka, da bo že izdelano odkrito, izgradijo jo lahko samo ljudje v dialogu, kot rezultat družbenega dogajanja, v neposrednem proučevanju in dogovarjanju. Taka psihologija zahteva ne samo spremembo vsebine v primerjavi s starim, ampak radikalno novo obliko mišljenja in znanstveno raziskovalnega dela. Njen cilj ni ustvarjanje javnega, skupnega, objektivnega znanja, temveč intersubjektivnega, skupnega razuma, ki ga ne odkrivajo posamezniki, ki sami iščejo v svetu, temveč do katerega so prišli ljudje in se o njem dogovorili v poteku medsebojnega komuniciranja.«

Kritiki, ki se usmerjajo k bolj teoretsko konceptualnim spremembam socialne psihologije, pozivajo na spremembo slike človeka, ki jo goji sodobna psihologija. Kritiki opozarjajo na ujemanje prevladujoče slike človeka v sodobni socialni psihologiji s samopredstavo sodobnega meščana. Gre za tip preračunljivega človeka, ki vidi druge ljudi le kot sredstvo za doseg svojega namena, ki uspeh svojih dejanj meri po stopnji neposrednega zadovoljstva, ki svobodo izenačuje s svojevoljo, odgovornost pa s fair playem v socialni tekmi.

Socialna psihologija naj bi gradila na predstavi človeka, ki se v svojem družbenem okolju obnaša kot subjekt svojih dejavnosti, kot izvajalec namer, kot osmišljivalec svojega sveta in kot kritični ocenjevalec družbene in naravne dejanskosti. Ne glede na vse ovire, ki jih v praksi postavlja človeku tako naravna kot družbeno zgodovinska pogojenost in omejenost z življenjskimi izkuštvji, pa psihologija ne bi smela nikoli »kapitulirati« pred temi omejitvami, nasprotno njena naloga je, da poišče izhod iz teh omejitev. Glede na vse dosedaj povedano, se razvoj socialne psihologije proti novi paradigmi kaže predvsem v naslednjih smereh:

a) v oddaljenosti od idealov metodološke strogosti kot jo pozna naravoslovje kot edino relevantnih za psihologijo. Tu ne gre za izgubo znanstvenosti, kot bi se zdelo na prvi pogled, gre le za oddmik od mehanistične ideologije v psihologiji, ki izvira iz pretiranega posnemanja raziskovalnih in konceptualnih metod naravoslovnih znanosti. Tudi naravoslovje in njegov koncept raziskovanja se je zgodovinsko razvijal in spreminjal. Pogojen je z naravo objektov, s katerimi ima opravka naravoslovje (ti pa ne vsebujejo »subjektivnosti«). Čeprav je model kavalnosti že znotraj naravoslovja v veliki meri presežen, je še vedno mnogim psihologom ideal znanstvene razlage. Ravno oddmik od pozitivistično ozkega modela eksaktnosti in znanstvene razlage bi omogočil večjo eksaktnost, večjo univerzalnost in netrivialnost psihologije. Seveda pa bi v tem primeru psihologija ne razvijala le receptov za psihološko in socialno reintegracijo ljudi v danih razmerah, ampak bi predvsem motivirala ljudi za samoosveščanje in emancipacijo od vsega, kar jih spreminja v družbeno in osebno nesvobodne osebnosti.

b) v novem konceptu teoretičnega posploševanja in idealizacij. Oddmik od mehanističnih konceptov znanstvene razlage ne pomeni, da je iskanje natančnih

matematičnih modelov človeškega delovanja odveč, ali da se je treba odreči eksperimentu. Gre za to, da se spozna omejitve tega postopka predvsem pri interpretaciji in uporabi rezultatov. Tudi nekakšen »skok« v konkretnost neposrednega življenja in v vsakdanjo prakso ni nobena rešitev, če je motivacija zanj le to, da idealizirani modeli psihologije ne morejo razložiti nobenega konkretnega primera in niso praktično uporabni. Tudi fizika je s tem, ko se je sprva omejila na najbolj »pusto« obliko gibanja in ga povsem idealizirala (na mehansko gibanje), dosegla konkretne rezultate, ki so še kako praktično uporabni.

Vsekakor je potreben prehod v abstrakcijo, v poenostavljanje situacij, v enostavne modele da pridemo do osnovnih zakonitosti iz katerih se principialno gradijo tudi vse konkretnosti. Tak postopek ustreza tudi gibanju iz konkretnosti v abstrakcijo in nato v globlje dojeto konkretnost, o katerem je pisal Marx kot o temelju znanstvenega dela. Toda s tem ni rečeno, da so tiste poenostavitve iz katerih je izhajala fizika oz. iz katerih izhaja tudi naravoslovje tudi nujne psihološke poenostavitve in osnova za gradnjo psiholoških modelov in zakonitosti. Zdi se, da psihologija šele mora najti pot do zares relevantnih in bistvenih osnov, in da je dosedanje delo le začetek tega procesa in delni rezultat.

c) v približevanju vsakodnevnemu življenju in emancipatorični praksi ljudi kar pa ne pomeni izgubo teoretičnosti, moči razlage in tudi ne prepustitev svojevolji, subjektivizmu posameznika in naključnim rezultatom. Žal smo tu na začetku še celo pri osnovnih miselnih sredstvih in konceptih ter metodah raziskovanja. V tej smeri so se v psihologiji razvijale predvsem teorija simboličnega interakcionizma, socialna psihoanaliza, novejši poskusi marksistično zasnovane kritične psihologije.

V zadnjem času najdemo tudi precej poskusov približevanja in integracije teh smeri in upati je, da bo ta proces šel naprej in odločilno pomagal k oblikovanju nove paradigme znanosti v psihologiji. Predpostavljam tudi, da bo samo dogajanje v modernih družbah vedno bolj sililo znanstvenike različnih smeri in disciplin, da združijo svoje napore in poiščejo tudi teoretično pojmovna sredstva, ki bi posredovala med različnimi programi.

Ob tem je potrebno spregovoriti nekaj besed še o domnevi, ki jo zasledimo predvsem pri družbeno kritično usmerjenih psihologih; da je kriza socialne psihologije v bistvu odmev krize sodobne družbe. Gotovo je preenostavno videti krizo socialne psihologije le v krizi družbenih odnosov. Preenostavno bi bilo razvoj znanosti videti le v eksternih družbenih pogojih. Razvoj poteka preko prepletanja eksternih in internih faktorjev. Pri tem pa zagotovo lahko trdimo, da je ravno v družbenih vedah ta dealektičen proces medsebojnega pogojevanja potekal čisto spontano. Družboslovci se skoraj niso zavedali, koliko so izhajali iz družbeno vrednostnih in praktičnih interesov, koliko pa iz čisto znanstveno imanentnih zahtev. Zaradi tega lahko domnevamo, da se v krizi socialne psihologije uveljavljajo tako znanstveno imanentni kot tudi eksterni krizni pojavi.

V zadnjih letih se je v vsem razvitem svetu povečala potreba po praktični uporabnosti socialno znanstvenih spoznanj. Socialne znanosti so se čutile zavezane družbi v kateri živijo, čeprav še ni prišel do zavesti kritičen značaj takšne usmerjenosti. Zaradi tega se je znanstveno delo delilo na temeljne raziskave in zunanjo prakso. Socialne znanosti so tako na eni strani postajale legitimacijski faktor

družbe (tudi ideološki faktor), na drugi strani pa so poskušale ohranjati akademsko višino nevtralnega raziskovanja. Toda za nadaljnji razvoj socialne psihologije bo vedno težje zavračanje praktične orientacije. Dolgoročno gledano se vsaka znanstvena disciplina legitimira na osnovi učinkovitosti pri reševanju praktičnih problemov. Tako nezadovoljstvo nad neobvezujočim teoretiziranjem kot še bolj anticipacija vedno močnejših zahtev po uporabi psiholoških spoznanj silijo socialne psihologe v premislek o sedanjem stanju lastne znanosti.

Iz vsega napisanega je razvidno, da bo treba najti izhod v takšni psihologiji, ki ni vrednostno nevtralna veda, ki bi obstajala in veljala izven družbenih protislovij. Razne nove oblike terapij in akcijskih raziskav niso toliko poskusi novih razlag človekovega vedenja in delovanja, ampak prej nove oblike psihološke prakse, obstoja psihologije kot »emancipatorične znanosti«, kjer se zmožnost znanstvene razlage in spreminjanja človeškega življenja povezujeta v novo, višjo obliko sinteze in višjo obliko znanosti.

Očitno je, da bo vsem tem nalogam sama psihologija komaj kos. To je naloga skupne revolucije družbenih ved, zato je nastajanje nove paradigme psihologije možno le v interdisciplinarnem sodelovanju z drugimi družbenimi vedami.

Literatura:

Gergen K.: Social psychology as history; In: Journal of Personality and Social Psychology, 1973, 309—320

Holzkamp K.: Kritische Psychologie, Frankfurt 1972

Mertens, Fuchs: Krise der Sozialpsychologie, München 1978

Mertens W.: Aspekte einer sozialwissenschaftlichen Psychologie, München 1977

Moscovici S.: Society and theory in social psychology, London 1972

Munch R.: Zur kritik der empiristischen Forschungspraxis, In Zeitschrift für Soziologie, 1972

Pepitone: Toward a normative and comparative biocultural social psychology, Journal of Personality and Social Psychology 1976, 641—653

Silverman I.: Crisis in social psychology, American Psychologist 1971,

Smith M.: Is psychology relevant to new priorities? In American Psychologist, 1973

Tajfel, Israel: The context of social psychology: A critical assesment, London 1972

Shoter G.: Predstave o čoveku u psihologiji, Beograd, 1974

Nekateri problemi raziskovanja in interpretacije v socialni psihologiji

VELKO S. RUS

Odperta vprašanja raziskovanja ter interpretacije v socialni psihologiji bom skušal razvrstiti v naslednja »problemska okna«:

1) Vprašanje eksperimenta v socialni psihologiji s poudarkom na problemu posploševanja raziskovalnih rezultatov.

2) Vprašanje raziskovanja velikih grup.

3) Problematika subjektivno-objektivno v socialno-psihološkem pristopu.

4) Problem relativne celovitosti v obravnavanju odnosa individualno-družbeno, zajet v pojmu življenjske situacije posameznika.

Prispevek ima zgolj namen opozoriti na zapuščena področja, ki jih je treba še iskrciti. Šele tedaj se dodobra zavemo tudi novih razpotij, kar pa je že višja stopnja problema. Pri tem se je treba zavedati dejstva, da je tudi nivo in širina interpretacije eden prvih korakov k širjenju lastnega družbenega vpliva.

1) Za eksperimentalni del socialne psihologije je značilna poenostavitev njegovih pogojev, spremenljivk ter zmanjševanje njihovega števila do te mere, ki še dopušča ustrezno manipulacijo (razpolaganje) in nadzor. Tako okleščen pristop je s tem postavljen na plano, kjer je svobodno izpostavljen vsem kritičnim pogledom, ki se zanj zanimajo. Površnosti, napake in nezadostnosti se opazijo hitreje in lahkotneje kot tam, kjer se »življenjska resnica« skriva v goščavi besed, zvez in pojmov, med katerimi se pred neveščim bralcem (poslušalcem) brez težav skrije marsikatera nedoslednost.

Zadeva pa se zaplete pri obrazložitvi rezultatov eksperimentalnega postopka. To, večkrat blede in malokrvno prisposodobno stvarnosti, ki se rojeva v ozkih okvirih laboratorijskih in kabinetnih zgraditev, pa zastopa včasih skoraj vsiljiva obrazložitev, ki bi se hotela uveljaviti tudi tam, kjer ji ni mesta.

Opredelevitev cilja, izvedbe, hipotez in metodične obdelave je nedvomno avtonomen problem, ki zahteva posebne izkušnje in miselni napor. V psihologiji je celo izrazitejši kot marsikje drugje. Zato sedaj ne bom zagrizel vanj.

Ob njem pa se prav tako kot sorazmerno samostojno zastavlja vprašanje posplošitvenih meja eksperimentalnih rezultatov. Njihova obrazložitev se lahko giblje v ožjem okviru, ki se nanaša izključno na delovno opredeljene dejavnike poskusa. Lahko pa se primerjalno razširi tudi na druge ravni.

Ravno tu pa je največ pasti. Zakaj? Za velik del obrazložitev v socialni psihologiji (v svetu) je namreč značilno, da niso kritično primerjalne. Pojem kri-

tične primerjalnosti pomeni sistematično soočanje spremenljivk, pogojev in vrste odnosov, z »resničnimi« življenjskimi, kulturnimi, socialnimi, ekonomskimi, političnimi in zgodovinskimi pogoji, pač odvisno od ravni, ki jo obrazložitev zajema.

Znatno del socialne psihologije tega še vedno ne počne in se ne meni za morebitne kakovostne razlike med socialnimi situacijami. Zveze med različnimi ravni so pri njih večkrat direktne, »vodoravne«, zgodi pa se, da se take razlike sploh ne predpostavljajo. Interpretacije tako bolj ali manj »obvisijo«.

Ob vsem tem seveda ne smemo prezreti dejstva, da so med psihološkimi vidiki različnih zunanjih dogodkov včasih manjše kakovostne razlike kot bi se nam sicer »zdelo«. Situacije so si lahko psihološko podobne ne glede na spremenljivost t. i. zunanjih pogojev. (Ta psihološka podobnost seveda ne pomeni podobnosti v smislu zunanjih analogij, temveč vsebinskih komparacij. Le-te se v takih primerih nanašajo predvsem na primerjavo dinamike in komponent motivacijskega ciklusa.) To zlasti velja za konativni in emotivni vidik. Ravno na »relativni avtonomiji« emotivnega (konotativnega pomena) gradi logika semantičnega diferenciala. Konativni vidik pa se izraža skozi določene značilnosti motivacijskega ciklusa, ki se splošno pojavljajo, (torej se ne pojavljajo kot splošni), ne glede na raznolikost situacij. Še enkrat je treba poudariti, da se omenjeni (določeni) psihološki vidiki ne pojavljajo kot nekakšni »čisti pojavi«, ločeni od celote subjektivnega in objektivnega momenta konkretne situacije. Tudi niso abstraktne konstrukcije, temveč »ontološke entitete« v dialektiki konkretnega.

Zanimivo je to, da del psihologije kaže malo zanimanja za obravnavo objektivnih pogojev tam, kjer le-ti bistveno vplivajo na celoten značaj pojava ali dogodka. Hkrati pa včasih istočasno miži pred tistimi psihološkimi vidiki, ki glede na različno strukturiranost socialne situacije izraziteje variirajo v intenziteti kot v kvaliteti. (Primer zgornje zamere je npr. pojav, da del socialne psihologije brez kakršnekoli slabe vesti izpeljuje odnose velikih grup iz odnosov med mikroskupinami, ali pa celo med posamezniki. Primer drugega prigovora pa sta lahko npr. dve osebi z različnim, ali celo nasprotujočim sistemom vrednot oz. vrednostnega doživljanja, ki sta si lahko psihološko »bližje« — po določenih aspektih kot intenziteta pričakovanj, trdnost prepričanja, volja, notranje ojačanje, zadovoljstvo itd. — kot pa osebi z navzven enakim sistemom vrednot. Seveda pri tem prekrivanje psiholoških ne pomeni hkrati prekrivanje vrednostnih vidikov, tistih, ki jih je okvalificirala človekova in družbena zgodovinska izkušnja, praksa. Sicer pa so dober primer kakovostne podobnosti tudi t. i. elementarna čustva (strah, jeza), ki imajo v različnih zunanjih situacijah, pa tudi ostalih notranjih pogojih (kognitivnih, konativnih, volitivnih), ne le podobno kvaliteto doživljanja, ampak velikokrat tudi identične zunanje izraze. Mimogrede: Verjetno ni naključno, da ima ravno konotativni pomen toliko metaforičnih in alegoričnih inačic, ki ohranjajo določeno identiteto doživljanja ne glede na simbolno obliko njenega izraza.

2) Drugo področje, kjer se socialni psihologiji zatika, je pristop k velikim grupam. Zatika se od problema opazovalnih tehnik, do kategorij in kriterijev interpretacije. Pri tem vprašanju velikih grup ne gre samo za maso, publiko itd., temveč tudi naselje, sosesko, socialni krog, pa tudi sloj, razred, narod. V tesni zvezi s takimi grupami so tudi pojavi socialne moči (njenih »centrov«, pogojenosti, nosilcev, količine, vrste in učinkovitosti), masovnega vedenja, socialne klime, predstavnštva, vodenja itd. Glede na vse to je jasno, da morajo merila in kategorije

tako pristopa kot razlage v tem primeru zajeti zgodovinskorazvojni vidik njihove določenosti. Okrog tega vprašanja pa se z raznih strani mnogi odgovori ponujajo kot najboljši. Kako izbirati? Vsekakor ne na osnovi nekakšne predpisane ideologije. Vsekakor pa na osnovi kritičnega medsebojnega primerjanja teh odgovorov, pri čemer pa noben od njih ni popoln in dokončen. Končno pa psihologija tudi tam, kjer ne gre ravno za najožja in najočitnejša psihološka področja, ne sme biti samo povpraševalec, ampak tudi producent določenih spoznanj. Na poti do tega cilja pa je mnogo ovir. Na prvo naletimo že pri najbolj priročni psihološki tehniki opazovanja. Sam pojem opazovanja grupe kot celote, torej možnost njegove realizacije, predpostavlja določeno prostorsko razporejenost članov-pripadnikov te grupe in tako dejavnost, da jo lahko opazovalec registrira z neposredno udeležbo v grupni dinamiki. Primer sta npr. publika in masa. Pri takem opazovanju pride do izraza kriterijska in nivojska razčlenjenost (strukturiranost), skratka kompleksnost percepcije in ocenjevanja. Seveda pa številnih velikih grup ne moremo zajeti v perceptivno-opazovalni celoti, še manj pa lahko tako zajamemo njihovo komunikacijsko mrežo. Gre za tiste velike grupe, ki jim njihova struktura in dinamika določa drugačno prostorsko, socialno-hierarhično in dejavnostno vlogo. Enovitost in različnost različnih reakcij članov takih velikih grup (npr. socialnega kroga, soseseke, mesta, izobraževalnega okolja) lahko registriramo samo z delnimi prostorskimi opazovanji (povezanimi z različnimi psihološkimi vidiki), ki jih kasneje, zopet na osnovi določenih predpostavk, povezujemo v opazovalno in ocenjevalno celoto. Seveda so vse grupe, povezane z večjo strukturiranostjo in dinamiko hkrati take, da zajemajo pomembnejši delež človekovih potreb in njihovega načina zadovoljevanja. Hkrati s tem pa narašča tudi opazovalna, ocenjevalna in razlagalna kompleksnost pojavov v domeni takih grup. In še: Če je to opazovalcu všeč ali ne, če se tega zaveda ali ne, se ne more izogniti temu, da je vsaka interpretacijska in opazovalna kategorija, ki se nanaša na dejansko, aktualno obstoječo veliko skupino, sad določenih predpostavk, ki jih je treba obravnavati razvojno in teoretično. To lahko včasih prihrani odvečne »opazovalne halucinacije« ali pa obrazložitvene spreglede, ki nastajajo, ko se teorija sproti in v žepnem formatu producira za potrebe določenih poskusov in njihovih ugotovitev. Tako se včasih z naslednjim sorazmerjem: kolikor poskusov, toliko teorij. Zato ni čudno, da se sem ter tja pojavi pojem, ki pomeša eksperimentalno in dejansko stvarnost. Pa še ena posledica: Kjer ni poskusov, ni niti teoretičnega dela. Tako ostaja del področij, ki je eksperimentalno nedostopen ali težko dostopen, (problematika velikih skupin spada večinoma ravno sem), hkrati tudi teoretično zapuščen. Res je, da se o karakteristikah velikih skupin lahko sklepa na osnovi tega, da se njihovi reprezentativni vzorci obdelujejo z metričnimi instrumenti. Vendar se tudi s tem psihologiji izmakne velik del dinamike, ki pa jo vzamejo namesto nje v zakup druge družbene veje: sociologija, filozofija, celo ekonomija. Psihologiji je tu v veliki meri uspelo, da je prav nojevsko odsotna. Gre namreč za naslednje: Metrična obdelava reprezentativnih vzorcev lahko pokaže marsikaj poučnega, ne more pa zajeti strukture in dinamike skupine v njenih konstitutivnih značilnostih. To pomeni, da skupina na določeni stopnji organiziranosti in medsebojnih odnosov ni aditivna množica posameznikov, ampak »res sui generis«, z vsebovanostjo v socialno psiholoških mehanizmih interakcije in njihovih rezultatih. (Tako se npr. socialna klima izraža tako v odnosu med posamezniki, kot v odnosu posameznika do sku-

pine kot celote. Lahko se izraža tudi v odnosu določenih podgrup do skupine kot celote. Ravno ta odnos do skupine kot celote izraža določen odnos socialne interakcije, ki je značilen samo za določeno stopnjo organiziranosti in funkcioniranja. Neopravičena in krivična bi bila trditev, da se ni na tem področju nič naredilo: res pa je, da socialno psihologijo čaka še veliko dela in da se je predolgo zamujala na pragu problema.

Pomemben vidik interakcije v velikih skupinah je problem komunikacije. Z metodološkega vidika gre za vprašanje ustreznega soočanja (analiza vsebine je že en tak primer) s »pisano besedo«: od propagandnih letakov do tiska. Pa ne le s pisano besedo tudi z medijskim »tonom, sliko in pogovorom«, torej radiom, televizijo, filmom in drugimi sredstvi masovnih komunikacij. S katere strani osvetliti problem? S psihološke strani ne le z osvetlitvijo subjektivnih zaznav sprejemnikov, temveč tudi tistega, ki sporoča in sporočilo samo. Na tak način zajemamo celoviteje ves komunikacijski proces. Pri obravnavanju sporočila je tako subjektivna zaznava samo eden od vidikov. Taka diferenciacija procesa komunikacije je v zvezi z razlikovanjem med dejanskim, stvarnim v psihološkem pojavu, ter med subjektivno zaznanim. (Ter seveda z odnosom med tema dvema komponentama s posebnim poudarkom na vlogi zavestnega, subjektivnega faktorja.)

3) Kot tretje: Psihologija naj bi zajela dialektično interakcijo subjektivnega in objektivnega faktorja v zgodovinskem procesu razvoja in aktualni pojavnosti širokih, kompleksnih pojavov kulture, morale, filozofije, vrednot. Tudi navidez izolirani pojavi psihološke prakse se namreč ne »prikazujejo« v čisti, izolirani obliki, ampak v organski zvezi z organizacijskimi, političnimi, kulturnimi, socialnimi ter drugimi pojavi družbene zavesti in ekonomske strukture. Odnos subjektivno-objektivno se ne prekriva »zakonito« z odnosom zunanje-notranje, torej z razmerjem, s katerim se skuša včasih v psihologiji upreproščeno zajeti odnos subjekt-objekt. Navade, podzavest, objektivni interesi, ki so pojavi na nivoju človekove zavesti in se zdijo najbolj subjektivno obarvane, imajo lahko v poteku duševne dejavnosti značaj objektivnega dejavnika, to je dejavnika z vplivno močjo, ki je relativno neodvisna od subjektivnih (zavestnih-zavednih) naravnosti.

Seveda je zelo pomemben vidik človekove življenjske situacije odnos med raznolikimi vidiki zavesti (potreb, interesov, ciljev, čustev, zamisli, spoznanja) ter vidiki t. i. »objektivne stvarnosti v smislu zunanjih okoliščin. Poenostavljeno bi problem lahko prikazali s trikotnim odnosom med zavestjo, dejanjem, in »zunanjo« stvarnostjo. Celoten proces interakcije med temi dejavniki pa se suče istočasno okoli dimenzij družbeno-individualno, notranje-zunanjo, subjektivno-objektivno, vse to pa na različnih ravneh. (Npr. na ravneh medosebnih odnosov, odnosov majhnih, srednjih ali velikih grup do tipa družbenih sistemov.)

Pri tem je treba na osnovi kritično obravnavanih teoretičnih predpostavk in meril prakse kategorialno razčleniti pojme zavesti, dejanja in zunanje stvarnosti. (Odnos zavesti in stvarnosti, torej značilnosti zunanjega objekta ter njegove subjektivne zaznave je hkrati temeljno izhodišče za razlikovanje pojmov in pojavov vrednot in vrednostnega doživljanja, kar sem skušal obdelati v enem prejšnjih prispevkov v *Anthroposu*). Odnos zavesti in zunanje stvarnosti, (njune interakcije, zlasti interakcija s socialno stvarnostjo) ni samo »splošno filozofsko vprašanje«, temveč vsakodneven življenjski izziv za vsakega posameznika, pojavno izražen v

vsakdanjih problemih prilagajanja in preseganja najrazličnejših konfliktov. Celovitost kot metodološka zahteva pristopa v tako pojmovanem kontekstu ni nekakšna normativana, temveč na realnih, materialnih pogojih življenja sloneča potreba. Vsaka od zgoraj omenjenih kategorij se namreč pojavlja v konkretnih časovnih dimenzijah (preteklosti, sedanjosti, bodočnosti) na katere se vežejo tudi kvalitativno različni pojavi zavesti (načrti, »perspektiva«, želje, potrpljenje itd.). Prav tako se pojavlja v okviru konkretnih dimenzij prostora, meril samega sebe, dogodkov ter ljudi okoli sebe.

Nedvomno se človeku tudi njegova psihološka iskušnja, ne le objektivno pogojeno, ampak tudi različno subjektivno doživljeno, pojavlja na način njegovega celovitega, konkretnega načina življenja: konkretnih potreb in njihovega načina zadovoljevanja, ne pa na način konstruktov, teorij, reduciranih faktorjev itd. Hkrati je ta izkušnja marsikdaj izraz njegove lastne, posebne ustvarjalnosti, ko na originalen način presega zadane rešitve zadanih problemov, z izvirno reformulacijo problemov in njihovih rešitev. Prav taka izkušnja je tudi sestavni del človekovega procesa dela, kjer se izrazito prepletajo dejavniki subjektivnega in objektivnega. Delo je edini način, da se človekovo znanje, sposobnosti in interes združijo, oživijo v produktivno celoto. Delo tudi ni osebni dejavnik učenja, ki bi se kot »najpomembnejši« pojavljal »ob« interesih, znanju in sposobnostih, ampak so le ti njegovi notranji, konstitucijski dejavniki, ki pa ga ne izčrpajo v celoti. Ne izčrpajo ga niti na subjektivni niti na objektivni ravni. Zlasti težko pa zajamejo celoto odnosov ter interakcij glede na posameznikovo vlogo subjekta-objekta. Zato bi morala socialna psihologija v jezik svoje teoretične obravnave prevesti pojem prakse, kot enega temeljnih pojmov drugih družboslovnih disciplin. Pri tem se ne more ogniti vprašanj različnih praks (politične, ekonomske, kulturne itd.), njihove soodvisnosti in povezanosti. Prav tako se ne more ogniti vprašanju enotnosti in doslednosti človekove prakse, njenih učinkov in učinkovanja, njene povratnosti na človeka samega ter njene zgodovinsko-razvojne določenosti. In še: praksa je ne samo »kriterij resnice«, temveč tudi edino polje, ki obrodi realne kriterije človekovih izkušenj, njegovega doživljanja in delovanja.

Raznovidna siromašitev pogojev človekove prakse je tako tudi siromašitev njegovih kriterijev in dušitev njegovih pričakovanj. Vrednostne, socialne, kulturne in druge človeške »padce« si tako ne razlagamo kot posledico tega, »da ga je nekaj udarilo v glavo«, temveč kot posledico »padca« prakse v katero je ujet s svojo eksistenčno življenjsko vlogo. Seveda je lahko taka »siromašitev« nalašč, namensko prirejena. To je namreč nujen pogoj vsakršne manipulacije. Ustvarjajo se taki pogoji, da ljudje ne mislijo, oz. ne morejo, ne smejo misliti s svojo glavo, kritično. Manipulacija je toliko uspešnejša, toliko prikriteljša, kolikor uspe človeku odtujiti celoto pogojev njegove življenjske prakse. (Tja do pogojev nastanka posameznikovih potreb.) Tako je »kvaliteta« manipulacije v tesni zvezi z raznolikostjo oblik predhodne alienacije. Psihološke probleme alienacije lahko obdelujemo le skozi prizmo njegove odtujene prakse z njenimi subjektivnimi in objektivnimi vidiki. Na drugi strani to pomeni vprašanje načina vključenosti psihologije v obstoječo družbeno prakso kot producenta določenih spoznanj in kot nosilca določene akcije.

4) Problem relativne celovitosti v obravnavanju odnosa individualno-družbeno, zajet v pojmu življenjske situacije, vključene seveda tudi v dosedaj povedano. Vse-

eno pa se bom ustavil predvsem ob vprašanju individualno-družbeno, ki je v psihologiji še vedno na široko odprto. Pojem življenjske situacije posameznika se ne usmerja na nobeno izolirano komponento le-te, niti je ne prikazuje na topološko-shematičen način v obliki nekakšnega polja. Tu gre za hkratno analizo vseh objektivnih razmer v soodnosnosti do psihološkega dejavnika, kjer je treba posameznika postaviti v celoto družbenih razmerij tako, da iz njega ne »izpade« njegova individualna »bitnost«. Na pojem življenjske situacije v tem smislu je pri nas prvi opozoril Zvonarevič. Seveda gre sedaj za problem njegovega nadaljnjega razvijanja. Konkretno gre za vprašanja človekovih potreb, njihovega načina zadovoljevanja, soodvisnosti in konkretnih področij njihovega pojavljanja. (Delovnega mesta, doma, družine, prostega časa, torej področja, kjer se konkretno vzpostavljajo določena, za posameznika pomembna družbena in družabna razmerja.) Človeka je namreč težko zamisliti izven konkretne situacije, ki jo tvori celota pogojev in možnosti, pa tudi nekatera« od človekove zavesti neodvisna razmerja«, kar pa ne pomeni, da ni med posamezno zavestjo in temi razmerji nobene interakcije. Nedvomno gre za posebno interakcijo, njene konkretne oblike pa je treba psihološko šele razčleniti. Psihologija samoupravljanja (kot celovitega družbenega procesa), je »prisiljena« posameznika preučevati na način celovite življenjske situacije, ne pa iz delnih pristopov oblikovati posplošene zaključke. Samoupravljanje zahteva človeka, ki bo samostojno, graditeljsko izkoriščal in razvijal svoje možnosti, kar od njega zahteva tudi razvito subjektivno percepcijo le-teh. Percepcijo s čim manj predsodki, stereotipi, preživelimi oblikami zavesti in »miti«: včasih se namreč zdi, da je preživelih oblik zavesti pri nas še vedno več kot na novo oživiljenih.

Vpliv družinskega okolja na kreativnost otrok

NORBERT JAUŠEVEC

Z raziskavo sem želel ugotoviti, katere družinske variable vplivajo na ustvarjalnost otrok, kako in v kolikšni meri. Ugotovitve raznih avtorjev o družinskih vplivih podajam v tabeli:

avtor	ugotovitve
Knapp (1946—51)	1/3 znanstvenikov izvira iz delavske sredine 60 % znanstvenikov izvira iz nižjega srednjega razreda 9 % znanstvenikov izvira iz višjih razredov umetniki izvirajo iz ekstremnih soc. ekonomskih sredin
Roe (1952)	veliko znanstvenikov je izgubilo enega od staršev znanstveniki so večinoma prvorojenci
MacKinnon (1960)	odnos v družinah kreativnih otrok je manj srečen kot v poprečnih
Weisberg & Springer (1961)	družine kreativnih otrok niso ljubeče, zakon je slabo prilagojen z veliko nesporazumi
Goertzel & Goertzel (1962)	ustvarjalci poročajo o neprijetnih izkušnjah v otroštvu, ki so sorodne tem, o katerih poročajo delikventi, nevrotiki
Tumin (1962)	kreativnost zavirajo statusne odločitve, vezane na to da si enak drugim
Torrance (1960, 1962)	kreativnost vzpodbuja responzivna vzgoja, dopuščanje in razvijanje fantazije
Getzels & Jackson (1962)	na kreativnost ugodno vpliva: poklic staršev-business, obojestranska zaposlenost, gotovost in varnost družine, popustljivost do otroka
Nickols (1964)	avtoritativnost staršev neugodno vpliva na kreativnost
Heilbrun (1971)	ugoden vpliv ima nižja stopnja kontrole in omejevanj otrok in visoka stopnja topline in skrbi

avtor	ugotovitve
Vogrinčič (1971)	ugoden vpliv ima gotovost, ljubezen, priznanja v vzgoji, priložnosti za raziskovanje, za socialne stike
Stein (1975)	neodvisnost od staršev, odraslih, nekonsistentnost staršev v odnosih in stališčih do otrok, pogoji za samostojno dejavnost, kompleksnejši odnosi v socialni transakciji starši—otroci imajo ugoden vpliv
Taylor (1975)	ugodno vplivajo: pogoji za praktično tehnično aktivnost (orodja, delovna miza itd. zaslužek očeta (3000 US \$), število prebranih knjig (ena tedensko), število socialnih stikov zmenkov (tri in več tedensko)
Schubert & Wagner (1977)	Prvorojenci in edinci so pogostejše zastopani med skladatelji in glasbeniki, pisatelji pogostejše kasneje rojeni otroci
Eržebet (1979)	ugodno vplivajo topli in demokratični družinski odnosi

Metodologija

Sodelovalo je 481 otrok osnovnih šol v Mariboru, ki so obiskovali 8. razred.

Selekcija spremenljivk za študijo je potekala na osnovi poznavanja tujih in naših raziskav s tega problemskega področja. Izločenih je bilo 15 variabel: **kreativnost** inteligentnost, poklic očeta in matere, izobrazba staršev, informiranost družin (za ves vzorec) starost očeta in matere, vrstni red rojstev otrok, število otrok v družini, odnosi staršev do otrok, šole, izobrazbene aspiracije staršev za otroka, interes za sodelovanje v raziskavi (za ekstremni skupini 50 najbolj-najmanj kreativnih).

Uporabil sem Guilfordove DP teste: multiplo grupiranje (DFC, DSC) kombinacije števil (DSR), kombinacije črk (DMS), nenavadne uporabe (2 testa DMT). DAT serijo (besedne, abstraktne, specialne sposobnosti). Vprašalnik za otroke in starše.

Vpliv inteligentnosti sem izenačil statistično. Razlike med variablami sem preverjal z Newman-Keuls in Sheffe metodo. Rezultate vprašalnika sem obdelal s H_i^2 testom.

Analiza in interpretacija

Vpliv poklica staršev

Rezultati raziskave so pokazali, da ima poklic očeta in matere vpliv na stopnjo kreativnosti otrok.

Pri očetih pomembno izstopata poklica inženir in prosvetni delavec, saj so njihovi otroci znatno višje kreativni, v negativnem smislu pa iztopa poklic pisarni-

ški delavec. Pri materah v pozitivnem smislu vpliva poklic delovodkinja, prosvetna delavka, razni tehnični poklici. V negativnem pa pisarniška delavka, medicinska sestra in gospodinja. Poklicni vplivi obeh staršev se do neke mere prekrivajo, zato sem jih razdelil na dve skupini:

poklici staršev	
visoko kreativni otrok	nizko kreativnih otrok
— tehnični poklici (inženir, tehnik)	— pisarniški poklici (tajnica, administrator, računovodja, ekonomist)
— prosvetni poklici (učitelj, profesor, predavatelj)	— gospodinja
— delovodja (samo pri materah)	— medicinska sestra

Poklic delovodja ima deljen učinek, če ga izvaja mati, pozitivno vpliva na kreativnost otrok, če ga opravlja oče pa negativno. Kot razlaga se vsiljuje misel, da je v naši družbi še vedno malo žena na vodilnih položajih. To dejstvo je verjetno povezano s tradicionalno delitvijo poklicev na moške in ženske, kamor sodijo predvsem gospodinje, tajnice in medicinske sestre. Prav ti trije poklici imajo izrazito negativen vpliv na kreativnost otrok.

Predpostavljam, da mati, ki se odloči za ta poklic ravna konformno v skladu s tradicijo. Ta konformnost pa se gotovo prenaša z vzgojo naprej na otroke. Z druge strani pa mati, ki je izbrala poklic delovodkinje, ravna nekonformno.

Druga dva poklica, ki ugodno vplivata na kreativnost otrok sta: tehnični poklici, ki usposabljaajo človeka za določeno praktično delo in zahtevajo naravoslovna znanja ter prosvetni delavec-učitelj, ki temelji na delu z ljudmi, na socialni interakciji in poleg strokovnega znanja na pedagoško-psihološki usposobljenosti. Te usmeritve se prenašajo z vzgojo na otroke. Oba poklica vsebujeta elemente, ki so pomembni za razvoj kreativnosti. Primerjamo lahko študijo Taylorja (1975).

Naslednja pomembna ugotovitev je, da so otroci zaposlenih mater bolj kreativni, kot otroci gospodinj. Za družine, kjer sta oba starša zaposlena velja, da otrok obiskuje vrtec in kasneje v šoli oddelek podaljšanega bivanja. Iz tega pa sledi, da je tak otrok v večji meri sam, ločen od staršev, da ima več interakcij z vrstniki, mora se zanesti nase, se osamosvojiti in razviti neodvisne miselne procese. Vsi ti faktorji pa ugodno vplivajo na stopnjo kreativnosti otrok, kot je ugotovil Stein (1975). Nezaposlene matere s svojimi prepovedmi, zahtevami in zapovedmi ustvarjajo družinsko klimo, ki zavira kreativnost. To velja predvsem za skupino mater z nižjo izobrazbo in višjimi poklicnimi aspiracijami za otroka. Tako ugotovitev potrjuje raziskavi Matusseka (1967) in Tumina (1962).

Drugi poklic, ki je dal neugoden vpliv na razvoj kreativnosti otrok, je bil pisarniški delavec in to neodvisno od spola ter stopnje izobrazbe. Vzrok temu je verjetnost, da so materiali, s katerimi operirajo pisarniški delavci preveč abstraktni za otroka, ki je razvojno na stopnji konkretnih operacij. V stadiju, ko se razvijajo formalne operacije (13—15 let), družinsko okolje ne predstavlja več tako bistvenega faktorja.

Vpliv izobrazbe

Izobrazba staršev vpliva na stopnjo kreativnosti otrok, vendar je ta vpliv omejen. Ločnica poteka med izobrazbo staršev do 8 let šole in izobrazbo nad 8,5 let šole. Poprečna kreativnost otrok sicer z izobrazbo narašča, vendar so razlike statistično nepomembne. Že pri analizi poklicev se je kazal ta trend, saj imamo poklice staršev, ki imajo ugoden vpliv in ne zahtevajo več kot 10 let šolanja (delovodja). Z druge strani pa so poklici, ki zahtevajo tudi do 16 let šolanja pa neugodno vplivajo na stopnjo kreativnosti otrok (ekonomist).

Podobne rezultate je za inteligentnost dobila Gnamuš (1975). Ameriški avtorji so dobili različne rezultate: Knapp (1946—51) in Getzels & Jackson (1962). Ti rezultati pa so le težko primerljivi z mojimi, ker so dobljeni na ameriški populaciji, na majhnih in selekcioniranih vzorcih. Zaključil bi da ima izobrazba, ki je višja od osnovne šole, približno enako ugoden vpliv na kreativnost otrok. Gotovo je, da starši, ki imajo univerzitetno izobrazbo, v primerjavi s tistimi, ki imajo zgolj poklicno šolo, lahko otroku posredujejo več znanj. Vendar pa pretirano znanje lahko celo negativno vpliva na faktor originalnosti, saj privede v mišljenju do fiksacij. Za razvoj kreativnosti je pomembna določena stopnja samostojnosti, ločenosti od staršev in kritičen pogled na vrednote odraslih. Otroci si poiščejo informacije in znanja samostojno z eksperimentiranjem. Lahko bi sicer zavrnili to ugotovitev s tem, da nudijo univerzitetno izobraženi starši več možnosti za tako iskanje. Z druge strani pa se moramo zavedati, da ima vsak otrok v naši družbi dovolj možnosti, da to razliko izenači in je prav njegova iniciativnost tista, ki ga že identificira kot kreativnega.

Kombinacija poklicnih in izobraževalnih komponent je eksperimentalno izhodišče za ugotavljanje socialno ekonomskega statusa (SES) družine. Integracija obeh ugotovitev kaže, da je ta vpliv na kreativnost nižji kot na inteligentnost. Pri vplivu na kreativnost pride bolj do izraza vzgoja, ki se veže na nek poklicni profil. Seveda pa samega vpliva SES ni moč izničiti, saj je bil ta pri otrocih iz najnižjih SES očiten.

Vpliv informiranosti staršev

Glede na število naročenih revij, časnikov, posedovanja radija, televizije in števila knjig sem starše razdelil v tri skupine. Izkazalo se je, da ima ta variabla pozitiven vpliv na stopnjo kreativnosti otrok. Podobno zvezo je dobil tudi Taylor (1975). Gotovo je, da imajo družine, ki so naročene na številne revije, časnike, posedujejo večjo knjižnico tudi širše interese. Ob enem pa so otroci bolj oskrbljeni z viri informacij, kar je po mnenju avtorja Wolf (1963), Gnamuš (1975) važen pogoj za razvoj sposobnosti. Ti otroci imajo tudi možnosti za razvoj simboličnih sistemov, predvsem za socialni simbolični sistem, kar je pomembno za razvoj kreativnosti. Ivić (1978) ugotavlja, da prehod iz socialnega na privatni simbolični sistem in obratno, ustvarja nove pomene, rojeva nove misli. Gre za komunikacijo z okoljem preko najrazličnejših medijev. Znano je, da je posredovanje nekega kreativnega produkta nujno, da ga okolje lahko kot takega spozna. Otroci družin, ki imajo na razpolago veliko število informacijskih virov so pri tem spretnejši.

Druga razlika med starši visoko kreativnih otrok in nizko kreativnih je bila vprašanje vprašalnikov. Starši visoko kreativnih otrok so jih vrnili pomembno

več kot starši nizko kreativnih otrok. To variabla sem poimenoval interes za sodelovanje v eksperimentu. Gre za odprtost napram okolju, za sprejemanje novih vtisov, odprtost do izkušenj, ki jih Rogers (1961) smatra kot osnovo kreativnosti. Mooney (1975) je to imenoval odprtost napram vtisom, ki jih kreativni vključuje v že stare.

Vpliv starosti staršev in konstelacije družine

Iz rezultatov lahko zaključim, da ta dva faktorja nimata pomembnega vpliva na stopnjo kreativnosti otrok.

Stališča staršev glede vzgoje

V raziskavi je ta vpliv le delno potrjen. Gotovo je temu kriva sama metoda ugotavljanja stališč in majhen numerus. Izkazalo se je, da starši visoko kreativnih otrok pustijo otroku več svobode in izvajajo manj pritiska glede učnega uspeha. Dovolijo mu, da izrazi svoje mnenje. Tako bi lahko strnil tri vprašanja, ki so dala signifikantno razliko. Poleg teh statistično ugotovljenih razlik obstajajo še druge, ki jih je težko psihometrično obdelati. Tako recimo so starši visoko kreativnih otrok na vprašalnik pisali svoje pripombe, v večji meri so hoteli sodelovati v intervjuju. Rezultati v glavnem sovpadajo z ugotovitvami Getzelsa & Jacksona (1962), ki zaključujeta, da se razlike dajo le bolj čutiti kot meriti.

Vpliv izobrazbenih aspiracij staršev

Starši visoko kreativnih otrok imajo višje izobrazbene aspiracije, kot starši nizko kreativnih. Od vseh zaključkov, ki sem jih izpeljal na osnovi vprašalnika, je ta dal najpomembnejšo razliko ($P = .001$). Ta ugotovitev ni presenetljiva, saj so številni avtorji prišli do podobnih zaključkov Epps (1969). Z druge strani daje ta ugotovitev še dodatno informacijo: ker imajo starši visoko kreativnih otrok višje izobrazbene aspiracije za svoje otroke, jih realno ocenjujejo in imajo svoja pričakovanja usklajena z dejanskimi sposobnostmi.

Vpliv variabla na kreativnost otrok

variabla	ugoden vpliv	neugoden vpliv	P
poklic očeta	prosvetni delavec inženir	pisarniški delavec	.01
poklic matere	prosvetna delavka delovodkinja, tehnični poklici	gospodinja, pisarniška delavka, medicinska sestra	.01
izobrazba	nad 8 let	pod 8 let šolanja	.01
informiranost	visoka	nizka	.01
vzgoja	večja svoboda, manj kontrole		
izobrazbene aspiracije	višje	nižje	.001
interes za sodelovanje	večji	manjši	.01

Izsledki raziskav nakazujejo dvojnost. Na eni strani avtorji ugotavljajo, da so bili kreativneži v otroštvu izpostavljeni neugodnim, konfliktnim situacijam, ki so sorodne tem, o katerih poročajo delikventi, nevrotiki in psihotiki, Geortzel & Goertzel (1962), Roe (1952) itd. Drugo skupino pa tvorijo avtorji, ki trdijo ravno obratno, Taylor (1975), Getzels & Jackson (1962), Čačinovič—Vogrinčič (1972). Fromm (1947) ugotavlja, da se produktiven tip osebnosti, ki se odlikuje tudi po kreativnosti, razvije v okolju ljubezni. Integracija mojih ugotovitev z ugotovitvami navedenih avtorjev kaže, da se skladajo z rezultati druge skupine.

Ta dvojnost v raziskavah postane še bolj zanimiva, če jo primerjamo s vplivom okolja na inteligentnost. Tukaj so ugotovitve mnogo bolj konsistentne. V glavnem velja, da ugodno okolje lahko dvigne dosežek na inteligenčnih tekstih, Wolf (1963), Gnamuš (1975), Dennis (1941) itd.

Take ugotovitve ponovno načenjajo vprašanje o odnosu med kreativnostjo in inteligentnostjo, o povezanosti ali ločenosti teh dveh sposobnosti. Inteligenten in nekreativen posameznik je od okolja bolje sprejet. Pri svojem delu naleti na manj ovir. O tem poročata Getzels & Jackson in Torrance (1970) za odnos učenec—učitelj. Kreativen posameznik ponavadi ravna v nasprotju z družbo, je nekonformen. Njegove produkte okolje le počasi ceni. Do podobne ugotovitve je prišla tudi Ulmannova (1968), ki za kreativen produkt piše: »V večini primerov ta ni nagnjen, ampak zadovoljuje potrebe določene situacije in dobi svojo splošno veljavo v novem vladajočem redu.« Takšen odnos med okoljem in kreativnim posameznikom pa ustvarja konflikte, ki so prav gotovo podobni tem, ki privedejo posameznika do nevrotičnosti in delikvetnosti. Gre za vprašanje med vzrokom in posledico. Ali je konfliktna situacija nastala kot posledica kreativnega posameznika, ali pa je neugodno okolje s svojimi deprivacijami produciralo kreativno osebnost. Upoštevati je treba tudi, da lahko neka kreativna oseba v fazi inkubacije in premišljevanja o problemu kaže določene znake nevrotičnosti, ki pa niso odraz nevrotične osebnosti, ki rešuje svoje stanje z obrambnim mehanizmom-kreativnostjo, ampak prav posledica kreativnega reševanja nekega problema.

Tudi v teoretičnih razglabljanjih o kreativnosti obstajata dva pristopa, ki sta si v svojem bistvu povsem nasprotna in navezujeta na dvojnost v raziskavah o vplivu okolja na kreativnost. Gre za psihoanalitično in humanistično interpretacijo osebnosti. Psihoanalitiki, predvsem klasična psihoanaliza, zagovarja načelo, da je osnovna težnja osebnosti maksimalno zadovoljiti nagone ob minimalni kazni in občutku krivde. Najvišja in najbolj zaželeni oblika obnašanja je torej adaptacija na zahteve družbe. Tak način obnašanja je vezan na predpostavko o konfliktnem odnosu med posameznikom in družbo, kjer je obramba edina možnost posameznika, da se obvaruje. Iz tega sledi, da je kreativnost neke vrste obrambni mehanizem, ki služi sublimaciji nagonskih potencialov, da se izražajo v družbeno sprejemljivi obliki. Kreativnost je v okviru te teorije postavljena na isti kontinuum kot nevrotičnost in psihotičnost. Freud (1968) recimo trdi: lise, ki motivirajo umetnika, so isti konflikti, ki dovedejo druge ljudi do nevrotičnosti. Po McClellandu (1962) izvira razlika v kreativnosti med moškimi in ženskami, zaradi odsotnosti Ojdipovega kompleksa pri ženskah.

V ostrem nasprotju s temi interpretacijami pa so teoretiki humanistične psihologije ali kot jih opredeli Maddi (1972) teorije dopolnitve (fulfillment mo-

del). Srž osebnosti leži po njihovem mnenju v realizaciji in aktualizaciji notranjih potencialov. Smatrajo, da obrambno in socialnim pritiskom prilagajajoče vedenje, ki se izraža v konformnosti, oddaljuje posameznika od aktualizacije notranjih potencialov. Za njih je transcendensa socialnih konvencij nujna za razvoj polno funkcionalne osebnosti. Rogers (1961) smatra, da je za tak razvoj potrebna predvsem v otroštvu brezpogojna pozitivna nagrada (unconditional positive regard) s strani staršev in drugih pomembnih posameznikov. Kreativnost je po tej teoriji aktualizacija notranjih potencialov in ne obrambni mehanizem. Razvija se pod vplivom pozitivnega okolja. Raziskave o osebnostnih potezah, ki so značilne za kreativne posameznike, v večji meri potrjujejo teorijo dopolnitve. Kreativne osebnosti se odlikujejo po potezah kot so: ego-moč, neodvisnost, emocionalna stabilnost, nizka anksioznost, gotovost vase itd. To so same značilnosti, ki so v nasprotju s freudistično razlago kreativnosti.

Tudi moja raziskava potrjuje ugotovitve dopolnitvene teorije osebnosti. Težko bi ustvarjalnost in genialnost imenovali v eni sapi z nevrotičnostjo in norostjo. Res, da obstaja nekaj primerov ustvarjalcev, ki so bili zelo blizu temu drugemu ekstremu recimo Van Gogh, Kafka, Dali itd. Vprašljivo pa je seveda, ali ni prav zaradi ustvarjalnosti in iz te izvirajočih konfliktov z okoljem prišlo do nevrotičnosti in drugih duševnih motenj. Z druge strani pa bi bilo treba dokazati, da je duševna bolnost v populaciji ustvarjalcev večja, kot v povprečno kreativni skupini ljudi. Podobno ugotavlja tudi Ulmannova (1968).

Ekstremna gledanja psihoanalitikov je v novejšem času skušala ublažiti Ego-psihologija. Kris (1952), ki kreativnosti sicer še zmerom pripisuje obrambno funkcijo, vendar ta ne izvira več iz podzvesti, ampak je zavesten regres na bolj otročje obnašanje, da bi se našla inspiracija za socializiran način reagiranja. Gre za nek vmesen pristop med klasično psihoanalizo in modeli dopolnitve.

Izmed teorij kreativnosti, ki izhajajo iz mišljenja, še najbolj zajema kreativnost asociativna teorija, čeprav ne razloži, zakaj pride do kreativnosti.

Pri analizi odgovorov, predvsem na obeh tekstih nenavadnih uporab, ki so po svoji konstrukciji podobni asociativnim tehnikam, je bilo to dobro opazno. Najprej so bili odgovori stereotipni, nato pa bolj oddaljeni in nenavadni, pri nekaterih osebah pa so ves čas ostali na istem stereotipnem nivoju. Prav tukaj pa je slabost te teorije, saj ne podaja zadovoljive razlage, zakaj neke osebe težijo k nenavadnim odgovorom, druge pa ne. Razen tega je bil test časovno omejen, kljub temu pa so se že po dveh do treh stereotipnih odgovorih (na vprašanje, zakaj lahko uporabljaš zidak? -za gradnjo, risanje, pisanje itd.) pojavili bolj originalni odgovori (za bujenje zaspancev, katapult za ubijanje insektov itd.). Vprašljivo je, kako bi se asociativna teorija obnesla pri razlagi znanstvenih odkritij in umetnosti. V podkrepitev lahko za literaturo ugotovim, da se ji do neke mere približuje. Romani smeri toka zavesti (J. Joyce—Ulisés) se skladajo s teorijo asociacij. Predvsem v zadnjem delu -Penelopa- pisanem v tehniki samogovora, se lepo vidi, kako se javljajo posamezne asociacije, kako ena misel skoraj neopazno prehaja v drugo. Podobno velja tudi za Proustova razmišljanja o izgubljenem času. Pri raznih krajevnih obeležjih se pred nami razvije cela vrsta na te vezanih asociacij in spominov, ki se prepletajo v celotnem ciklu romanov: Iskanje izgubljenega sveta (M. Proust: V senci cvetočih deklet, V Swanovem svetu).

Tudi znanstvena odkritja lahko interpretiramo z asociativno teorijo. Stopnja priprave je enaka evolutivnemu procesu kopičenja kvantitete, Jaroševskij (1971). Spominja na kopičenje stereotipnih asociacij, ki privedejo do neke originalne ideje. Kedrow (1969) ta proces imenuje preskok ovire in ga pripisuje slučaju na križišču dveh neodvisnih verig dogodkov. Še zmeraj je nejasno, zakaj nekatere osebe dajejo originalne odgovore in težijo k temu, da bi se izognile stereotipnosti. Gotovo je premalo povedati le, da imajo te osebe željo po novosti in zavračajo stereotipnost, kot sta to intrpretirala Houston & Mednick (1963). Nekoliko bolj oprijemljiva je razlaga Koestterja (1979), ki govori o bisociativnem mišljenju ter smatra humor za sprožilen mehanizem pri spajanju dveh nekoherentnih matrič. Po njegovem bi torej pri preizkusu nenavadnih uporab te predstavljale kod, zidak pa elastično matrico, humor bi dal originalno povezavo: uporabljamo ga za bujenje zaspancev. Menim, da humor ni vzrok, ampak ustvari le situacijo, za sprostitev kreativne ideje, ki je blokirana s socialno konvencijo ali fiksacijo na stereotipen način mišljenja. Temu v prid govorijo tudi avtorji raznih treningov kreativnosti, kjer sta humor in sproščenost pomembna dejavnika.

Aktivacijska teorija osebnosti Fiske & Maddi (1961) pojasnjuje, zakaj nekatere osebe rešujejo probleme kreativno. Oseba razvije pod vplivom okolja, že v otroštvu določeno krivuljo aktivacije in njej prilagaja obstoječo situacijo. Tip, ki bi ustrežal kreativnemu posamezniku je visoko aktiviran, aktiven in internalen. Iz tega sledi, da so bili otroci, ki so visoko kreativni izpostavljeni številnim vplivom s strani okolja, ki so habituirali njihovo krivuljo aktivacije na višji nivo, kar poteka preko impacta z intenzivnostjo, variabilnostjo in pomenom ter preko treh nivojev: ekstreceptivnega, intoreceptivnega in kortikalnega. V moji raziskavi se je izkazalo, da so visokokreativni otroci razpolagali z večjim številom knjig, revij kratka informacij, kar sovпада s pojmom novosti, ki ga navajata Fiske & Maddi. Tudi moje ugotovitve glede poklica staršev in zaposlenosti matere se dajo interpretirati v smislu te teorije. Otroci, ki so več časa sami, ali so deležni raznih oblik varstva, se soočajo s situacijami, ki so bolj variabilne, kot ti, kjer matere niso zaposlene.

Na osnovi literature in mojih izsledkov bi definiral kreativnost:

Je normalno porazdeljena konstelacija med intelektualnimi sposobnostmi in osebnostnimi potezami, ki se razvijajo v interakciji z okoljem.

— kreativnost je normalno porazdeljena: s tem sem se skušal izogniti pojmovanju avtorjev, ki za kreativne smatrajo zgolj vrhunske in zgodovinske dosežke. Kreativnost je torej v večji ali manjši meri prisotna pri vsakem, pa čeprav ni komunicirana okolju. Ivić (1978) navaja simbolizacijo kot primer ustvarjalnega procesa pri posamezniku. Ta ugotovitev gre tako daleč, da bi pojem ustvarjalnosti lahko smatrali kot ločnico med človekom in živaljo. Kelly (1955) primerja posameznika z znanstvenikom, ki preverja najrazličnejše načine reagiranja. Rohr (1975) pripisuje posamezniku kreativne strategije pri spreminjanju njegove eksistence, če je onemogočena njegova dosega motivov, ali če je ogrožen s strani zahtev iz okolja. Kreativnost implicira v reševanje kompleksnih socialnih situacij.

— kreativnost je konstelacija med intelektualnimi sposobnostmi in osebnostnimi potezami: to velja predvsem za ugotovitev, da se kreativnost ne da obrazložiti zgolj z mišljenjem, ampak sodelujejo še določene osebnostne komponente. V obliki formule je ta odnos prikazal Cattell (1957).

— zadnji del definicije se nanaša na okolje. Vpliv tega je po mojem dvojen: omogoča kreativnost (daje informacije, vzgoja), z druge strani pa sprejema kreativne produkte. Tukaj je vloga okolja v smislu indikatorja. Ta slednji del je sporen, predvsem če gledamo na nekatera enkratna odkritja v znanosti ali umetniška dela, ki so prav zaradi svoje originalnosti naletela na neodobravanje s strani družbe.

Moja definicija opredeljuje kreativnost po štirih vidikih:

- osebnostnih potezah
- mišljenju
- odnosu osebek — okolje
- produktu, ki je zajet v funkciji okolja

CITIRANI VIRI

1. Cattell, R.: Personality and motivation structure and measurement, New York: World, 1957.
2. Cattell, R.: Fluid and Crystallized Intelligence, 1957, v J. J. Jenkins & D. C. Paterson: Studies in individual differences, Appleton Century Crofts, INC, N. Y. 1961.
3. Epps, E. G.: Correlates of academic achievement among northern and southern urban Negro students, J of soc. Iss. 1969, 25.
4. Dennis, W.: Infant development under conditions of restricted practice and of minimum social stimulation, Gen. Ssyc. Mon. 1941, 23.
5. Freud, S.: Uvod u psihoanalizu, Novi Sad, Matica Srpska, 1968.
6. Fromm, E.: Man for himself, W. J. Holt Reinhart & Winston, 1961.
7. Fiske & Maddi, S. R.: Functions of varied experience, Dorsey 1961, Homewood
8. Getzels & Jackson: Creativity and Intelligence, John Wiley & sons INC 1962.
9. Gnamuš, O.: Jezik in socialni položaj, Sodobna pedagogika št. 1—2, 1975.
10. Heilbrun, A. B.: Maternal child rearing and creativity in sons, The J. of Gen. Psyc. 1971, 119.
11. Houston, J. & Mednick, S.: Creativity and the need for novelty, J. of Abn. & Soc. Psyc. 1963.
12. Jaroševskij, M. G.: Probleme des wissenschaftlichen Schöpfungstums in der modernen Psychologie, 1971 v Melhorn & Melhorn: Zur kritik der bürgerlichen Kreativitätsforschung, Berlin 1977.
13. Kedrow, B. M.: Der psychologische Mechanismus wissenschaftlicher Entdeckungen. Vop. psihol. 3, 1969.
14. Kek, Eržebet: Uticaj vaspitnih stavova na kreativnost dece, Psihologija 3—4, 1979.
15. Kelly, G. A.: The psychology of personal constructs, N. Y. Norton 1955.
16. Knapp, R. H.: Demographic Cultural and Personality Attributes of scientists, v Taylor-Barron: Scientific Creativity, 1975.
17. Koestler, A.: citirano po M. Ilić: Teorija i filozofija stvaralaštva, 1979.
18. Kris, E.: Psihoanalitička istraživanja umetnosti, Beograd, Kultura, 1970.
19. MacKinnon, D. W.: citirano po Guilford: The nature of human intelligence, McGraw-Hill, 1971.
20. Maddi, R. S.: Personality Theories, The Dorsey Press, 1972.
21. Matussek: citirano po Landau, E.: Psychologie der Kreativität, München, Basel 1969.
22. Mednick, S.: The associative basis of the creative process, Psychological Review, 1962, 69.
23. McClelland D. G.: On the psychodynamics of creative physical scientists, 1962 v Maddi R. S 1972.
24. Mooney, R. L.: A conceptual model for integrating four approaches of the identification of creative talent v Taylor in Barron 1975.
25. Nichols, R. C.: Parental attitudes of mothers of intelligent adolescents and creativity of their children, Child Dev. 1964, 35.
26. Roe, A.: The making of a scientist N. Y. Dodd Mead 1952.
27. Rogers, C. R.: On becoming a person, Boston, Mifflin 1961.

28. Rohr, R. A.: *Kreative Prozesse und Methoden der Problemlösung*, Belz 1975.
29. Schubert, D. S., Wagner, M. E.: *Family constellation and creativity*, J. of Psych. 1977, 95.
30. Stein, M. J.: *A transactional approach to creativity and productivity among men in two Research Laboratories*, v Taylor Barron, 1975.
31. Torrance, E. P.: citirano po E. Landau (1960, 62).
32. Torrance, E. P.: *Creative teaching makes a difference*, v *Creativity its educational implications*, Wiley 1967.
33. Torrance, E. P.: *Creative learning and teaching*, N. Y., Dood & Co 1970.
34. Tumin, M.: cit. po E. Landau (1969).
35. Ulmann, G.: *Kreativität*, J. Beltz, 1969.
36. Vogrinčič, G. Č.: *U obitelji djete uči stvaralački odnos prema sebi i prema okolini, Kreativnost mladih i slobodno vrijeme*, 3. kolokvij, Šibenik, 1971.
37. Weisberg, P. S. & Springer, K. J.: cit. po Guilford (1971).
38. Wolf, R. M.: *The identification and measurement of enviromental process variabls to intelligence*, 1963, cit. po Bloom: *Stability and change in human characteristics*, J. W. 1964/66.

Po sledovih Wilhelma Reicha

TANJA LAMOVEC

Delo Wilhelma Reicha je v dobrih 20 letih, ki so minila od njegove smrti, vzbudilo nešteto odmevov. Številni so članki in knjige, ki bolj ali manj kritično obravnavajo posamezne vidike njegovega dela, ter poskušajo osvetliti njegovo osebnost kot človeka in kot znanstvenika. Mnoga od teh del so pristranska in se nagibajo v eno ali drugo skrajnost, bodisi, da odsevajo avtorjevo nepoznavanje ali čustveno odklanjanje Reichovega dela, ki je bilo značilno za širšo javnost v letih po njegovi smrti, ali pa kažejo nekritično privrženost Reichovi »avtoriteti«, ter slepo prevzemajo vse njegove zamisli, celo tiste, ki jih je sam označil le kot hipotetične. Na ta način ovirajo nadaljni razvoj dela, ki ga je začel Reich, vnašajo vanj dogmatičnost in ga zapirajo v ozek krog privržencev.

Med avtorji, ki se jim je uspelo izogniti obema skrajnostima velja omeniti Davida Boadello, ki je v knjigi: »Wilhelm Reich, The evolution of his work« podal dokaj izčrpen pregled njegovega znanstvenega dela in dokumentarne podatke v zvezi z njegovim procesom, pri čemer pripominja, da so mnogi podatki še vedno nedostopni javnosti.

Reichovo delo bi danes označili kot interdisciplinarno. Poleg formalne medicinske izobrazbe si je ob svojem delu pridobil znanja iz najrazličnejših področij tako znotraj medicine (psihoanaliza, seksualna patologija in vzgoja, psihosomatika, patologija raka), kot tudi s področja družbenih ved (marksizem, socialno-mentalna higiena), kjer se je uveljavil z aktivnim družbenim delom. Poudarjal je temeljno povezanost vseh vrst političnega zatiranja s seksualnim zatiranjem, kar mu je prineslo izključitev iz buržoazije ortodoksne psihoanalize kot tudi neodobravanje s strani komunističnih partij, ki so bile tedaj pod močnim vplivom stalinizma. Kasneje je svoje zanimanje razširil na celotno bio-fizično okolje in opozoril na mnoge probleme predvsem v zvezi z onesnaževanjem okolja, ter na družbeno pogojenost človekovega odnosa do narave.

Celotno Reichovo delo nosi izrazit pečat njegove osebnosti. Njegovi sodelavci in učenci ga opisujejo kot človeka skrajnosti. Zlasti poudarjajo njegovo vitalnost, osveščenost, miselno širino in ustvarjalnost, pa tudi nepopustljivost. V svojem mišljenju je znal združiti znanstveni, analitični pristop s celostnim pogledom, ki mu je omogočal pregled nad ožjimi področji, s katerimi se ukvarjajo posamezne znanstvene panoge. Prav smisel za celostno, globalno dojemanje ga je privedel do delovanja na tolikih, na videz ločenih področjih znanosti in jih osvetliti iz

novega zornega kota. V tem pa je tudi njegov pomen: v širini in drznosti zastavljenih problemov ter v izredni plodnosti idej, pa čeprav so mnoge od njih ostale rudimentarne in nedodelane ter s stališča današnje znanosti nepreverljive in jih zato lahko uvrščamo med predpostavke. Z uvedbo novih predpostavk si je Reich prizadeval izdelati novo paradigmo znanstvenega raziskovanja, ki bi temeljila na neločljivi povezanosti človeka s socialnim in naravnim okoljem, kar pa mu v tedanjih razmerah ni uspelo. Predstavniki »tradicionalne« znanosti se za njegova prizadevanja niso menili in so zavračali njegove ugotovitve, ne da bi jih poskusili preveriti. Tako je npr. njegova domneva o psihosomatski pogojenosti raka šele po njegovi smrti postala predmet znanstvenega raziskovanja in doživela mnoge potrditve, pa čeprav ta povezanost v podrobnostih ni povsem taka, kot je predvideval Reich. Podobno je tudi na drugih področjih, kjer je Reich naslutil splošne zakonitosti in povezave ter plodne načine eksperimentalnega pristopa, ki pa jih ni do kraja izdelal.

Podobno kot je Reich skušal podreti pregrade, ki ločijo različne znanstvene panoge, pa se ni ustavil niti na razpotju, ki deli znanost od metafizike. Morda je v tem, kot tudi v vsem svojem delu odšel predaleč. Odkril je preveč, kot pravi Boadella, da bi ga njegovi sodobniki lahko sprejeli, delo pa, ki si ga je zastavil, presega zmožnosti posameznika. Prav njegovo poseganje na področje, ki meji na metafiziko, ga je še bolj oddaljilo od ostalih znanstvenih prizadevanj in utrdilo njegovo izolacijo. Po drugi strani pa je vzpodbudilo peščico znanstvenikov k proučevanju energetskih pojavov tako žive kot nežive narave, kar odpira možnosti za znanstveno proučevanje tega, kar je še do nedavnega spadalo na področje metafizike. Dokler je tovrstno prizadevanje omejeno le na ozek krog ljudi, je težko podati kako zanesljivejšo oceno tega dela, prav tako nesmiselno pa bi bilo vnaprej zanikati možnost obstoja energije, ki bi povezovala organsko in neorgansko naravo.

Od vsega Reichovega dela so danes nedvomno v ospredju njegova psihoterapevtska prizadevanja. Bil je prvi, ki je v terapevtski praksi dosledno uveljavil načelo funkcionalne istovetnosti telesnega in psihičnega ter je postavil temelje novi terapevtski metodi, ki povezuje oba vidika. Reichov vpliv zasledimo danes pri večini novejših psihoterapevtskih smeri, ki so sicer izšle iz povsem drugačnih teoretskih zasnov, a so v svoj okvir vključile tudi telesne vidike doživljanja. Na tem mestu pa si bomo поблиže ogledali le tiste smeri, ki predstavljajo neposredno nadaljevanje Reichovega dela v ZDA. Osredotočila se bom predvsem na vprašanje kaj se danes dogaja z Reichovim delom, v katerih smereh ga njegovi učenci nadaljujejo, dopolnjujejo in spreminjajo. Večina inštitutov, ki sem jih obiskala, prireja več let trajajoče tečaje za usposabljanje terapevtov poleg tega pa tudi občasne seminarje s praktičnim prikazom osnovnih tehnik dela. Mnogi od njih izdajajo redne publikacije, ki prikazujejo praktične kot tudi teoretične vidike njihovega dela.

Najstarejša neo-reichovska smer, ki deluje v New Yorku nosi naziv *Medicinska organomija*. Ime izhaja iz besede organon, s katero je Reich označil življensko energijo organizma, za katero je menil, da se razširja tudi izven njegovih meja in tvori okoli njega energetsko polje. Kasneje jo je enačil s kozmično energijo. V živih organizmih naj bi se izražala kot bioenergija, ki je nosilec fizioloških pro-

cesov vznurjenja, fenomenološko pa jo doživljamo kot občutja, čustva in spontane vzgibe.

Na čelu gibanja je Elsworth Baker, dolgoletni Reichov sodelavec in učenec, ki zvesto sledi izročilom svojega učitelja, do tiste mere, da zavrača skoraj vsak poskus vnašanja novosti v Reichovo delo. Medicinska orgonomija je danes izredno zaprta organizacija z močno izdelano hierarhijo in je dostopna le zdravnikom. Zastopa medicinski model, katerega cilj je zdravljenje in preprečevanje nevroz, biopatij oziroma psihosomatskih motenj na ta način, da skuša odstraniti tim. »mišični oklep«. Slednji nastane kot rezultat trajnih kontrakcij različnih mišičnih skupin in zavira prosti pretok energije oziroma vznurjenja. Navzven se kaže v nezmožnosti izražanja najrazličnejših čustev, predvsem seksualnih, v zmanjšani pulzaciji organizma ter v nizkem energetskem naboju. Služi kot obramba proti lastnim nesprejemljivim impulzom, pa tudi kot ščit pred zunanjim svetom.

Cilj orgonske terapije je vzpostavitev orgastične sposobnosti. V zmanjšani sposobnosti za popolno orgastično sprostitve je videl Reich kot tudi Baker osnovo za vse vrste patologije, od individualne do socialne. Orgastično sposobnost opredeljuje kot zmožnost predati se orgazmičnim konvulzijam, ki zajamejo celo telo in jih spremlja trenutna prekinitev zavesti oziroma spremenjeno stanje zavesti. Kot sestavni del orgastične sposobnosti se navadno omenja tudi ljubezen med partnerjema. Tako opredeljena orgastična sposobnost je v zahodni civilizaciji dokaj redka med pripadniki obeh spolov in se je mnogi niti ne zavedajo. Preostala nesproščena energija povzroča napetosti, ki se funkcionalno strukturirajo v mišičnem oklepu.

Tako pojmovanje kaže mehanističen pogled na delovanje organizma, hkrati pa postavlja seksualno motenost kot vzrok ostalim vrstam motenj, kar se zdi vprašljivo oziroma nedokazano. Nedvomno drži, da je seksualno delovanje večine ljudi precej pod optimalno ravniyo, zato je poudarek na teh problemih in iskanje načinov za izboljšanje vsekakor zelo pomembno. Čeprav se s temi problemi v ZDA danes precej ukvarjajo tudi izven neo-reichovskih usmeritev, predvsem na behavioristični osnovi, pa je neo-reichovski pristop bolj celovit in zajame celokupno psiho-fiziološko in emocionalno plat človekovega doživljanja.

Bakerjevo terapevtsko delo se odvija izključno individualno in združuje neposredno telesno manipulacijo otrdelih mišičnih sistemov s karakterno analizo, katere temelje je postavil Reich. Pacient med terapijo večinoma leži na hrbtu, s skrčenimi nogami in upognjenimi koleno, s podplati pa se opira na podlago. Večji del postopka je neverbalen, pozornost je usmerjena na dihanje in na gibe telesa. Terapevt vzpodbuja pacienta, da izraža svoja občutja s celim telesom, z brcanjem ali udarjanjem ob kavč ob ustrezni vokalizaciji, pri čemer terapevt občasno s pritiskom sprošča napete mišice na posebej določenih mestih. Pri tem se često pojavijo močni spontani izbruhi čustev, ki so bila poprej vključena v mišičnem oklepu. Delo na telesu poteka sistematično od glave navzdol po metodi, ki jo je opisal Reich v »Analizi karakterja«.

Terapevtska praksa orgonomije odpira vrsto zanimivih vprašanj iz področja psiho-somatike. Mnogi laboratorijski poskusi kažejo, da zveze med mišično napetostjo in potlačenimi čustvi ni moč zanikati. Po drugi strani obstaja danes vedno več podatkov, ki kažejo na psihosomatski izvor mnogih bolezni, med njimi tudi raka, kot je predvideval že Reich. Skoraj vse študije oseb, ki so zbolele za rakom,

so trdile, da je zanje značilno nekakšno psihosomatsko zožanje v smislu depresije, izgube upanja, pomanjkanja veselja do življenja ipd. Reich je to stanje označil kot anorgonijo, za katero je značilno kronično pomanjkanje prijetnih občutkov in ekspanzije organizma, pri čemer so mnogi organi v stanju trajne kontrakcije. Ob doživljanju prijetnih občutkov naj bi se bioenergija gibala v smeri ekspanzije, od središča organizma proti obrobju in izžarevala tudi v energijsko polje, ki se na ta način ojača. To gibanje naj bi bilo v osnovi protoplazmatske narave in ga najdemo že pri enoceličarjih.

Kot sem že omenila, Baker ni doprinesel nič bistveno novega, pač pa si je prizadeval ohraniti Reichovo delo, ki je bilo v času po njegovi smrti dokaj nepri- ljubljeno in morda obsojeno na pozabo. Kot je to navada pri vseh ortodoksnih gibanjih, se je bolj držal črk kot pa duha Reichovega dela, kar se še posebej neugodno odraža v zaprtosti in hierarhičnosti njegove skupine.

Kljub pomanjkanju ustvarjalnosti pa je Baker dovolj dober sistematik in je v svoji knjigi »Man in the trap« zbral in razumljivo prikazal mnoge Reichove ugotovitve in postopke, ki jih je Reich v svojih delih podajal na dokaj nesistematichen način. Posebno pozornost posveča Baker opredelitvi posameznih karakternih struktur. Osnove te tipologije je postavil že Freud in temelji na fazah psiho-seksualnega razvoja, Reich pa jo je dopolnil tako, da ji je dodal specifične telesne značilnosti, ki so posledica različne razvitosti posameznih segmentov mišičnega oklepa. Ti segmenti obsegajo očesni, oralni vratni, prsni, diafragmatični, trebušni in medenični del.

Dokaj sporen pa je Bakerjev opis socio-političnih karakternih tipov, pri čemer se zdi, da neustrezno posplošuje nekatera Reichova opažanja, ki so se nanašala na trenutno politično situacijo, v kateri je živel. Prav v tem delu se očitno izraža Bakerjeva politična konzervativnost, ki je sicer razvidna tudi v strukturi njegove organizacije. Nedvomno je Reich vlogo seksualnosti v zvezi z družbenimi vprašanji precenjeval v tem smislu, da je skušal z zatiranjem seksualnosti pojasniti preveč in je zato spregledal vlogo mnogih drugih družbeno-ekonomskih dejavnikov, čeprav slednjih ni zanikal. To, kar pri Reichu lahko štejemo kot pomankljivost, pa se je pri Bakerju sprevrglo v dogmatizem.

Baker je nadaljeval tudi Reichovo delo na področju preventive nevroz. Reich je menil, da je s preprečevanjem nastanka mišičnega oklepa potrebno začeti že pred otrokovim rojstvom in mu tako v prvih tednih življenja omogočiti ustrezno čustveno/ozračje. Domneval je, da že v tem obdobju nastopi usodno plazmatsko skrčenje, ki pogojuje kasnejši nastanek oklepa. Novorojenček je že takoj po rojstvu izpostavljen najrazličnejšim šokom, ločitvi od matere ter razporedu hranjenja, ki se ne ozira na njegove individualne potrebe. Vse to povzroči, da se njegova naravna samoregulacija poruši, kar ga navdaja s strahom. Reich je zasnoval projekt, katerega namen je bil ugotavljati dejavnike, ki vplivajo na nastanek oklepa pri dojenčkih ter ustvariti optimalne razmere za otrokov razvoj. Baker je ta projekt dopolnil in izvedel. Otroci mater, ki so bile predhodno deležne orgonske terapije in ki so po rojstvu živeli v optimalnem okolju, so zares kazali mnoge prednosti pred drugimi otroci, predvsem v smislu hitrejšega razvoja in boljšega počutja, vendar so se kasneje tudi pri teh otrocih včasih pojavile motnje. Pričakovanja, da bi bilo moč doseči popolnoma zdravo osebnost se celo v najugodnejših pogojih niso izpolnila.

Ozračje, ki vlada v orgonomski organizaciji, je po mnenju nekaterih drugih Reichovih učencev zelo nezadovoljivo, zato so se mnogi od nje odcepili. Čeprav vsi priznavajo Bakerju visoko strokovno znanje, pa predstavlja dogmatizem in kultno vzdušje resno oviro vsakemu nadaljnemu razvoju. Sovražno razpoloženje do ostalih neo-reichovskih smeri jih vodi v vedno večjo izolacijo. Orgonska terapija je ena najdražjih v ZDA in zajema paciente predvsem iz vrst višjega razreda, medtem, ko večina uporabnikov ostalih oblik psihoterapije pripada srednjemu razredu. Ironija situacije je toliko večja, ker je Reich sam imenoval Bakerja za svojega uradnega naslednika, njegova skupina pa je pravi prototip patološke skupine, kakršne je opisoval Reich.

Najbolj uveljavljena neo-reichovska smer je nedvomno *Bioenergetika*, katere pobudnik je Alexander Lowen, ki je hkrati avtor večjega števila knjig, med katerimi so najbolj znane: »The betrayal of the body«, »The language of the body« ter »Depression and the body«. Njegova dela so precej pripomogla k širjenju bioenergetskih načel tudi med zastopniki drugih terapevtskih usmeritev.

S pomočjo sodelavcev, posebno Johna Pierrakosa, je razvil svojo terapevtsko metodo v smeri, ki se precej razlikuje od orgonomije. Čeprav je kot osnovni pojem prevzel pojem bioenergije in mišičnega oklepa, pa se v ciljih terapije v marsičem približuje ciljem ego-psihoanalize, le da jih skuša doseči z delom na telesu. Njegov okvir je še vedno medicinski, katerega namen je zdravljenje nevroz. Precejšen pomen pa pripisuje tudi osbnostni rasti in spoznavanju sebe na osnovi telesnih drž in značilnosti. Bioenergetski inštitut ima dobro razvit program za usposabljanje bioenergetskih terapevtov, tako iz vrst zdravnikov, psihologov kot tudi socialnih delavcev.

Lowen označuje bioenergetsko analizo kot tehniko za:

1. Razumevanje osebnosti skozi telo;
2. Izboljševanje vseh osebnostnih funkcij z mobilizacijo energije, ki jo vežejo mišične napetosti;
3. Povečevanje zmožnosti doživljanja ugodja z opustitvijo karakteroloških drž, ki so strukturirane v telesu in ovirajo njegovo ritmično in celovito gibanje.

Po Lowenovem pojmovanju ima vsak habitualen telesni izraz (drža, izraz v očeh, ton glasu, način gibanja) svoj pomen, iz katerega lahko razberemo posameznikovo preteklo doživljanje. Interpretacija habitualnih drž in izrazov ter odстранjevanje kroničnih mišičnih napetosti predstavlja pomemben del terapije. Na telesni ravni pa se odražajo tudi načini zanikanja ali izkrivljanja realnosti. Tako npr. nevrotik, ki si boji priznati svoj strah, prikriva svoja čustva s pretiranim izrazom poguma, kar se pokaže tudi v drži. Značilna so dvignjena in oglata ramena, prsni koš je izbočen kot bi bil neprestano v fazi vdih, trebuh pa je potisnjen navznoter. Sele ko v terapiji mišične napetosti popustijo, se strah pojavi na zavestni ravni.

Pri delu s telesom poudarja Lowen dve načeli:

1. Vsaka omejitev telesne gibljivosti je tako rezultat kakor vzrok emocionalnih težav. Nastane kot posledica nerazrešenih otrokovih konfliktov, vztrajanje na napetosti pa ustvarja sedanje čustvene probleme, ker onemogoča celosten in ustrezen odziv na zahteve realne situacije.
2. Vsaka motnja naravnega dihanja je hkrati rezultat in vzrok anksioznosti. Anksioznost v otroštvu zmoti naraven ritem dihanja. Če situacije, ki jo povzročajo,

vztrajajo dovolj dolgo, se motnje v dihanju strukturirajo v mišičnih napetostih prsnega koša in trebuha. Neustrezno dihanje v stanju čustvenega stresa predstavlja fiziološko osnovo za občutek anksioznosti.

Enovite in usklajene telesne reakcije so možne le tedaj, če je respiratorno gibanje integrirano z ostalimi gibi. Telo predstavlja po Lowenovem mnenju osnovo za vse realitetne funkcije. Povečanje stika z lastnim telesom izboljša posameznikovo predstavo o sebi in kvaliteto njegovega doživljanja, ter tvori podlago za izboljšanje stika z realnostjo tudi na medosebni ravni. Sele potem, ko je dosežen ustrezen napredek na telesni ravni, posveča Lowen več pozornosti tudi verbalni terapiji.

Kot cilj terapije navaja Lowen osvoboditev od »omejitev in potreb, ki izhajajo iz nevrotske druge narave človeka«. Stremi k zmanjšanju posameznikove odtujenosti, ter k izboljšanju stika z realnostjo. V tej zvezi je uvedel izraz »grounding«, ki bi ga dobesedno prevedli kot »ozemljitev« in se nanaša na posameznikovo sprejemanje lastnega telesa ter seksualnih funkcij kot predpogoj za izboljšan stik s svetom.

Večino telesnega dela opravlja pacient stoje. Lowen in Pierrakos sta razvila večje število t. im. stres položajev, ki služijo mobilizaciji energije. Karakterni oklep ter njegov ekvivalent — mišični oklep se često pokaže šele tedaj, ko je stopnja mobilizirane energije večja kot običajno, kar se v vsakdanjem življenju zgodi ob prisotnosti čustvenih pritiskov. Reich in Baker sta mobilizacijo energije dosegla predvsem z različnimi načini dihanja, pri čemer je bil pacient v pasivnem, ležečem položaju, ki je omogočal sprostitve in predajanje vegetativnim občutkom. Lowen pa skuša naučiti pacienta, da sam aktivno mobilizira svojo energijo. Ta pristop se je izkazal za uspešnega predvsem pri zdravljenju depresij, kjer je v ospredju posameznikova nezmožnost mobilizacije lastne energije, ki je posledica potisnjene in neizživete žalosti in jeze. Tudi Lowen spodbuja živahno izražanje čustev, kar mnogi tolmačijo kot katarzično terapijo. Vendar pri tem ne gre za katarzo v klasičnem pomenu sproščanja energije, temveč za povečanje zatrtih sposobnosti za občutenje čustev in telesnih občutkov ter načinov, na katere jih posameznik blokira. Skupaj z ženo sta pred kratkim izdala knjigo s podrobnim opisom stres položajev, ki ni uporabna le v terapevtske namene, temveč služi tudi povprečnemu človeku kot način aktivnega sproščanja.

Lowen, v nasprotju z Reichom in Bakerjem, začne delo na telesu od spodaj navzgor, ker meni, da je potrebno najprej utrditi posameznikov občutek za realnost, oziroma povečati njegovo »ozemljitev«. Tak način je posebno primeren za osebe s shizoidno in psihopatsko osebnostno strukturo, ki jih Bakerjevi pristaši, pa tudi mnogi psihoanalitiki označujejo kot neprimerne za terapijo.

Delo se odvija individualno kot tudi v skupinah, kjer ostali udeleženci aktivno podoživljajo izražena čustva in delujejo kot vir socialne podpore in spodbude za pacienta. Lowen je bil prvi neoreichovski terapevt, ki je uvedel skupinsko delo.

Zaradi večjega poudarka na pospeševanju stika z realnostjo, se Lowen manj ukvarja s spontanimi vegetativnimi funkcijami, manjši poudarek pa je tudi na opuščanju kontrole. Seksualnosti posveča precej pozornosti, vendar pa ji ne pripiše izključnega pomena pri nastanku osebnostne motenosti.

Kot terapevt je Lowen zelo direktiven, pri čemer analizira in interpretira posameznikov karakter predvsem na osnovi telesnih značilnosti in drž, medtem ko je Reichova analiza karakterja temeljila predvsem na analizi uporov v toku terapevtskega procesa. V somatski diagnozi je Lowen izredno pronicljiv in je zmožen razbrati komaj opazne telesne značilnosti ter jih povezati z ustreznimi karakternimi posebnostmi. V tem oziru se zdi, da gre često predaleč in skuša na osnovi telesnih značilnosti pojasniti preveč. Vprašanje je, v koliki meri s svojim direktivnim pristopom doseže, da pacient nekritično sprejme Lowenove interpretacije, kar povečuje njegovo odvisnost in ga često postavlja v vlogo objekta.

Lowen enači pojem bioenergije s procesi fiziološkega vzbujenja, pri čemer poudarja predvsem zavestno aktivnost. V tem se bistveno razlikuje od večine ostalih neoreichovskih usmeritev, ki mu očitajo, da je preveč zanemaril nehotno, vegetativno delovanje organizma, ki predstavlja srž Reichovega dela. Tudi v socialna vprašanja se Lowen največkrat ne spušča in v tem pogledu ostaja zmeren, tako kot večina drugih psihoterapevtskih smeri v ZDA.

Tretja neoreichovska smer, ki deluje na vzhodni obali ZDA je *Jedrna energetika* (Core-energetics), ki se je pod vodstvom Johna Pierrakosa odcepila od bioenergetike. Opustila je medicinski model ter se usmerila v razvijanje pozitivnih človekovih stremeljenj. Pierrakos je na osnovi dolgoletnih izkušenj z bioenergetskim delom spoznal, da je v ta namen potrebno poseči globlje od samega dela s telesom in negativnimi vidiki nezavednega. Če hočemo doseči resnično človekovo integracijo, je po njegovem mišljenju potrebno mobilizirati silnice, ki tvorijo jedro človekovega energetskega sistema in so usmerjene k potrjevanju pozitivnih življenjskih manifestacij.

Pojem energetskega sistema vključuje vse tisto, kar si navadno predstavljamo pod osebnostjo, razširja pa ga tudi na dejavnike v okolju. Vsebuje kvantitativno in kvalitativno komponento. Prva se nanaša na energijo, ki je strukturirana v telesnih procesih, druga pa predstavlja funkcijo in zavestno percepcijo energetskih dogajanj. Oba vidika skupaj pa sestavljata človekovo jedro. Fiziološki procesi, kot tudi zavest so po tem pojmovanju le manifestacije energetskih procesov.

Pierrakos se je veliko ukvarjal tudi z energetskimi procesi v fiziki in je skušal najti enoten okvir za preučevanje teh pojavov v živih organizmih kot tudi v fizikalnem svetu. Kadar je naravna pulzacija energetskih procesov človekovega jedra utesnjena ali frustrirana, nastane okoli jedra zaščitni ovoj, ki vsebuje izraze negativnosti. Pozitivni energetski impulzi se ob prehodu skozi ovoj izkrivijo in se kažejo kot patološki izrazi strahu, jeze in sovraštva. Negativni ovoj pa prekriva še tretja plast-ego maska, ki predstavlja karakterološki sistem shramb. Oba sloja delujeta kot nekakšna filtra med zunanjo in notranjo realnostjo.

Pri razmeroma zdravi osebi je pretok skozi oba filtra prehoden in je zato v situacijah, ki to dovoljujejo, zmožna neposrednega izražanja svojega jedra, brez negativnih izkrivljenj in maske. Večina ljudi pa habitualno ohranja masko in se zato giblje v krogu negativnosti in maske. Blokiranje energije ustvarja pregrado med zavedujočim se jazom ter realnostjo, tako zunanjo kot notranjo. Pri težje motenih osebah je ta pregrada tako močna, da je izmenjava energije in informacij zelo zmanjšana, posameznikov jaz pa ostaja izoliran. Vsako znatno blokiranje zmoti delovanje celotnega energetskega sistema in ne le področja, na katerem se blok nahaja.

Pri terapevtskem delu je poudarek na tem, da se približamo jedru preko tistih funkcij, ki so razmeroma najmanj zablokirane. Na ta način se posameznik osvešča pozitivnih kvalit et jedra, kar mu daje potrebno motivacijo za soočanje z negativnostjo, hkrati pa mu pomaga najti ustreznejšo življenjsko usmeritev. Posameznik se z novo močjo spoprije z vprašanjem, kaj želi v življenju doseči ter z večjim zaupanjem odkriva svoje zmožnosti kot tudi možnosti, ki jih nudi okolje. Preteklosti posveča jedrna energetika manj pozornosti ter je usmerjena predvsem na osebo, kakršna je v sedanjem trenutku in v odkrivanje smeri, v katerih se želi nadalje razvijati. Zaupanje v ustvarjalne lastnosti jedra daje jedrni energetiki poseben optimistični pečat, ki je značilen tudi za celotno vzdušje Pierrakosovega inštituta. Specifični cilji terapevtske dejavnosti, če jo lahko tako imenujemo, niso določeni vnaprej, temveč je poudarek na lastni odgovornosti vsakega posameznika, da usmerja svoje energetske procese v smeri, ki je zanj najustreznejša. V tem oziru je jedrna energetika zelo blizu humanistični psihologiji, razlikuje pa se od nje v tem, da poleg duhovnih vrednot v enaki meri poudarja tudi pomen telesnih energetskih procesov, kar se odraža tudi v praktičnem delu. Pri delu s telesom uporablja Pierrakos predvsem bioenergetske metode.

Pierrakosovo delo lahko označimo kot uspešno sintezo dela s telesom in osveščanja, ki je usmerjeno na sprejemanje in občutenje samega sebe ter procesov na medosebni ravni, kot tudi na odkrivanje ciljev in smotrov v življenju. Jedrna energetika je pretrgala s psihoanalitično tradicijo, ki je tako pri Bakerju kot pri Lowenu sestavni del terapevtskih prizadevanj. Poleg vpliva humanistične psihologije z glavnimi predstavniki Rogersom in Maslowom, je dokaj opazen tudi vpliv Gestalt terapije ter Jungovih pojmovanj osebnostnega razvoja oziroma individualizacije.

Večina dela se odvija v manjših skupinah. Za Pierrakosov inštitut je značilna miselna odprtost in dovzetnost za najrazličnejša iskanja in oblike izražanja, predvsem umetniškega, tako, da je često težko potegniti mejo med umetniškim in terapevtskim delovanjem. Tej usmeritvi je morda v največji meri uspelo vključiti umetnost kot enega od dejavnikov osebnostne rasti, po drugi strani pa zmanjšati prepad, ki loči »terapijo« od vsakdanjega življenja. Seveda ni naključje, da se za to usmeritev ogrevajo predvsem ljudje, katerih delo zahteva veliko osebnostne ustvarjalnosti in ki se občasno srečujejo z ustvarjalnimi krizami.

Na zahodni obali predstavlja središče neo-reichovskih smeri *Radix inštitut*, katerega vodja je Charles Kelley. Kelley se je prav tako kot Pierrakos oddvojil od medicinskega modela in pojmuje svoje delo bolj kot učenje ali vzgojo, ki zajema dve področji: področje čustvenega doživljanja ter namenske, k cilju usmerjene aktivnosti.

Kelley je razvil več let trajajoč program za izobraževanje učiteljev Radixa, ki ne zahteva nikakršnih formalnih kvalifikacij, pač pa poglobljene izkušnje z delom z ljudmi ter določeno stopnjo osebnostne zrelosti oziroma pripravljenosti nenehnega osebnega izpopolnjevanja.

Beseda »radix« pomeni izvor, koren, prapočelo (po mnenju D. Boadelle je to le drugo ime za »orgon«, ki je postala nekako nepopularna). S to besedo označuje Kelley osnovo, iz katere izvira tako subjektivno doživljanje kot telesni izrazi in gibanje. Radix se kaže v pulzaciji in energetskem naboju v telesu ter se sprošča

ob čustvenih izrazih. Pretok radixa je otežkočen ali zablokiran zaradi prisotnosti oklepa.

Z uporabo nove terminologije je skušal Kelley predvsem razmejiti svoj lasten pristop od ostalih neoreichovskih smeri, ki uporabljajo do neke mere sorodne pojme kot so bioenergija ali orgonska energija.

Kelley se poleg praktičnega dela precej ukvarja tudi s teoretičnimi vprašanji. Posebej zanimivo je njegovo pojmovanje izvora mišičnega oklepa, ki predstavlja pomembno novost na tem področju in se izraža tudi v njegovem načinu dela.

Za človeka je po eni strani značilna energetska dimenzija, katere izraz so čustva in občutki, ter po drugi strani, namenska aktivnost. Slednjo označuje kot tisto aktivnost, ki si jo posameznik izbere kot pot k cilju, ki si ga je sam izbral. Kelley razlikuje preprosto, k cilju usmerjeno aktivnost, ki je bodisi nagonsko pogojena kot pri živalih ali pa služi ciljem, ki si jih posameznik ni sam izbral. Osnovna značilnost namenske aktivnosti je torej svobodna posameznikova izbira, ki je v skladu z njegovim čustvenim doživljanjem. Če pojmuje mo namensko aktivnost v tem smislu, tedaj bi le za majhen del človekovega vedenja lahko rekli, da spada v to skupino. Človeštvo kot celota je po njegovem mnenju v teku zgodovinskega razvoja postalo oklepljeno kot rezultat evolucijsko nižje, k cilju usmerjene aktivnosti, slednja pa je pripomogla k nastanku neustreznih družbenih sistemov.

Evolucija namenske aktivnosti zajema tri stopnje. Na prvi stopnji je izbira ciljev povsem instinktivna. Na drugi stopnji, to je, ob začetku družbenega razvoja, so bili posameznikovi cilji povsem podrejeni ciljem družbe, oziroma vladajočim slojem. Posameznik je bil prisiljen zavreti in kontrolirati svoje nagonske težnje, hkrati pa je bil prisiljen svojo energijo usmerjati v delo, ki ni služilo njegovim ciljem. Vse to je zahtevalo ogromno napora, volje, saj tako delo posamezniku ni nudilo nobenega zadovoljstva, hkrati pa je močno skrčilo njegovo zmožnost spontanega čustvenega odzivanja. Oklep je po tem pojmovanju rezultat volje, ki je usmerjena k doseganju ciljev, ki služijo drugim. Danes je v svetovnem merilu družba pretežno še vedno na tem nivoju in zato ustvarja oklepljene ljudi. Taka družba vsiljuje sprejemanje svojih ciljev in le redkim posameznikom uspe, da to sprevidijo in tudi temu ustrezno ravnaajo. Predpogoj je, da posameznik pri sebi razreši izkrivljenja, ki so posledica oklepa tako na telesni ravni kot na ravni zavesti. Popolna individualna določitev ciljev, ki bi predstavljala tretjo evolucijsko fazo, danes zaradi neustreznih razmer ni mogoča.

Vzemimo za primer otroka, ki se uči namenske dejavnosti. Najprej se mora naučiti nadzorovati svoja čustva in odlagati zadovoljitve. Često pa se zgodi, da se pod vplivom storilnostno naravnane kulture tega preveč dobro nauči, tako, da ni več zmožen spontane čustvene odzivnosti.

Kelley svojega dela ne pojmuje kot terapijo in ga smatra bolj kot odpravljanje posledic napačnega predhodnega učenja v najširšem smislu. Oklep torej ni rezultat namenske aktivnosti kot take, temveč napačnega doumevanja slednje, ki se izrodi v kompulzivno borbo za cilje, ki v resnici niso skladni z našimi celovitimi težnjami. Ti cilji so nam z vzgojo vcepljeni od zunaj, a se tega največkrat niti ne zavedamo.

V človeškem telesu naj bi se radix ob sproščanju pretvarjal v dejavnost in čustva. Najmočnejša sproščanja so konvulzivna. Nastopijo tedaj, ko se naboj v te-

lesu dovolj skoncentrira in se pulzacija ojači. Prototip takega sproščanja je spolna aktivnost. Isti proces pa naj bi se dogajal tudi pri vseh močnih emocijah, ki jih spremljajo nehotne konvulzije celega telesa. Tako se npr. sproščanje žalosti lahko začne z jokom, ki vključuje sprva samo oči, usta in zgornji del prsnega koša. Če dopustimo, da se žalost razvije naprej, se dihanje poglobi in pojavijo se konvulzivni izbruhi joka, ki prihajajo iz trebušnega predela.

Le malo odraslih ljudi ohrani sposobnost predati se nehotnim vzgibom, ki vodijo do popolne sprostitve. Mnogi živijo v kroničnem stanju napetosti. Pri drugih je oviran sam proces pulzacije in je zato zmanjšan energetski naboj, kar se kaže v zmanjšani vitalnosti.

Sprostitev (discharge) je najbolj verjetna tedaj, kadar je naboj visok in sovпада z fazo izdihaja. Pri vdihu pa se naboj poveča. Za povečevanje naboja uporablja Kelley dve tehniki: trebušno dihanje ter dihanje z vrhom prsnega koša. Pri trebušnem dihanju se sprostijo trebušna prepona in se vznemirjenje širi navzdol po telesu. Pri dihanju s prsnim košem je vdih hiter, kot v stanju presenečenja. Trebušna prepona se stisne, zato se pulzacija poveča predvsem v gornjem delu telesa.

Učinek teh tehnik, ki se zde zelo preproste, je včasih prav presenetljiv in je odvisen od posameznika. Včasih že po nekaj minutah pride do močnega sproščanja, včasih pa je potrebno tudi pol ure ali več. Nekateri posamezniki imajo habitualno zmanjšan naboj, drugi pa povečanega. Prvi dajejo vtis pomanjkanja energije. Njihovo dihanje je plitvo, prsni koš je udrt kot pri podaljšanem izdihu. Koža je navadno bleda, mišice pa so ohlapne. Govor in gibi so počasni in negotovi, hrbtne mišice so mehke.

Oseba s povečanim nabojem pa nasprotno daje vtis vitalnosti in energičnosti. Govor je navadno glasen, v gibanju je hiperaktivna, čeprav često slabo koordinirana. Prsni koš je privzdignjen kot pri vdihu, izdih pa je nepopoln. Mišice po telesu so napete, koža pa je videti živa.

V nekaterih primerih je celo telo napeto in preveč nabito, navadno pa so napetosti najbolj izrazite v gornjem delu prsnega koša, ramenih in obrazu, spodnji del pa lahko izraža tudi pomanjkanje naboja. Večina ljudi kaže mešane vzorce premajhnega in prevelikega naboja, ki so v vsakem primeru nekoliko drugačni.

Tehnike, ki sem jih dosedaj omenila, služijo za odkrivanje specifičnih vzorcev premajhnega in premočnega naboja ter za lokacijo blokov. S samo tehniko ni mogoče namenoma izzvati sprostitve, ki je nehoten proces, in se pogosto pojavi kot stranski učinek. Tehnike za olajševanje sproščanja so pravzaprav tehnike za odpravljanje blokov. Včasih je sproščanje omejeno le na mišični sistem in je zato nepopolno, saj ne vključuje nikakršnih čustev. Popolno sproščanje pa spremljajo ustrezna čustva in včasih tudi spomini na situacijo, ki je bila z njimi povezana.

Načini, na katere posameznik blokira sprostitve, so različni. Najpreprostejši način je s pomočjo krčenja mišic, s čemer zaustavimo celotni proces pulzacije. Drugi način je izražanje emocij, preden jih zares občutimo ali pa izražanje ene emocije namesto druge, ki bi bila bolj ogrožujoča. Tako moški na splošno raje izražajo jezo, ženske pa žalost. Eden od načinov blokiranja je tudi izolacija izražanja čustev, tako, da s krčenjem mišic omejimo občutke le na del telesa (npr. gornji del prsnega koša pri joku).

Mišični oklep, ki ga sestavljajo kronično napete mišice in ki služi kot obramba pred nezaželenimi čustvi, je aktiven proces*. V ekspanzivni fazi pulzacije, ki je usmerjena od središča navzven, se skrčijo tisti deli, v katerih je nastopila nasprotna pulzacija. Nasprotna pulzacija je aktivnost, ki tvori osnovo oklepa in preprečuje sprostitve. Kelly se pri tem navezuje na Freudovo kot tudi Reichovo teorijo o razcepu impulza. Impulz se razcepi v dve veji. Ena še vedno prevaja impulz, ki se skuša izraziti, druga pa deluje proti temu, da bi se izrazil. Kadar ta aktivnost postane kronična, govorimo o bloku. Navadno se posameznik zaveda le ene od obeh vej, drugo pa zavrača kot nekaj njemu tujega. Odstranjevanje bloka temelji na tem, da se posameznik osvesti samega procesa blokiranja ter odkrije kaj in kako blokira.

Proces nasprotne pulzacije in oklepa je izrazitejši, če zavzamemo ustrezno telesno držo. Reich je navadno delal tako, da je pacient ležal na hrbtu z upognjenimi in razmaknjenimi koleni, stopala pa so bila na trdni podlagi. Tudi Kelley uporablja ta položaj, poleg tega pa tudi stoječega. Poseben pomen posveča Kelley stiku z očmi in neposrednemu izražanju čustev drugi osebi. Večina dela poteka v skupinah, često v parih, kjer posamezniki izmenično pomagajo drug drugemu.

Kelley je opazil, da so bloki često simetrično porazdeljeni. Posameznik, ki blokira v grlu, ima navadno blok tudi v trebušni preponi. Oba delujeta kot funkcionalni par, kar pomeni, da sodelujeta pri blokiranju istega impulza. Če sprostimo enega, se navadno poveča drugi, zato je treba doseči istočasno sprostitve obeh. Celjurni blok se navadno pojavlja skupaj z medeničnim, očesni blok pa se povezuje z blokiranjem v gležnjih. Ljudje, katerih tipična obramba je intelektualizacija, imajo navadno blok v grlu in trebušni preponi.

V običajnih prilikah le redko opazimo omejitve, ki izhajajo iz blokov, ker smo se navadili kompenzatorne drže. V ta namen tudi Kelley uporablja stresne pozicije, ki sta jih razvila Lowen in Pierrakos.

Kelley poudarja, da niso vse mišične napetosti povezane z blokiranjem emocij, temveč so lahko posledica ukvarjanja z nekaterimi športi ali vsakdanjih navad. V tem primeru sprostitve mišice ne vodi do čustvene reakcije.

Pri delu izhaja Kelley iz telesnih znakov, predvsem iz drže. Svojih opažanj ne interpretira, temveč sugerira ustrezne vaje. Drugi pomemben znak je stopnja naboja, ki prevladuje v posameznih delih telesa. Ugotavljamo ga s pomočjo tonusa, napetosti, vitalnosti, barve in pulzacije. Ko spozna splošno posameznikovo funkcioniranje, načine in mesta blokiranja, mu pomaga, da s pomočjo vaj bloke občuti. Medtem ko se začetni del odvija navadno v ležečem položaju, pa je pri osveščanju blokiranja bolj priporočljiv stoječ položaj. Posameznik je tako v aktivnem položaju, s tem pa mu je omogočen kar najboljši stik z realnostjo v smislu ozemljitve, še posebno pa očesni stik. Smer dela je navadno iz središča navzven ter od zgoraj navzdol, čeprav se tega ne drži dosledno, temveč sledi procesu, ki se dogaja v telesu.

Vse, kar sem povedala dosedaj, se nanaša na učenje čustvenega izražanja, to pa predstavlja le en del celotne obravnave. Drugi del imenuje Kelly učenje

* Deluje v smeri, ki je nasprotna pulzaciji, to je, naravnemu toku vzburjenja, njen rezultat pa je kontrakcija.

samousmerjanja in se nanaša na učenje namenske aktivnosti. Namen drugega dela je postaviti prej naučeno zmožnost polnejšega občutenja v celotni kontekst posameznikovega življenja. Drugi del se ne dogaja avtomatično. Čustva je potrebno razviti, občutiti, izraziti ter jih organizirati v zaželeni smeri.

Čustveno učenje pomeni postopno sproščanje ustvarjalne energije, učenje *samousmerjanja* pa predstavlja preusmeritev te energije tako, da služi povečanju kvalitete posameznikovega celotnega življenja. Posameznik se nauči uravnavanja med čustvi in namensko aktivnostjo, ki vključuje razum in načrtovanje. Slednje naj bi bilo tako, da bo v končni fazi služilo čustvenemu izražanju, ne pa da temu nasprotuje.

Samousmerjanje pomeni, da si posameznik poišče cilj, ki ga želi doseči, ter da v okviru tega usmerja svoje življenje. Tako kot čustveno učenje sprošča mišični oklep, učenje *samousmerjanja* pomaga posamezniku, da se znebi socialnega oklepa, ki se izraža v vcepljenih vrednotah, pojmovanjih in stališčih. Kelley ne daje v tej smeri nikakršnih napotkov, temveč le pomaga posamezniku, da prevrednoti svoje zavestno doživljanje.

V ta namen uporablja najrazličnejše skupinske aktivnosti, ki so pretežno verbalne. Zelo pogosto člani skupine drug za drugim dopolnjujejo stavke, ki se začenjajo s kako kritično besedo. To se dogaja po principu, ki je podoben prostim asociacijam, poteka hitro in se odvija toliko časa, dokler niso vsi izrazili svojih pojmovanj. Pri tem vsakdo poda čimvečje število trditev o določeni temi.

Medtem ko je čustveno učenje usmerjeno na sedanost, pa učenje *samousmerjanja* vključuje prihodnost, spomine iz preteklosti kot tudi domišljijo. Ob tem je Kelley dokaj eklektičen in uporablja praktično vse znane metode, od metod Gestalt terapije, transakcijske analize do vodene domišljije.

Posebna odlika Kellyjevega dela je ravno njegova mnogostranskost in harmonično razvijanje celokupne človekove osebnosti. Težko bi rekli, da pretirano poudarja en vidik na račun drugega. Pomembno mesto pripisuje tako čustvom in njihovim telesnim izrazom, kot tudi razumski in namenski aktivnosti. V tem smislu se razlikuje od večine neoreichovskih smeri, ki so često usmerjene protirazumsko.

Njegovi teoretski pogledi se kažejo tudi v vzdušju, ki vlada med njim in njegovimi sodelavci. Zelo je poudarjena enakopravnost, spoštujejo se osebne odločitve posameznikov, značilna pa je tudi čustvena toplina in tovariški odnosi. V veliki meri je odsotna tudi delitev na kliente in terapevte. Kvalificirani vodje skupine se imenujejo učitelji radixa. V skupinah, ki so namenjene treningu novih učiteljev, se vloge često zamenjujejo. Kelley in drugi izkušeni učitelji sami neredko delajo na sebi pod vodstvom učencev. Osebnostno učenje kot kontinuiran proces se tako povezuje z delom, kar je seveda možno samo v relativno izolirani skupnosti, kakršno predstavlja Radix inštitut.

VIRI

1. Boadella, D., Reich, Wilhelm: *The Evolution of his Work*. Dell Publishing Co., New York, 1973.
2. Baker, E. F., *Man in the Trap: The Causes of Blocked Sexual Energy*. Avon Books, New York, 1967.
3. Lowen, A.: *Bioenergetics*. Coward, McCann & Geoghegan, New York, 1975.
4. Lowen, A.: *The Language of the Body*. Macmillan Publishers, New York, 1958.

5. Lowen, A. & Lowen, L.: *The Way to Vibrant Health: A Manual of Bioenergetic Exercises*, Harper & Row, New York, 1977.
6. Pierrakos, J. C.: *The Core-Energetic Process in Group Therapy*. Institute for the New Age of Man, New York, 1975.
7. Kelley, C. R.: *Education in Feeling and Purpose*. The Radix Institute, Santa Monica, 1974.
8. Kelley, C. R.: *Radix Journal*. Vol I & II. Radix Institute, Ojai, 1978—1980.
9. Reich, W.: *Character Analysis*. Simon & Schuster, New York, 1972.

Prispevek k poklicni etiki psihologov

STANE FLIS

UVOD:

Naslov našega prispevka jasno pove, da je njegov cilj skromen. Obdelati želimo samo nekaj vprašanj, ki se nam zdijo na današnji stopnji razvoja naše stroke aktualna. Ne pričakujemo, da se bodo tukaj predstavljena stališča avtomatično sprejela in dodala dosedanjemu etičnemu kodeksu psihologov, ampak želimo predvsem vzpodbuditi razpravo o njihovi ustreznosti. Šele široka obdelava teh zamisli, pri kateri bi bilo udeleženo večje število psihologov, ki bi se z njimi strinjali, bi jih lahko dvignila do tistega statusa, ki opravičuje sprejem v obvezni kodeks etičnih načel.

Poklicna etika je pomemben faktor neke stroke:

Poklicna etika je obsežen dokument. Praviloma je delo večjega števila strokonjakov, včasih celo več generacij predstavnikov neke stroke. Poklicna etika vrhu tega ni nekaj statičnega, ampak je podvržena občasnim dopolnitvam in spremembam. Zato smemo reči, da ni nikoli do kraja izdelana. Poklicna etika mora sicer imeti neko stabilno jedro in osnovne postavke, ki ostanejo enake skozi daljša obdobja, vendar je treba etiko hkrati varovati pred rigidnostjo in ustvarjati pogoje, da lahko sprejema vase konstruktivna dopolnila, ki nastanejo zaradi splošnega razvoja družbe ali intenzivne ustvarjalnosti predstavnikov stroke. Ob dodajanju novih postavk se praviloma ni moč izogniti opuščanju nekaterih dotedanjih. Če kot primer vzamemo najbolj popularno poklicno etiko, to je medicinsko etiko, vidimo, da izvira že iz Starega veka in je njen prvi avtor slavni Hipokrat, po drugi strani pa tudi danes mnogi avtorji delujejo na tem področju, prispevajo dopolnila, komentarje in sodobne interpretacije, ter tako ohranjajo njeno vitalnost in aktualnost.

Delo na področju lastne poklicne etike je tudi za psihologe zelo smiselno. Solidna poklicna etika je namreč pomembna tako za stroko kot za družbo v celoti. Družba mora vedeti, kaj lahko prispeva neka stroka in po katerih načelih se ravnaajo njeni predstavniki. Prispevek, ki ga stroka lahko ponudi, sloni tako na možnostih, katere prinaša znanstveni razvoj, kakor na načinu delovanja njenih

predstavnikov v praktičnih razmerah, to je na načelih, po katerih strokovnjaki uresničujejo svoje poslanstvo. Poznavanje teh načel je toliko pomembnejše pri strokah, ki ne proizvajajo otipljivih izdelkov, katere bi lahko ovrednotili šele tedaj, ko so že gotovi, ampak je način dela tak, da se moramo zaupati strokovnjaku vnaprej in predno nam kakorkoli dokaže, da bo zares storil najboljše, kar mu omogoča stanje njegove stroke. Od strokovnjaka na takšni poziciji pričakujemo, da razpolaga z ustreznimi dokazili o strokovni usposobljenosti, in da se ravna po vnaprej objavljenih in družbeno sprejetih načelih.

Solidna poklicna etika je pomembna tudi za stroko samo, kajti družba mnogo višje ceni stroko, ki razpolaga z etiko, katero objavi in s tem pokaže, kaj delajo njeni predstavniki in po katerih načelih se ravna. Ugled in celo poznavanje neke stroke je pogosto odvisen od kvalitete njene poklicne etike. Poklicna etika predstavlja med drugim nek zbir osnovnih spoznanj in načel stroke in je v tej obliki zelo primerna za objavo in hkrati za populariziranje stroke. Ljudje nasploh kažejo več zaupanja v pripadnike stroke, ki je sposobna nastopati z izdelano etiko, dočim je zaupanje manjše, kjer so etični vidiki manj izraženi in kjer naj bi bilo zato samo po sebi razumljivo, da se strokovnjak ravna po neki etiki. Če stroka nima dovolj jasno izdelane lastne etike, se njeni predstavniki lahko ravna le po nekih splošnih pozitivnih načelih, ki veljajo za vse člane družbe, ali pa so prisiljeni izposojati si načela pri tistih strokah, ki so poklicno etiko uspele ustvariti.

Psihologija se z neko solidno poklicno etiko trenutno še ne more pohvaliti. Prizadevanja za izdelavo poklicne etike so sicer tudi pri psihologih že od nekdaj živa, vendar je videti, kot da zaključenega kodeksa nikakor ne uspe ustvariti. Bolj tipični so neki provizorični kodeksi, ki so jih uspeli izdelati psihologi v razvitih deželah, ob katerih pa je vsem jasno, da bi potreboval nekaj boljšega.

Dokler bo tako, ne bo napak, če se bomo zgledovali pri strokah, ki so na tem področju naprednejše. Kot najbolj primeren vzor se nam ponuja medicina s svojo poklicno etiko. Čeprav ne bi bilo primerno pretirano posnemanje, pa se od nje lahko zelo veliko naučimo. Od tam lahko črpamo tudi marsikatero načelo za našo etiko, čeprav bi bilo pretirano posnemanje škodljivo. Predno nekaj sprejmemo, moramo vsako postavko temeljito predelati, kajti stroki sta si močno različni in obdelujeta povsem različni področji, čeprav se obe ukvarjata s človekom. Primer medicinske etike pa je pomemben tudi z drugega vidika: kaže nam, kako zelo pomembno je izdelati solidno poklicno etiko. Ravno popularna poklicna etika je bila eden pomembnih činiteljev, da je zdravnikom tako zelo uspelo preseči okvire, katere jim postavlja njihova izobrazba, v skladu s katero so predvsem tehnologiji za človeško telo. Ker izraža njihova poklicna etika tako korekten odnos do človeka, jim je družba zaupala obravnavanje področij, ki so daleč od problematike telesnega zdravja.

Izdelava neke poklicne etike pa je lahko tudi prispevek k družbi oz. kulturi. Neredko se zgodi, da začne družba črpati postavke od neke poklicne etike in tako dopolnjevati načela, ki naj poslej vladajo tudi v drugih razmerah in odnosih. Zato ima lahko delo na poklicni etiki psihologov tudi splošen pomen za družbo in ji prinese kulturni prispevek.

Pojem prijemališča poklicne etike smo izdelali zato, da z njim opozorimo, kateremu pojavu ali področju je treba posvetiti centralno pozornost. Za osvetlitev pojma prijemališče poklicne etike lahko vzamemo primer s področja medicine. Predmet zdravnikovega dela je človekovo telo in je zato povsem samo po sebi umevno, da je prijemališče zdravnikove etike tudi isti pojav, to je človeško telo oz. človek. Zato je povsem logično, da medicinska etika toliko poudarja zdravnikovo usmerjenost na človeka. Kadar ne govori eksplicitno o človeku, poudarja pomen življenja, to je življenja človekovega telesa. Zdravnik je dolžan storiti vse, da pomaga človekovemu telesu in ga ohrani čimdlje pri življenju. Vse svoje prijeme mora podrediti temu cilju. Hkrati si mora prizadevati, da človekovemu telesu ne bi prizadejal kakršnekoli škode. Bolje napravi, če pusti stvarjem svojo pot, kot da bi se loteval preveč tveganih posegov.

Poklicne etike so si izdelale mnoge stroke, ki se ukvarjajo s človekom, vendar za večino njih ne bi mogli reči, da je prijemališče njihovih poklicnih etik človek. Vzemimo primer poklicne etike pravnikov. Tam je sicer veliko govora o korektnem odnosu do človeka, s katerim pravnik dela, vendar analize pokažejo, da dejansko prijemališče tiste etike ni človek. Kljub vsemu pravilnemu odnosu do človeka, pravnik včasih koga obsodi celo na smrt. Prijemališče pravniške etike vidimo zato v *pravičnosti*, vzdrževanju reda v družbi. To je osnovni cilj, ki ga pravniki žele doseči in videti je logično, da je to tudi prijemališče njihove poklicne etike.

Za poklicno etiko novinarjev bi v istem smislu lahko trdili, da je njeno prijemališče *resnica*. Točno in neoporečno poročanje o dejstvih je cilj, h kateremu teži novinar, ki upošteva etiko, čeprav je jasno, da s tako obliko dela prizadene marsikaterega človeka.

Predmet psihologije sta vedenje in doživljanje. Torej je povsem korektno postavi tezo, naj bo prijemališče psihologove poklicne etike *vedenje*. Ob tem ne gre pozabiti vprašanja doživljanja, čeprav že iz same definicije izhaja, da mu gre nekoliko podrejena vloga. Psiholog mora upoštevati doživljanje človeka, ni pa se dolžan ukvarjati predvsem z njim. Opira se lahko na dejstvo, da sta vedenje in doživljanje med seboj tesno povezana, predvsem vzročno povezana. Pravilno in učinkovito vedenje vodi do ugodnega doživljanja in prijetnega počutja, končno tudi do splošnega zadovoljstva. Korektna etična usmerjenost na vedenje lahko privede tako tudi do ugodnega doživljanja.

Vedenje, ki naj bo prijemališče psihologove poklicne etike, je pojav, ki nastopa med človekom in njegovim okoljem. Praviloma se nahaja med človekom in družbo, kajti družba predstavlja danes najpomembnejši del človekovega okolja. Psiholog zato ravna v skladu s svojo poklicno etiko, kadar pri svojem delu upošteva vidike in interese obeh omenjenih področij, to je tako človeka kot družbe. Čim bi se pretirano opredelil samo za eno stran, bi kršil načela poklicne etike. Ne more enostransko zastopati interesov posameznika, ki se zateče k njemu po pomoč, niti sprejeti vloge agenta družbe, ki želi podrežati in omejevati svobodo svojih članov.

Na prvi pogled je jasno, da je položaj psihologa ob tej opredelitvi vse prej kot lahek. Vedno mora upoštevati mnoge različnih in celo protislovnih faktorjev

ter biti sposoben ohranjati ravnesje med njimi. Psiholog se pri svojem delu nahaja v mnogo bolj zapleteni situaciji kot zdravnik. Zdravnik mora skrbeti samo za enega osnovnih vidikov, psiholog za dva. Zdravnik napravi vedno dobro in pravilno, kadar pomaga človeku. Navadno doseže izboljšanje funkcioniranja človekovega telesa, ni pa v nasprotju z njegovo poklicno etiko, če uredi človeku še kaj drugega. Za zdravnika je malo pomembno, kje bo dobil sredstva za to, kdo bo plačal stroške njegovega dela in ostale pomoči človeku. Poklicna etika ga opravičuje, da poišče sredstva kjerkoli in kakorkoli. Čim bolj vneto skrbi za materialno podlago svojega dela, tem bolj se ravna v skladu s poklicno etiko.

Psiholog žal ne more stremeti k tako enoznačnemu pojavu kot je zdravje, kajti njegovo področje dela je drugače. Za vedenje nikoli ne moremoreči, da je zdravo — pojem zdravja pri opisovanju problematike vedenja uporabljajo le v vlogi metafore — vedenje je lahko le normalno ali abnormalno. Moteno doživljanje tudi ni vselej znak bolezni, ampak je pogosto posledica zgrešenega vedenja. Psiholog sme pomagati človeku doseči ugodnejše doživljanje le s takim vedenjem, ki je v skladu z interesi družbe in ostalih ljudi.

Psihologu se je dokaj težko sklicevati, da je njegov cilj doseči pri človeku normalno vedenje, kajti tudi ta pojem je zelo pester in mnogoznačen. Med normalno vedenje štejemo zelo različne oblike vedenja, med drugim tudi take, ki so zgolj v interesu njegovega nosilca, so pa morda neugodne ali škodljive za njegove sosljudi ali družbo.

Pri svojem delu mora psiholog predvsem skrbeti, da bo pri svojih klientih ustvarjal vedenje, katero bo normalnejše in bo prinašalo boljše posledice, vendar se bo gibalo v okvirih, ki nikogar ne ogrožajo, nikomur ne prinašajo škode, torej vedenje, ki črpa iz lastnih možnosti klienta samega in sloni na njegovi poštenu skrbi zase.

Psiholog krši načela poklicne etike, kadar deluje v skladu s predstavami, da živimo v mogočni in bogati družbi, ki ima obilo možnosti pomagati in podpirati uboge, nesrečne, nesposobne ljudi, in v skladu s tem daje predloge, naj se mu omogoči živeti od socialne podpore, prezgodnja invalidska upokojevitve ipd. Edino pravilna usmeritev je tista, ko skuša psiholog storiti čimveč, da bi človeka osposobil za samostojno življenje in ga naučil čim bolje uporabljati svoje sposobnosti. Drugačne oblike skrbi za človeka naj psiholog prepusti drugim strokovnim službam, ki so bolj specializirane za takšna vprašanja. Tako bo najbolje ohranil svojo poklicno integriteto in ustrezno zadržanje do klientov, svoj tipičen psihološki pristop in visoko kvaliteto svojega dela. Psiholog naj si ne dela utvar, da bo lahko nekakšen univerzalen strokovnjak — zgrešenost te predstave kažejo razne bizarne oblike delovanja tistih, ki ti to domišljajo — ampak naj na svojem področju deluje ustrezno predmetu svojega dela.

Psiholog predvsem spreminja vedenje ljudi; indirektno doseže tako tudi spremembe doživljanja. Ljudje svoje vedenje praviloma neradi spreminjajo, ker je to po eni strani velik napor, po drugi jim jemlje ugodnosti, ki so jih doslej dosegali z njim. Psiholog ne sme v nobenem primeru »sejati dobroto«, kajti s tem bi zgolj utrjeval dosedanje malo primerno vedenje pri svojih klientih, vrhu tega bi močno zmanjševal pripravljenost na spreminjanje vedenja. Z izvajanjem »dobrih del« bi torej deloval psiholog direktno nasprotno osnovnemu cilju svojega dela. Psihologu je dovoljeno edino to, da napoti klienta k ustreznemu strokovnjaku, ki

bo nudil neko materialno pomoč, kadar je presodil, da so njegove sposobnosti in objektivne možnosti tako majhne, da s spreminjanjem vedenja ne bo mogel doseči nekega sprejemljivega stanja.

Usmerjanje prijemališča psihologove etike in vedenja ni v nasprotju z dosedanjim načelom, naj se psiholog orientira na kliente in se mu maksimalno posveti in vzpostavi z njim čimbolj osebni kontakt. Protislovje bi videl tukaj samo nekdo, kdor bi presojal stvari izredno površno, se oprijemal zgolj na verbalne fraze. Psiholog lahko ob svojem osnovnem stališču vselej vzpostavi odličen kontakt s klientom, ki je pripravljen pošteno sodelovati. Če pri klientu te poštenosti ni, ampak goji morebitna parazitska pričakovanja, takega sodelovanja ne bo, kajti človek bo zahteval vse kaj drugega kot psihološko pomoč. Podobna priporočila so veljala končno tudi doslej, ko se je kljub bolj poudarjeni orientaciji na človeka, opozarjalo, da ne smemo ustreči vsem njegovim željam, predlogom, zahtevam ipd., ampak moramo zavzeti objektivno stališče in človeka osveščati o naravi njegovih pričakovanj. Ob upoštevanju tega lahko ugotovimo, da se naše stališče vsebinsko ne razlikuje pretirano od dosedanjih. Različna je predvsem njegova formulacija, kar omogoča izostritev nekaterih bistvenih vidikov.

Naša stališča po svoji obliki niso humanistična niti si ne prizadevamo, da bi jim dali takšen videz. Skušamo biti kritični do današnjega stanja, ko je ideologija humanizma dobesedno preplavila našo družbo. Menimo, da ni nikoli koristno pretirano se opreti na katerokoli ideologijo, najsi je njen videz še tako bleščeč. Med drugim so pri vsaki ideologiji možne zlorabe, kar dokazujejo številni primeri lažnega humanizma. Za psihologijo kot stroko je lahko samo škodljivo, če se preveč veže na katerokoli ideologijo ali se celo opira nanjo, vrhu tega ji to niti ni potrebno, kajti ima svoj jasno definirani predmet dela, do katerega lahko zavzame povsem stvaren odnos. Za humanizem smemo reči, da je ravnokar dosegel svoj vrhunec. Psihologija je po drugi strani mlada stroka, ki še ni pokazala vseh svojih zmognosti. Dejstvo je, da za neko stroko ni nič hujšega kot opirati se na neko staro ideologijo. Vrhu tega so druge stroke toliko izčrpale možnosti humanizma, zlasti je tukaj dejavna medicina svojo striktno usmerjenostjo na človeka, da psihologija praktično ne bi imela dodati še kaj temeljitejšega, če bi si še tako prizadevala biti ekstremno humanistična. Torej psihologiji res ne ostane nič drugega, kot da išče svojo samostojno pot, in razvije možnosti kako nuditi družbi čim večji prispevek.

Psihologovo osnovno delo je neposredno nudenje pomoči

Psihologi danes delujejo na najrazličnejših področjih in opravljajo zelo pestre oblike nalog. Kot osnovno zadržanje psihologa postavljamo zahtevo, naj skuša vedno nuditi pomoč in sicer čimbolj neposredno pomoč. Psiholog naj sam ukrepa v širokem spektru možnih situacij in naj se izogiba temu, da bi prelagal izvršitev posameznih nalog na druge strokovne profile.

Doslej je bilo videti, da ostaja psiholog bolj v ozadju, kjer deluje kot nek zbiralec psihološko relevantnih informacij. Drugi strokovnjaki zahtevajo od njega, da s svojimi instrumenti zbere te informacije in jih posreduje njim, tipa nato sprejemajo končne odločitve in izvajajo konkretne ukrepe z ljudmi. Takšna situ-

acija je neugodna tako za psihologijo kot za družbo. Dejstvo je namreč, da na osnovi zbranih psiholoških informacij lahko edino psiholog oblikuje najboljše odločitve. Pri prenosu informacij od enega strokovnjaka do drugega prihaja do izgubljanja informacij in njihovega izmalichenja. Vrh tega ni nikogar, ki bi znal bolje razumeti psihološke informacije od psihologa samega; nekateri si to morda domišljajo, vendar praksa kaže, da prihaja v dosedanjih razmerah do številnih napak in pomanjkljivosti. Eden od vzrokov stanja so tudi psihologi sami. Doslej so bili pretirano skromni. Nekateri so si svojo eksistenco poenostavili s tem, da so se klanjali raznim centrom moči in si tako podkupovali mogočne zaščitnike. Večina jih je bilo premalo sigurnih vase in so odgovornost prelagali na druge. Dosedanje stanje je delno razumljivo ob upoštevanju dejstva, da so se psihologi pojavili v družbi šele pred nekaj desetletji, da so bili brez tradicije, vrhu tega je bila večina psiholoških kadrov mlada. Danes je to stanje objektivno že preseženo, zato ni razloga, da začno psihologi nastopati odločneje in prevzemati naloge, ki so čimbliže neposrednemu nudenju pomoči in odločanju. Če bi sprejeli takšno zahtevanje kot zahtevo poklicne etike, bi s tem še dodatno vzbudili psihologe, da začno zavzemati v družbi položaj, ki jim pripada glede na pomen njihove stroke.

Najbolj neposredno pomoč nudi psiholog ljudem pri psihoterapevtskem delu. Upravičeni smo postaviti zahtevo, da je psihoterapija sploh naloga vsakega psihologa. Poleg psihoterapije opravlja marsikateri psiholog tudi druge naloge, vendar moramo vsemu ostalemu delu pripisati zgolj sekundarni pomen.

Situacija je precej analogna pri zdravniku. Nihče ne dvomi, da je osnovno delo zdravnika zdravljenje ljudi. Tudi njihova poklicna etika postavlja to tezo kot osnovno izhodišče. Kljub temu pa delujejo posamezniki na področjih, kjer ne izvajajo sposobnosti kandidatov za opravljanje določenih nalog. Zdravniki v raznih komisijah sprejemajo odločitve o usodi ljudi. Pri preventivni medicini zdravnik tudi neposredno ne zdravi.

Zagovarjanje osnovnega izhodišča, da je psihologovo osnovno delo psihoterapija, je izredno pomembno. Če to tezo postavimo na nivo etičnega imperativa, bo vsak psiholog najbolje vedel, k čemu mora pri svojem poklicnem delu predvsem težiti. Mnogi bodo prišli v situacije, ko jim bo okolje nalagalo razne drugačne naloge, vendar bodo ob upoštevanju te orientacije znali sami najti ustrezno delo zase in za opravljanje svojega poslanstva. Danes je žal tako, da skuša psihologu marsikdo nalagati najrazličnejše naloge, vendar je dejstvo, da je psiholog toliko visoko formiran strokovnjak, da je predvsem sam sposoben najti primerno delo zase. Kjerkoli se nahaja, bo znal presoditi, kaj naj dela, da bo nudil največji prispevek delovnih organizacij, ljudem s katerimi prihaja v stik, in končno družbi kot celoti. Zanašati se na druge in se prepuščati njihovem vodstvu je v načelu zgrešeno, kajti oni slabše vedo, na kakšen način lahko poda psiholog največji prispevek. Seveda pa je nujno, da psiholog sodeluje z drugimi strokovnjaki, da utemeljuje svoja stališča in obvešča o možnostih svojega dela. Sodelovanje je nujno v vsakem trenutku, podrejanje morda vodi do kršenja poklicne etike psihologov.

Da bi lahko uveljavil svoje delo in svoj položaj ter se ravnal po poklicni etiki, mora psiholog marsikje delovati zoper zastarele in nerealistične predstave. Najbolj tipičen primer je spet s področja psihoterapije. Dokler se psihologi niso poja-

vili kot formirana grupa strokovnjakov, so se s psihoterapijo ukvarjali zdravniki. Oni so bili celo tisti, ki so skovali pojem psihoterapije, pojem, ki vsebinsko ne ustreza, je pa danes zelo popularen in smo ga prisiljeni obdržati. Današnja empirična znanost jasno kaže, da je pojem o duševnosti nevzdržen, kajti dejanski predmet dela je vedenje, za pojem terapije ali zdravljenja pa velja, da ga je smiselno uporabljati le pri odklonih na telesu, se pravi pri boleznih. Motnje vedenja in doživljanje niso bolezni, zato jih tudi ni potrebno zdraviti v klasičnem smislu, razen kadar slonijo na kakšni bolezni, kar pa se redkeje zgodi. Treba pa je na te motnje delovati s psihološkimi sredstvi, to je s psihoterapijo. Pojem psihoterapije uporabljamo tukaj zato samo v metaforičnem smislu, ob tem pa se zavedamo, da gre za povsem nemedicinsko problematiko.

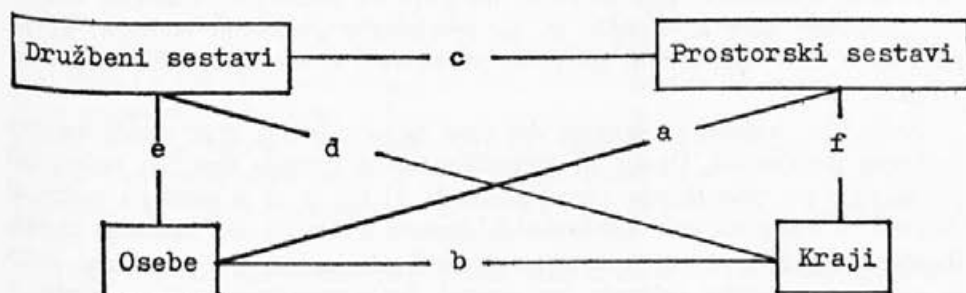
Nobena etika ne ponuja nekih lahkih rešitev in ne omogoča ljudem zapadati v lagodnost. Prav nasprotno, etika služi za angažiranje ljudi, postavlja jim naloge in nakazuje cilje, ki jih je treba doseči. Stroga poklicna etika zato bolj obremenuje predstavnike neke stroke kot situacija, v kateri so etična načela ohlapna ali nejasna. Zato predloženih zamisli ne bi smeli ocenjevati z vidika, koliko bi bilo psihologom ob njihovem upoštevanju lažje ali bolj prijetno, koliko bi s tem pridobili brez vlaganja večjih naporov. Najbolj korektno bi lahko presojali te predloge, če bi se opirali na dolgoročne koristi, ki jih ima lahko stroka od njihovega upoštevanja, kakor tudi na dolgoročne koristi, ki bi jih lahko psihologija ob tem prispevala družbi. Interesi psihologije in interesi družbe so identični, kajti potrebe po psihološkem delu so v razviti družbi vse bolj prisotne. Psihologija je celo eden od faktorjev, ki omogoča dobro funkcioniranje družbe in prispeva k njenemu nadaljnemu razvoju. Seveda pa lahko to nalogo opravlja le solidna psihologija, ki bo razpolagala z zadostnim številom strokovno temeljito formiranih in pravilno etično orientiranih kadrov.

Pomenske in vedenjske značilnosti različnih okolij

MARKO POLIČ
BOJAN DEKLEVA
LJUBICA MARJANOVIČ
PETER UMEK

Znano je dejstvo, da ljudje različno dojemajo in različno delujejo v različnih okoljih. Toda skoraj vedno to dožemanje in delovanje bolj ali manj ustrežata danemu okolju. Lahko domnevamo, da slednje posreduje določene znake, ki jih posameznik uporablja, kot nekakšne vodiče. Ti znaki so predvsem kulturno, družbeno določeni. Rapoport (1969) smatra, da je zveza med obnašanjem in okoljem dvojne narave. Po eni strani je razumevanje vedenjskih vzorcev, želja, motivov in čustev bistveno za razumevanje zidane oblike, saj je le ta fizično utelešenje teh vzorcev. Z druge strani, enkrat zgrajena oblika vpliva na obnašanje in način življenja. Toda zavedati se je treba, da fizično okolje le nudi oz. ne nudi možnosti za uresničenje nekega vedenja, nikakor pa ne ukazuje, kakšno naj le to bo. V tem smislu je tudi razumeti vlogo znakov ali skritih pomenov, ki jim je okolje nosilec.

Anne Buttimer (1976) poudarja vpliv družbenega okolja, v katerem ljudje žive, na njihovo znanje, uporabo in vrednotenje prostora. Njen prikaz dialektičnih odnosov med krajem, prostorom, osebo in družbo predstavlja nekako razčlenitev družbenih razsežnosti našega znanja o okolju. Kraj si zamišlja kot določeno področje, ki je oblikovno omejeno, prostor pa kot nepretrgano površino, na kateri potekajo različni procesi. Kraji vsebujejo neki fizični ali družbeni pojav, ter predstavljajo sečišče različnih dinamičnih prostorskih procesov.



SLIKA 1.: Dialektična perspektiva znanja o okolju. Odnosi med posamezno osebo in družbenim sestavom so analogni odnosom med posameznim krajem in prostorskim sestavom (po Buttimer, 1976).

V okviru odnosov med prvinami tega modela bomo poskušali prikazati tudi vprašanja, ki se jih bomo v nadaljnjem lotili. Odnosi med osebo in prostorskim sestavom (a) zajemajo razčlenitev prostorskega obnašanja, dejavnosti, izbiri kraja stanovanja, nakupovalno obnašanje, itd. To so tudi osnovna vprašanja, ki nas, v tem trenutku zanimajo. Podobno je tudi z odnosi med krajem in družbenim sestavom (d), ki se kažejo npr. v pomenih, ki jih pripisujemo kraju. Proksemično obnašanje, ozemeljskost, spoznavanje prostora, ipd. se nanašajo na posameznikove odnose s krajem (b). Sestave prostorske nadvlade, družbene neenakosti, ter razna prepletanja družbenih in prostorskih procesov zajema odnos med družbenimi in prostorskimi sestavi (c). Odnosov (e) in (f), kjer je prvi predvsem stvar socialne psihologije oz. sociologije, drugi pa zemljepisa, se v tem sestavku sploh ne bomo dotaknili.

Gibson (1950) je razvil tipologijo za opis pomenov, ki jih ima neki objekt oziroma okolje za posameznika. Tu bomo omenili le štiri vrste teh pomenov:

Konkretni pomeni — izhajajo iz aktivnega raziskovanja fizičnega okolja, oz. gre za učinke okolja kot so hrup, gneča, itd.;

Uporabni pomeni — pomeni za zadovoljevanje potreb, uporabnost okolja (za hrano, igračice, rekreacijo, itd.);

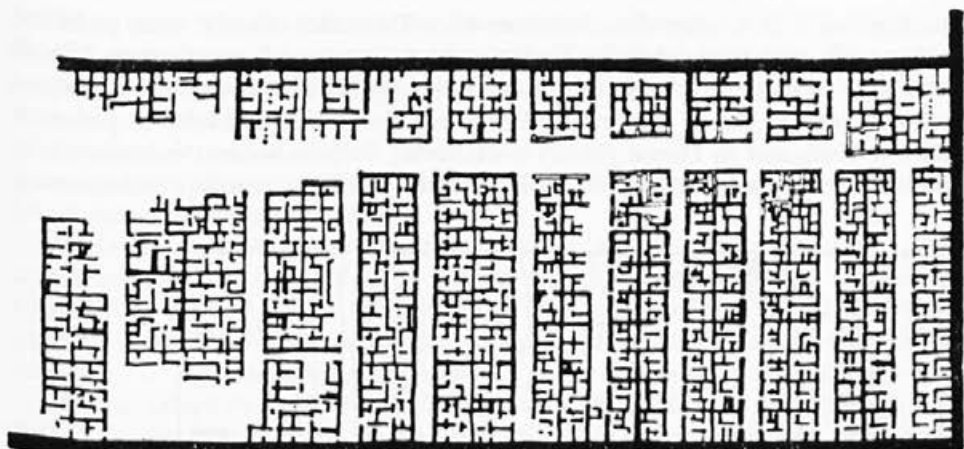
Čustveni pomeni — nanašajo se na stvari, ki naredijo okolje bodisi prijetnejše bodisi zoprnejše (estetski videz) na najbolj različne načine;

Simbolični pomeni — gre za abstraktne, kulturno določene pomene, okolja ali stvari, ki predstavljajo ali nakazujejo nekaj drugega (svobodo, pretekla leta, itd.).

Na samo vedenje se nanašata Hallova (1969) pojma ustaljeno in polustaljeno oblikovanega prostora. Prvi predstavlja enega od pomembnih načinov urejanja dejavnosti posameznika in skupine. Vključuje tako materialne pojave kot tudi skrite ponotranjene vzorce, ki so vodiči posameznikovega obnašanja. Polustaljen prostor dopušča hitro spremembo fizičnega okolja kot seveda tudi spremembo dejavnosti v njem. Na ta vprašanja se nanaša tudi Barkerjeva (1968) teorija vedenjskega okvira.

Naj omenimo še Ecovo (1972) razlikovanje med osnovnimi in drugotnimi funkcijami arhitekture, kjer se druge nanašajo na simbolične vrednosti okolja. Neupoštevanje enih ali drugih, ali pa sprememba družbenih odnosov, ki jih pogojujejo, lahko popolnoma spremene pričakovani vzorec dejavnosti in odnosov v nekem mestu.

Simbolični pomeni so sestavni del naše zaznave okolja prav zaradi njegove družbene določenosti. Okolje na simboličen način prenaša množico vedenjskih pričakovanj ter tako določa vrsto dejavnosti, ki naj bi se v njem po možnosti pojavila. O tem priča vrsta zgodovinskih dognanj o razvoju npr. mestnega okolja. Bogdanovič (1976) je tem vprašanjem posvetil celo knjigo, kjer je pokazal, kako je mesto v zgodovini delovalo kot simbol, kot »zmanjšani analogon sveta, v sredini med človekom in vesoljem...«. V kar največji meri pa ustroj mesta odraža dane družbene odnose, tako razredne, kot tudi npr. potrebo po družabnosti, red, disciplino, anonimnost, pomanjkanje svobode, itd.



SLIKA 2.: Tloris četrti sužnjev v okviru Horusovega templja v Luxorju v Egiptu. Enoličnost in razosebljenost sta bili sploh značilnost naselbin potlačenih razredov in skupin (po Grillo, 1975).

Smithova (1974) štiri področja simbolizma mestnega okolja predstavljajo do neke mere bolj razdelane Ecove drugotne funkcije okolja:

a) *Asociativni simbolizem* se nanaša na osebne izkušnje in je povezan z določeno vrsto okolja.

b) *Kulturno pogojeni simbolizem*, se za razliko od prejšnjega nanaša na skupinske asociacije.

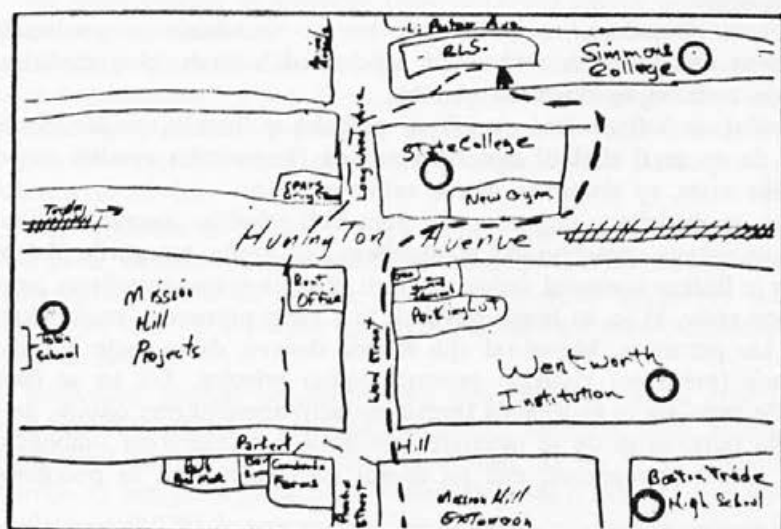
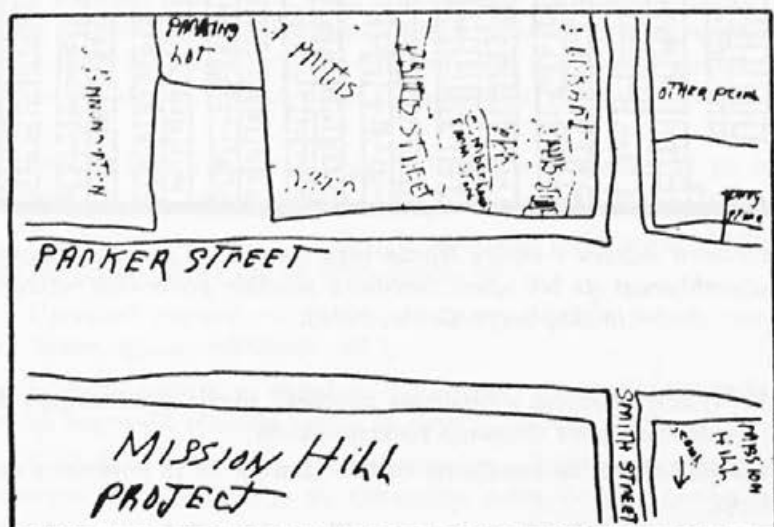
c) *Simbolizem domačega*, se deli v to, kar je vsakdanje in predstavlja ozadje za dnevne naloge, ter v simbolizem zgodovinskih stavb, ki simbolizirajo in predstavljajo različna zgodovinska obdobja.

d) *Arhetipični simbolizem* ima svoj izvor globoko v človeški predzgodovini. Glede na to, da so se ti simboli materializirali na filogenetsko zgodnji stopnji razvoja človeške vrste, so skupni in morda celo vsesplošni.

Medtem ko je razdelitev vsaj v prvem delu bolj tehnične narave, razlikuje osebno od skupinskega, posebno od splošnejšega, pa tretja kategorija deloma zajema to, kar je Barker imenoval vedenjski okvir. Zadnja vrsta simbolizma izraža značilen Jungov vpliv, ki je, to bomo pokazali še z enim primerom, med nekaterimi arhitekti kar precejšen. Mnogi od njih mešajo dejstvo, da je način človekovega zaznavanja (predvsem vidnega) prostora toliko prirojen, kot so se čutila tokom evolucije razvijala in prilagajala (preko mutacij) zemeljskemu okolju, da bi ga sploh mogla odražati in da se nekatere splošnosti v prostorskem simbolizmu pojavljajo ne zaradi prirojenosti, pač pa zaradi istovrstnih čutil in podobnega okolja.

Jungovi praliki lahko zastopajo prvine skupne človeške zgodovine, toda zato še niso prirojeni, niso del dednega sporeda človeške vrste. C. Cooper (1976) je, izhajajoč iz Jungovih pojmov kolektivne podzvesti, pralika in simbola, poskusila pokazati, kako ti pojmi nudijo uporaben pojmovni okvir za razlago hiše kot simbola sebe. S posredovanjem kolektivne podzvesti so ljudje v stiku z arhaičnim

pralikom sebe in z njegovim simbolom-hišo. Dejansko obstaja vrsta podatkov, najdemo jih tudi v vsakdanjem življenju, ki pričajo o odvisnosti vrste hiše ali stanovanja in njegove opreme od posameznikovega družbenega položaja, njegove osebnosti ipd. Lahko bi celo rekli »Povej mi, kje in kako stanuješ in povem ti, kdo si«. Laumann in House (1971) sta odkrila, da je prisotnost oziroma odsotnost določenih predmetov dober znak in odraz stališč in položaja posameznika.



SLIKA 3.: Ernestov zemljevid (a) kaže, kako velika je psihološka pregrada med predelom, kjer živi in predelom belcev. To kaže nesorazmerno široka ulica. Ralph pa, ki je hodil v drugo šolo in je zahajal tudi na »ono stran«, je narisal svoj zemljevid (b) v normalnih razmerjih (po Gould in White, 1974).

Sprednja stran hiše in dnevna soba sta verjetno najbolj ugodna vira za presojo načina, na katerega posameznik izraža svojo družbeno istovetnost. Oba namreč predstavljata to, kar je predvsem dostopno javnosti, zato ju bo posameznik tudi uporabil za ustvarjanje slike o sebi.

Potrebno je seveda upoštevati, da je ustvarjanje slike o sebi pogojeno tudi z materialnimi možnostmi lastnika stanovanja, saj si ne more vsakdo omisliti lastne hiše in dragega pohištva.

Ceravno je tovrstni simbolizem tudi vezan na človekovo dejavnost, pa ni tako neposredno kot tisti pomeni nekega okolja, ki se odražajo v spoznavnih zemljevidih. Risbi, ki ju v svoji knjigi prikazujeta Gould in White (1974) na simboličen način odražata odnos dveh črnskih dečkov do okolja, s tem pa tudi vsaj omejitve možnega prostorskega obsega njune dejavnosti v danem okolju.

Naj ob zaključku omenimo še Russellovo in Mehrabianovo (1976) mnenje, da fizično okolje vzbuja čustvene odgovore, ki nato vplivajo oziroma posredujejo sosledna obnašanja. Toda, čeprav drži, da za vsako dejavnostjo stojijo določena čustva, nam slednja vendarle ne morejo odgovoriti na vprašanje o vrsti dejavnosti, razen v okviru splošnih kategorij približevanja in umikanja. Vendar pa čustva predstavljajo osnovo za nastanek ustreznega vrednostnega simbolizma.

V nadaljnjem se bomo ukvarjali z možnimi vplivi štirih različnih okolij na človekove simbolične odgovore ter na zaznavo možnega opravljanja različnih dejavnosti. Zanimajo nas tudi razlike med osebami različne starosti. Ali bo njihov različen družbeni položaj vplival na odgovore? Razlike in povezave med objektivnimi in subjektivnimi značilnostmi okolja predstavljajo dodatno vprašanje. Lahko domnevamo, da bodo otroci bolj omejeni v svojih odgovorih, predvsem pri izbiri dejavnosti, prav tako pa, da bosta umetno okolje ter prisotnost ljudi vnašala dodatne omejitve, ter različen simbolizem.

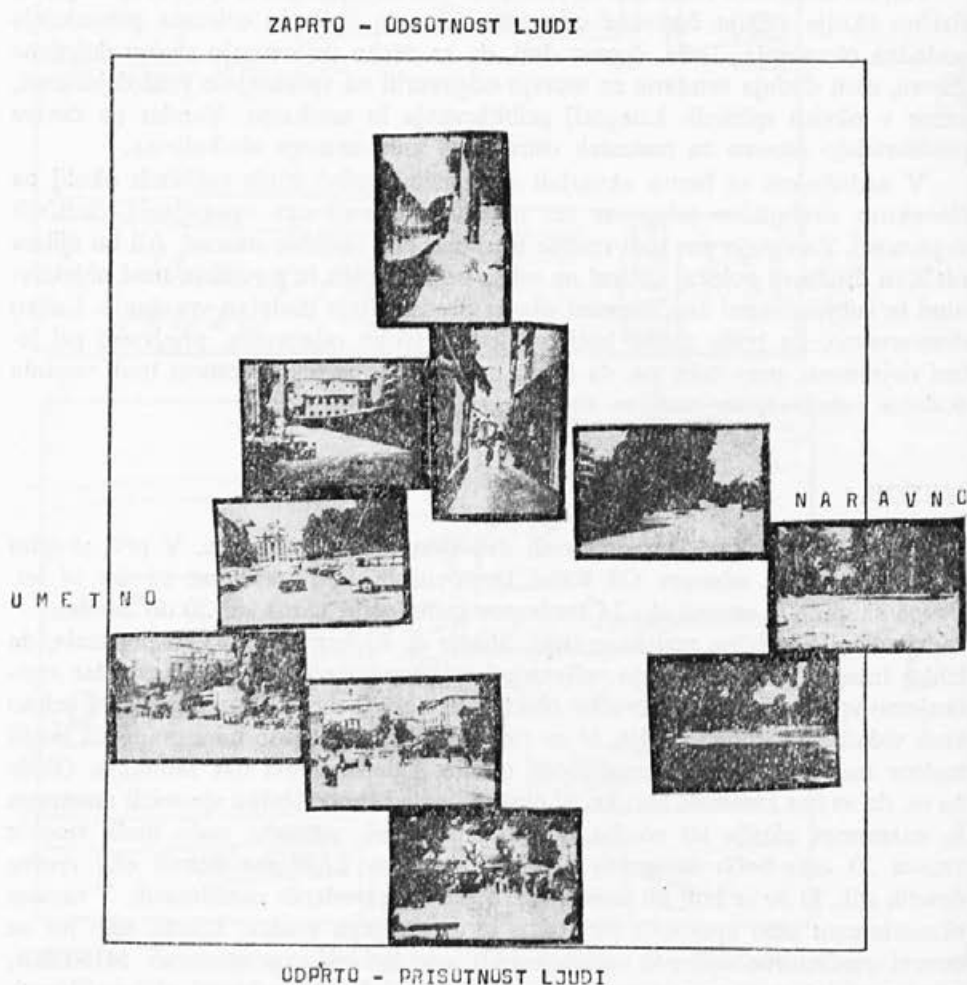
METODA

Osebe: V raziskavi sta sodelovali dve skupini preizkušancev. V prvi skupini je bilo 29 otrok, učencev OŠ Karel Destovnik-Kajuh, starih od 13 do 14 let. Drugo skupino je sestavljalo 24 študentov psihologije, starih od 20 do 24 let.

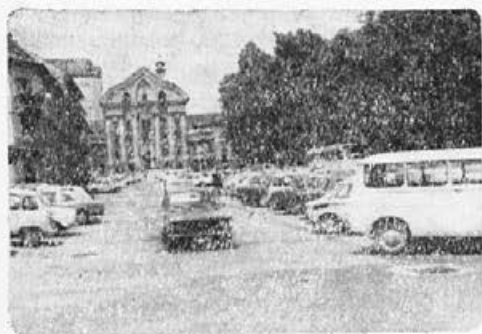
Gradivo: Različne raziskave (npr. Shafer & Richards, 1974) so pokazale, da lahko fotografije s precejšnjo veljavnostjo zastopajo resnično okolje, kadar raziskujemo vplive okolja na človeško obnašanje. Seveda mora fotografija zajeti celoto vseh vidnih značilnosti okolja, ki so zanj značilne. Istočasno nam omogoča boljši nadzor nad predstavitvijo značilnosti okolja, katerih vplivi nas zanimajo. Glede na to, da so nas zanimale razlike, ki obstajajo med simboličnimi sporočili umetnega in naravnega okolja ter okolja, v katerem je več, oziroma malo ljudi, smo iz vzorca 33 črno-belih fotografij različnih predelov Ljubljane izbrali ožji vzorec desetih slik, ki so se bolj ali manj razlikovale po navedenih značilnostih. V samem eksperimentu smo uporabili štiri slike iz tega ožjega vzorca. Izbrali smo jih na osnovi razčlenitve njihovih medsebojnih podobnosti s programom MINISSA, saj smo želeli tudi empirično ugotoviti tiste splošne razsežnosti ali značilnosti, vzdolž katerih preizkušanci zaznavajo in razvrščajo predstavljena okolja. Mere podobnosti smo dobili v predeksperimentu pri skupini študentov. Dvorazsežnost-

na končna razvrstitev slik dobljena s tem programom je ob sorazmerno nizkem stresu ($= 8\%$) odkrila naslednji razsežnosti : umetno okolje—naravno okolje in prisotnost ljudi—odsotnost ljudi. Slednja razsežnost se je v precejšnji meri pokrivala z razlikovanjem med odprtim in zaprtim (zaključenim) okoljem. Razvrstitev kaže slika 4. Štiri slike, ki smo jih izbrali, so predstavljale skrajnosti v razvrstitvi s tem, da v dveh primerih nismo izbrali najskrajnejših, saj smo pazili, da so predstavljale skrajnost le na eni razsežnosti, na drugi pa so morale biti čim bolj nevtralne. Tako smo lahko zagotovili čistejši vpliv posameznih značilnosti predstavljenih okolij.

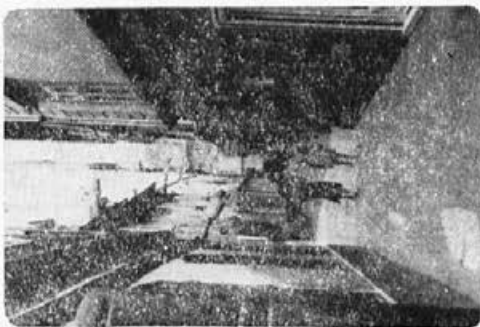
S pomočjo desetih bipolarnih pridevniških parov, opisujočih različne vidike konotativnega pomena, smo ugotavljali značilnosti okolja, ki bi nekatere od njih lahko imenovali tudi simbolične. Pridevniki so bili podobni tistim, ki sta jih



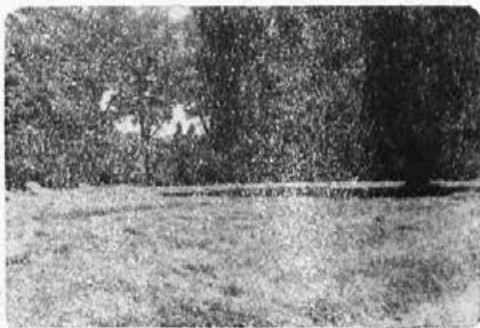
SLIKA 4.: Dvoražsežnostna končna razvrstitev fotografij desetih različnih predelov Ljubljane.



Sč. 1
Sč. 2



Sč. 4
Sč. 3



SLIKA 5.: Fotografije, ki so bile uporabljene v eksperimentu. Predstavljajo različne predele v središču Ljubljane, z izjemo parka (Tivoli), ki pa je tudi blizu središča.

uporabljala Russell in Mehrabian (1976) s tem, da smo izključili devetstopenjsko lestvico. Tako smo se izognili nevtralnemu odgovoru preizkušancev, saj nas niso zanimale stopnje pomena, pač pa možne povezave simbolične narave. S pomočjo seznama dvajsetih dejavnosti, ki je zajemal tako tiste vsakodnevne in običajne na javnih mestih (npr. pogovarjanje, sprehajanje) preko protislovnih (npr. kričanje, sedenje na tleh) pa do družbeno prepovedanih (npr.: uriniranje, pretepanje), smo hoteli ugotoviti možne povezave med vrsto okolja in obnašanjem v njem. Tako pridevniški pari kot seznam dejavnosti so podani v tabeli 1.

Postopek: Eksperiment je bil skupinski. Preizkušanci so si najprej ogledali posamezne fotografije, ki so jim bile prikazane v naključnem redu. Nato so v seznamu pridevnikov podčrtali tisti pridevnik v vsakem paru, ki je najbolj ustrezal njihovem vtisu o prikazanem okolju. Prav tako so morali označiti za vsako dejavnost ali bi jo, oziroma je ne bi opravljali v danem okolju.

REZULTATI IN RAZPRAVA

Odgovori preizkušancev pričajo, da obstaja povezava med določenimi objektivnimi značilnostmi okolja, njegovimi simboličnimi pomeni ter možnimi dejavnostmi v njem. Rezultate kaže tabela 1.

TABELA 1. Pomeni in dejavnosti, ki so jih izbrali študenti (S) in učenci (U) ob predloženih fotografijah.

	FOTOGRAFIJA							
	1		2		3		4	
	S	U	S	U	S	U	S	U
A. POMENI								
PRIJETEN-NEPRIJETEN	n	n	1	n	1	1	1	n
ZNAN-NEZNAN	1	1	1	1	n	n	1	n
UREJEN-NEUREJEN	1	1	2	n	1	1	1	1
VELIK-MAJHEN	1	1	1	1	n	1	2	n
VAREN-NEVAREN	n	2	1	1	1	1	1	n
POMEMBEN-NEPOMEMBEN	n	n	1	1	n	1	n	n
BLIZNJI-ODDALJEN	1	n	1	1	n	n	n	n
ŽIVAHEN-MIREN	1	n	1	1	2	2	n	n
MARLJIV-LEN	n	n	1	1	2	n	n	n
DOLGOČASEN-ZANIMIV	n	1	2	2	2	2	2	n
Σ (1)	5	4	8	7	3	5	4	1

B. DEJAVNOSTI- Ali bi (se)...?

POGOVARJAL	+	+	+	+	+	+	+	+
SPREHAJAL	+	+	+	n	+	+	+	n
ZABAVAL	+	n	+	n	+	+	+	n
TEKEL	+	n	+	n	+	n	+	n
KADIL	+	—	+	—	+	—	n	—
JEDEL, PIL	n	n	+	n	+	n	+	n
POCIVAL	n	—	n	n	+	n	+	—
OBJEMAL	n	n	n	—	+	n	+	—
PREPEVAL	+	—	n	—	+	n	n	—
KRICAL	+	—	n	—	+	—	n	—
ČITAL	n	n	n	n	+	n	n	n
POLJUBLJAL	n	n	n	—		n	n	n
TELOVADIL	n	—	n	—	+	n	n	—
IGRAL	+	—	n	—	+	n	n	—
UČIL, STUDIRAL	n	n	—	—	+	n	n	—
SEDEL NA TLEH	n	—	n	—	+	n	n	—
PLJUVAL NA TLA	n	—	n	—	n	—	n	—
BIL PIJAN	n	—	—	—	n	—	n	—
LULAL	—	—	—	—	n	—	n	—
PRETEPAL	n	—	—	—	—	—	—	—
Σ (+)	8	2	6	1	16	3	7	1

1 = izbran je bil prvi pridevnik

2 = izbran je bil drugi pridevnik

+

— = preizkušanci dejavnosti ne bi opravljali

n = razlika ni bila statistično pomembna

Označene razlike so bile statistično pomembne vsaj na nivoju 0,05.

Od 24 (S), oziroma 29 (U) preizkušancev jih je pri statistično pomembni povezavi vsaj 17 (S) oziroma 20 (U) izbralo eno od možnosti.

Takoj lahko ugotovimo, da z ozirom na dejavnosti obstajajo močne pozitivne korelacije med odgovori obeh skupin, kot tudi znotraj skupin med fotografijami. Čeprav je splošni vzorec odgovorov podoben, pa obstajajo razlike v številu dejavnosti, ki bi jih preizkušanci v posamezni skupini opravljali. V povprečju bi študenti opravljali 9,25 od 20 dejavnosti, učenci pa le 1,75. Upoštevali smo le statistično pomembne razlike, preverjene s χ^2 . Razlike lahko pojasnimo z večimi dejavniki:

— otroci so z ozirom na svoje obnašanje pod veliko ostrejšim družbenim nadzorom kot odrasli;

— nekatere dejavnosti otroci ne počenajo v toliki meri kot odrasli, oziroma imajo za njih drugačen pomen (npr. objemanje, poljubljanje).

To seveda ne pomeni, da učenci nekaterih nezaželenih dejavnosti ne izvajajo (vemo, da je kajenje pri učencih dokaj pogosto), le da jih izvajajo v znanih okoljih in v okoljih, ki so pod slabšim družbenim nadzorom. Že naravno okolje postavlja precej manj omejitev za obnašanje, kot pa umetno, kar kažejo predvsem odgovori učencev. Upoštevat pa moramo tudi dejavnik prisotnosti ali odsotnosti ljudi (= večji ali manjši nadzor). Ne le na teh fotografijah, pač pa v umetnem okolju na sploh, so ljudje bolj prisotni. Vendar pa manjša stopnja omejitev, ki jo daje naravno okolje izvira tudi iz njegove mnogofunkcionalnosti, oziroma boljše, odsotnosti posebnih funkcij.

TABELA 2. ρ -korelacije med fotografijami in skupinama z ozirom na pogostnost izbir (+) in (1), to je, z ozirom na dejavnosti (a) in pomen (b).

Foto- grafije	(a)		(b)		Foto- grafije	(a)	
	S	U	S	U		S-U	(b) S-U
1—2	0,85**	0,93**	0,05	0,16	1	0,54**	0,15
1—3	0,58**	0,83**	0,37	—0,70	2	0,78**	0,86**
1—4	0,74**	0,82**	0,04	0,42	3	0,71**	0,81**
2—3	0,57**	0,75**	—0,18	—0,04	4	0,84**	0,27
2—4	0,86**	0,91**	—0,09	—0,38			
3—4	0,72**	0,81**	0,67*	—0,22			

* $\rho < 0,05$

** $\rho < 0,01$

Osnovne funkcije naravnega okolja niso utrjene (z izjemo oddiha) umetno okolje pa je zaradi svoje smotrnosti nasproten primer. Odtod tudi razlike v njunem pomenu.

Upoštevat moramo tudi dejstvo, da so vse štiri slike predstavljale javno okolje. To dejstvo je vplivalo na odgovore preizkušancev mimo in skupaj z razlikami v prikazanih okoljih. Nekateri dejavnosti ustrezneje potekajo v zasebnih okoljih (npr. poljubljanje in objemanje, hranjenje, uriniranje), oziroma v tistih javnih okoljih, ki posamezniku zagotavljajo potrebno stopnjo zasebnosti.

V simboličnih povezavah je pri obeh skupinah precej podobnosti. Vendar je skladnost predvsem v vrsti povezave, razlike pa nastopajo v stopnji povezave.

Vrstni redi pogostnosti posameznih izbir so v nekaterih primerih celo negativno korelirani. To je posebej razvidno pri korelaciji med odgovori na prvo (umetno okolje) in tretjo (naravno okolje) sliko pri otrocih. Sliki predstavljata dve skrajnosti v spoznavnem prostoru uporabljenega gradiva in je tak odgovor pri učencih razumljiv. Manj jasno je, za kaj gre pri študentih. Dejstvo, da je takoj zraven prikazanega trga park (del dreves se vidi tudi na sliki) in, da študenti to precej bolje vedo kot pa učenci (ki so iz predmestne šole), lahko pojasni tesnejšo zvezo med odgovori na sliki pri študentih. Nasploh so povezave z ozirom na konotativni pomen izrazito nižje od povezav z ozirom na dejavnosti. Zdi se, da so dejavnosti in njihov vrstni red v posameznem okolju izrecneje določeni z družbenimi pravili, kot pa je določeno to kar ljudje mislijo, njihova stališča, ipd. Ena stvar je kaj bi nekdo v danem okolju počel, druga pa, kaj si o njem misli. Možno je tudi, da gredo razlike le na račun statistične obdelave — korelacija med 20 odgovori je manj podvržena slučajnim dejavnikom, kot pa korelacija med 10 odgovori. Med skupinama so si podobni predvsem odgovori na drugo (prisotnost ljudi) in tretjo (naravno okolje) sliko. Očitno imata oba dejavnika toliko določujoč skupni družbeni pomen, da ni večjih razlik med odgovori otrok in odraslih. Drugače je s prvo in četrto sliko, pri katerih je situacija manj jasna. Spomnimo se tudi, da nobena od njiju ni zavzela skrajne vrednosti vzdolž ustrezne spoznavne razsežnosti.

Razlike v odgovorih, kolikor obstajajo, so pogojene z različnim položajem, znanjem in zmožnostmi pripadnikov obeh skupin. To kar je za eno skupino precejšnja nevarnost (npr. promet), drugi skupini ni tako nevarno. To kar je za eno skupino delo, oziroma zabava, ni nujno isto tudi za drugo skupino. Naravno okolje je prijetno posameznikom iz obeh skupin, najmanj pa je vsem prijetno okolje z avtomobili.

Gnečo povezujejo študenti tudi z neurejenostjo (pri učencih se pojavlja le ustrezna težnja), naravno okolje pa jim pomeni mir. Nasprotje je le v tem, da bi v tem mirem okolju izvajali tudi kar najbolj glasne in nemirne dejavnosti. »Mir« se torej nanaša bolj na možnost mirne izbire in izvajanja dejavnosti, povezan pa je tudi z znanim stereotipom.

V celoti lahko zaključimo, da so znaki, ki jih posreduje okolje, družbeno določeni. To kažejo tako razlike kot podobnosti med skupinama med okolji. Odgovori so si podobnejši v primerih, ko se obe skupini nahajata v podobnem položaju. Upoštevati moramo, da so skupna kultura in način življenja ter značilni kulturni stereotipi vplivali na zmanjšanje razlik. Po drugi strani tudi velja, da okolje postavlja omejitve obnašanju z ozirom na predvidene funkcije (primerjaj naravno in umetno okolje). Te omejitve oziroma znaki, ki jih sporočajo, so posebej očitne pri družbeno nezaželenih dejavnostih. V tem okviru lahko upoštevamo tudi Newmanovo (1972) teorijo ohranljivega prostora.

Lahko zaključimo, da družbeno in fizično okolje delujeta kot celota pri vplivanju na človekovo dejavnost. Vendar pa vpliv ni enosmeren, saj je dejavnost odvisna tudi od osebnostnih lastnosti posameznika, od lastnosti skupine in njune dejavnosti.

1. Buttner, A.: Exploring the Social Dimension of Environmental Knowing. V Moore G. T. & Golledge R. G. (Eds.) *Environmental Knowing*. Stroudsburg: Dowden, 1976.
2. Barker, R. G.: *Ecological Psychology*. Stanford: Stanford University Press, 1968.
3. Bogdanovič, B.: *Urbs & Logos*. Niš: Gradina, 1976.
4. Cooper, C.: The House as Symbol of the Self. V Proshansky H. M., Ittelson W. H. & Rivlin L. G. (Eds.) *Environmental Psychology*. New York: Holt, Rinehart & Winston, 1967.
5. Eko, U.: *Kultura, informacija, komunikacija*. Beograd: Nolit, 1973.
6. Gould, P. & White, R.: *Mental Maps*. Harmondsworth: Penguin, 1974.
7. Grillo, P. J.: *Form, Function & Design*. New York: Dover, 1975.
8. Hall, E. T.: *The Hidden Dimension*. New York: Doubleday, 1969.
9. Laumann, E. O. & House J. S.: Living Room Styles and Social Attributes: The Patterning of Material Artifacts in a Modern Urban Community. V Laumann E. O., Siegel P. M. & Hodge R. W. (Eds.) *The Logic of Social Hierarchies*. Chicago: Markham, 1971.
10. Newman, O.: *Defensible Space*. London: Architectural Press, 1972.
11. Rapoport, A.: *House form and Culture*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1969.
12. Russel, J. A. & Mehrabian, A.: Some Behavioral Effects of the Physical Environment. V Wapner S., Cohen S. B. & Kaplan B. (Eds.) *Experiencing the Environment*. London, Plenum, 1976.
13. Shafer, E. L. & Richards, T. A.: Comparison of Viewer Reactions to Outdoor Scenes and Photographs of Those Scenes. V: Canter D. & Lee. T. (Eds.) *Psychology and the Built Environment*. Tonbridge: Architectural Press, 1974.
14. Smith, P. F.: *The Dynamics of Urbanism*. London: Hutchinson, 1974.

Sociološke in pedagoške razprave

Znanstveno - tehnična revolucija, biosfera in ekološka kriza I.

ANDREJ KIRN

Uvod: Ekološki idejni izziv znanstveno-tehnične revolucije (ZTR)

V sovjetskih študijah o ZTR na začetku 60. let okološka razsežnost običajno ni bila navzoča ali vsaj ne na tak način kot v poznejših delih iz 70. let. Po Los'u (1978, 146—147) so bile do nedavnega analize ZTR usmerjene na primarni produkcijski vidik človekove dejavnosti, na celokupnost kvalitativnih sprememb v strukturi proizvodnje, družbenih odnosov, znanosti in mišljenja, ki omogočajo povečati učinkovitost produkcijske dejavnosti družbe, v manjši meri pa so upoštevali ekološko vsebino. Ekološka revolucija je postala pomembna, ker spreminja smer, metode in oblike ZTR. Ekološki vidik je začel spreminjati ustaljene poglede na ZTR, vnesel vanje večjo kritičnost, zadržanost, skeptičnost, včasih pa celo dramatični odtonek. Nastala so obsežna temeljna dela že proti koncu 60. in začetku 70. let, kot npr. *Resursi biosfery na territorii SSSR* 1971, *Biosfera i ee resursi* 1972, *Biosfera* 1972, M. I. Budyko: *Klimat i žizn'*, 1971, *Priroda i obščestvo*, 1968, M. I. L'vovič: *Vodnye resurey buduščego*, 1969, M. M. Kamšilov: *Biotičeskij krugovorot*, 1970, M. A. Rjabčikov: *Struktura i dinamika geosfery, ee estostvennce razvitie i izmenenie čelovekom*, 1972, G. F. Hil'mi: *Osnovy fiziki biosfery*, 1966, A. I. Perel'man: *Geohimija biosfery*, 1973, V. A. Kovda: *Biogeohimičeskie cikly v prirode i ih narušenie čelovekom*, 1975, idr. Ta dela se opirajo na temeljna spoznanja sovjetskih biologov biogeokemikov, ekologov iz 19. stoletja in prve tretjine 20. stoletja (Dukačeva, Sukačeva, Timirjazova, N. Vavilova, Fers'mana in zlasti še Vrnadskega). Vse bolj se upošteva tudi ekološka literatura, zlasti francoskih in

* Pričujoči tekst je vzet iz raziskovalne naloge *Znanstveno-tehnična revolucija in narava*. Nalogo je financirala Raziskovalna skupnost Slovenije v letu 1979.

Pri navajanju literature so uporabljene naslednje kratice:

FN = Filozofske nauke

VP = Voprosy filosofii

MAIB = Metodologičeskie aspekty issledovanija biosfery, Moskva 1975

PIO = Priroda i obščestvo, Moskva, 1968

POS = Problema okružajuščej sredy v mirovoj ekonomike i meždunarodnyh otnošenijah, Moskva, 1976

SPEIS = Socijal'nye problemy ekologii i sovremennost', Moskva, 1978

SAE2 = Society and Environment: a Soviet View, Moskva, 1977

NTR = Naučno-tehničeskaja revolucija i krizis savremennoj buržoaznoj ideologii, Moskva, 1978.

angleških avtorjev, predvsem tistih, ki so prevedena v ruščino in ki so izrazito ekološko kritična do kapitalističnega produkcijskega načina. Zelo pozitivno pa sovjetski avtorji (Fedorov in Novik 1972, VP, št. 12, 47) ocenjujejo dela B. Commonera, češ da je pokazal na konkretne socialno-ekonomske vzroke onesnaženja okolja v ZDA. Teoretično-filozofske razprave o odnosu med naravo, družbo in tehnologijo so se razvijale še zlasti ob soočanju s svetovnimi modeli »meje rasti«. Sprejeto je stališče, da je problem medsebojnega učinkovanja med naravo in družbo postal eden izmed najbolj aktualnih in ključnih globalnih problemov sodobne civilizacije. Pričakuje se, da bo filozofska analiza pomagala premagati težave, ki nastajajo v sodobni ekološki situaciji. Raziskovanje ekoloških problemov pa bi narobe lahko obogatilo filozofsko metodologijo in vneslo bistveno nove momente v celotni dialektično-materialistični pogled na odnos subjekta in objekta. Ekološka razsežnost človekove dejavnosti je bila, je in bo vedno prisotna, toda ne na enak način in v enakem obsegu.

Sovpadanje ZTR z ekološko krizo ni slučajno. ZTR je po Girusovu (1976, 92) ustvarila pogoje za odstranitev tehničnih omejitev v izkoriščanju naravnih bogastev.

Zgodovinska soodvisnost med naravo in družbo

Proces menjavanja družbeno-ekonomskih formacij do nastanka socialistične-komunistične družbe je Marx motril kot naravnozgodovinski proces. Za človeka socialista je po Marxu vsa tako imenovana svetovna zgodovina nastajanje narave za človeka. V vsakem produkcijskem načinu je po Marxu obstajala specifična oblika povezanosti družbe in narave. Preko zgodovine delovnih sredstev se po Laptovu (1977, 15) lahko odkrijejo bistvene črte celotne zgodovine medsebojnega učinkovanja družbe in narave. Toda taka zgodovina še ni napisana. Tudi v svojem razvoju se je marksistična misel usmerila predvsem k proučevanju odnosov znotraj družbe, k proučevanju zakonov razvoja družbeno-ekonomskih formacij, malo pozornosti pa je posvetila družbeno-ekonomskim formacijam kot delu narave (Anučin, 1978). Narava je za Marxa anorgansko telo človeka, naravni material pa pretvorjen v organe človekove volje. Delavec po Marxu ne more ničesar ustvariti brez narave, brez zunanjega čutnega sveta. Sama narava je udeležena v delovnem procesu kot stroj ali organizem. Marx poudari, da če je človek duhovno in fizično povezan z naravo, pomeni, da je narava povezana s samim seboj. Človek je po Marxu eksistenčno vedno odvisen od narave, toda zgodovinsko vedno na drug način. Med sovjetskimi avtorji je še zelo pogosto razširjena teza, da se človek v zgodovini vedno bolj osvobaja svoje odvisnosti od narave. Po Girusovu (1976, 122—123) pa človekova odvisnost od narave narašča z rastočim učinkom družbe na naravo in je torej odvisnost družbe od narave sedaj večja kot v preteklosti. Takšno stališče spregleda družbeno posredovanje naravne odvisnosti, ki znižuje odvisnost človeka od narave v nekaterih vidikih in dejavnostih, ne osvobaja pa ga primarne izhodiščne odvisnosti, za katero pa ni mogoče reči, ali se veča ali manjša. Širina, raznovrstnost in posredovanost človekove odvisnosti od narave je ravno oblika njegove rastoče neodvisnosti. Girusov točno ugotavlja, da postaja

vse bolj relativna razmejitev med umetnimi in naravnimi pogoji življenja družbe, v kolikor se naravni pogoji kažejo vse bolj kot rezultat človekove dejavnosti. Laptev (*VF*, 1976, št. 7, 85) se postavlja na bolj korektno stališče, da se z zmanjševanjem človekove neposredne odvisnosti od narave povečuje njegova posredna odvisnost. Novoveški meščanski ideal gospodstva človeka nad naravo je v praksološki idealistični varianti preraščal v utopični ideal totalne človekove neodvisnosti od narave. Marx in Engels nista nekritično sprejela te meščanske tradicije. Po Engelsu človek ne more vršiti gospodstva nad naravo na tak način, kot ga vrši neko osvajalno ljudstvo nad drugim. Iluzijo o popolni človekovi neodvisnosti od narave je pomagala utrjevati okoliščina, da so dejansko mnoge človekove dejavnosti izgubile sezonski značaj in postale v določenih vidikih, toda ne v vseh, dokaj neodvisne od naravno klimatskih geografskih razmer, npr. terciarne dejavnosti, tovarniška in obrtniška proizvodnja, gradbeniška dejavnost, pa celo v omejenem obsegu tudi poljedelska dejavnost, kolikor dobiva industrijski značaj, promet, zlasti pomorski in železniški, lahko potekata tudi v zelo slabih vremenskih razmerah.

Ne samo družba, pač pa poljubna oblika življenja preoblikuje okolje. Naravno okolje se spreminja tudi pri procesih čisto bološke menjave snovi. Engels je poudaril, da tudi živali spreminjajo naravo s svojo prisotnostjo in aktivnostjo. Sedanja podoba planeta je v mnogočem rezultat organskega življenja. Seveda pa je človek edino živo bitje biosfere, ki to biosfero preoblikuje s tehniko in s celoto produktivnih sil. Družba mora šele proizvesti sebi ustrezne pogoje za bivanja, ti namreč niso že dani hkrati z njenim obstojem. Spremembe v naravnem okolju v razvoju družbe so neizogibne. Človek si prisvaja naravo preko tehničnih sredstev, družbene organizacije, delitve dela, ne da bi mu bilo treba spremeniti svoj organizem, svoje fiziološke, anatomske, morfološke lastnosti. Ni mu treba izpopolnjevati svojih organov, da bi preživel.

Človekov odnos do narave je družbeni odnos, posredovan preko konkretne družbe, kateri pripada. Tudi človekov individualni odnos do narave je v bistvu že družbeni odnos. Človekov odnos do narave je posredovan preko družbeno delovnega procesa. Kako človek vidi naravo, kaj v njej vidi in v kaj se usmerja, je odvisno od njegovih ciljev, potreb, nalog in možnosti njegovih materialnih sredstev. Človeško bistvo narave obstaja po Marxu samo za družbenega človeka. Treba je torej oblikovati takšnega družbenega človeka, ki bo sposoben proizvajati človeško bistvo narave in s tem svoj lastno naravno bistvo (*PIO*, 1968, 25). Razumevanje medsebojnega odnosa zgodovine narave in zgodovine ljudi je bistven moment materialističnega pojmovanja zgodovine (*PIO*, 1968, 4). Kemična, biološka in geološka evolucija se že od davnaj razvija hkrati s človekovo produkcijsko dejavnostjo (*MAIB*, 1975, 86). Večkrat navajajo Engelsovo misel, da se v pojem ekonomskih odnosov vključuje tudi geografska osnova, na kateri se ti odnosi razvijajo. Engels poudarja, da če se ekonomske odnose motri odtrgano od medsebojnega učinkovanja družbe z naravo, ni mogoče razumeti mnogih posebnosti razvoja proizvodnje in znanosti in tudi ne odtujitve v vsej njeni razsežnosti.

Pri človeku je neposredna menjava snovi z naravo posredovana s proizvodnjo. Samo v ozkem razponu svojih biofizioloških aktivnosti (dihanje, hranjenje, izločanje, razmnoževanje) je človek ostal v neposrednem procesu menjavanja snovi,

energije in informacij z naravo. Posredna menjava obstaja preko materialne proizvodnje, tehnike in družbene delitve dela. Materialna praksa združuje človeka z naravo in ga hkrati izloča iz nje. Človek je neposredno povezan s predmeti in sredstvi dela, ne pa, kot živali, s predmeti potrošnje. Ker je človek razvil in specializiral svoja družbena produkcijska sredstva, je postala odvečna njegova biološka specializacija. Ljudje kot pripadniki ene vrste opravljajo v družbeni delitvi dela hkrati neznanski obseg različnih dejavnosti, medtem ko pripadniki ene in iste živalske vrste praviloma opravljajo vsi en sam določen tip dejavnosti.

Univerzalnost človeka se kaže tako v produkciji, potrošnji kot tudi prostoru prebivanja. Specializacija umetnih produkcijskih instrumentov je omogočila principalno despecializiranost človeka. Sovjetski avtorji zavračajo stališče, da bi se zaradi družbeno-kulturno-tehnološkega razvoja nehal biološki razvoj človeka. Biološki razvoj človeka se nadaljuje, toda ne v tem smislu, da se homo sapiens razvija v novo vrsto, ampak da nastajajo morfološke in funkcionalne spremembe. Čimbolj radikalne, revolucionarne, dolgoročne in globalne so spremembe v materialnih, ekoloških in družbenih pogojih človekovega življenja, tem bolj vidne so tudi spremembe v njegovem lastnem organizmu.

Človekov učinek na biosfero ima štiri glavne oblike:

- spreminjanje strukture zemeljske površine in notranjosti geoloških plasti (posek lesa, melioracije, urbanizacija, umetna jezera ipd.),
- spremembe, vnesene v živi svet mikroorganizmov, favno in floro, ter spremembe v organizmu človeka samega;
- sprememba sestave biosfere (vode, zemlje, zraka);
- sprememba toplotnega ravnovesja Zemlje;
- spremembe v različnih vrstah sevanj in elektromagnetskih polj, kateremu je izpostavljeno življenje.

Vse do industrijske revolucije 18. stoletja je človekov učinek na biosfero v glavnem ostajal omejen na prvi dve skupini sprememb, v 19. in zlasti 20. stoletju pa se je razširil še na druge.

Ju. P. Trusov je zgodovino človekovega odnosa do narave razdelil na naslednja obdobja:

a) Antična stopnja odnosa med naravo in družbo, za katero je značilno neposredno proizvajanje in uporaba gotovih produktov narave s pomočjo primitivnih orodij (nabiralništvo, lov, ribolov, osvojitve ognja in gojitev rastlin in udomačitev živali, uporaba lesa, kosti, kamna). Harmoničnost odnosa družbe z naravo je dosežena za ceno vtopljenosti družbe v naravo in za ceno nerazvite osebnosti. Primitivna tehnologija pa človeka še ni ločila od narave kot objekta dela in prebivanja. Delovna sredstva še niso imela lastnosti, ki bi jih razlikovala od izhodiščnega primarnega materiala. V animistični in totemističnih oblikah religiozne zavesti in prakse pa so bile že izoblikovane določene norme, ki so objektivno imele ekološki pomen, npr. prepoved ubijanja določenih živali v času parjenja, prepoved nepotrebnega, odvečnega ulova rib in živali. V Indiji je leta 242 pr. n. št. Ašoka izdal ukaz o zaščiti rib, gozdov in nekaterih živali. Kublaj kan je prepovedal lov v času parjenja. Tako je človeška družba že vgradila določene mehanizme kontrole v svoja praktična ponašanja do narave. Nomadska živinoreja je

že v veliki meri prispevala k degradaciji zemlje velikanskih površin v Srednji Aziji, Srednjem vzhodu in Sredozemlju. Še globlje učinke pa je človek vnesel s svojo ekstenzivno, kasneje pa tudi z intenzivno poljedelsko dejavnostjo. Verjetno pa bi bilo pretirano pripisati nastanek velikih puščav zgolj človeku. Upoštevati je treba tudi klimatske in tektonske spremembe.

Ekološke učinke najstarejše paleolitske kulture je poskušal med drugimi proučiti M. I. Budyko (*VF*, 1973, št. 1, 61—70). Po njegovi oceni je lovska dejavnost paleolitskega človeka v zmernem pasu severne poloble botrovala izumrtju velikih živali, ki imajo majhno število potomcev. Konec kulture paleolita v Evropi je bil v znatni meri povezan z nerazrešljivim protislovjem med tehniko skupinskega množičnega lova na velike, številčno omejene rastlinojede živali. Ko se je ta življenjski vir izčrpal, je konservativna proizvodna dejavnost paleolitskega človeka zabredla v hude težave, kar je privedlo tudi do zmanjšanja števila prebivalstva. To podmeno naj bi potrjevala tudi okoliščina, da se je pri prehodu iz poznega paleolita v mezolit izgubila vrsta dosežkov kulture poznega paleolita.

Živali, ki so živele tisoče in milijone let, so izumrle zaradi hitrega razvoja človeka, ki se je v primerjavi razvojem živali, ki jih je lovil, razvijal neprimerno hitreje. Živali z majhnim količnikom rodnosti imajo tudi manjšo sposobnost vzdrževati stalno število populacije v ravnovesju z njihovimi sovražniki, medtem ko imajo majhne živali tudi večji količnik rodnosti.

b) Za doindustrijsko stopnjo je značilna ekstenzivna rast in počasno izpolnjevanje poljedelstva, razvoj obrti, nastanek mest, pridobitev transportnih sredstev. Ob koncu tega obdobja že doseže znaten razmah blagovna proizvodnja. Glavno obliko energije predstavlja energija človeka, živali, vetra in vode. V primerjavi z obsegom potrošnje se zdijo naravni viri kot neskončno veliki. Vse do kapitalistične družbe, ki so bile predvsem poljedelske, so bile pretežno v ekološkem ravnovesju z naravo. Šele kapitalistični produkcijski način je odtrgal velikansko množico ljudi od zemlje in s tem ukinil njihovo neposredno naravno delovno zvezo. Že nastanek mest je bistveno spremenil človekovo povezanost z naravo.

Z mestnim načinom življenja je človek prvič izstopil iz bioekološkega kroga in se mu odtujil. Mesta v sedanji podobi so dejansko antiekološka destruktivna oblika organizacije družbenega življenja, čeprav so bila zgodovinska oblika, v kateri se je lahko pojavila kultura, znanost in intenzivnejša delitev dela.

c) Industrijska stopnja odnosa med družbo in naravo sovпада z vekom pare, elektrike, plina, rasti mest in komunikacij ter industrializiranim poljedelstvom. Vse večja vloga delovnih sredstev je neposredno odvisnost od narave spremenila v posredno in s tem se je povečalo bogastvo povezav družbe z naravo. Viri narave prenehajo biti kot praktično neomejeni v primerjavi z gospodarsko tehničnimi potrebami človeka. Narava postane za kapital samo koristna stvar, material.

d) Stopnja noosfere, v katero sedaj stopa človeštvo, je povezana z ZTR, z nujnostjo globalnega družbenega upravljanja z naravo in s praktičnim prodorom človeka v vesolje. V zadnjem času se človekovi učinki širijo vse bolj tudi v vesoljski prostor. Sovjetski avtorji poudarjajo, da prodor človeka v vesolje dokazuje samo, da se človek lahko odtrga od Zemlje, ne pa od njene biosfere. Kozmonavti vza-

mejo s seboj kos zemeljske biosfere. Ne ve se, katere lastnosti bodo pridobili, spremenili ali izgubili vesoljski aparati, ki so bili zgrajeni iz zemeljskih materialov, ko bodo dolgotrajno izpostavljeni drugačnim vesoljskim pogojem. Vsak del vesolja namreč učinkuje in predeluje snov v skladu z lokalnimi konkretnimi pogoji. In ne ve se tudi, kako bo funkcionirala tehnologija, narejena iz vesoljskih materialov, v zemeljskih pogojih. Poudarjajo, da se je pričela vesoljska stopnja v razvoju zemeljske civilizacije in da se odnos »družba-Zemlja« vse bolj preoblikuje v odnos »družba-vesolje«.

Kvalitativno objektivno različno stopnjo odnosov družbe do narave pa spremlja tudi različne teoretično-filozofske refleksije. G. A. Davidova in L. Elez (*PIO*, 1968, 11—28) sta razlikovala tri osnovne stopnje filozofske refleksije:

I. Starogrško, za katero je značilna ideja harmonije človeka z naravo, kozmosom. Sam kozmos se je motril kot poduhovljen organizem, kot večna urejenost in skladnost. Narava je samobitno proizvajanje, »poesis«.

II. V novem veku je narava poudarjena kot tehnični material dela. Oblikuje se proizvodno-tehnična utilitaristična meščanska koncepcija narave. Narava se predstavlja kot velikanski mehanizem. V naravi raziskujejo predvsem tisto, kar se nanaša na število, mero, figuro, gibanje in prostor. Absolutizirajo metodološke analitične prijeme v raziskovanju, ki so hkrati tudi značilni za mehansko proizvodnjo. Meščanska koncepcija narave se razcepi v dve varinati:

a) naravoslovno-materialistično, ki človeka motri kot del in proizvod narave in podrejenega večnim naravnim zakonom;

b) idealistično izločitev človeka iz narave. Narava je v bistvu duhovna, idealna, je druga bit duha.

Prevladuje prepričanje, da so naravni viri neomejeni. Negativni ekološki vplivi človekove dejavnosti so bili v glavnem prezrti. Vse do začetka 20. stoletja so naravoslovci menili, da antropogeni procesi, ne glede na njihovo pomembnost, ne konkurirajo naravnim silam. Lilley je zanikal pomen človeka v globalni zgodovini Zemlje. Redki naravoslovci so že zgodaj postali kritični do novega načina produkcije, ne da bi seveda prepoznali njegovo družbeno bistvo. Lamarck je že leta 1820 pisal, da je človek zaslepljen z egoizmom zaradi brezskrbnega odnosa do bodočnosti in ravnodušnosti do sebi podobnih. Poslanstvo človeka je, da uniči svoj rod in da bo najprej naredil zemeljsko skorjo neprimerno za svoj obstoj (cit. po V. I. Visockij, *PIO* 1968, 142). Pri sovjetskih teoretikih pa sedaj prevladuje ključno teoretično priznanje, da je človekova aktivnost in moč v mnogih pogledih primerljiva ali celo že presega moč in obseg naravnih procesov. To je uvidel že A. E. Fersman v 30. letih 20. stoletja. Ob takšnem stanju pa se radikalno spremeni ekološki status in pomen človekove dejavnosti.

III. Marksistična, zgodovinsko-materialistična koncepcija presega obe predhodnji, ki sta po svoje izključevali človekov praktični produkcijski odnos do narave in mu nista dali ustreznega teoretičnega priznanja. Narava izgublja svojo »golo koristnost« in postaja narava za človeka. Utemeljitev človekove svobode ne zahteva utopitve narave v subjektu, pa tudi ne nemočne podreditve subjekta naravi. Narava ni primarno samo koristna stvar, ampak je mnogo več, je anorgansko telo človeka, kolikor ni njegovo organsko telo.

Geološka zgodovina ter nastajanje in odmiranje rastlinskih in živalskih vrst dokazuje, da ni nekega fiksnega nadzgodovinskega ravnovesja v naravi. Zaradi bioloških in drugih neantropogenih dejavnikov je izumrlo velikansko število rastlinskih in živalskih vrst. Danes živi samo še 1 % vseh živalskih vrst, kar jih je živelo v pretekli zgodovini našega planeta.

Kritične epohe v geološki zgodovini so spreminjale ekološka ravnovesja, toda menjale niso njegovega relativno stabilnega cikličnega značaja. Razvoj družbe pa se je tej možnosti približal. Protislovja med produktivnimi silami in produkcijskimi odnosi, ki vodijo k menjavanju družbeno-ekonomskih formacij, bi bilo treba proučiti z ekološkega vidika in tako poglobiti in razširiti teorijo družbenega razvoja. Treba je odmeriti ekološkemu dejavniku njegovo mesto in vlogo v sistemu notranje-družbenih protislovij in materialnih temeljev družbeno-ekonomske formacije. Pritegnitev tega vidika pa ne more voditi k temu, da bi ekološka reinterpretacija zgodovine izpodrinila historično-materialistično teorijo družbenega razvoja, kar bi v bistvu lahko pomenilo vračanje k teoretsko preseženemu geografskemu determinizmu in naravoslovnemu meščanskemu materializmu. Tako se poskuša ekološko pojasniti propad rimskega imperija in propad starih civilizacij (Aztekov, Majev, Inkov), češ da so propadle zaradi izčrpanja tal ob obstoječem načinu poljedelstva (Goldsmith, 1975, 196—206, J. D. Hughes, 1976). Veliki predeli Sahare so bili nekdanj obljudeni in ljudje, ki so tod živeli, so zapustili svoje sledove. Civilizacija v Sahari je propadla pred 5000 leti pr. n. š. Indijska kultura v mestu Mohenjo Daro je v 5. tisočletju pr. n. š. imela že kanalizacijski sistem, skladišče žita z ventilacijskimi kanali. Propadla je verjetno zaradi tega, ker so porabili les za pekarne, s čimer se je spremenila vlažnost zraka in celotna mikroklima. Ekološke krize v preteklosti so zelo otežile življenje ljudi, hkrati pa je premagovanje teh kriz predstavljalo tudi enega izmed vzvodov napredka. Prizadevanje, da se napiše ekološka zgodovina človeka, je šele na svojem začetku. Ekološko razsežnost vsakokratnega produkcijskega načina je treba vključiti v historično-materialistično teorijo menjavanja družbeno-ekonomskih formacij ter propada posameznih kultur in civilizacij sploh. Protislovje med produktivnimi silami in produkcijskimi ter sploh celotnimi družbenimi odnosi ter protislovje med produktivnimi silami, družbeno bitjo in družbeno zavestjo, je odsevalo tudi v protislovju med naravo in družbo. Ekološka protislovja in omejitve danega produkcijskega načina je mogoče razumeti samo na osnovi tega produkcijskega načina samega. Historični materializem ima vgrajena in izdelana že pomembna teoretična izhodišča, ki nudijo dovolj prostora in možnosti za vključitev ekološkega vidika v vsej svoji konkretnosti v razumevanje človeške zgodovine. Nobena »ekološka reinterpretacija zgodovine«, ki bi skušala konkurirati in izključevati historični materializem, ne more biti znanstveno uspešna. Zgodovinske konflikte in krize med naravo in družbo ni mogoče pojasniti in celostno razumeti mimo notranjih družbenih protislovij razrednega značaja zadovoljevanja potreb, dosežene ravni produktivnih sil in sploh celotno materialne osnove družbe in produkcije. V svoji najboljši podobi poskusi ekološko reinterpretacijo zgodovine v bistvu samoniklo ali pod vplivom marksizma vključujejo pomembne elemente historič-

nega materializma. J. D. Hughes (1975, 3) vključuje v svojo zgodovinsko študijo odnosa človeških civilizacij do naravnega okolja tri vidike: vpliv okolja na razvoj civilizacij, vpliv civilizacij na naravno okolje in človekovo teoretično in psihološko ponašanje do narave, oziroma kako prva dva praktična materialna odnosa prodirata v človekovo zavest in celotno psiho.

Pritegnitev ekoloških vidikov za razumevanje propada nekaterih starih civilizacij in kultur, ni nekaj novega. Nizozemski agronom Karel Fraas je v svojem delu iz leta 1847 *Klima in rastlinski svet v času, njuna zgodovina* pokazal na vlogo destruktivnega ekološkega dejavnika v propadu antičnih kultur. Ko je Marx v pismu Engelsu 25. marca 1868 ocenjeval to delo, je zaključil, da avtor izraža nezavedno socialistično tendenco, ker je v bistvu pokazal, da kultura, ki se razvija nenačrtno, pušča za seboj puščavo. Novejša raziskovanja iz ekološke zgodovine človeka, ta zgodnja odkritja nizozemskega agronoma nedvomno potrjujejo, toda žal celo v takem uglednem delu, kot je Hughesova *Ekologija v antičnih civilizacijah* (1975), ni nobene reference na delo Karla Fraasa, kar kaže, da je ta knjiga v glavnem neznana sodobnim raziskovalcem. Raziskovanje ekološke zgodovine človeštva ima lahko velikansko vrednost kot svarilo za sodobno ponašanje človeka do narave, ne glede na to, da se današnja ekološka situacija bistveno razlikuje od vseh predhodnjih, toda te razlike ne predstavljajo nekakšno prednost glede na preteklost, ampak prej večjo nevarnost in ogroženost, ki se je prestavila z lokalne na globalno, planetarno raven vsega človeštva in življenja sploh.

Pojem in osnovne značilnosti biosfere

Ideja o biosferi je vzniknila na temelju poznavanja globalnih funkcij organizmov na našem planetu. Nov pojem so uporabili zato, da bi v teoriji izrazili novo stanje zemeljske površine, ki je pogojeno z dejavnostjo žive snovi (Girusov, 1976, 22). Kot organizem ne more biti razumljen zunaj povezave z neživo naravo, tako tudi neživa narava v okviru biosfere ne more biti razumljena, ne da bi upoštevali učinkovanje organizmov. Pojem biosfera v novejši sovjetski literaturi uporabljajo v treh pomenih:

- a) v najširšem kozmološkem kot sinonim za naravo sploh; zmotno je izenačevati biosfero z naravo, saj velik del narave in vesolja ni organiziran v biosfero;
- b) kot sinonim za naravo v podobi Zemlje;
- c) v čisto biološkem pomenu, kot biološki sistem, ki vključuje vso maso živega in upošteva medsebojno učinkovanje biosfere z geosfero, hidrosfero, atmosfero;
- d) kot tisti del zemeljskega ovoja, ki je zapolnjen z življenjem in torej že vključuje geosfero, hidrosfero, atmosfero, litosfero. Masa biosfere Zemlje predstavlja eno stotiljono maso zemeljske krogle (Šklovskij, 1973, 298).

Pojem biosfere sta uvedla Lamarck na začetku 19. stoletja in avstrijski znanstvenik E. Suess 1875. leta. Suess je pod biosfero razumel poseben ovoj Zemlje, ki vključuje celokupnost organizmov. Temelje nauka o biosferi pa je postavil V. I. Vernadskij v knjigi *Biosfera* 1926. leta. V pojem biosfere je Vernadskij vnesel novo biogeokemično vsebino. Celokupnost organizmov pa je označil za »živo snov«. Živa snov se količinsko izrazi z biomaso. Izločil je 10 biogeokemičnih funk-

cij biosfere. Organizem, ki bi izvrševal vse geokemične funkcije ni možen. Različni organizmi v izpolnjevanju iste funkcije so se menjali, toda sama funkcija se ni spremenila. Samo človek opravlja različne geokemične funkcije, toda ne s svojo fiziološko dejavnostjo, temveč z razumom in tehniko (Lukašev, Vadkovskaja, 1976, 18).

Vsa biosfera je bila ustvarjena pod učinkom in na osnovi sončne energije. Smo otroci Sonca in Zemlje. Vse snovi v nas so preoblikovane snovi Zemlje s pomočjo sončne energije in družbenega dela. Čaščenje Sonca je v religiozni obliki izrazilo človekovo odvisnost od temeljnih naravnih eksistenčnih predpostavk, kateremu vse živo dolguje svoj obstoj. To seveda ne pomeni, da bi se morali ponovno vrniti k idolatriji in mitologizaciji Sonca. Sedaj smo si te odvisnosti v svesti na drug, družbeno-zgodovinski, kulturno-znanstveni način.

Bistvena značilnost celotne biosfere je njena »krožnost«, cikličnost, samouravnavanje in raznorodnost. Ideja kroga in krožnosti je v filozofski misli vseskozi imela odločilno vlogo. Bila je sinonim za popolnost, samozadostnost, večnost. Krožni značaj biti, narave, absolutnega duha je obstajal tako v idealistični kot materialistični filozofski tradiciji. Ciklični značaj procesov odkriva dandanes znanost na najrazličnejših področjih. Obstajajo posebne revije in institucije za proučevanje ciklusov. Krožni značaj procesov ima lahko pravilno ciklično ali neciklično obliko. Spiralna oblika krožnosti je ena izmed fundamentalnih in univerzalnih lastnosti biti, stvarnosti. Relativna spiralna krožnost in zaprtost procesov se odkriva povsod v naravi in v družbi. To pojavljanje krožnosti nas lahko upravičeno vodi k razmišljanju, da je krožnost morebiti temelj ustroja in strukture biti. Sam pojav in možnost življenja temelji na načelu krožnosti. Čaka nas še premislek o medsebojni odvisnosti med bistvom krožnosti in bistvom življenja. Globlja razsežnost se skriva v ugotovitvi Vernadskega, da ni možno govoriti o oblikovanju in nastajanju »prvega« posamičnega organizma, ampak o nastajanju preproste biocenoze kot nekaj celostnega in zaključenega, kot skupnost organizmov s svojim okoljem; in v takšni skupnosti je že utelešeno načelo krožnosti

Tudi v neživi naravi se oblikujejo sistemi kot celote, npr. planeti skupaj s soncem. Načelo razvojnosti in zgodovinskosti, ki je vzniknilo iz izkustva razvojnosti človekove družbene prakse z nastopom meščanskega produkcijskega načina, je enostransko potisnilo stran staro modrost o krožnem značaju biti. Heglova odisejada absolutnega duha in Nietzschejeva ideja večnega vračanja sta po svoje ostali zvesti tej modrosti. Produkcijski načini, ki temeljijo na nenehni razširjeni reprodukciji, niso primerni in pripravljeni dati načelu krožnosti univerzalni ontološki status v razumevanju stvarnosti. Čistega tj. zaprtega krogotoka v naravi in družbi ni, kot tudi ni čistega napredka. Razvoj se uveljavlja kot prehod iz enega kroga v drugega. Razvoj obvezno vključuje krogotok in obratno. Jivljenje v svoji celoti je vedno krog, toda ne izključuje biološkega razvoja. Napredek človekove produkcijske dejavnosti je začel ogrožati temeljni krožni ciklični značaj biosfere. Krogotok biosfere in družbeni napredek sta si v zgodovinskem spopadu in nasprotju, če si hoče slednji popolnoma podrediti in demantirati krožnost.

Sončno energijo pretvarjajo živi organizmi v zemeljsko (kemično) in tako ustvarjajo neskončno raznovrstnost okolja. Vse življenje na Zemlji je povezano

s potrošnjo kemične energije organskih spojin, ki se pridobi s fotosintezo. Fotosinteze so sposobne višje rastline, morske alge in nekatere bakterije. Edini zunanji vir energije za vsa živa bitja so avtotrofne rastline, ki preko fotosinteze asimilirajo okoli 0,05 % sončnega sevanja, ki pade na zemeljsko površino (Budykev, VF, 1973, št. 1, 61). Tako so energija sonca v povezavi s kemičnimi elementi Zemlje preoblikuje v energijo organskih spojin in postaja dostopna vsem drugim organizmom. Vsa biosfera sestoji iz treh funkcionalnih sistemov: rastlin, ki v procesu fotosinteze iz CO₂, vode in mineralov proizvajajo primarno organsko materijo, z rastlinami se hranijo živali in mikroorganizmi, ki razkrajajo organske snovi, ki jih ustvarjajo rastline in živali in jih vračajo neorganski snovi, ki jo zopet uporabljajo rastline.

Opirajoč se na predhodnike je Vernadskij razdelil organizme na dve skupini:

1. Avtotrofni organizmi, ki na račun neorganskih elementov in asimilacije sončne energije gradijo svojo lastno organsko strukturo in tvorijo s tem objektivne pogoje za razvoj drugih organizmov, vključno s človekom. Za zgradbo svojega telesa ne potrebujejo že gotovih organskih spojin drugega organizma. Vsa živa bitja se lahko razvijejo samo na račun neorganskega sveta.

2. Heterotrofni organizmi, ki so v svoji materialno-energetski oskrbi odvisni od avtotrofov in izkoriščajo produkte njihove življenjske dejavnosti.

Nekateri ločijo še grupo miksotrofov, ki so med avtotrofnimi in heterotrofnimi organizmi. Miksotrofi imajo možnost izkoriščati produkte klorofilnih organizmov in istočasno samostojno sintetizirajo nujne organske spojine (Los', 1978, 49).

Vernadskij je v svojih predavanjih iz geokemije, ki jih je imel na Sorboni v letih 1923—1924, predvidel možnost »avtotrofnosti človeštva«, da si človeška družba pridobi možnost vse večje neodvisnosti od drugih oblik življenja in da se človek iz socialno heterotrofnega bitja prelevi v socialno avtotrofno (Los', 1978, 50). Los' meni, da je prenos pojma avtotrofnosti kot biološkega pojma, kot ga uporablja Vernadskij v družbi naravoslovno-družbeno utemeljen (ibidem, 51). Kriterij avtotrofnosti je nedvomno lahko tudi kazalec specifične človekove odvisnosti in samostojnosti do narave, ki jo je človek zgodovinsko proizvedel. Zgrešeno pa bi bilo, če bi pojem avtotrofnosti, uporabljen za družbo, zbudil iluzorno upanje in pričakovanje, da človeška družba lahko obstaja brez drugih oblik življenja in produktov njihove dejavnosti. V tem primeru bi bila biosfera popolnoma izenačena s sociosfero. Pojem avtotrofnosti po Los'u pomeni samo RELATIVNO neodvisnost človeka od gotovih produktov biosfere. Po Los'u bi bilo verjetno bolj smotno govoriti ne o avtotrofnosti človeka in človeštva, ker ta zaradi določenih pogojev funkcioniranja nikdar ne more izstopiti iz okvira heterotrofnosti, ampak o avtotrofnosti načina proizvodnje, oziroma o avtotrofnem značaju proizvodne dejavnosti družbe (ibidem, 53). Tako naj bi se razrešilo protislovje med omejenimi naravnimi viri biosfere zaradi rasti materialno-energetskih potreb družbene proizvodnje in vse večjo onesnaženostjo okolja. To je po Vernadskem možno pričakovati hkrati z razrešitvijo socialnih problemov, ki jih je postavil socializem, in ob spremenjenih oblikah prehrane in virih energije, ki so dostopni človeku (ibidem, 52).

Ideja Vernadskega o »avtotrofnosti človeštva« je med raziskovalci v glavnem ostala neopažena in se ni pojavljala v literaturi. Zdela se je utopična vse do prve

polovice 20. stoletja. Šele v drugi polovici 20. stoletja je postala bolj realistična in se je približala praktičnim potrebam in možnostim družbe. Ideja Vernadskega je v 70. letih spet našla svoje mesto v sovjetski strokovno-znanstveni literaturi. Uresničitev zamisli o avtotrofnosti človeštva je po Los'u povezana z razrešitvijo mnogih socialnih, znanstveno-tehničnih in medicinsko-bioloških problemov. Na nekatere je že opozoril Vernadskij: izgradnja močne energetske osnove, proizvodnja sintetičnih materialov, umetnih sintetičnih prehrabnenih izdelkov in oblikovanje ekološkega zaprtega sistema vzdrževanja življenja.

Za avtotrofno družbeno proizvodnjo ne bi bila praviloma nujna prisotnost visokomolekularnih naravnih spojin. Visokomolekularne spojine, ki so osnovna oblika obstoja žive narave, bi zamenjale nizkomolekularne spojine ali celo neposredno kemični elementi kot surovinski in energetski vir (ibidem, 54).

Postavlja pa se vprašanje, ali ne bo tehnološka-industrijsko posnemanje in realizacija avtotrofnosti zaradi celotne porabe energije in materialov, manj produktivno in ekonomično kot avtotrofnost v naravi. G. F. Hil'mi opozarja, da so tehnične naprave, ki zamenjujejo biosfero, verjetno bolj kompleksni sistemi, pa manj praktični kot biosfera.

Po Los'u zato ideje avtotrofnosti proizvodnje ne smemo istovetiti z zamenjavo biosfere s tehnosfero. Avtotrofna proizvodnja naj bi omogočila takšno povezavo poljedelske, industrijske in rekreacijske dejavnosti družbe, ki ne bi bila povezana z nadaljnjim rušenjem naravnih zvez in odnosov, predstavljala naj bi ravno optimizacijo medsebojnega učinkovanja človeka in okolja (Los', 1978, 54—57).

Razvojnost biosfere

V. I. Vernadskij se je prvi drugače vprašal o nastanku biosfere in s tem zastavil na novo tudi vprašanje o nastanku življenja. Problem nastanka življenja je razširil in preoblikoval v problem nastanka biosfere. Tako je uvidel, da sicer individualno življenje obstaja, ne more pa obstajati osamljeno, izolirano življenje, ločeno od celote življenja, tj. biosfere. Vernadskij je razvoj biosfere dojel kot izraz in rezultat učinkovanja živega na neživo. Živo bitje je glavna biogeokemična sila zemeljske površine. Brez ocenitve in upoštevanja vloge živih organizmov in njihove biogeokemične dejavnosti ni mogoče razumeti zgodovine razvoja zemeljske skorje in lastnosti sedanje biosfere. Nežive komponente biosfere se po Vernadskem ne morejo samostojno razvijati. To je za Hil'mija (VF, 1979, št. 3, 129) enostranska predstava. Podoba Zemlje se namreč ne spreminja samo zaradi učinkovanja življenja, ampak tudi zaradi abiogenih vzrokov (premeščanje materiala, tektonske, vulkanske idr. dejavnosti). Biosfera ni samo enostranski rezultat učinkovanja živega na neživo, ampak izraz in rezultat njunega medsebojnega učinkovanja (Hil'mi, VF, 1979, št. 3, 129). Razvoj življenja kaže rastoči vpliv vsega živega na neživo. S pomočjo organizmov destruktorjev (v glavnem mikroorganizmi) se vključuje vsaka nova osvojitve življenja v biotični krogotok, ki se tako vse bolj razširja (Kamšilov, VF, 1973, št. 2, 8). Medsebojno učinkovanje teh tendenc je zagotovilo progresivni razvoj življenja na našem planetu v milijarde letih. Ciklična povezanost osnovnih sistemov zagotavlja biosferi »neskončni« obstoj. Neorganski svet je re-

zervoar, iz katerega življenje črpa izhodiščne gradbene snovi, a mu jih hkrati tudi vrača. Produkcija biosfere je organizirana po krožnem zaprtem načelu, ki ne pozna odpadkov. Samo na temelju krogotoka snovi je bilo premagano protislovje med rastočo intenzivnostjo metaboličnih procesov v živi naravi in omejeno količino snovi v neživi naravi. Protislovje med tendenco neskončnega razvoja življenja in omejenimi pogoji je narava razrešila s krožno organizacijo biosfere. Edina možnost, da se omejeni količini da lastnost neskončnosti, je, da se giblje po zaprti krožnici (Gudošnik, 1975, 68).

»Vendar je biosfera sposobna funkcionirati neomejeno dolgo. In sicer zato, ker se snovi v biosferi izkoriščajo v obliki krogotoka, pri čemer se izrabljene snovi obnavljajo in so primerne za ponovno izkoriščanje.« (Hil'mi, *MAIB*, 1975, 447.) V biosferi je vrsta globalnih biokemičnih krogotokov: kisika, vodika, dušika, ogljika, fosforja, žvepla. Girusov (1976, 59) loči tri krogotoke: geološki, biološki in antropogeni ali tehnološki. Slednjega je samo pogojno možno imenovati krogotok. V biosferi istočasno potekata dva grandiozna procesa: stalno obnavljanje žive snovi in stalno vzdrževanje okolja njenega prebivanja.

»Živa snov je temeljna gonilna sila krogotokov snovi na našem planetu in samo zaradi njene dejavnosti se preko sistema krogotokov biosfera Zemlje postopno razvija.« (Verzilin, 1976, 59.) Biološki krogotoki niso popolnoma zaprti in reverzibilni. Vsak novi cikel krogotoka tega ali onega elementa ni popolna ponovitev predhodnjega. V razvoju biosfere je del procesov bil ireverzibilen, zaradi česar je prišlo do kopičenja biogenih usedlin in večanja količine kisika v atmosferi (Verzilin, 1976, 58).

Biotični krogotok je po Kamšilovu nastal kot rezultat verjetnostnih procesov medsebojnega učinkovanja snovi v abiogenem krogotoku (Kamšilov, *VF*, št. 3, 1979, 130). Ves razvoj materije je z informacijskega vidika rastoča sinteza razsejane informacije. Sinteza razsejane informacije je potekala na temelju verjetnostnih procesov in zato je oblikovanje biosfere zahtevalo velikanska časovna razdobja in prisotnost posebno ustreznih pogojev. Ko so ti pogoji bili ugodni, je nastanek biosfere postal nujen, toda samo združitev teh pogojev je malo verjetna (ibidem, 130). Osnovne faktorje razvoja biosfere je Kamšilov razdelil na:

a) svojevrstni odnos biosfere do abiogenega okolja (kozmičnih in geoloških faktorjev),

b) medsebojno učinkovanje živega in neživega v biosferi in

c) specifičnost živega, biotični faktorji (dednost, dedna spremenljivost, medsebojni odnosi med organizmi in naravni izbor).

Kozmični in geološki faktorji so sicer različno vplivali na razvoj življenja na Zemlji, niso pa ga preprečili. Kozmični in geološki faktorji so odgovorni za nastanek biosfere, njenega obstoja in možnost trajnega razvoja. Od notranjih biosfernih faktorjev je odvisna celostnost in relativna stabilnost biosfere. Njeno specifičnost kot poseben ovoj Zemlje pa opredeljujejo biotični faktorji, zlasti sposobnost za samoreprodukcijo, kar vodi k temu, kar je po Kamšilovu možno imenovati »pritisk življenja«. Na vsaki zgodovinski stopnji nastane protislovje med neomejeno sposobnostjo za samoreprodukcijo in omejeno možnostjo, da se izkoriščajo materialni viri zunanjega okolja. To protislovje se razrešuje s spremembo dednosti in izbora, kar vodi k obvladovanju novih virov. Specifičnost okolja se preko izbora spre-

minja v dedno specifičnost. Dedna spremenljivost je predpostavka oziroma način zafiksiranja nove informacije. Z nastajanjem novih vrst se biotični krogotok spreminja v vse bolj razširjeno spiralo, ki priteguje vase nove materialne vire, ki jih dosedanje življenje še ni osvojilo. Vsaka vrsta ima zaradi svoje dedne heterogenosti možnost, da se razvije v novo formo. Realizacija te možnosti je odvisna od strukture biocenoze, ki ji določena vrsta pripada. Pri nespremenljivi biocenozi je po I. I. Šmal'gauzenu naravni izbor stabilizirajoči dejavnik, ki zavrača vse odklone od norme, ki so prilagojeni dani biocenozi. V spremenjenih pogojih pa je izbor dinamičen in vodi k preoblikovanju vrst, ki so pod njegovim vplivom. Ravno biotični faktorji imajo odločilno vlogo pri oblikovanju zakonitosti evolucije biosfere (ibidem, 136). Vso zgodovino biosfere je Kamšilov razdelil na tri kvalitativno različna obdobja:

a) Prvo obdobje zajema več kot tri milijarde let in v njem so odločilne navedene tri grupe faktorjev: abiogeni, biosferni in biotični. Za to obdobje je značilen nenačrten razvoj biosfere, zato le-ta ni imela bodočnosti. V vsakem trenutku bi po Kamšilovu lahko nastale kritične situacije, v katerih bi bilo uničeno vse živo (globalna zaledenitev, izčrpanje zalog svobodnega ogljika zaradi prekinitev vulkanizma, povečanje količine radiacije zaradi izbruha supernovih zvezd v okolici sonca idr.) (ibidem, 137). Seveda pa se postavlja vprašanje, ali morda znanstveno-tehnična industrijska dejavnost 19. in 20. stoletja ne odvzema bodočnosti biosferi, ker jo je bolj radikalno ogrozila kot vse možne kritične situacije v njeni dosednji zgodovini. Te krizne situacije niso nastopile v razdobju treh in pol milijarde let, toda človekova produkcijska dejavnost je v dobrih dvesto letih, torej v zanamrljivem času v primeri z življenjsko dobo biosfere, že približala biosfero resni krizi. Kakšni krizi pa jo bo šele lahko izpostavila, če predpostavimo, da bo trajal teoretično v nedogled človekov znanstveno-tehnični produkcijski odnos do narave. Vsakemu mora biti jasno, da se sodobni tip znanstveno-tehničnega produkcijskega odnosa do narave ne more obdržati dolgo, če je praktično že na svojem začetku ogrozil tak trajni samouravnlalni sistem, kot je biosfera.

b) Produkcijska dejavnost človeka, ki se je začela pred dvemi do tremi milijoni let, je privedla h kvalitetskemu prelomu življenja na Zemlji. Prišlo je drugo obdobje v razvoju biosfere. Človek, pa tudi druga živa bitja, jemlje iz biosfere sredstva za svoje bivanje, ne vrača pa ji vedno to, kar lahko uporabijo drugi organizmi. Univerzalna sposobnost mikroorganizmov za popolno destrukcijo organskih snovi je omogočila vključiti človekovo gospodarsko dejavnost v biotični krogotok. Položaj pa se je postopno spremenil, ko je človek s svojo dejavnostjo vnesel v biosfero snovi, ki jih drugi organizmi ne uporabljajo, ali pa je tako spremenil strukturne elemente biosfere, da je to ogrozilo druge organizme.

c) Tretje obdobje v razvoju biosfere sovпада s prehodom družbe, ki se je razvijala nenačrtno, v družbo, kjer je element zavestnosti, planskosti proglašen za osnovno državne politike (ibidem, 137). Razumen odnos do biosfere naj bo izhod iz sedanje okološke krize, omogoči naj razcvet človeške družbe, hkrati pa naj bo pogoj za časovno neomejen obstoj biosfere. Samo s smotno dejavnostjo lahko človek premaga kritične situacije, ki bi lahko ogrozile obstoj biosfere. Človek bo moral s svojo dejavnostjo upoštevati strategijo biosfere, ki se je razvijala milijarde let. Kamšilov ne problematizira smotne človeške dejavnosti z ekološkega vidika.

Je mar človek s svojo planetarno smotrno tehnično produkcijo in potrošno dejavnostjo, ki je obremenjena z vsemi razrednimi in drugimi družbenimi nasprotji, sposoben v kratkem času — zakaj veliko ga nima na voljo — in ob sedanjem načinu in hitrosti produkcije in potrošnje reorganizirati modelirati to svojo življenjsko dejavnost glede na izkustvo, ki ga je nakopičilo funkcioniranje biosfere v treh in pol milijarde let njenega obstoja? Ali ni velik paradoks v tem, da se mora *smotrna* človekova dejavnost prilagoditi »izkustvu«, ki se je utrdilo, preverilo konec koncev vendarle kot rezultat nenačrtnih procesov, pa se kljub temu izkaže kot bolj razumno, popolnejše — zanesljivejše, trajnejše kot pa celokupni rezultat planetarne smotrne dejavnosti človeka? Ta dialektični paradoks nas sili v globlji premislek o smotni produkcijski tehnični dejavnosti človeka glede na nenačrten, pa vendarle stabilno organiziran proces biosfere.

Rokeachova potvorba komunističnih vrednot

JAN MAKAROVIC

Naj zmisli, kogar bi puščice te zadele,
da na visoki vrh lete iz neba strele!

Prešeren

Feriumt summos fulmina montes

Amicus Rokeach, sed magis amica veritas

1. Rokeachova teorija dveh političnih vrednot

Lansko leto se je portoroškega srečanja psihologov udeležil tudi znameniti ameriški psiholog Milton Rokeach. Še pred tem je imel Rokeach v Ljubljani predavanja na Filozofski fakulteti ter na Inštitutu za sociologijo in filozofijo. Pri tem je lahko seveda prikazal le del svojega obsežnega opusa, vendar je očitno impresioniral tudi mnoge med tistimi, ki njegovih odkritij dotlej niso poznali. Kar človeka pri Rokeachu posebej prevzame, je njegova samoraslost. Njegove teorije so resnično *njegove*, ne pa eklektična rezanica različnih nazorov, empiričnih ugotovitev in zdravega razuma, kakršna je v ameriški psihologiji tako zelo razširjena. Ob tem pa imajo trdno, skoraj spinozistično logično zgradbo — kot npr. njegova teorija dogmatizma. In naslednja, še bolj redka lastnost: ostra logika se združuje pri njem z bogato in strogo *lege artis* izvajano empirijo.

Morda najbolj fascinantna med Rokeachovimi teorijami pa je teorija političnih vrednot. Rokeach izhaja iz teze, da je mogoče pojasniti razlike med vladajočimi političnimi ideologijami sodobnosti s pomočjo samo dveh temeljnih vrednot: svobode in enakosti. V kapitalistični ideologiji je svoboda vrednotena pozitivno, enakost pa negativno. V komunistični ideologiji je situacija ravno nasprotna: enakost je vrednotena pozitivno, svoboda pa negativno. Podobno nasprotje srečamo tudi med fašistično in socialistično ideologijo. Pri prvi je tako svoboda kot tudi enakost vrednotena negativno, pri drugi pa sta obe vrednoteni pozitivno.

Za preizkušnjo te teorije je Rokeach analiziral vsebino štirih skupin tekstov, ki naj bi predstavljali te ideologije. Kapitalistično ideologijo naj bi predstavljali Goldwaterjevi spisi, komunistično Leninovi, fašistično Hitlerjev »Mein Kampf«, socialistično pa spisi Normana Thomasa in še nekaterih drugih. Iz vsake skupine je bil izbran tekst ali vzorec tekstov, ki je obsegal skupno 25.000 besed, tako da so imeli vsi analizirani teksti skupaj 100.000 besed. Ocenjevalci so morali prešteti, kolikokrat je v teh tekstih omenjena neka vrednota, za katero se pisec zavzema ali pa jo zavrača. Pri tem so imeli pred seboj Rokeachov seznam 36 vrednot, ki je bil sestavljen po dolgotrajnem eksperimentiranju. Naročeno jim je bilo, naj dela ne opravljajo mehanično, ampak naj upoštevajo tudi vse sinonime za te vrednote. Upoštevati so morali tudi vse tiste vrednote, za katere so se avtorji zavzemali ali

jih odklanjali, pa v Rokeachov seznam niso bile vključene. Slehermo zavzemanje za neko vrednoto je dobilo predznak *plus*, odklanjanje pa *minus*. Končni rezultat za posamezno vrednoto je bil enak številnosti njenega »pozitivnega« omenjanja, od katerega je bila odšeta številnost njenega »negativnega« omenjanja.

Rezultati so pokazali, da se naše štiri skupine tekstov ne razlikujejo bistveno po poudarjanju nobene izmed vseh 36 vrednot — *razen dveh*: svobode in enakosti! Pri teh dveh vrednotah pa so rezultati resnično tako impresivni, da jih je vredno navesti:

	Socialisti	Hitler	Goldwater	Lenin
Svoboda	66	—48	85	—47
Enakost	62	—72	—10	88

»Prelepo, da bi bilo lahko resnično!« Prepričan sem, da bo to prva reakcija, ki jo bo vzbudila gornja tabela pri večini raziskovalcev. Kljub temu pa mi ni znano, da bi se kdo lotil preverjanja teh rezultatov. Še posebej pa je presenetljivo, da se niso lotili preverjanja *marksistični* raziskovalci, če upoštevamo, da Lenina naša tabela ne kaže v posebno lepi luči. Svobodo vrednoti namreč Lenin očitno skrajno negativno, podobno kot Hitler. Po drugi strani pa vrednoti celo Goldwater, ta arhireakcionarni ameriški politik, svobodo ne le više, ampak diametralno nasprotno kot Lenin! Kaj je potemtakem z vrednotenjem svobode v komunizmu? Ali pa je bil morda usoden nesporazum, da je komunistična partija Jugoslavije prevzela vodstvo narodno-osvobodilnega boja? . . .

Pa ne samo to. Ravno z vidika marksizma bi bilo mogoče kritizirati že *izhodišča* Rokeachove teorije. Marksizem gleda namreč tako na svobodo kot tudi na enakost dialektično, kot na enotnost *nasprotij*. Prvo poglavje »Komunističnega manifesta« je pravi slavospev buržoaziji, ki je *osvobodila* človeka stanovskih vezi in privilegijev ter duhovnega mračnjastva: vse odnose med ljudmi je spremenila v odnose menjave med enakopravnimi in svobodnimi posamezniki. Toda hkrati je ravno svobodna menjava, svobodna prodaja in nakup delovne sile izvor kapitalističnega *izkoriščanja*, proti kateremu se bori komunizem, hoteč doseči *resnično* osvoboditev človeka. Toda ta resnična osvoboditev je spet nemožna brez predhodne *diktature proletariata*, brez uporabe nasilja, omejitve »svobode« izkoriščanja. Ta dialektična enotnost pojma svobode se vleče skozi vse spise znamenitih marksistov; na nekaterih mestih postane vrednotenje svobode tako skrajno dvomno, da postane vprašanje, kako vrednoti pisec »svobodo kot tako«, končno povsem nesmiselno:

Vzpostaviti hočemo in vzpostavili bomo svoboden tisk ne le v policijskem smislu, ampak tudi v smislu svobode od kapitala, svobode od karierizma; — ne le to: tudi v smislu svobode od buržoazno-anarhičnega individualizma.

Te zadnje besede se bodo zazdele paradoks ali posmeh nad bralci. Kako! bo najbrž vzkliknil kakšen inteligent, strasten pristaš svobode. Kako! Vi hočete, naj se podredi kolektivnosti takšna žlahtna individualna zadeva, kakršna je literarno ustvarjanje! Vi hočete, da bi delavci z večino glasov reševali probleme znanosti, filozofije, estetike! Vi zanikate absolutno svobodo absolutno individualnega idejnega ustvarjanja!

— Pomirite se, gospoda! Prvič, govora je o partijski literaturi in o njeni podreditvi partijski kontroli. Vsakdo je svoboden, napiše in govori vse, kar mu je drago, brez kakršnihkoli omejitev. Toda vsaka svobodna zveza (in tako tudi partija) je tudi svobodna, da izžene tiste člane, ki uporabljajo firmo partije za širjenje protipartijskih stališč. Svoboda besede in tiska mora biti popolna. ampak tudi svoboda združenj mora biti popolna. Moram ti dopustiti v imenu svobode govora, polno pravico, da vpiješ, lažeš in pišeš, kar ti je drago. Ampak si ti dolžan dopustiti meni, v imenu svobode združenj, pravico sklepati ali pretrgati zvezo z ljudmi, ki govorijo to ali ono...

Drugič, gospodje buržoazni individualisti, vam moramo povedati, da so vaše besede o absolutni svobodi ena sama hinavščina. V družbi, ki temelji na oblasti denarja, v družbi, kjer so množice tistih, ki delajo, brez vsega, peščica bogatašev pa lenari, ne more biti resnične in dejanske »svobode«. Ste mar vi, gospod pisatelj, svobodni pred vašim buržoaznim založnikom? pred vašo buržoazno publiko, ki zahteva od vas pornografije...

Kajti ta absolutna svoboda je buržoazna ali anarhična fraza... Živeti v družbi in biti svoboden od družbe ni mogoče. Svoboda buržoaznega pisatelja, umetnika, igralke je samo zamaskirana... odvisnost od mošnje denarja, od podkupnine, od plače (LENIN, Sočinenija, 4. izdaja, zvezek 10 : 29—30).

Podobno kot na svobodo gleda marksizem tudi na enakost. Neenakost med izkoriščevalci in izkoriščanimi v kapitalistični družbi temelji po Marxu ravno na *enakopravnih* kupčijskih odnosih med delavcem in »delodajalcem«. V bodoči socialistični družbi naj bi bila ta neenakost odpravljena: vsi naj bi delali, vsakdo naj bi prejemal po svojem delu. Toda, kot poudarja Marx v »Kritiki gothskega programa«, bo tudi v socialistični družbi ravno ta enakost med ljudmi izvor neenakosti, kajti ljudje se pač razlikujejo po svojih sposobnostih. Zato bo prejemal nekdo več, nekdo drug pa manj. Šele na neki višji stopnji družbenega razvoja bo prevladan »ozki okvir buržoazne pravičnosti«. Vsakdo bi prispeval po svojih sposobnostih in prejemal po svojih potrebah. Ampak — lahko takoj dodamo — tudi to ne bo pomenilo absolutne enakosti med ljudmi, kajti ljudje imajo pač različne sposobnosti in različne potrebe. Enakost in neenakost sta skratka samo dva vidika ene same celote, tvorita nerazdružno enotnost nasprotij, ki se na različne načine kaže na različnih stopnjah družbenega razvoja.

Resnici na ljubo je treba priznati, da v ljubljanskih in portoroških diskusijah z Rokeachom niso niti psihologi niti sociologi podvrgli njegovih stališč radikalni marksistični kritiki, čeprav so imeli precej kritičnih pripomb. To je mišljeno seveda tudi kot moja samokritika, ki se štejem za psihologa in sociologa v eni osebi.

Kot opravičilo lahko navedem predvsem vabljivo preprostost in eleganco Rokeachove teorije. Prav ta preprostost in eleganca je bila tudi glavni vzrok, da sem ob diskusijah o stalinizmu, ki so jih začeli letos objavljati v »Naših Razgledih«, najprej pomislil ravno na Rokeachovo teorijo. Razmišljal sem nekako takole: »V čem je pravzaprav bistvo stalinistične ideologije? Kakšen je njen odnos do Leninove? Svobodo bi vrednotil Stalin vsaj tako nizko kot Lenin, če ne še bolj — se pravi izrazito negativno. Odstop od Lenina pa lahko pričakujemo pri vrednotenju enakosti. Za razliko od Lenina, ki je skladno z načeli marksizma in Pariške Komune uvedel izenačenje dohodkov uradništva, inteligence in še posebej državnega aparata z delavskimi mezdami, je Stalin napadel 'uravnilovko' in skrbel za privilegije birokratskega aparata, ki si ga je zgradil kot oporo svoje oblasti. Pričakujemo lahko torej, da se bo njegova ideologija bolj ali manj pribli-

žala fašistični, z njenim nizkim vrednotenjem svobode in enakosti! In ali se mar to ne bi ujemalo tudi z nekaterimi presenetljivimi podobnostmi v politični *praksi* Stalina in Hitlerja?»

Če sem hotel preveriti to hipotezo, sem moral seveda analizirati Stalinove spise, na podoben način kot je Rokeach Leninove. Za osnovo sem vzel Stalinove »Probleme leninizma«, njegovo najpomembnejše in najbolj znano delo, zajeten zbornik razprav in govorov, ki so ga v Sovjetski zvezi nenehno ponatiskovali in pripravljali v novih izdajah. Toda rezultati, do katerih sem se dokopal, so bili diametralno nasprotni od mojih pričakovanj.

2. Stalinov paradoks

Enajsta ruska izdaja »Vprašanj leninizma« iz leta 1945, na kateri je temeljila moja analiza, obsega 611 strani. Na eni strani je povprečno približno 350 besed, kar pomeni, da bi za vzorec 25.000 besed, kakršnega je uporabljal Rokeach, zadoščalo že 71 strani. Toda kako izbrati teh 71 strani? S slučajnim izborom? Pri branju teksta mi je postajalo bolj in bolj jasno, da Stalin ni posebno rad govoril o svobodi in enakosti; mnogo bolj so ga zanimala konkretna, praktična vprašanja. Kasneje sem se prepričal, da je redkobesednost o problemu svobode in enakosti značilna tudi za Lenina, pa tudi za dva misleca, ki sta v najbližjem sorodstvu z njim: za Marxa in Trockega. V »Permanentni revoluciji«, morda najbolj znanem delu Trockega, ki obsega 163 strani, ni niti svoboda niti enakost kot pozitivna ali negativna vrednota omenjena niti enkrat. Med marksističnimi pisci, ki sem jih analiziral, je edina izjema Kardelj; toda o tem kasneje.

Če bi vzeli slučajen izbor iz Stalinovih tekstov, bi dobili sicer kolikor toliko objektivno podobo tega, koliko sta problema svobode in enakosti dejansko vznemirjala Stalina, vendar bi bile dobljene frekvence tako nizke, da bi nam povedale le malo o tem, kako ju je pravzaprav vrednotil. Dobljeni rezultati bi bili nizki in nezanesljivi. Nezanesljivost bi bila še tem večja zaradi tega, ker omenjanje svobode in enakosti pri Stalinu seveda ni razporejeno enakomerno, temveč v »grozdih«. Glede na njegov znani »katekizemski« stil, pri katerem se neprestano ponavljajo ene in iste besede in formulacije (»Ali se je tovariš Lenin motil, tovariši? Ne, tovariši, ni se motil. Nikakor se ni motil. Da se je tovariš Lenin motil, lahko trdijo samo tisti, ki...« itd. itd. itd.) lahko pričakujemo, da bo tudi tam, kjer bo začel govoriti o svobodi in enakosti, ponavljal ti besedi znova in znova — drugod pa ju ne bo niti omenil. Dobljene frekvence bodo torej močno odvisne od tega, koliko bomo slučajno naleteli na nek tak »grozd« ali ne.

Očitno se je s podobnimi problemi srečal tudi Rokeach pri analizi Leninovih spisov. Seznam analiziranih mest kaže že na prvi pogled, da ne gre za slučajen, temveč namensko izbran vzorec: Rokeach je očitno izbral za analizo take odlomke, kjer se pojavljata problema svobode in enakosti, ostale pa je zanemaril. Vprašanje, koliko je Lenina vznemirjal problem svobode in enakosti, je tako stopilo v ozadje, vendar je bilo edinole tako mogoče odgovoriti na bistveno vprašanje: kako je *usmerjeno* vrednotenje svobode in enakosti pri Leninu? Ni mi torej pre-

ostalo drugega, kot da se lotim branja celotnega, čeravno prilično dolgočasnega Stalinovega teksta, ter izberem za analizo tista poglavja, v katerih je vsaj včasih govora o enakosti ali svobodi. Pri tem sem skušal omejiti faktor subjektivnosti s tem, da sem, kolikor le mogoče, vključil v analizo celotne razprave ali govore, oziroma celotna poglavja iz daljših razprav. Prizadeval sem si tudi, da bi bili karseda enakomerno zastopani prispevki iz vseh obdobij Stalinove ustvarjalnosti, ter čim različnejša tematska področja. Tako sem izbral naslednja poglavja:

1. »Nacionalno vprašanje«, 6. poglavje predavanja »O osnovah leninizma«, ki je prva razprava, vključena v zbornik (8 strani). Kot pripadnik nacionalne manjšine je bil Stalin v zgodnjih letih svoje kariere smatran v partiji za nekakšnega eksperta za nacionalna vprašanja. V to smer so šla tudi njegova teoretska prizadevanja, čeprav je pri tem v glavnem ponavljal Leninova stališča.

2. »Vrtoglavica od uspehov« (8 strani) in »Odgovor tovarišem kolhoznikom« (17 strani). V obeh prispevkih je Stalin pojasnjeval kolektivizacijo kmetijstva in svetohlinsko opozarjal, da bi morala biti ta kolektivizacija prostovoljna, ne pa prisiljena.

3. »Nove razmere — nove naloge gospodarske izgradnje« (19 strani). V tem govoru na posvetu gospodarstvenikov iz leta 1931 je Stalin med drugim napadal »uravnilovko«.

4. Poročilo na 17. partijskem kongresu (1934), poglavje »Partija« (23 strani). Tu se je Stalin še posebej podrobno posvetil problemom družbene enakosti in uravnilovke.

Končni rezultat analize je bil naslednji: Stalin je v gornjih poglavjih navajal

- svobodo v pozitivnem smislu 51 krat,
- svobodo v negativnem smislu 5 krat,
- enakost v pozitivnem smislu 16 krat,
- enakost v negativnem smislu (uravnilovka ipd.) 18 krat.

Rezultat je vsekakor presenetljiv. Do neke mere je sicer potrjena hipoteza, da je pri Stalinu enakost vrednotena nižje kot pri Leninu, če izhajamo iz Rokeachovih podatkov; toda svoboda je vrednotena diametralno nasprotno kot pri Leninu! Če izhajamo iz Rokeachove tipologije, bi bil Stalin še najbližje liberalistični ideologiji — Goldwaterja! Svoboda je, kot vidimo, za Stalina sploh najvišja vrednota — podobno kot za Goldwaterja. Stalin kot liberalist! Stalin kot zagovornik svobode! Si je mogoče misliti kaj še bolj absurdnega? Ali pa gre morda za nekakšno skrivnostno perversijo propagandnega aparata ali pa dinamiko podzvesti »Premodrega«, ki govori *ravno nasprotno* od tistega, kar v resnici počne?

Po drugi strani pa nam vrednotenje enakosti pri Stalinu kaže, da Rokeach ni ravnal pravilno, ko je negativna stališča do neke vrednote preprosto odšteval od pozitivnih. Stalin je bil marksist in je gledal na enakost dialektično — ali pa je po marksistično vrednotenje enakosti prilagajal potrebam svoje politike: vsekakor pa je bil njegov odnos do enakosti izrazito diferenciran in ambivalenten. Če bi uporabili Rokeachovo metodo, pa bi lahko prenačljeno sklepali, da do problema enakosti Stalin ni imel sploh nobenega odnosa. Toda za primerjavo Stalinovih stališč z Leninovimi je bilo vsekakor nujno ponoviti Rokeachovo analizo Lenina, z ločenim štetjem sprejemanja in odklanjanja svobode in enakosti.

3. *Lenin o svobodi in enakosti*

Pri svoji analizi Leninovih tekstov je Rokeach uporabljal angleško moskovsko izdajo njegovih zbranih del (Progress Publishers) iz leta 1964. Uporabil je skupno deset različnih mest iz desetega, enajstega, štirinajstega, dvajsetega in petindvajsetega zvezka. Vendar pa je v glavnem črpal iz petindvajsetega zvezka. V tem zvezku je namreč analiziral kar 50 strani, medtem ko je vseh analiziranih strani v vseh ostalih zvezkih le 28.

Žal te angleške izdaje nisem mogel dobiti. Predpostavljaj pa sem, da gre za prevod četrte ruske izdaje Leninovih zbranih del, ki je izšla neposredno pred angleško izdajo. Peta ruska izdaja je namreč izšla že po letu 1964. To prepričanje mi je utrdilo tudi dejstvo, da se Rokeachov izbor zaključí s petindvajsetim zvezkom. Rokeach se je namreč omejil na Leninove spise pred prevzemom oblasti, da bi jih lahko primerjal s spisi ostalih avtorjev. (Kot znano, je bil tudi Hitlerjev »Mein Kampf« napisan pred prevzemom oblasti, Goldwater pa se do oblasti sploh ni nikoli dokopal.) Petindvajseti zvezek ruske izdaje pa obsega ravno spise, ki so izšli od junija do septembra 1917, torej neposredno pred oktobrsko revolucijo.

Odločil sem se torej za četrto rusko izdajo Leninovih zbranih del, pri čemer sem imel pred Rokeachom vsaj to prednost, da sem črpal iz originala, ne pa iz prevoda. (Kot se je pokazalo kasneje, ta prednost nikakor ni bila nepomembna.) Toda želel sem seveda analizirati ista mesta kot Rokeach. Kako najti ta mesta? Žal Rokeach ne navaja naslovov Leninovih spisov, ampak samo strani. Da bi se strani v ruskem originalu popolnoma ujemale s stranmi v angleškem prevodu, pa je bilo seveda izključeno. Popolne skladnosti izbranih mest z Rokeachovimi torej ni bilo mogoče doseči. Sicer pa to tudi ni bilo nujno, saj ni nikjer rečeno, da je ravno Rokeachov izbor najboljši od vseh možnih. Toda želel sem doseči vsaj približno ujemanje.

Prvi ključ pri iskanju mest, ki naj bi jih analiziral Rokeach, mi je dalo dejstvo, da je zadnji spis, objavljen v petindvajsetem zvezku ruskega originala, »Država in revolucija«. Bil sem prepričan, da Rokeach ni mogel mimo tega spisa, saj je Lenin svoje nazore o svobodi in demokraciji najizčrpnije pojasnil prav tu. Kot zadnje mesto, ki ga je analiziral, navaja Rokeach strani 464—470 petindvajsetega zvezka. Te strani se očitno ne skladajo s tekstom originala, kajti v originalu se Leninov tekst konča že s stranjo 462. Toda vsekakor gre verjetno za neko mesto v »Državi in revoluciji«. Pregled celotnega tega spisa pa nam pove, da je v njem govor o svobodi ali enakosti na 33 mestih, od katerih odpade kar 28 mest na peto poglavje, ki tvori tudi sicer teoretski vrh tega dela. To poglavje obsega v originalu strani 429—446. Glede na število strani je sicer videti, da Rokeach ni analiziral celotnega poglavja, vendar dobimo tako vsaj približno razmerje med stranmi originala in prevoda.

Naslednje, predzadnje mesto, ki ga navaja Rokeach, obsega strani 323—365. To je hkrati tudi najboljšežnejši in najpomembnejši tekst, ki ga je uporabil. Zdi se verjetno, da gre za neki Leninov daljši, zaključen spis. Zadnja stran tega spisa naj bi bila oddaljena od prve strani zadnjega uporabljenega mesta za 464 minus 365, torej skoraj natanko sto strani.

V originalu je zadnji obsežnejši spis pred »Državo in revolucijo« članek »Grozeča katastrofa in kako se boriti z njo«, ki obsega strani 295—339, tako da ga loči od petega poglavja »Države in revolucije« 110 strani. Članek obsega, kot vidimo, 35 strani, medtem ko obsega mesto, ki ga citira Rokeach, 42 strani. To bi se približno ujemalo, če upoštevamo, da so strani v originalu nekoliko »daljše« kot v prevodu.

Prvi dve mesti, ki sta prišli v poštrev za analizo, sta bili torej peto poglavje »Države in revolucije« ter članek »Grozeča katastrofa in kako se boriti z njo«. Ob upoštevanju razlik med dolžino strani v originalu in prevodu sem nato skušal identificirati še ostali dve mesti iz petindvajsetega zvezka, ki ju je uporabil Rokeach. Pri tem sem hkrati predpostavljaj, da je Rokeach najbrž analiziral zaključene spise oziroma članke, in da mora obseg navedenega mesta, ki ga navaja, približno ustrezati dolžini članka. Podobno sem ravnal tudi pri iskanju mest v ostalih zvezkih, ki pa obsegajo, kot že rečeno, le manjši del teksta, ki ga je analiziral Rokeach.

Na mestih, ki sem jih tako identificiral, govori Lenin precej pogosto o svobodi in enakosti. To me je utrdilo v prepričanju, da sem našel vsaj v glavnem »prava« Rokeachova mesta. Vznemirjajoče je bilo le dejstvo, da je bilo ravno v članku »Grozeča katastrofa«, ki naj bi bil glavni Rokeachov vir, o svobodi in enakosti govora le poredkoma. Toda o tem kasneje.

Rezultat, do katerega sem prišel, pa je bil zame popolno presenečenje. Na mestih, ki naj bi bila Rokeachova, govori namreč Lenin:

- o svobodi v pozitivnem smislu 32 krat,
- o svobodi v negativnem smislu 6 krat,
- o enakosti v pozitivnem smislu 35 krat,
- o enakosti v negativnem smislu 4 krat.

Svoboda je torej za Lenina očitno pozitivna, ne pa negativna vrednota, kot Rokeach! Le kako je moglo priti do tako velikega neskladja med Rokeachovimi in mojimi rezultati? Del odgovora je morda iskati v kodiranju članka »Grozeča katastrofa«, ki je bil verjetno Rokeachov glavni vir.

V tem članku se Lenin vznemirja zaradi grozeče lakote (septembra 1917), obsoja pasivnost vlade in odločno zahteva razne oblike kontrole nad privatnimi podjetniki in špekulanti. Zahteva združitev vseh bank v eno in kontrolo nad njo, nacionalizacijo podjetniških sindikatov, odpravo poslovne tajnosti itd. V tekstu se zelo pogosto pojavlja beseda »kontrola« (rus. »kontrol'«).

Ali so morda Rokeachovi ocenjevalci interpretirali vsa tista mesta, kjer se Lenin zavzema za »kontrola«, kot nasprotovanje *svobodi*? To je še tem bolj verjetno, če pomislimo, da ima beseda »control« v angleščini povsem drugačen pomen kot ustrezna slovenska in tudi ruska beseda. Slovenec ali Rus bo »kontrola« redkokdaj razumel kot nasprotje svobode. Težko bi na primer rekli, da prevodnik, ki kontrolira vozne listke v vlaku, s tem omejuje svobodo potnikov. Američan bo reagiral drugače: zanj vključuje namreč »control« aktivno poseganje v dejanje in nehanje posameznika. Ker je Rokeach izhajal iz prevoda, ne pa iz originala, si je s tem verjetno zmanjšal možnost objektivne interpretacije teksta.

Ni pa seveda izključeno, da bo Američan, vzgojen v duhu privatnega podjetništva, razumel že golo »kontrolno« podjetij kot omejevanje njihove svobode. Vsaj kak Goldwater bi prav gotovo tako reagiral. Tudi neomejenost možnosti izkoriščanja in sleparjenja nosi namreč v kapitalistični ideologiji veliko ime »svoboda«. Pa naj bo kakorkoli že. Predpostavljamo, da pomeni sleherno Leninovo zavzemanje za kontrolo po eno negativno točko za svobodo. V tem primeru lahko zaključimo, da se pojavlja pri Leninu:

- svoboda v pozitivnem smislu 32 krat,
- svoboda v negativnem smislu 36 krat,
- enakost v pozitivnem smislu 35 krat,
- enakost v negativnem smislu 4 krat.

Rezultat je tokrat nekoliko bliže Rokeachovemu, vendar je še vedno daleč od njega. Če združimo pozitivne in negativne odgovore, bi dobila svoboda pri Leninu štiri negativne točke, enakost pa 31 pozitivnih. Rokeach pa navaja 47 negativnih točk za svobodo in kar 88 pozitivnih za enakost. Misterij torej ostane.

Preostane nam še ena možnost, kako je lahko prišlo do napake v kodiranju. Ocenjevalec bi lahko ovrednotil izraz »demokracija«, ki se pri Leninu pojavlja razmeroma pogosto, kot sinonim za »svobodo«. Priznam, da sem tudi sam nekajkrat skoraj zapadel tej skušnjavi. Toda to bi bila seveda groba napaka, kajti izraz »demokracija« pomeni celoten politični sistem, ki vključuje svobodo samo v določenem smislu in poleg nje še marsikaj drugega. Demokracija pomeni dobesedno »oblast ljudstva«; kjer pa obstaja oblast, obstaja seveda tudi *omejevanje* svobode, pa čeprav gre le za svobodo pripadnikov manjšine. Lenin razume demokracijo večinoma kot vladavino buržoazije v kapitalistični družbi, in govori glede na to o njej v negativnem smislu. Vrh tega pravi Lenin dobesedno: »Demokratija označat ravenstvo« (LENIN, Sočinenija, 4. izdaja, zvezek 25 : 443). Demokracija pomeni torej za Lenina predvsem *enakost*, ne pa svobode. Če so Rokachovi ocenjevalci vrednotili demokracijo kot »svobodo«, je lahko prišlo potemtakem do grobih napak.

Pa naj bo kakorkoli že. Pravilnosti *mojega* kodiranja seveda ne morem izpričati drugače kot tako, da povabim bralca, naj ga ponovi za menoj; toda osebno sem prepričan, da so izvedli Rokeachovi ocenjevalci kodiranje skrajno nemarno ali pa pod vplivom izrazito protikomunističnega razpoloženja. Lahko so na primer vrednotili »diktaturo proletariata«, ki je podobno kompleksen pojem kot »demokracija«, v smislu negacije svobode, čeprav je po »Komunističnem manifestu« ravno diktatura proletariata »izbojevanje demokracije« (MARX-ENGELS II: 611). Vrh tega Rokeach sam navaja, da so kodirali npr. »brotherhood« kot enakost, čeprav je to seveda nekaj čisto drugega (ROKEACH: 172).

Kako je lahko prišlo do takih napak pri sicer tako odličnem raziskovalcu kakršen je Rokeach, je zame skrivnost. Toda nekemu drugemu odličnemu psihologu, Cyrilu BURTU, so dokazali nedavno ne le napake, ampak celo namerne potvorbe dejstev. Zvesti Burtov učenec, H. J. Eysenck, je ob tem resignirano priznal, da za kaj takega resnično ni opravičila — da pa pred podobnimi hibami ni bil imun niti sam Isaac Newton.

Toda kako je Lenin *resnično* vrednotil svobodo in enakost? Na to vprašanje bomo najlažje odgovorili tako, da sploh izločimo sporni članek »Grozeča kata-

strofa« in ga nadomestimo z drugimi teksti. Na eni strani Leninovih zbranih del je povprečno približno 300 besed. Če hočemo obdelati tekst, ki obsega, glede na Rokeachovo normo, 25.000 besed, moramo torej analizirati 83 strani. Izbor, na osnovi katerega sem prišel do gornjih rezultatov, pa obsega brez »Grozeče katastrofe« skupno 57 strani. Da bi dosegel Rokeachovo normo, sem torej moral dodati še 26 strani, oziroma nekaj več, ker so Leninovi teksti večinoma kratki in je zato precej strani nepolnih. Izbral sem naslednje tekste:

10. zvezek: »Partijska organizacija in partijska literatura« (6 strani).

11. zvezek: »Boj za oblast in ‚boj‘ za miloščino« (4 strani). »Koga izbirati v državno dumo?« (8 strani). V tem propagandnem letaku je Lenin nazorno prikazal razlike med programom svoje lastne stranke in programi ostalih strank. »Kakšno stališče imajo do volitev v dumo buržoazne stranke in delavska stranka?« (5 strani).

25. zvezek: »Nauki revolucije« (2. poglavje) (2 strani). »O kršitvah demokratizma v masovnih organizacijah« (pol strani). Lenin protestira proti neenakosti števila deputatov glede na število volivcev v sovjetih. »Kako zagotoviti uspešnost ustavodajne skupščine (O svobodi tiska)«.

Če dodamo te tekste tistim, ki naj bi jih domnevno izbral Rokeach, lahko ugotovimo, da govori Lenin:

— o svobodi v pozitivnem smislu 63 krat,

— o svobodi v negativnem smislu 21 krat,

— o enakosti v pozitivnem smislu 35 krat,

— o enakosti v negativnem smislu 4 krat.

Primerjava teh rezultatov z našim prvim vrednotenjem domnevnega Rokeachovega vzorca nam pove, da je ostalo vrednotenje enakosti natanko enako kot prej, pri svobodi pa se je znatno povečalo tako število pozitivnih kot tudi število negativnih vrednotenj. Za razliko od enakosti je svoboda pri Leninu pogosto vrednotena tudi negativno (kot »abstraktna« svoboda, svoboda trgovine ipd.) O tem se lahko prepričamo, če primerjamo nekatere spise in govore *pooktobrskega* obdobja. V zborniku »Nova ekonomska politika« je na borih 20 straneh (82—101), kjer je govora o kronštatski vstaji in raznih drugih zadevah, svoboda omenjena v negativnem smislu nič manj kot 13 krat, v pozitivnem pa le štirikrat. Enakost je omenjena le enkrat, in to v negativnem smislu. Predvsem po tem se Lenin razlikuje od Stalina, ki je govoril o svobodi skoraj vedno le pozitivno, o enakosti pa pogosto tudi negativno.

Vseeno pa je vsaj v Leninovih predoktobrskih spisih tako svoboda kot tudi enakost izrazito pozitivno vrednotena. Rokeachov Lenin in njegova teza o »komunistični« ideologiji je mit.

4. Specifičnost komunistične ideologije?

Če izhajamo iz pravega, ne pa iz Rokeachovega Lenina, ne najdemo nobene radikalne razlike med »komunističnim« in »socialističnim« vrednotenjem svobode in enakosti, kakršnega zastopa npr. Norman Thomas. Podobno temeljno vrednotno orientacijo srečamo tudi pri Stalinu, čeprav je tam nekoliko potrjena

z negativnim odnosom do enakosti. Toda ali sta Lenin in Stalin resnično najbolj značilna predstavnika komunizma? Ali je Rokeach ravnal prav, ko si je izbral za svojo analizo komunistične ideologije Lenina — ne pa kar samega Marxa? Vrh tega pa: če smo dobili tako opazne razlike med Leninom in Stalinom — ali ni potemtakem verjetno, da bomo našli razlike tudi med Leninom in Marxom, med Marxom in Stalinom? In končno: ali ni jugoslovanska, samoupravna inačica komunizma celo nekakšno diametralno nasprotje stalinizma? Kako se torej razlikuje »samoupravno« vrednotenje svobode in enakosti od stalinističnega?

Postavljata se torej dve temeljni vprašanji. *Prvič*, ali lahko sploh govorimo o komunistični ideologiji kot *enotnem* pojavu? Raziskovalci marksističnih spisov opozarjajo že od nekdaj na bistvene razlike in celo nasprotja med posameznimi pisci. Marxa postavljajo proti Engelsu in Leninu, Stalina proti Leninu in Marxu. Vrh tega postavljajo Marxa celo proti njemu samemu ter odkrivajo prepade med »mladim« in »zrelim« Marxom. Kaj če se te razlike odražajo tudi v odnosu do svobode in enakosti?

Drugič: če lahko govorimo o marksizmu oziroma komunizmu kot enotni ideologiji — koliko je ta ideologija specifična, koliko se razlikuje od drugih socialističnih in revolucionarnih ideologij?

Kar se tiče odnosa marksizma do drugih ideologij, je treba seveda priznati, da Rokeach Leninu ni napravil posebne usluge z družčino, s katero ga je primerjal. Primerjavo s tistim histeričnim švabskim kaplarjem bi človek še nekako prenesel, če pomislimo na neizmernost zla, ki ga je zakrivil nacizem. Toda primerjava s politično ničlo Goldwaterjem in s sentimentalno-humanistično rezanico, ki se ji pravi socializem, je vseeno precej deplasirana. Toda pustimo Goldwaterja in Hitlerja: saj vemo, kako je z njima. Bolj nas zanima mesto marksizma v okviru naprednih, socialističnih, revolucionarnih gibanj, kjer je podobnost največja. Ali ne bi mogli tu najti marksizmu kakega pomembnejšega partnerja kot je Norman Thomas?

Po mojem lahko najdemo takega partnerja marksizmu predvsem med ideologi Velike francoske revolucije leta 1789—1793. Ti ljudje so bili v jasnosti in radikalnosti svojih idej kot nebo od zemlje daleč od cmeravega malomeščanskega eklekticizma, ki mu Rokeach pravi »socializem«; Marx in Engels sta se učila pri njih in prav tako pripravljala prevrat obstoječega družbenega reda — v nasprotju z Goldwaterji in Hitlerji, ki skušajo ta red ohraniti za vsako ceno. Po drugi strani pa je bila njihova revolucija nedvomno *buržoazna*, ne pa *proletarska*. Prav tu lahko torej pričakujemo v primerjavi z marksizmom izrazite podobnosti in izrazite razlike hkrati. Prav tu bomo najlažje ugotovili, v čem je *specifičnost* marksistične ideologije. Med ideologi francoske revolucije se zdi najzanimivejši Jean-Paul Marat, in to nikakor ne le zaradi obsežnosti svojega opusa, napisanega v najbolj vročih dneh revolucije. Med vsemi voditelji francoske revolucije je bil namreč Marat edini, ki ni bil preprosto »vržen« v revolucijo, ampak je vstopil vanjo z že izdelanimi revolucionarnimi idejami. Temeljna vrednostna orientacija »prijatelja ljudstva« ostaja v osnovi enaka kot že v njegovih predrevolucijskih spisih, zlasti v »Sponah suženjstva«. Kaj torej sodi Marat o svobodi in o enakosti?

Pri analizi Maratovih spisov se nisem srečal s takimi težavami kot pri Leninu in Stalinu, ki govorita o svobodi in enakosti le poredkoma. Obe vrednosti se pri

njem pojavljata nenehno. Njegove »Izbrane tekste« sem zato v Vovellovi izdaji lahko analiziral kar od kraja, ne da bi kaj izbiral. Izpustil sem le nekatere odlomke, da ne bi prekoračil Rokeachove norme 25.000 besed. Izbor, iz katerega sem črpal, vsebuje le nekoliko več kot 25.000 besed: največji del izbora je torej namesto mene opravil že maratolog Vovelle.

Nato sem se lotil Marxa, in sicer najprej »mladega« Marxa. Med deli »mladega« Marxa so vsekakor najznamenitejši »Ekonomsko-filozofski rokopisi«, imenovani tudi »Pariški rokopis«, iz l. 1844. To je hkrati tisto Marxovo delo, ki ga osebno najbolj občudujem. Čeprav je tekst ostal v fazi osnutka, ni namreč Marx nikjer drugje tako strnjeno in celovito prikazal svojega pogleda na svet, predvsem pa svojih antropoloških nazorov. Če odpišemo njegov tretji in zadnji del, ki je posvečen čisto filozofskim vprašanjem in za problem svobode in enakosti ni zanimiv, ter zlasti v začetku številne citate, vsebuje celotni tekst skoraj natanko 25.000 besed. Tekst, ki sem ga analiziral, obsega v prvem zvezku »Izbranih del« Marxa in Engelsa strani 252—365.

Med deli »zrelega« Marxa, kjer je presenetljivo malo govora o svobodi in enakosti, pa skorajda nisem imel druge možnosti, kot da se odločim za naslednje razprave in odlomke:

1. »Komunistični manifest« (razen prvega poglavja, ki predstavlja objektivno družboslovno analizo) (27 strani). V tem temeljnem delu marksizma je za naš problem zanimiv zlasti frontalni napad na »buržoazno svobodo« (MARX-ENGELS I: 606).

2. »Inavguralna poslanica Mednarodnega delavskega združenja« in »Začasna pravila Mednarodnega združenja« (15 strani). Pri tem temeljnem dokumentu Prve internacionale je imel Marx manj proste roke kot pri »Komunističnem manifestu«, zlasti kar se tiče abstraktnih idealov. O svobodi in enakosti je zato govora pogostejše kot bi najbrž Marx sam hotel. Toda nekako je bilo pač treba Marxa prijeti za besedo in ugotoviti, kaj je pravzaprav mislil o teh vrednotah. Tekst je vzet, podobno kot vsi naslednji, iz četrtega zvezka »Izbranih del«.

3. »Državlјanska vojna v Franciji«. Za analizo sem izbral znamenito tretje poglavje, kjer Marx razpravlja o revolucionarnih spremembah, ki jih je uvedla Pariška Komuna — ta prva oblika »diktature proletariata« (21 strani).

4. »Kritika gothskega programa« (24 strani). Kot je znano, je to domala edino delo, v katerem je Marx prikazal svojo vizijo bodoče komunistične družbe. Za nas je še posebej zanimivo zato, ker je v njem podrobno obravnavana dialektika družbene neenakosti.

5. Odlomki iz prvega dela »Kapitala« (36 strani). Izbor obsega podpoglavje »Nakup in prodaja delovne sile« iz prvega poglavja (»O blagu«) ter zadnji dve podpoglavji iz poglavja o delovnem dnevu. Na teh mestih odkriva Marx globlje zveze med ideali svobode in enakosti ter ekonomsko strukturo kapitalistične družbe. Ta družba temelji na svobodnem prodajanju in kupovanju delovne sile, ki se odvija med enakopravnimi posamezniki. Toda prav ta svobodna in enakopravna prodaja in nakup sta konec koncev izvor nesvobode in neenakosti. Ne smemo pozabiti, da Marx buržoazne svobode in enakosti ne kritizira v imenu nesvobode in neenakosti, kot to dela fašizem, ampak ravno zato, ker se sprevrčata

v svoje nasprotje ter ne omogočata resnične osvoboditve človeka in resnične enakosti med ljudmi.

Bilo bi napak, če bi ob teh analizah Marata, Marxa, Lenina in Stalina pozabili na naše lastno, jugoslovansko samoupravljanje. Zato sem vključil v analizo tudi Kardeljeve »Smeri razvoja političnega sistema socialističnega samoupravljanja«, ki predstavlja takorekoč »zadnjo besedo« glavnega teoretika jugoslovanskega samoupravljanja. Podobno kot Marat, tudi Kardelj neprestano govori o svobodi in osvobajanju; le enakost omenja presenetljivo redko. Zato se tudi pri Kardelju, podobno kot pri Maratu, nisem trudil z izborom posebnih odlomkov; za analizo sem vzel preprosto prvih 25.000 besed tega teksta, kar tvori približno polovico celote.

Končni rezultat vseh analiz, ki sem jih izvedel, kaže naslednja tabela:

Avtor	Svoboda		Enakost	
	+	—	+	—
Marat	89	5	27	3
»Mladi« Marx	20	4	15	5
»Zreli« Marx	26	24	17	9
Lenin	63	21	35	4
Stalin	51	5	16	18
Kardelj	60	1	12	0

Kot vidimo, so razlike med našimi avtorji precejšnje, vendar je *temeljna* konfiguracija povsod enaka: povsod je svoboda vrednotena v glavnem pozitivno, enakost pa je vrednotena pozitivno povsod razen pri Stalinu, kjer sta pozitivno in negativno vrednotenje v ravnotežju. V najbolj čisti obliki se kaže ta konfiguracija pri Maratu, medtem ko marksistični misleci včasih precej odstopajo od nje (negativno vrednotenje svobode pri zrelem Marxu in Leninu, negativno vrednotenje enakosti pri Stalinu). Pri meščanskem mislecu Maratu se kažeta pač svoboda in enakost še v naivni, čisti, abstraktni obliki, medtem ko pri marksistih že prodre na dan njuna dialektika.

Liberté, Egalité, Fraternité! Te ideje Velike francoske revolucije so v bistvu tudi ideje socializma, marksizma in komunizma. Ne pozabimo, da so prvotni socialisti — Babeuf, Saint-Simon in Fourier — izšli prav iz te revolucije! Poznavanje zgodovine jakobinske diktature in navduševanje nad njo je bilo za Marxa in Engelsa nekaj samoumevnega. Marx ni dal brez vzroka enemu svojih najpomembnejših del naslov »Osemnajsti brumaire« — izraz, ki je nepoznavalcu zgodovine francoske revolucije popolnoma nerazumljiv.

Socialistična kritika ni bila naperjena proti idejam francoske revolucije — ampak proti polovičnemu in nedoslednemu uresničevanju teh idej, še posebej pa proti družbi, ki je izšla iz te revolucije, a je te ideje potvorila in izdala. Čeprav Marx in Lenin pogosto govorita o svobodi v negativnem smislu, nikoli ne napačata svobode kot take, ampak vedno le ozko, abstraktno, buržoazno pojmovanje svobode. Tega Rokeach očitno ni opazil. Pa tudi Stalin nikjer naravnost ne na-

stopa le proti »uravnilovki«, ki jo razume kot abstraktno, mehanično izravnavanje. Marksistično načelo enakosti je bilo za Stalina prav tako nedotakljivo, kot je za papeža nedotakljivo krščansko načelo ljubezni do bližnjega. Seveda pa je mogoče eno in drugo načelo razumeti na različne načine. Sicer pa lahko odstopanja marksistov od čisto pozitivnega vrednotenja svobode in enakosti gledamo tudi v luči konkretnih zgodovinskih okoliščin: negativno vrednotenje svobode pri Marxu in Leninu lažje razumemo, če ga gledamo v luči »klasične«, liberalne etape razvoj kapitalizma — negativno vrednotenje enakosti pri Stalinu pa v luči razvoja sovjetskega birokratizma.

S tem pa smo se hkrati že približali kočljivemu problemu, ki ga žal ne bomo mogli razrešiti: »Mar črt ni najbolj jezni — tvoj bog, ki kličeš ga boga ljubezni?« Podobno kot krščanstvo, je tudi komunizem počel v imenu vzvišenih vrednot stvari, ki so z njimi vse prej kot skladne. Ravno po tem se komunizem razlikuje od kakega nacizma, ki odurnosti ne le počne, ampak jih tudi brezsravno pridiga. Solženicin je dokazal, da začetnik ideje o zapiranju političnih nasprotnikov v koncentracijska taborišča ni bil niti Stalin niti Hitler, ampak sam Lenin (SOLŽENICYN: 11 ss., LENIN, Sočinenija, peta izdaja 50 : 143—4). Je bilo takšno in podobno početje implicirano že v sami teoriji (prim. HRIBAR), je izviralo iz dane politične strukture ali celo iz osebne psihologije udeležencev? Ali pa je bilo preprosto stvar objektivne nujnosti? Ni bil morda vojni komunizem, kasneje pa pošastni galop prvotne akumulacije kapitala objektivna nujnost, ker bi bil sicer prva dežela socializma uničena? Ali pa so, kot običajno beremo, ravno Stalinove čistke in moritve milijonov »kulakov« v koncentracijskih taboriščih deželo tako oslabile, da bi skorajda postala nacistični plen? Sicer pa bi lahko postavili podobna vprašanja tudi »Krvavemu« Maratu — temu vnetemu zagovorniku svobode in enakosti! Je storila lepa (ali »grda« — odvisno od vira!) Šarlota Corday junakšo ali podlo dejanje, ko ga je umorila? *Les dieux ont soif!* Marat bi seveda odgovoril, da so bile vse glave, ki so padle pod giljotino, malenkost v primerjavi z množico ljudstva, žensk in otrok, ki jih je pobila rojalistična soldateska na Marsovem polju; in če bi po smrti lahko govoril z Robespierrom, bi mu podrgnil pod nos, da je revolucija propadla ravno zato, ker je posekala premalo glav!

Pred svojim obiskom v Sloveniji se je Rokeach mudil na Madžarskem, kjer je med drugim uporabil tudi svojo preizkušnjo vrednot. V ZDA je dobival Rokeach tipično »kapitalistična« povprečja (visoko vrednotenje svobode, nizko vrednotenje enakosti); pričakovali bi torej, da bodo povprečja na Madžarskem izrazito »komunistična«. Toda namesto tega je madžarska populacija reagirala izrazito »fašistično« (nizko vrednotenje svobode in nizko vrednotenje enakosti)! Rokeach je skušal razložiti ta nenavadni pojav z dediščino iz Horthyjevih časov; meni pa se zdi nasprotno verjetneje, da gre za *resignacijo* nad vrednotama svobode in enakosti, o katerih v komunizmu tako pogosto govore, a ju tako redkokdaj uresničijo!

Žal teh problemov na tem mestu ne moremo rešiti. Naša razprava se tiče komunističnih vrednot kot takih, ne pa njihovega uresničevanja. Tudi vprašanje, koliko je zagovarjanje teh vrednot v komunizmu *iskreno*, in koliko gre zgolj za *ideologijo* v marksističnem smislu, za prevaro množic — tudi to vprašanje moramo pustiti ob strani. Enostranost? Vsekakor; toda žal je ta enostranost nujna.

Vrnimo se k Rokeachovi tezi o štirih temeljnih ideologijah. Videti je, da v resnici nimamo štirih ideologij, ampak samo tri, kajti Rokeachova »komunistična« varianta — nizko vrednotenje svobode in visoko vrednotenje enakosti — očitno odpade. Sicer pa se postavlja vprašanje, koliko je ta varianta sploh logično možna. Kako naj si predstavljamo družbo, v kateri vlada enakost in hkrati nesvoboda? Moja nesvoboda predpostavlja, da obstaja *nekdo*, ki *omejuje* mojo svobodo; ali je v tem primeru mogoče govoriti o *enakosti* med menoj in njim?

5. Revizija Rokeachove teorije

Toda ali je naša domneva, da enakost že predpostavlja svobodo, pravilna?

Naj spomnim na pogovor med perzijskim Kraljem Kserksom in grškim kvizlingom Demaratom, ki ga srečamo pri Herodotu. Kserkses namerava napasti Grke, Demaratos pa ga svari pred pogumom svojih rojakov Špartancev. Kserkses se pomilovalno nasmehne: to že ne more biti res, saj so Špartanci vendar *svobodni*! »Da, ko bi imeli enega gospoda kakor pri nas, bi morda iz strahu pred njim prekosili same sebe in se pod silo biča pognali v boj tudi z močnejšim nasprotnikom; tako pa, ko so svobodni, tega pač ka-li ne bodo storili.« — Na to Demaratos: »Resda so svobodni, vendar ne brez pogojev: tudi nad njimi stoji gospodar, to je zakon, in tega se bojijo veliko bolj kakor tvoji podložniki tebe. Kar zahteva zakon, storijo brez ugovora: zahteva pa to, da se v bitki ne umaknejo niti največji premoči, temveč da vztrajajo v vrsti ter ali zmagajo ali umro« (»HERODOT VII: 102 ss.)

So bili torej Špartanci *svobodni* ali ne? Za nas predpostavlja svoboda *možnost izbire*; toda Demaratos si očitno ni belil glave s takimi problemi. Zanj, ki je živel v sužnjeposestniški družbi, je bila razlika med svobodnim in nesvobodnim že vnaprej jasna. Problem svobode, kakor jo razumemo danes, se pojavi šele s krščanstvom. *Liberum arbitrium* je ena osrednjih tem, ob kateri lomijo kopja krščanski misleci, od Avgušтина do Lutra. Šele tu preneha biti svoboda samo vprašanje pravnega statusa in postane vprašanje posameznikove lastne, osebne odločitve, vprašanje njegove individualnosti. Demaratos je videl svobodo v *konformnosti* z »zakonom«, z družbenimi normami — mi jo nasprotno vidimo v *nekonformnosti*. Zanj je bil svoboden tisti, ki je sledil *splošnemu* — za nas pa je nasprotno bistvo svobode v uveljavljanju lastne *individualnosti*. Kar je bilo za Demarata *svoboda*, je za nas *nesvoboda*. Seveda le »notranja«, »moralna«, ne pa fizična nesvoboda — toda za sodobnega Evropejca je ravno »notranje« in »moralno« bistveno pri vprašanju svobode.

Sedaj pa se seveda postavi vprašanje, odkod ti dve tako različni pojmovanji svobode. Na to vprašanje nam najlepše odgovori Demaratos sam. »Vedi torej — razlaga Kserksu — da so Grki od vsega začetka siromašen narod, da pa so si z modrostjo in strogim zakonom pridobili vrlost, ki jih varuje uboštva in odvisnosti.« Čim bolj je neki narod *siromašen*, tem bolj so mu potrebne stroge družbene norme, da se ohrani pri življenju. Čim večja je odvisnost človeka od narave, tem strožje so tudi družbene norme, tem bolj neusmiljeno se kaznuje pri mladi generaciji sleherno odstopanje od njih. Pravico, biti prištet med odrasle, si pridobi

mladenič v mnogih prvobitnih skupnostih šele s tem, da se podvrže okrutnim mučenjem, ki so v zvezi z iniciacijskimi obredi. Pomen tega na prvi pogled nesmiselnega »sadizma« nam postane jasnejši, če ga razumemo kot »mnemotehnično sredstvo«, s katerim odrasli mladim enkrat za vselej »zabičajo«, jim vtisnejo v spomin, da morajo spoštovati zakone plemena: »Neizbrisno bo ostalo arandskemu moškemu v spominu, kar so mu storili pri njegovi iniciaciji, in prav tako malo bo pozabil zakone svojega rodu, ki so mu jih hkrati sporočili.« In najbrž ni naključje, da so ti obredi najbolj »okrutni« ravno tam, kjer je narava najbolj surova in so možnosti preživetja najmanjše (FARB: 99—100). V takih razmerah se — podobno kot pri antičnih Špartancih — zahteva brezpogojna pokorščina tradiciji plemena, razvije se nezaslišan pogum, močatost in druge vrline: »Culukafri... in Nubijci... so storili to, česar ne more storiti nobena evropska vojska: oboroženi samo s sulicami in kopji, brez pušk, so v dežju krogel in pušk angleške pehote... prodrli do bajonetov in angleško pehoto več kot enkrat spravili v nered in celo vrgli nazaj, kljub velikanski neenakosti orožja in kljub temu, da ne poznajo vojaškega roka in ne vedo, kaj je ekserciranje« (MARX-ENGELS V: 304-5). Toda naše navdušenje nad tem kamikazovskim pogumom bo nemara manjše, če pomislimo, da gre konec koncev vendarle za »vrline termitnjaka«. Požrtovalnost Culukafra ni plod njegove lastne odločitve, ampak je preprosto pokorščina zakonu, ki je vzvišen nad voljo posameznika.

Za nas pa je nasprotno pojem svobode neločljiv od pojma *individualnosti*. Pogosto govore o nasprotju med svobodo in nujnostjo. To je nesporazum: nasprotje nujnosti ni svoboda, temveč slučajnost. Če delam tisto, kar mi *slučajno* pade na um, nisem nič bolj svoboden kot prašni delci pri Brownovem gibanju, ki jih zračne molekule naključno premetavajo semtertja. Resnično svoboden sem šele tedaj, ko imam možnost izraziti svojo osebnost, svojo posebnost, individualnost. Sedaj pa se seveda postavi vprašanje *vrednot*: v katerem družbenem sistemu bo tako pojmovana svoboda cenjena in spoštovana — in v katerem bo zavračana?

Po vsem tistem, kar je bilo rečeno, lahko pričakujemo, da bo individualnost, posebnost, originalnost ipd. cenjena tem manj, čim večja je stopnja *ogroženosti* družbenega sistema. Ta ogroženost je lahko dvojna. Lahko gre za vojaško ogroženost — toda predvsem gre za tisto ogroženost, ki izhaja iz *nizke stopnje družbene razvitosti*, primitivno tehnologijo, omejeno stopnjo kooperacije in delitve dela itd. In obratno: čim višja bo stopnja razvitosti neke družbe, v tem večji meri si bo lahko ta družba privoščila tudi odstopanja od norm ter individualne posebnosti. Pa ne samo to. Na višji razvojni stopnji, ki predpostavlja višjo stopnjo delitve dela, družba ne le tolerira, ampak tudi *potrebuje* različenost med ljudmi, ker se prispevki različnih posameznikov dopolnjujejo med seboj. Dokler je kmet še oral z ralom, si je lahko sam izdelal vse, kar je potreboval za življenje. Kmet, ki orje s plugom, že potrebuje »drugega« — kovača. Sodobni kmet pa je odvisen od neštetihi različnih delavcev in strokovnjakov. Družba, v kateri živi, temelji pač na *organski*, ne na *mehanski* solidarnosti.

Znamenito razlikovanje med organsko in mehansko solidarnostjo dolgujemo Emilu Durkheimu. Prva, ki je značilna za relativno visoko stopnjo družbene razvitosti in delitvi dela, temelji na *različnosti* med posamezniki — druga, ki je zna-

čilna za nizko stopnjo, pa na *podobnosti* med njimi. Pričakujemo lahko, da se na razmeroma nizki razvojni stopnji pojem svobode, ki temelji na individualnosti, sploh ne bo pojavil — kolikor pa se bo, bo taka »svoboda« vrednotena izrazito negativno. Ravno nasprotno bo veljalo za družbene sisteme na razmeroma visoki stopnji razvoja.

Toda kaj je pravzaprav »družbeni razvoj«? V najbolj abstraktni obliki lahko razumemo razvoj kot *večanje različnosti*. V teku razvoja se pojavljajo razni dogodki, oblikujejo se razne nove strukture ipd. Toda to pojavljanje novega in hkratno izginevanje starega je konec koncev le *spreminjanje*, ni pa še razvoj. Razvoj ima določeno *smer*; smer pa dobi razvoj šele tedaj, ko ne gre več le za preprosto *menjavo* starega in novega, temveč je novo hkrati nekaj »več« od starega, ki je minilo. Ta »več« pa lahko novo pridobi šele tedaj, ko v sebi hkrati »prevlada in ohrani« tudi staro, kot pravi Hegel. Pogoji razvoja je torej, da staro ne izgineva tako hitro, kot se poraja novo. Elementi se morajo torej ne le izmenjavati med seboj, ampak na nekakšen način *kopičiti*, kar pomeni, da imamo opravka z vedno večjim številom različnih elementov. Seveda se morajo ti elementi med seboj tudi nekako povezovati, organizirati in integrirati, ne smejo ostati le gola vsota — kajti v tem primeru sistem razpade, kar je konec koncev isto kot če bi imeli opravka z golim zaporedjem elementov, z golim spreminjanjem. Proces *diferenciacije* predpostavlja torej proces *integracije*. Toda očitno je ravno diferenciacija oziroma večanje različnosti tisto, za kar v razvojnem procesu pravzaprav gre.

Kako pa je z *vrednotenjem različnosti*, ki se pojavlja v tem procesu? V družbi, ki temelji na mehanski solidarnosti, bo to vrednotenje seveda izrazito *negativno*. Sleherno odstopanje od norme, od »zakona«, ki vlada v družbi, bo sprejeto z obsojanjem, zgražanjem, gnusom. Toda razvoj napreduje nezadržno: pojavljajo se nove iznajdbe, srečujejo se različni narodi, ljudje si pridobivajo raznovrstne izkušnje, obseg različnosti v družbenem sistemu neprestano narašča. Mehansko solidarnost je mogoče v takih razmerah ohraniti edinole tako, da se vsi člani skupnosti razvrstijo po vertikalni lestvici glede na to, v kakšni meri ustrezajo ali ne ustrezajo družbenim normam. Končno pride tako daleč, da tem normam v celoti ustreza le en sam — tj. tisti, ki je na vrhu družbene piramide: vsi drugi se vrednotijo glede na to, koliko se približujejo temu idealu. Pri starih Majih je nosil kralj značilno ime »halach uinic«, tj. »pravi mož«: edinole on je bil pravi mož, vsi drugi so bili nepravi in so se mu morali potemtakem pokoravati. Podobno se je pri starih Rimljanih izrazil »gentilis«, ki je prvotno označeval vse člane »gensa«, omejil na žlahtnike, na ozki privilegirani sloj. Miniti so morala tisočletja, predno so začeli ponovno pričakovati od vsakega moškega, da se obnaša kot — *gentleman*!

Prvobitna družba ki temelji na mehanski solidarnosti, nosi v sami sebi kal svojega razpada. Mehanska solidarnost zahteva od posameznikov, da so enaki med seboj. Ker so enaki, je izenačeno tudi njihovo vrednotenje: nihče ni boljši ali slabši od drugih, nihče ni vreden bistveno več ali bistveno manj kot drugi. Toda kadar se v družbi *dejansko* pojavi *različnost*, je sistem ne zna obvladati drugače kot tako, da jo prevede v *neenakost*. Ljudje niso preprosto različni, ampak so boljši ali slabši, večvredni ali manjvredni. Čim bolj napreduje družbeni razvoj, tem bolj napreduje tudi to neenako vrednotenje, tem bolj se navzgor in navzdol

podaljšuje lestvica družbene hierarhije. Družbeni sistem, ki je nizko vrednotil svobodo posameznika, a visoko cenil enakost med ljudmi, se po notranji logiki stvari sprevrže v drug družbeni sistem, ki nizko vrednoti tako svobodo kot tudi enakost. Če se opremo na Rokeacha, bi lahko govorili o »fašistoidnem« vrednostnem sistemu.

Proces se nadaljuje toliko časa, dokler se pod pritiskom naraščajoče različnosti ne zlomi baza, na kateri temelji kohezija sistema. Srednjeveški cesarji in papeži so svojo oblast utemeljevali z večnimi, apriornimi normami in vrednotami. Doba buržoaznih revolucij pa je ne nazadnje ravno kritika te apriornosti. Tisto, kar drži družbo skupaj, nikakor ni vnaprejšnja predanost nekakšnim od Boga danim vrednotam, temveč praktični interes in družbena pogodba. Ne mehanska solidarnost enakomislečih, temveč organska solidarnost kupčijskih interesov, ki se dopolnjujejo med seboj. Pri tem ima vsakdo tem več upanja na uspeh, čim bolj je njegova roba *različna* od tiste, ki jo prodajajo drugi.

Temelj delovanja tega družbenega sistema je *svoboda* kupovanja in prodajanja. Enakost je manj pomembna — razen kolikor gre za pravno enakost med posamezniki, ki jim omogoča, da stopajo v kupčijske odnose. Po drugi strani pa je končni namen teh kupčijskih odnosov ravno *neenakost*: vsakdo tekmuje z vsakim, vsakdo želi obogateti na račun svojega bližnjega. Neenakost med delavcem, ki je prisiljen prodajati svojo delovno silo, in kapitalistom, ki to delovno silo kupuje, je izvor kapitalistovega profita, kot ugotavlja Marx. Toda podobno kot je prvobitna skupnost nosila v sebi kal lastnega propada, nosi v sebi kal lastnega propada tudi kapitalistična družba. Razlika je le v tem, da sedaj ni več na kocki *enakost*, temveč *neenakost*. Videli smo, da v sistemu mehanske solidarnosti sleherna nova različnost povečuje *neenakost*. Ravno nasprotno velja za sistem organske solidarnosti. Različnosti so tu *komplementarne*, se dopolnjujejo z drugimi različnostmi. Če delim delo s teboj ali s teboj sklepam kupčijo, potem to pomeni, da je za dosego delovnega rezultata moj prispevek *enako* neobhoden kot tvoj, oziroma da je tebi moja roba *enako* potrebna kot je tvoja roba potrebna meni. Različnosti, ki se pojavljajo v sistemu, so neobhodne za delovanje sistema kot celote. Vzemimo, da je vloga enega samega smetarja v življenju mesta razmeroma malo pomembna; toda taka je samo zato, ker lahko opravljajo njegovo delo tudi drugi smetarji. Sedaj pa vzemimo, da bi *vsí* smetarji prenehali delati en sam teden! Prav kmalu bi se začelo mesto dušiti v smeteh, in delo smetarjev bi se pokazalo za pomembnejše od dela jedrskih fizikov in državnih voditeljev! Če bi opravljal delo vseh smetarjev en sam smetar — kot kakšen Veli Jože — ne bi nikomur padlo na misel, da je njegovo delo manj pomembno od kateregakoli drugega. Čim bolj se povečuje v sistemu obseg *različnosti*, tj. število *specifičnih*, individualnih, neponovljivih in nenadomestljivih funkcij in vlog — tem večja postaja tudi stopnja *enakosti*, ker je funkcija vsakogar *enako pomembna* za dosego skupnega cilja, za skladno delovanje celote. V tem družbenem sistemu ne bodo visoko vrednotili le individualnosti in *svobode* posameznika, ampak tudi *enakost* med posamezniki. Če se znova opremo na Rokeacha, lahko rečemo, da imamo opravka s prehodom iz kapitalističnega v »socialistični« vrednostni sistem. Na mesto visokega vrednotenja svobode in nizkega vrednotenja enakosti stopi visoko vrednotenje svobode in enakosti.

V tem shematskem prikazu glavnih zakonitosti družbenega razvoja smo napravili korak naprej od Rokeacha. Vrednote se nam ne prikazujejo več kot abstrakcije, ampak organsko izhajajo iz danih družbenih situacij. Po drugi strani pa se nam ne prikazujejo statično, ampak dinamično, kot momenti v fazah družbenega razvoja. To pa seveda hkrati pomeni, da se tudi vrednote *razvijajo*, da ima njihov razvoj *směr*, in da lahko govorimo o višjih in nižjih vrednotah — podobno kot lahko govorimo o višjih in nižjih stopnjah družbenega razvoja. Vajeni smo, da s pomočjo vrednot razvrščamo pojave zunanjega sveta v vrednostno hierarhijo; sedaj pa vidimo, da je mogoče tako razvrščati tudi vrednote same. Tudi vrednote same je mogoče vrednotiti višje ali nižje — in očitno je, da je med našimi štirimi vrednostnimi sistemi najvišji ravno tisti, kjer se visoko vrednotita tako svoboda kot tudi enakost.

Toda kaj nam daje pravico, da povezujemo Rokeachove politične ideologije sodobnosti s fazami razvoja človeštva, ki začenja v prazgodovini in sega v neznano prihodnost? To pravico nam daje dejstvo, da se *logika* tega razvoja v taki ali drugačni obliki pojavlja znova in znova. Tudi v kratki povojni zgodovini Jugoslavije bi lahko odkrili podobne faze. Pa ne samo to. V vsaki od teh faz so igrale dominantno vlogo določene družbene strukture ali sloji — in po zaključku dane faze ti sloji nikakor niso preprosto izginili, ampak so kot »prevladani in ohranjeni« prešli v naslednjo fazo.

Struktura neke družbe je njena okamenela zgodovina. Podobno kot v geologiji, se tudi v družbi čas prevaja v prostor. Zgodnje plasti so v geologiji in arheologiji hkrati »spodnje«, kasnejše »gornje«. Podobno imajo v družbi plasti iz različnih zgodovinskih obdobj različna mesta v celoti.

Najstarejšo plast tvorijo v sodobni družbi *kmetje*. Družbene oblike, v katerih živijo kmetje, spominjajo v marsičem na prvobitno skupnost. Tipična vaška skupnost je majhna, tehnološko zaostala, vdana tradiciji itd. Podobno kot prvobitni človek, je tudi kmet pogosto brez moči pred silami narave, predvsem pred vremenskimi neprilikami; ritem njegovega dela se strogo pokorava ritmu letnih časov.

Egalitarizem, ki je zakoreninjen v tradicionalni kmečki skupnosti, se pogosto prenaša tudi v industrijo. Znano je, da so ravno »polproletarci« najbolj vneti zagovorniki uravnilovke. V razmerah tehnološke zaostalosti in počasnega uvajanja inovacij si posameznik težko predstavlja, da pripada nekomu drugemu zato, ker je sposobnejši ali prizadevnejši; nasprotno, sleherna ugodnost se razlaga kot rop ali sleparija. Ta surovi egalitarizem revnih, pri katerem se visoko ceni enakost, svoboda osebne iniciative pa ne šteje, nekoliko spominja na »surovi komunizem«, ki ga je kritiziral Marx (MARX-ENGELS I: 330-1); vsekakor pa nima nič skupnega s pravim komunizmom. Spričo primitivnosti te ideologije je sploh vprašanje, ali je zastopana v kateremkoli pomembnejšem političnem programu. Morda ima kaj skupnega z maoizmom. Tega ne vem, ker Maovih spisov nisem podrobneje analiziral. Vsekakor se na 14 izbranih straneh iz Maovih spisov, ki jih navaja v svoji antologiji Wright Mills (WRIGHT MILLS: 375—388), pojavlja klasični komunistični model pozitivnega vrednotenja svobode in enakosti. Svoboda je navajana šestkrat v pozitivnem smislu in dvakrat v negativnem, enakost pa trikrat

v pozitivnem. Če bi držala Rokeachova teorija, pa se »surovi komunizem« sploh ne bi razlikoval od pravega.

Ideal »surovega komunizma« velja seveda le za najbolj zaostale vaše skupnosti. Z razpadanjem teh skupnosti se začne naglo poglobljati *neenakost* na vasi. Pojavlja se drobna vaška buržoazija: krčmarji, kramarji, mešetarji, gruntarji, obrtniki. Tipična *obrtniška* mentaliteta pa je že drugačna od kmečke. Neenakost sedaj ne moti več; nasprotno, vsakdo si prizadeva, da bi čimbolj obogatel.

Prav individualizem drobne buržoazije, združen z omejenostjo njenega obzorja, nam pomaga razumeti, zakaj je tvorila ravno ta družbena plast najširšo množično bazo *faišizma*. Seveda pa je treba razlikovati eno drobno buržoazijo od druge. Veliko francosko revolucijo na primer so izbojevali ravno pariški kramarji in obrtniki, v imenu svobode in enakosti.

Od drobne buržoazije se bistveno razlikuje *velika buržoazija*, predvsem industrijska. Za razliko od kmetov in obrtnikov, ki predstavljajo tehnološko zaostali del družbe, je velika buržoazija nosilka tehnološkega napredka. Tej buržoaziji in vsemu tehno-birokratskemu aparatu, ki jo spremlja — menažerjem, direktorjem, inženirjem — ustreza ideja *svobode*. Ampak od te svobode, pod katero razumejo predvsem svobodo podjetništva, trgovine, tehničnih inovacij itd., imajo seveda korist le oni sami. Meritokratska delitev družbenih položajev in družbenega produkta, za katero se vneto zavzemajo, je v bistvu *neenaka* delitev.

Preostane nam še četrta družbena plast — *delavci v industriji*. Dokler so to le mezdni delavci, bo njihova dominantna ideologija verjetno primitivni egalitarizem oziroma surovi komunizem. Toda čim večja postaja njihova vloga pri upravljanju podjetja, tem bolj postajajo tudi oni, podobno kot vodstva podjetja, zagovorniki svobode. Le da gre sedaj za svobodo, povezano z enakostjo — ne z *neenakostjo*. Prav delavci so torej resnični nosilci idej bodoče, socialistične in komunistične družbe, ki sloni na idejah svobode in enakosti.

Koliko je ta hipoteza o vrednotah posameznih slojev točna, bodo morale seveda pokazati empirične raziskave. Rokeach sam navaja sicer množico podatkov o odvisnosti vrednotenja od izobrazbe, dohodka, religije, spola itd., vendar ne upošteva gornjih štirih družbenih slojev. Zanimiva pa je študija o vrednotah in ideoloških orientacijah družbenih slojev, ki jo je izvedel Dragomir Pantić v okviru znane raziskave o družbenih slojih v Jugoslaviji (POPOVIĆ et al.; 269 ss.). S faktorsko analizo političnih stališč je dobil Pantić dva faktorja: prvega imenuje »tradicionalizem-samoupravljanje«, drugega pa »etatizem-liberalizem«. Med lestvicami stališč, ki so obtežene s prvim faktorjem, se zdita najpomembnejši lestvici modernizma (npr. »Mladini, mlajši od 16 let, bi morali preprečiti gibanje zunaj doma po osmih zvečer«) in samoupravljanja (npr. »Samoupravljanje je v celoti boljše od centralističnega načina odločanja«). Drugi faktor pa je po mojem poimenovan povsem napačno. V resnici gre za faktor *egalitarizma*. Izkazalo se je, da so kmetje in zasebni obrtniki orientirano pretežno »tradicionalistično« — inteligenca, vodilni kadri in delavci pa »samoupravno«. Po drugi strani pa so delavci in kmetje orientirani pretežno egalitarno, zasebni obrtniki, vodilni kadri ter inteligenca pa neegalitarno. Če bi se pokazalo, da lahko prvi faktor povežemo z vrednoto svobode, drugega pa z vrednoto enakosti, bi bila naša hipoteza potrjena.

6. Sklep

Ni mi posebno prijetno kritizirati Rokeacha po vsem tem, kar mu dolgujem jaz sam in verjetno še marsikdo med nami. Še posebej mi ni to prijetno zaradi tega, ker se je Rokeach lansko leto tako prijazno odzval vabilu naših psihologov. Tudi mi ni prijetno, da ga napadam v njegovi odsotnosti. Vse to je nemara podobno nehvaležnosti in zahrbtnosti. Toda kaj hočemo. *Amicus Rokeach, sed magis amica veritas*. Predvsem pa me pomirja dejstvo, da lahko ta tem mestu izrazim svojo hvaležnost Miltonu Rokeachu. Njegove zmote namreč očitno niso nič manj plodne kot njegova odkritja, saj se brez njih nikoli ne bi dokopal do rezultatov, ki sem jih skušal prikazati v tem referatu.

LITERATURA:

- Hribar T. (1981) Stalinizem ni nujna zgodovinska posledica marksizma, Naši Razgledi, 14. avgusta 1981, stran 431—2
- Kardelj E. (1977) Smeri razvoja političnega sistema socialističnega samoupravljanja, Komunist, Ljubljana
- Lenin V. I. (1947) Nova ekonomska politika in socialistična graditev, Cankarjeva založba, Ljubljana
- Lenin V. I. (1945 ss.) Sočinenija, Izdanie četvertoe, Gosudarstvennoe izdatel'stvo političeskoj literatury, Moskva
- Lenin V. I. (1964 ss.) Sočinenija, Izdanie pjatoe, Gosudarstvennoe izdatel'stvo političeskoj literatury, Moskva
- Marat J.-P. (1963) Textes choisis, ed. Michel Vovelle, Editions Sociales, Pariz
- Marx K. — Engels F. (1969 ss.) Izbrana dela v petih zvezkih, Cankarjeva založba, Ljubljana
- Rokeach M. (1973) The Nature of Human Values, The Free Press, New York
- Solženicyn A. (1974) Arcipelago GULag II, Mondadori, Milano
- Stalin J. V. (1945) Voprosy leninizma, OGIZ, Moskva
- Trotzki L. (1968) Die permanente Revolution, Neue Kritik, Frankfurt/M

Razpravljanje o sistematizaciji zgodovine človeštva

LUDVIK ČARNI

Zgodovina človeštva je zgodovina vseh ljudstev in narodov sveta od nastanka človeka in človeške družbe do današnjega dne. Delitev ali sistematizacija zgodovine človeštva je odvisna od pojmovanja človeške družbe in razlage njenega razvoja. Zgodovina družbene misli priča, da je bilo razpravljanje o zgodovini človeštva in njeni delitvi živahnejše v prelomnih zgodovinskih razdobjih. Tako prelomno razdobje je tudi po drugi svetovni vojni. To je razdobje, ko je bilo odpravljeno kolonialno gospostvo. Prišlo je do pomembnih sprememb v razvitih kapitalističnih deželah, kjer je postal delavski razred odločilni faktor nadaljnega razvoja. Številne dežele so šle po poti socialistične preobrazbe družbe. Te spremembe so okrepile razpravljanje o nadaljnjem razvoju posameznih dežel, njihovih medsebojnih odnosih in nadaljnjem razvoju človeške družbe kot celote. V tem okviru so posebno pozornost namenili neevropskim deželam, ki so se osvobodile tuje nadvlade in oblikujejo nadaljnja pota razvoja. Ta lahko oblikujejo na doseženi stopnji razvoja, ki pa je rezultat zgodovinskega razvoja. Zato se je okrepilo zanimanje za njihovo oddaljenejšo in neposredno preteklost. Raziskovanje lastne tradicije ni le osnova, ampak tudi opora njihove prihodnosti. Raziskovanje preteklosti je sprožilo tudi razpravljanje o sistematizaciji njihovega razvoja, ker so sodili, da je sistematizacija neustrezna in jo spoznanja o njihovem razvoju ne potrjujejo. Sistematizacija pa razkriva bistvena obeležja zgodovinskega razvoja, razvoj njihove ekonomske, socialne, politične in idejne strukture. V sodobni literaturi zasledimo številne sistematizacije ali delitve njihovega razvoja. V nemarksistični literaturi so v zadnjih desetletjih največ razpravljali o delitvi zgodovine človeštva na posamezne kulture ali civilizacije in o delitvi zgodovine človeštva, ki temelji na teoriji tehnološkega determinizma. Marksistično načelo delitve zgodovine človeštva je pojem formacije družbe. Tudi med marksističnimi avtorji so razlike v delitvi zgodovine človeštva zaradi nedoslednega upoštevanja načela in (ali) zaradi razhajanj v sodbah o prevladujoči družbeni strukturi v določenih razdobjih posameznih dežel.

V razpravah o delitvi zgodovinskega razvoja neevropskih dežel razredne strukture dokapitalističnega razdobja je bilo v drugi polovici petdesetih let našega stoletja obnovljeno razpravljanje o azijskem načinu proizvodnje. O tem načinu proizvodnje so živahno razpravljali konec dvajsetih in v začetku tridesetih let našega stoletja. Takrat je bilo razpravljanje na neustrezen način prekinjeno. Uve-

ljavilo se je prepričanje, da zgodovinski razvoj neevropskih ljudstev lahko razdelimo na iste formacije družbe kakor evropski razvoj. Večina zagovornikov je v tistem času azijski način proizvodnje povezovala z dokapitalistično razredno strukturo azijskih oziroma azijsko-afriških (Egipt) ljudstev. Tako so sodili, da so se azijska in evropska ljudstva z razredno strukturo do kapitalizma razvijala po različnih poteh. Razpravljanje o azijskem načinu proizvodnje je bilo obnovljeno, razlage pa so pestrejšje kot v preteklosti. Razpravljalci pa sodijo, da njihove razlage sovpadajo z Marxovim in Engelsovim pojmovanjem azijskega načina proizvodnje, ki ga Marx omenja v Predgovoru »H kritiki politične ekonomije«, pa tudi v drugih tekstih. O tem, da sodobni avtorji azijski način proizvodnje različno pojmujejo, pričajo tudi razprave tujih avtorjev, ki so jih ponatisnili v reviji »Marksizam u svetu«, 1980, št. 7, 407 strani.¹ Nekaterim teoretičnim vprašanjem, ki jih avtorji v omenjenih razpravah zastavljajo, in razpravam o azijskem načinu proizvodnje v slovenskem tisku² je namenjen pričujoči zapis.

V obravnavani številki revije je ponatisnjenih šestnajst razprav tujih avtorjev, objavljena je uvodna razprava Miomira Jakšića o omenjenih razpravah in ponatisnjena ocena C. Levitta o Kraderjevem raziskovanju azijskega načina proizvodnje. Avtorji, razen Samira Amina, ki piše o »urbani ali nekapitalistični civilizaciji« (str. 385) in znani kitajski akademik Kuo-Mo-Jo, ki razpravlja o delitvi kitajske zgodovine (str. 354), razpravljajo o azijskem načinu proizvodnje. V prvih sedmih razpravah razlagajo predvsem svoje poglede na Marxovo in Engelsovo pojmovanje tega načina proizvodnje ali podajajo pregled razprav o le-tem, v ostalih pa pojasnjujejo predvsem značilnost tega načina proizvodnje. Več kot polovico razprav, ki so ponatisnjene v reviji, je bilo objavljenih v šestdesetih letih našega stoletja (razen K. Wittfogla, ki je razpravo objavil leta 1957), oziroma vse razprave do sredine sedemdesetih let, z izjemo razprave Sawerjeve, ki je bila objavljena 1977 in podaja pregled razprav o azijskem načinu proizvodnje v SZ v dvajsetih in v začetku 30. let našega stoletja. Ta razprava po vsebini ne presega razprav, ki so jih o tem napisali sovjetski in drugi avtorji. Jakšiću kaže pritrditi, da se Sawerjeva moti, ko trdi, da je bilo v SZ razpravljanje o azijskem načinu proizvodnje obnovljeno zaradi spora z LR Kitajsko. Vzroki so bili podobni tistim v drugih deželah. Razpravljanje pa je bilo obnovljeno, ko so bili odstranjeni vzroki, ki so privedli do prekinitve v začetku tridesetih let. Ti vzroki pa niso prekinili le razprave o azijskem načinu proizvodnje, ampak so zavrli tudi ostala metodološka in druga razpravljanja. Po izboru razprav bi lahko sodili, da se je razpravljanje o tem načinu proizvodnje v zadnjem desetletju umirilo.

Izbor razprav predstavlja tok razpravljanja o azijskem načinu proizvodnje od konca petdesetih let, ko je bilo razpravljanje obnovljeno. Večina razlag azijskega načina proizvodnje, ki so jih avtorji zapisali v novejši literaturi, je predstavljenih. V razpravah so podane tudi starejše razprave; predvsem v že omenjeni razpravi Sawerjeve in v razpravi Kimio Shiozawe, ki podaja pregled razprav japonskih zgodovinarjev o tem načinu proizvodnje od dvajsetih let našega stoletja

¹ Del razprave iz knjige Krader, L., »The Asiatic Mode of Production«, Assen, 1975, ki se nadaljuje v tej številki, je bil objavljen v isti reviji 1979, št. 2. Avtor o tem načinu proizvodnje razpravlja tudi v knjigi »Etnologija i antropologija u Marxa«, Zagreb.

² Jan Makarovič, Azija in različnost poti v socializem, Naši razgledi, 1980, št. 13; Huda zmešnjava, a ne »po Sofriju«, Naši razgledi, 1980, št. 22.

naprej. Stališča starejših in novejših piscev o tem načinu proizvodnje v svojih razpravah navajajo tudi drugi avtorji. Pregled novejših razprav v tuji literaturi posebej podaja sovjetski avtor Kačanovski. Razprava je odlomek iz knjige »Sužnjelastništvo, fevdalizem ali azijski način proizvodnje«, ki je leta 1971 izšla v Moskvi. Nikiforov podaja v razpravi, ki je odlomek iz knjige »Vzhod in svetovna zgodovina«, sodbe evropskih avtorjev o azijskem razvoju od 17. do sredine 19. stoletja in raziskovanje vaše srenje v Evropi v 19. stoletju. To je koristen pregled, ki priča o različnih sodbah avtorjev o azijskem razvoju.

Objavljene razprave omogočajo bralcu, da se seznani z delom novejših razprav o delitvi zgodovine človeštva v zadnjih desetletjih. Žal tak ponatis razprav ni bil opravljen že pred leti, ko se je razpravljanje o azijskem načinu proizvodnje razplamtelo. To posebej zato, ker je bil prof. dr. B. Đurdev med prvimi, ki so konec petdesetih let povzeli razpravljanje o tem načinu proizvodnje in je bila razprava o tem načinu proizvodnje tudi naša domača tema.³ To bi kazalo v uvodni razpravi omeniti. Če tega ne omenjajo tuji avtorji, morajo to storiti domači.

Kaj nam omenjene razprave o delitvi zgodovine človeštva povedo? Vsem je skupno, da zavračajo delitev zgodovine človeštva na pet formacij družbe: arhaično, sužnjelastniško, fevdalno, kapitalistično in komunistično. Ta delitev se je v strokovni marksistični literaturi uveljavila v sredini tridesetih let našega stoletja. Nekateri so te formacije družbe pojmovali kot obvezno stopnjo razvoja vseh ljudstev in narodov sveta. Ta delitev zgodovine človeštva ni bila nikoli splošno sprejeta. Uveljavila se je po znani metodološki razpravi v SZ, v okviru katere je potekala tudi razprava o azijskem načinu proizvodnje. V tej razpravi so sodelovali tudi tuji avtorji. Od sredine tridesetih let dalje so avtorji predlagali tudi druge delitve. Največ razhajanj in sporov pa je bilo v opredeljevanju najstarejših razrednih struktur azijskih ljudstev. Od sredine tridesetih let našega stoletja so jih najpogosteje opredeljevali kot sužnjelastniške. To naj bi veljalo za dežele bližnjega vzhoda, Indijo, Kitajsko itd. Iz prepričanja, da najstarejše razredne strukture v omenjenih deželah, predvsem na Kitajskem in Indiji, niso bile sužnjelastniške, je vzniknila ponovna živahna razprava o azijskem načinu proizvodnje. Avtorji se pri svojih opredelitvah sklicujejo na Marxa, Engelsa, Plehanova in Lenina. Nekateri Marxove in Engelsove opredelitve dopolnjujejo tako, kot jih razumejo. Svoje razumevanje Marxovega in Engelsovega pojmovanja azijskega načina proizvodnje sem zapisal.⁴ Ponovni pregledi Marxovih in Engelsovih tekstov, argumenti, s katerimi nekateri avtorji razlagajo njuno pojmovanje, tudi avtorji razprav, ki so objavljene v reviji (Thorner, Ter-Akopjan, Shiozawa), le pričajo, da je taka razlaga pravilna. Nedvoumno sta Marx in Engels azijski način proizvodnje postavila pred antični način proizvodnje. To je razvidno iz Marxovega Predgovora »H kritiki politične ekonomije« in iz drugih tekstov. Zato so napačne razlage, ki njuno pojmovanje tega načina proizvodnje postavljajo vzporedno z antičnim, kakor je storil Plehanov in drugi. V marksistični teoriji način proizvodnje obsega stopnjo v razvoju produktivnih sil in odnosov produkcije. Pri razvitosti produktivnih sil moramo, kakor je zapisal Engels, upoštevati kolikor toliko razvito razdobje for-

³ Đurdev, B., Teoretske osnove periodizacije u istoriji i periodizacija opšte istorije, Historijski pregled, 1958, št. 3—4, Razvitak čovečanstva i društvo, Novi Sad, 1980.

⁴ Čarni, L., Teorija formacij družbe, Ljubljana, 1979.

macije družbe. Marx je v Predgovoru »H kritiki politične ekonomije« zapisal, da predstavljajo azijski, antični, fevdalni in moderni buržoazni način proizvodnje progresivne stopnje v razvoju človeške družbe. Iz tega so nekateri sklepali, da je Marx pred azijski postavil določen (arhaični) način proizvodnje, ker je le tako ta način proizvodnje lahko progresivna stopnja v razvoju človeške družbe. Tak sklep ni utemeljen. Marx je v Predgovoru »H kritiki politične ekonomije« naštel načine proizvodnje, ki jih je ločil, oziroma stopnje v razvoju človeške družbe, ki jih je ločil v zgodovinskem razvoju človeške družbe. To tudi ustreza smislu omenjenega teksta.

Lenina v starejših razpravah niso šteli za pristaša azijskega produkcijskega načina. V sodobni literaturi pa tako mnenje zasledimo. Zagovarjajo ga predvsem tisti zagovorniki azijskega produkcijskega načina, ki ta način proizvodnje povezujejo z dokapitalistično razredno strukturo azijskih, oziroma neevropskih ljudstev. Pri nas tako mnenje zagovarja J. Makarovič. Lenin azijskega produkcijskega načina ne omenja v oceni knjige Bogdanova »Kratki pregled ekonomske znanosti«, ki jo je napisal leta 1898⁵ in ne v predavanju »O državi«, ki ga je imel leta 1919 na sverdlovski univerzi.⁶ V tem predavanju sužnjelastniške družbe ne omejuje na antiko itd. Če bi bil Lenin zagovornik azijskega produkcijskega načina, bi ga v oceni ali predavanju omenil. Res je, da je Lenin pisal o »azijskih oblikah« itd. Tako tudi v spisu »Ekonomska vsebina narodništva in njegova kritika v knjigi g. Strujeja«, ki jo je napisal leta 1894 in v začetku leta 1895. Tam piše o tlačanskem (fevdalnem) izkoriščanju kmetov v najbolj grobih »azijskih oblikah«.⁷ »Azijske oblike« ne pomenijo azijskega načina produkcije, oziroma azijske formacije družbe. To je več kot očitno. Da Lenin ni bil zagovornik azijskega načina proizvodnje, lahko povzamemo tudi iz omenjene razprave Sawerjeve (str. 153, 163). Zato Lenin tudi ni bil zagovornik obstoja azijskega načina proizvodnje v zgodovinskem razvoju Rusije. To potrjuje tudi zapis Plehanova ki se je prvega srečanja z Leninom spominjal: »Spominjam se, kako me je neki tovariš leta 1895 želel prepričati, da je bil v Rusiji prav tako fevdalizem kakor na Zahodu. Odgovoril sem, da podobnost v tem primeru ni večja, kakor med ruskim Voltaireom — Sumarokovim in resničnim francoskim Voltaireom, a so moji dokazi komaj prepričali mojega sobesednika.«⁸ J. Makarovič se, da bi obranil svojo sodbo, da je bil tudi Lenin zagovornik azijskega načina proizvodnje, sklicuje na razmerje med bazo in nadstavbo. Sklepa, da je bil Lenin zagovornik azijskega načina proizvodnje in da je ta način proizvodnje štel za značilnost ruskega razvoja, ker piše o »azijski« vladavini v Rusiji. »Azijska« oblika vladavine ali despotizem pa naj bi bila značilnost azijskega načina proizvodnje. Makarovič je prezrl, da despotizma ne zasledimo le v zgodovinskem razvoju azijskih ljudstev in Rusije, tudi pojem ni nastal pri opredeljevanju zgodovinskega razvoja teh ljudstev. Hkrati pa ga ni mogoče povezati le z določenim načinom proizvodnje. Res pa je, da Leninu »azijske« oblike pomenijo grobost, surovost itd.

Ali je za Rusijo značilen azijski način proizvodnje ali je le delno značilen, kakor dodaja J. Makarovič v polemiki s F. Klopčičem? V preteklosti so različno

⁵ Lenin, V. I., Polnoe sobranie sočinenij, Moskva, 5 izdaja, zv. 4, str. 35.

⁶ Prav tam, zv. 39, str. 64.

⁷ Prav tam, zv. 1, str. 447.

⁸ Nikiforov, V. N., Sovetskie istoriki o problemah Kitaja, Moskva, 1970, str. 51.

opredeljevali razvoj ruske družbe. V začetku tridesetih let našega stoletja so nekateri rusko dokapitalistično razredno družbo opredeljevali kot sužnjelastniško in fevdalno. Znani zgodovinar Grekov je strokovno zavrnil obstoj sužnjelastniške formacije družbe in njeno dokapitalistično razredno strukturo opredelil kot fevdalno. Od tega časa dalje ta opredelitev ni bila omajana, čeprav tudi v novjšem času zasledimo mnenje, da je v Rusiji bila tudi sužnjelastniška formacija družbe. K. Wittfogel je obudil misel, da je tudi za Rusijo bil značilen azijski način proizvodnje, ki naj bi bil iz azijskih dežel prenešen v Rusijo, ker tu ni bilo umetnega namakanja. To pa naj bi bilo osnova azijskega načina proizvodnje. Za njim so to misel ponovili nekateri drugi avtorji. Melotti piše o polazijski ruski družbi (str. 256). To misel je povzel J. Makarovič. Za rusko družbo je zapisal: »Predkapitalistična ruska družba in njena zgodovina imata čisto posebne, specifično ruske značilnosti, ki se v natanko taki obliki ne ponavljajo nikjer drugje na svetu. Toda med temi značilnostmi srečamo med drugim tudi nekatere izrazito »azijske« poteze — podobno kot srečamo tudi evropske.« Pritrditi je treba, da ima ruska družba svoja specifična obeležja, kakor vsaka druga. Vprašanje je, kaj so izrazito azijske in evropske poteze ruske družbe. Sklepati je, da po Makarovičevem mnenju evropske poteze, oziroma zahodnoevropske poteze ne pomenijo potez fevdalne družbe. Izrazito azijska poteza je despotizem. Evropska poteza je najbrž nasprotna azijski. To je lahko liberalizem, demokratizem itd. Zdi se, da je pravilna misel, ki je že bila zapisana, da se z azijskim načinom proizvodnje v tej razlagi obnavlja stari grški mit o slabi Aziji in dobri Evropi, točneje, zahodni Evropi.

Oznake o polazijski in polevropski ruski družbi ne prispevajo k razlagi njene zgodovine, ker ne povedo ničesar stvarnega. V Rusiji, kakor je zapisal J. Makarovič, ni bilo umetnega namakanja. Tudi Peter Veliki ni imel opravka z njim. Zato se mi zdi Makarovičevo opozarjanje na ustanovitev in graditev Petrograda (tudi če je zapisano v oklepaju) v zvezi z razpravljanjem o azijskem načinu proizvodnje in ruski družbi odveč. Petrograd je začel rasti, naj uporabim Makarovičev izraz, na kosteh ruskih ljudi, toda ruskih fevdalno odvisnih kmetov, kakor so na kosteh fevdalno odvisnih kmetov zrasli številni evropski gradovi, katedrale itd. Vse, kar je bilo v zgodovini človeštva ustvarjenega, je ustvaril človek v pogojih, v katerih je živel. Makarovič je v svoji razpravi pozabil na ruske fevdalce.

Kastni sistem za rusko družbo ni značilen. Da so bile v Rusiji kaste, lahko razberemo iz besedila Sofrija (njegovo delo navajam v knjigi, str. 116), ki ga navaja J. Makarovič. Kaste tudi niso značilnost sovjetske družbe stalinskega ali poznejšega razdobja. Za kaste je značilna dedna pripadnost. Za birokratski sloj pa tega ne moremo trditi.

Marx je ločil odnose produkcije po odnosu ljudi do produkcijskih sredstev. Ločil pa je arhaične, sužnjelastniške, fevdalne, kapitalistične in komunistične ter drobnolastniške produkcijske odnose. Zadnji so bili v zgodovinskem razvoju človeške družbe vedno le stranski produkcijski odnosi.

Najstarejše produkcijske odnose kaže imenovati arhaične. Pojem je uporabil Marx, uporabljajo ga tudi poznejši pisci, med njimi francoski sociolog Gurvitch. Za te odnose produkcije je značilna družbena lastnina produkcijskih sredstev, predvsem zemlje, ki je pogoj človekovega obstanka in osnovno produkcijsko sredstvo razdobja. Ti odnosi produkcije so tudi osnova arhaične družbe, ki je,

tako Makarovič, ne kaže imeti za egalitarno. Pojem za to razdobje človeške zgodovine ni primeren. Pritrditi pa kaže, da je tudi v pogojih družbene lastnine zemlje možno izkoriščanje človeka po človeku. V zadnjem razdobju te družbe že zasledimo premoženjsko in družbeno razslojevanje, ki sta medsebojno povezana pojava. V zgodovinskem razvoju ljudstev sta imela različna obeležja. Proizvodnja je bila individualna v okviru družin. Produktivna sredstva, razen zemlje, so že bila privatna lastnina družin oziroma družinskih poglavarjev. Po mnenju Marxa, ki ga je zapisal v osnutkih pisma Veri Zasulič, je individualna proizvodnja in privatno prilaščanje vzrok razpada arhaične družbe.⁹ Če je bilo v pogojih družbene lastnine zemlje mogoče izkoriščanje človeka po človeku, to ne pomeni, da je lahko po Marxu družbena lastnina zemlje osnova različnim dokapitalističnim formacijam družbe. To mnenje zagovarjajo nekateri avtorji, katerih razprave so objavljene v obravnavani številki revije, K. Shiozawa, F. Tökei, J. Chesneaux in drugi. To mnenje zagovarja tudi J. Makarovič, K. Shiozawa poudarja, da je osnova azijskega načina produkcije azijska skupnost, ki po opisu ustreza tisti stopnji razvoja, ki jo je Marx v že omenjenem pismu Veri Zasulič imel za zadnje razdobje arhaične formacije družbe in hkrati za prehodno razdobje k sekundarni (sužnjelastniški ali fevdalni) formaciji družbe. O stopnji razvoja, ki jo Shiozawa imenuje azijsko skupnost, imamo pričevanja iz zgodovinskega razvoja mnogih ljudstev, tudi evropskih. Zato poimenovanje te skupnosti kot azijske ni primerno. Najpogostejše jo imenujejo vaška srenja, sosednja itd.

V strokovni literaturi so bile ocene arhaične družbe različne. To velja tudi za marksistično literaturo. V polpretekli dobi so večkrat idealizirali to družbo. To je bilo pogojeno tudi z idealizacijo (prihodnje) socialistične družbe. Take ocene arhaične družbe tudi v sodobni literaturi niso odstranjene, čeprav so neustrezne.

Melotti meni, da je primitivna (ustreznejše nerazvita) skupnost za Marxa, kakor za vse kritične antropologe, sovпада le z naravnim (točneje prisvajalnim) gospodarstvom (nabiralništvo, lov, ribolov), pastirstvom in nomadstvom na splošno in v najboljšem primeru z neustaljenim poljedelskim gospodarstvom, medtem ko azijski način proizvodnje sovпада z ustaljenim poljedelskim gospodarstvom, ki ga spremljajo velika namakalna dela (str. 241).

Marx in Engels nastanek razredne družbe nista povezovala z določenimi oblikami gospodarstva ali določenimi oblikami poljedelstva itd. To je razvidno iz njunega proučevanja srenjskih oblik, kjer so ju zanimala predvsem medsebojna razmerja v srenji. Engels je v pismu Marxu leta 1882 vzporejal Tacitove Germane in ameriške rdečkožce, ki so imeli različne gospodarske oblike.¹⁰ Znano je, da so nekatera plemena s prisvajalnim gospodarstvom dosegla mejo razredne družbe, torej višjo stopnjo, kot su jo imela poljedelska plemena na začetni stopnji poljedelstva. Za mnoge primere pa velja, da je nastanek razredne družbe povezan z ustaljenim poljedelstvom. Upoštevati pa moramo krajevne razmere, naravne pogoje itd. Melotti ni navedel Marxovih tekstov, kjer naj bi ta zapisal, da arhaična družba sovпада s prisvajalnim gospodarstvom in neustaljenim poljedelskim gospodarstvom.

Razpravljanje o azijskem načinu proizvodnje ni vzpodbudilo razpravljanja o značilnostih dokapitalističnih formacij družbe, čeprav je večkrat zadevalo nji-

⁹ MEW, zv. 19, str. 403—405.

¹⁰ Marx, K.-Engels, F., Prepiska, Beograd, 1960 (Prepiska), zv. 4, str. 641.

hovo opredeljevanje. Največkrat so omenjali fevdalno družbo. Osnova fevdalne družbe je fevdalni način proizvodnje, oziroma fevdalni odnos proizvodnje, torej razmerje med lastnikom zemlje in fevdalno odvisnim kmetom. Ta je lahko bil tudi tlačan, osebno nesvoboden, vezan na zemljo. Ta razmerja so odločilna in najbistvenejša razmerja v fevdalni družbi. Odločilnega pomena pa niso fevdna razmerja, razmerja med fevdalci. Ta razmerja nimajo le politične narave, kakor sodi Rodinon, njegovo mnenje navaja Melotti (str. 255) in najbrž J. Makarovič. Prav tako ni mogoče pritrditi mnenju Hoffmana, ki ga navaja Lewin. Hoffman piše, da so fevdalni odnosi proizvodnje zasnovani na privatni lastnini zemlje individualnih gospodarjev; večina zemlje je razdeljena na številne parcele v privatno izkoriščanje in individualno kmečko posest (str. 346). Fevdalci so lahko posvetni ali cerkveni, fevdalec pa je lahko tudi država. Mnenje, da državna lastnina ne more biti osnova fevdalne družbe, pomeni, da tudi državnokapitalistična lastnina ne bi mogla biti osnova kapitalistične družbe. Mezdni odnosi lahko imajo individualno, skupinsko in državnolastniško obliko. Gre za to, kako so proizvajalci združeni s proizvodjalnimi sredstvi. V zvezi z nekaterimi razpravami o fevdalni družbi moram opozoriti, da so bili fevdalni odnosi zelo raznoliki. Pojem fevdalnega odnosa proizvodnje je le obči pojem za te raznolike oblike. Lewin opozarja, da je Marx svoje proučevanje fevdalne družbe osredotočil na zahodno in centralno Evropo. Z Engelsom te družbe nista omejevala na Evropo. Znano je, da je Engels pisal o turškem fevdalizmu,¹¹ Marx o japonskem.¹² O tem, ali je bila v zgodovini Turčije fevdalna družba, so razpravljali tudi pri nas. V našem zgodovinopisju zadnjih desetletij najdemo le pritrdilen odgovor. To pa ne velja le za naše zgodovinopisje. Ali je bila fevdalna družba tudi v drugih azijskih deželah? Odgovor ni mogoč le na osnovi občega sklepanja. Opredelitev posameznih dežel ali razdobij je potrebno opreti na gradivo, ki priča o njihovem razvoju, ter upoštevati metodološka izhodišča, potrebna za opredeljevanje. Fevdalne družbe zahodne Evrope ni mogoče imeti za model te družbe, ampak le za eno od oblik te stopnje razvoja človeške družbe. V knjigi, kjer obravnavam predvsem teoretična vprašanja delitve zgodovine človeštva, nisem odgovoril na zastavljeno vprašanje. To tudi ni bil moj namen.

V razpravah o azijskem načinu proizvodnje so precejšnjo pozornost namenili Marxovemu in Engelsovemu razlikovanju srenjskih oblik. O tem razpravlja tudi J. Makarovič. Avtorji se pri tem sklicujejo tudi ali predvsem na tisti del rokopisa iz »Očrtov h kritiki politične ekonomije«, ki ga poznamo kot »Oblike pred kapitalistično proizvodnjo«, oziroma kot »Obdobje ekonomskega formiranja družbe«. Marxovemu rokopisu »Očrt h kritiki politične ekonomije«, posebno omenjenemu delu rokopisa, so v zadnjih desetletjih namenili precejšnjo pozornost. Nekateri opozarjajo, da je to le Marxov rokopis, zato se z zadržanostjo sklicujejo nanj, ko pojasnjujejo njegova stališča. Določena zadržanost je potrebna, kakor pri vsakem tekstu, ki ga avtor ni pripravil za tisk. Iz večih razlogov pa bi bilo napak, če bi obravnavani rokopis prezrli. Z nastajanjem tega rokopisa Marx ni zaključil proučevanja srenjskih oblik. Mnoga stališča je povzel v »Kapitalu«. Tudi sodbe o delitvi zgodovine človeštva.

¹¹ Engels, F., Gospoda Evgena Dühringa prevrat v znanosti, Ljubljana, 1948, str. 210 do 212.

¹² MEW, zv. 23, str. 745.

Zdi se, da nimamo podrobnejše analize Marxovega raziskovanja srenjskih oblik od »Nemške ideologije« do osnutkov pisma Veri Zasulič leta 1881. Taka analiza bi razkrila mnoge podrobnosti Marxovega proučevanja srenjskih oblik in zgodovine človeške družbe v celoti.¹³ Osnove ugotovitve pa so znane. Tako je tudi iz dela rokopisa »Oblike pred kapitalistično proizvodnjo« razvidno, da je Marx »azijske« oblike lastnine povezoval z arhaično družbo. Antično in germansko obliko srenjske lastnine pa z razdobjem razredne družbe. Za antično srenjo je zapisal, da je zgodovinski produkt. Zanj je značilno, da je posameznik privatni lastnik zemlje itd. Za germansko obliko lastnine pa je sodil, da v njej ni tako kot v specifično orientalski obliki, kjer je član srenje že kot tak solastnik skupnostne lastnine, ampak srenja eksistira samo v medsebojnem odnosu individualnih zemljiških lastnikov kot takih. Srenjska ali ljudska zemlja (*ager publicus*), lovišča, pašniki, gozdovi za sekanje drv itn., del zemlje, ki je ni mogoče razdeliti, se kaže kot dopolnilo individualne lastnine itd.¹⁴ To pomeni da so razmerja med ljudmi drugačna kot v orientalski (arhaični) srenji. Ni pa mogoče sklepati, tako Makarovič, ki se sklicuje na Mildtenbregerja, da se je ta oblika srenje razvila že pri starih Germanih, torej v arhaični družbi. To je srednjeveška germanska srenja. Pred njo je bila tudi pri Germanih starejša, arhaična oblika srenje.¹⁵

Iz osnutkov pisma Veri Zasulič razberemo, da je Marx ločil več arhaičnih srenj. Za najrazvitejšo je imel »vaško« ali »poljedelsko« srenjo. O tej srenji, njenem mestu in vlogi v zgodovinskem razvoju človeške družbe so in potekajo razprave. V sredini preteklega stoletja so jo imeli za specifično slovansko obliko, kmalu jo je raziskoval Maurer na nemškem ozemlju. Marx je leta 1868 v pismu Engelsu zapisal: »Moje pojmovanje, da azijske, oziroma indijske oblike tvorijo začetek povsod po Evropi, dobijo tukaj (čeprav M/aurer/ o tem nič ne ve) nov dokaz. Rusi medtem definitivno izgubljajo pravico na originalnost tudi v tem pogledu.«¹⁶

Marxa in Engelsa je proučevanje srenjskih oblik zanimalo tudi v zvezi z agrarnim programom delavskih strank. Precejšnjo pozornost sta namenila proučevanju ruske srenje.¹⁷ O njeni vlogi v nadaljnjem razvoju Rusije so mnogo razpravljali. Zdi se, da Makarovič preveč optimistično razlaga Marxove in Engelsove sodbe o vlogi srenje pri preobrazbi dežele, ki jih lahko razberemo tudi iz osnutkov pisma in pisma Veri Zasulič ter predgovora k ruski izdaji »Komunističnega manifesta« leta 1882. Zdi se, da sta bolj teoretično dopuščala, da je srenja lahko izhodišče preobrazbe dežele.

Marx in Engels sta nastanek »orientalskega despotizma« povezovala z arhaičnimi oblikami srenje. Zdi se, da sta tako mnenje ohranila do konca življenja (Antropos, 1978, št. 5—6). Avtorji so v razpravah zadnjih let, posebno v razpravah o knjigi K. Wittfogla, iz nje je ponatisnjen odlomek v obravnavani številki revije, nasprotovali mnenju, da je umetno namakanje vzrok za nastanek orientalske države. Tako mnenje zavrača tudi S. Košak. Zapisal je, da je arheološka

¹³ Nekaterne koristne podatke najdemo v delu »Formationstheorie und Geschichte«, Berlin, 1978.

¹⁴ MEID, zv. 4, str. 52—62.

¹⁵ Prepiska, zv. 4, str. 34; Marx K., Kapital, Ljubljana, 1961, zv. 1, str. 90—91.

¹⁶ Prepiska, zv. 4, str. 34, glej tudi str. 138.

¹⁷ Britovšek, M., Carizem, revolucija, stalinizem, Ljubljana, 1980, 1. knjiga, str. 108—118.

topografija ovrgla staro teorijo, »da lahko samo državna organizacija načrtuje, nadzira in financira namakalne sisteme. Sistemi prekopov so obstojali tisočletja pred prvimi administrativnimi središči. Etnografske raziskave silno zapletenega integriranega sistema namakalnih prekopov, kakšen je skozi tisočletja v rabi na Sri Lanki, so pokazale, da so ga ustvarili, ga vzdrževali in nenehno širili posamezni posestniki, soseske in krajevne skupnosti — zgolj z dogovarjanjem, brez slehernega nadzorstva kake centralne koordinacije. Arheološka evidenca priča, da je tako nastal in deloval tudi namakalni sistem v stari Mezopotamiji.«¹⁸ Mnenje, da nastanek države ni povezan s potrebami umetnega namakanja, zagovarjajo tudi nekateri avtorji, katerih razprave so ponatisnjene v obravnavani številki revije. Zato moramo vsaj dvomiti v pravilnost razlage azijskega načina proizvodnje K. Wittfogla. Njegovega dela ne moremo šteti, tako Jakšič v uvodni razpravi (str. 16), za klasično delo azijskega načina proizvodnje. Avtor je precenil vlogo geografskega elementa, vlogo in pomen administrativnega aparata, prezrl pestro socialno strukturo in spremembe v zgodovinskem razvoju azijskih ljudstev itd.

Zagovorniki azijskega načina proizvodnje niso v zadovoljivi meri razkrili obeležja nove ali novih formacij družbe, ki jih predlagajo. Razlage azijskega načina proizvodnje, ki ga povezujejo z družbeno strukturo na stičišču arhaične in razredne družbe, spominjajo na poskuse avtorjev, ki so uvažali posebna prehodna razdobja med arhaično in razredno družbo. Nekateri avtorji tudi azijski način proizvodnje oziroma »azijsko« formacijo družbe pojmujejo kot prehodno razdobje. V tridesetih letih se je pojavila teorija o takoimenovanem »dofevdalnem« razdobju, za katero naj bi bila značilna barbarska država. Z različno poudarjenimi obeležji razpravljajo o tem razdobju nadaljujejo. Omenjeni zagovorniki azijskega načina proizvodnje niso mogli v zadovoljivi meri razkriti značilnosti te formacije družbe tudi zato, ker je to razdobje odmiranja arhaične in nastajanje razredne družbe. Nastajanje razredne družbe je proces, ki je zajel vse sfere življenja. To je boj med tistimi, ki na različne načine z različnimi sredstvi utrjujejo svoj položaj v družbi, njim so že v napoto načela klasičnega razdobja arhaične družbe, in tistimi, ki ta načela branijo, sklicujoč se na tradicijo, ki vedno bolj izginja, ker so se spremenile razmere. V tem boju se nekateri elementi razredne družbe lahko prej pokažejo v izrazitejši obliki kot drugi, čeprav so v medsebojni odvisnosti. Tega razdobja ne kaže imeti za posebno stopnjo v razvoju človeške družbe.

O zgodovinskem razvoju azijskih in drugih neevropskih ljudstev so v zadnjih desetletjih napisali številna dela. Zdi pa se, da so napisali malo del, kjer bi prikazali celovitejšo podobo njihovega zgodovinskega razvoja od arhaične družbe do kapitalizma, ki se je začel razvijati po vdoru Evropejcev. V razpravah, ki so ponatisnjene v obravnavani številki revije in drugih tekstih, imamo pričevanja, da v teh deželah država ni bila monopolni lastnik zemlje. Zemlja je bila tudi privatna lastnina in predmet kupo-prodaje. O vaški srenji imamo bogatejša pričevanja kot v preteklem stoletju. V mnogih deželah se je ohranila vse do najnovejšega časa. V nekaterih deželah, ki so se osvobodile kolonialne odvisnosti, so vaške srenje vzeli za osnovo upravne organizacije, drugod so služile ali bile

¹⁸ Košak, S., Soočanje s svetovno arheološko dediščino, Delo, 5. aprila 1980, sobotna priloga, str. 18.

osnova poljedelske proizvodnje itd. Ne moremo pa trditi, da je bila vaška srenja v vseh deželah v vsem holonialnem razdobju. Zdi se, da je tudi v Indiji ne zasledimo povsod v vsem razdobju pred vdorom Evropejcev.¹⁹ Mnogi pa štejejo Indijo za vzor dežele, kjer naj bi se vaška srenja vesplošno ohranila.

V teh deželah so v dokolonialnem razdobju bili različni produkcijski odnosi, arhaični, sužnjelastniški, drobnolastniški, tudi fevdalni. Zelo malo pa je raziskano, kakšen je bil delež posameznih odnosov proizvodnje, kar je odločilnega pomena pri opredeljevanju njihovega razvoja. Različne odnose proizvodnje v zgodovinskem razvoju teh ljudstev omenjajo tudi zagovorniki azijskega načina proizvodnje. Ta način proizvodnje pa je ostal neopredeljen. Med avtorji so tudi razlike v poskusih opredeljevanja. Zato je prenatgljena zahteva, da dokapitalistično razredno družbo azijskih in drugih neevropskih ljudstev opredelimo z azijsko formacijo družbe.

¹⁹ Habib, I., *The Agrarian System of Mughal India (1556—1707)*, Bombay, 1963; Hasan, S. N., *Thoughts on Agrarian Relations in Mughal India*, New Delhi, 1973.

Odnos do mrtvih v socialistični družbi*

MARKO KERŠEVAN

Socialistična in komunistična gibanja niso bila vsa nereligiozna ali celo protikrščanska. Vsa pa so bila tostransko usmerjena. V zemeljskem življenju so hotela realizirati »Kraljestvo«, ne glede ali je bilo le-to pojmovano kot božje ali ne. Prav zato jih je vseskozi spremljalo vprašanje odnosa do smrti. Če so se mu sama na retorični ravni izogibala, so jih s toliko večjim poudarkom postavljale tradicionalne religiozne ideologije in njihovi nosilci: kaj je s srečo, smislom, bratstvom, polnim človeškim življenjem v novi družbi ob neizogibnem dejstvu smrti? Dejstvo smrti, kot kritika socialističnih predstav sploh, kot kritika predstav o samozadostnem socializmu, ki se ne bi dopolnjeval z religioznim onstranstvom, še posebej kot kritika marksističnega socializma in njegovih pretenzij, da shaja brez vsake religije? Tudi med sicer marksističnimi misleci srečamo prepričanje, da je vprašanje odnosa do smrti trajna osnova oziroma razlog obstoja religije tudi v socializmu oziroma komunizmu. Kot realna zgodovinska gibanja so se socialistična gibanja seveda srečavala z dejstvom smrti. Razredni boji so zahtevali žrtve. Beseda »žrtve« že vključuje osmišljanje takih smrti.¹ Res je že davno pred kakim Solženicinom, leta 1905, Arcibašev dal svojemu junaku izreči: »Kakšen smisel se ima dati obesiti za to, da bodo delavci XXXII. stoletja imeli dovolj hrane in spolnih užitkov.«² Besede slovenskega revolucionarnega pesnika: »lepo je živeti, toda za kar sem umrl, bi hotel še enkrat umreti« (Kajuh), ki jih lahko postavimo zgornjim nasproti, niso argument zaradi svoje retorične privzdignjenosti, temveč zato, ker je pesnik — kot mnogi drugi — dejansko žrtvoval svoje življenje.

Kako se postavlja vprašanje odnosa do smrti danes v družbah, ki se imajo za socialistične in kjer socializem in odnos do smrti ne moreta biti zgolj teoretični vprašanji; v družbah, kjer socializem ne zahteva več žrtev v strogem pomenu besede in smrti zato tudi ne osmišlja več na tak način?

* Referat na 16. mednarodni konferenci za sociologijo religije (C. I. S. R., Lausanne, 1981) v okviru teme »Religija, odnos do smrti, vsakdanje življenje«.

¹ Verzi slovenskega pesnika O. Župančiča, nastali v jeku narodnoosvobodilne in revolucionarne borbe v Sloveniji in vklesani v grobnico narodnih herojev v Ljubljani:

Domovina je ena, nam vsem dodeljena

in eno življenje in ena smrt.

Bodočnost je vera, kdor zanjo umira

se dvigne v življenje, ko pade v smrt.

Treba je takoj reči, da je to vprašanje v socialističnih deželah komaj predmet proučevanja; vsaj za Jugoslavijo lahko trdim, da o kakšnem sociološkem proučevanju »death-related behaviour« ni mogoče govoriti. Raziskovanje slovenskega javnega mnenja in specializirane raziskave vrednot in religije zlasti med mladimi vendarle vsebujejo nekatere relevantne podatke. Simptomatični so v zvezi z našo temo predvsem podatki o izjavah o verovanju v posmrtno življenje. Podobno kot v drugih evropskih deželah, le da morda še bolj izrazito, ti govore o razkoraku med izjavami o verovanju nasploh in verovanju v posmrtno življenje. Javnomenjske raziskave ob reprezentativnem vzorcu vseh odraslih Slovencev so pokazale, da le manjši del verujočih tudi izjavlja, da veruje v posmrtno življenje. (Podobno govore tudi specializirane ankete o religioznosti med mladimi.)

Izjava o verski opredeljenosti in veri v posmrtno življenje (Raziskava: Slovensko javno mnenje 1975/76) (v %)

	Vernost	Vera v posmrtno življenje
1. veruje	52,0	18,7
2. neopredeljen	9,8	20,5
3. ne veruje	36,6	60,5
4. brez odgovora	1,6	0,3
N	100,0 2.059	100,0 2.059

(Vir: Z. Roter, Vernost in nevernost v Sloveniji, 1968—1978, FSPN, Ljubljana, 1980, str. 71.)

Ne glede na vse možne rezerve do tovrstnega raziskovanja tako subtilnih vprašanj, kot je osebno verovanje v posmrtno življenje, teh podatkov le ni mogoče enostavno obiti. Kar zahteva pozornost, je, da tudi večji del religioznih ne veruje v posmrtno življenje, zaradi česar se večina deklarirano religioznih in deklarirano nereligioznih ne razlikuje več med seboj prav pri vprašanju, ki je vseskozi veljalo kot preizkusni kamen verovanja ali ne-verovanja. Pustimo ob strani vprašanje, koliko lahko še imamo za krščanske religiozne tiste, ki izjavljajo, da verujejo v boga in sodelujejo pri cerkvenih obredih, ne izjavljajo pa, da verujejo v posmrtno življenje. (Apostol Pavel: »Kako govore nekateri med vami, da ni vstajenja mrtvih. Če ni vstajenja mrtvih, tudi Kristus ni vstal. Če pa Kristus ni vstal, je prazno naše oznanjenje, je prazna tudi vaša vera.« 1. Kor. 15.) Ali ni videti, da tisto — odnos do smrti — kar je nekoč hranilo krščansko verovanje, zdaj pogojuje in omogoča sodobno nereligioznost.² Ne bom niti poskušal odgovarjati na taka vprašanja, za katera tudi mislim, da niso specifična za slovenske razmere in razmere socialističnih družb. Ne bomo se gibal niti na retorični ravni vprašanja o odnosu socializma, religije in smrti, niti na ravni (socialne) psihologije, na ravni vprašanja o dejanskem osebnem verovanju v (kakšno) posmrtno življenje.

² Primerjaj: E. Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Suhrkamp (stw), str. 1379.

Poskušal bom odgovoriti na vprašanje: s kakšnimi praktičnimi ideologijami se srečuje posameznik v sodobni slovenski družbi pri soočanju s problemom smrti. Kakšnih ideologij se poslužuje pri tem? Natančneje: katerim praktičnim ideologijam je podrejen, v katere praktične ideologije je vključen pri soočanju s smrtjo kot socialnim dejstvom (torej s smrtjo drugih). Če govorimo o praktičnih ideologijah ali o ideoloških praksah, s tem izpostavimo, da z ideologijo ne mislimo le na predstave, ideje, retoriko, temveč da upoštevamo tudi materializiran in družbeno objektiviran obstoj ideologij v ravnanju, materializirani simboliki in institucijah. Poudarek na »praktičnosti«, »materialnosti« ideologije,³ se bo, upam, pokazal kot upravičen tudi pri analizi družbeno reguliranega soočanja s stvarnostjo smrti.

Možnost za analizo takšnih ideologij in medsebojnih odnosov med njimi nam najneposredneje nudita dve družbeni instituciji, ki sta posebej naravnani k stvarnosti smrti: pogreb in dan mrtvih.*

DAN MRTVIH

Dan mrtvih je državni praznik v Socialistični republiki Sloveniji, ki sovpada z dnem katoliškega praznovanja Vseh svetnikov — prvim novembrom. Ker je slednji starejšega datuma, bi bilo seveda možno tudi reči, da so katoliški Vsi svetniki postali v Socialistični republiki Sloveniji (ne pa drugod v Jugoslaviji!) državni praznik. S tega vidika bi bil v Jugoslaviji izjemen in na prvi pogled neprincipialno izjemen. V Jugoslaviji so bili namreč — dosledneje kot v drugih evropskih socialističnih deželah — ob izpeljavi načela ločitve cerkve od države tudi vsi cerkveni prazniki dosledno proglašeni za privatne praznike, vključno z božičem. Praktično to pomeni, da niso dela prosti dnevi. K temu je poleg zaostrjenih odnosov z različnimi verskimi skupnostmi (in med verskimi skupnostmi) v prvem povojnem obdobju, v obdobju konstituiranja nove državnosti in zakonodaje, prispevala tudi izjemna zapletenost religiozne strukture Jugoslavije. Ne le da bi se večina krščanskih praznikov morala praznovati po dvakrat — po katoliškem in pravoslavnem koledarju — posebno vprašanje je, kako bi bilo z organiziranjem muslimanskih praznovanj.

Kot je znano, korenini katoliško praznovanje Vseh svetnikov v javnem čaščenju mučencev, kasneje pa tudi drugih svetnikov, ki niso mogli biti deležni posebnega godovnega dne, v začetku 13. maja, od leta 835 pa po Gregorju IV. 1. novembra. Kasneje, ob koncu prvega tisočletja, je bil 2. novembra temu dodan Vseh vernih duš dan. Lahko bi rekli, da je bil praznik Vseh svetnikov razširjen oziroma dopolnjen s praznikom Vseh vernih duš z očitno težnjo cerkve, da tako izrine oziroma krščansko preoblikuje in artikulira verovanja in obrede, ki so bili povezani s predkrščanskim kultom mrtvih. Kar zadeva slovensko ljudsko reli-

* Opiram se na osebna opazovanja, seminarske naloge študentov sociologije in etnologije na Filozofski fakulteti ter ustrezne odloke občinskih skupščin v Sloveniji.

³ Altusser definira »praktične ideologije« kot »kompleksne formacije, montaž' pojmov-predstav-podob na eni strani in 'montaž' obnašanj-ravnanj-zadrževanj na drugi strani. Celota deluje kot praktične norme, ki obvladujejo stališča ljudi in njihovo zavzemanje konkretnih pozicij nasproti stvarnim problemom njihove socialne in individualne eksistence« (po La nouvelle Critique, Paris, 1969/23, str. 45).

giznost, lahko rečemo, da je v tem razmerju (praznik Vseh svetnikov — Vernih duš dan — kult prednikov), vsebinsko prevladala vsebina praznika Vernih duš in prekrila tudi vsebino praznika Vseh svetnikov,⁴ tako da je ta ostal le bolj formalno cerkvena zadeva (praznična maša). Po drugi strani pa so se s krščansko vsebino spominjanja na verne duše (molitve in maše za pokojne) v ljudski religioznosti povezali elementi predkrščanskega odnosa do umrlih. Tu velja omeniti predvsem elemente darovanja mrtvim na grobovih, obdarovanja revežev in otrok, ki ne glede na kasnejše krščanske in laične interpretacije ne morejo zakriti svojega izvora v darovanju mrtvim (odkupnina, ki jo plačujejo živi, da bi jih svet mrtvih ne ogrožal, da ne bi vdiral v svet živih).⁵ Če je bila nosilec predstav, obredov in simbolike, vezane na čaščenje svetnikov, profesionalna cerkvena organizacija, je bila družbeni nosilec mimokrščanskih elementov kulta mrtvih predvsem družina-rodovina, pa tudi lokalna skupnost. V spominu vernih duš — kar je v katoliškem svetu identično s trpečimi dušami v vcih — v molitvah in obredih za pokojne, pa je prišlo do sovpadanja interesov cerkve in družine-rodovine. Od tod tudi dominantnost Vernih duš kot posredujočega in povezujočega elementa med cerkveno krščanskim odnosom do smrti in mimokrščanskim ljudskim odnosom do prednikov v svetu mrtvih.

Posebej je treba poudariti, da 1. november ni bil le cerkveni praznik, nekaj, kar je zadevalo cerkev in vernike kot člane cerkve. Bil je tudi praznik (predstavni — obredni — simbolni sklop), katerega nosilec je bila družina-rodovina, s posebnostmi, ki jih ni bilo mogoče brez ostanka vključiti v cerkvene okvire, niti ne izvesti iz njih. Hkrati pa so bili idejni, obredni in simbolni okvirji cerkveno religiozne ideologije dovolj široki in prožni, da se te posebnosti niso kazale kot opozicija do nje. Rodbinski grobovi so poudarjali družinsko identiteto in posebnosti, toda stali so znotraj cerkvenega posvečenega prostora. Poudarjena rodbinska imena na nagrobnikih so sicer izpostavljala posebno rodbinsko identiteto umrlih poleg njihove krščanske osebne identitete in povezanosti z ustreznim svetnikom preko osebnega imena (*«christian name»*). Toda vsi so hkrati bili pokopani in izenačeni pod simbolom križa na grobovih. Obredje ob Vseh svetnikih ni vključevalo le skupne maše v čast vseh svetnikov, ampak tudi poseben ritual na družinskih grobovih: prižiganje sveč, tiho ali glasno, bolj ali manj ritualizirano spominjanje na družinske pokojnike. Hkrati pa je molitev na grobovih, še posebej pa duhovniško blagoslavljanje grobov ohranjalo zvezo s cerkveno religiozno ideologijo.

Kaj je prinesel novega Dan mrtvih kot državni praznik? Neposredno je njegova vsebina koncentrirana v javnem komemoriranju ob grobovih ali spomenikih padlih borcev in žrtev fašističnega terorja iz druge svetovne vojne oziroma slovenske NOB. Komemoracija se izvrši ob grobovih ali spomenikih z vklesanimi imeni padlih. Pogosto so sami grobovi padlih urejeni kot poseben enoten centralni del pokopališča. Komemoracija je običajno v poznih dopoldanskih ali zgodnjih popoldanskih urah, v urah najpogostejšega obiska pokopališč, in sestoji iz govora, recitacij, pesmi, godbe na pihala, polaganja vencev, poklonitve zastav. Izvajalci so javne ustanove, šole, pevska in glasbena društva, množične politične organi-

⁴ Primerjaj: N. Kurent, *Praznično leto Slovencev III.*, Celje, 1970, str. 113—123.

⁵ Prav tam, str. 124—125; enako tudi C. Levi-Strauss, glej *«Babbo Natale suppliziato»*, v knjigi: *«Razza e storia e altri studi di antropologia»*, Einaudi, Torino, 1967.

zacije, še posebej Zveza borcev. Govornik je običajno eden od političnih funkcionarjev v krajevni skupnosti. Govor, recitacije in pesmi obujajo spomine na žrtve boja proti fašizmu, podčrtujejo vrednote, za katere so padli: narodno osvoboditev, enakopravnost vseh narodov, socializem in socialno pravičnost, bratstvo in enotnost jugoslovanskih narodov, mir, kot temelje obstoja in razvoja jugoslovanske in slovenske družbe. Opozarjajo na zavezanost sedanje generacije tem vrednotam že zaradi žrtev, ki so zanje padle. Ob sicer nedvoumni osredotočenosti na padle v NOB pa meje komemoriranja niso ostre: na eni strani segajo preko nacionalnega okvira, komemorirajo se padli za iste vrednote pri vseh narodih, po drugi strani pa tudi vsi, ki so v preteklosti na drugačne načine prispevali k neodvisnosti, nacionalnemu obstoju in razvoju slovenskega naroda. K temu pripomorejo tudi pesmi; te so partizanske v tem smislu, da so jih kot borbene pesmi ali žalostinke peli med narodnoosvobodilno borbo, po svoji vsebini ali melodiji pa so pogosto stare narodne in ponarodele pesmi, ali pa revolucionarne pesmi drugih narodov.

Lahko bi rekli, da imamo opravka z značilnostmi »civilne religije« (Bellah)⁶, ki na retorični, obredni in simbolni ravni obuja in časti spomin ljudi, katerih dejavnost in žrtve so konstituirale temelje sedanje družbe. Tako komemoriranje, vzpostavljanje in ohranjanje kolektivnega spomina, naj bi povezovalo žive ob vrednotah, za katere so živeli in umirali predniki, v skrajni konsekvenci in na nek način vsi predniki. Komemoracija padlih borcev je tako centralna vsebina Dneva mrtvih sploh. Mrtvi, ki se komemorirajo kot posebna skupina, so tu hkrati reprezentanti mrtvih sploh, oziroma tistega pri vseh mrtvih, kar zavezuje tudi današnje generacije.

Ob Dnevu mrtvih se srečujejo v Sloveniji tako tri ideologije: cerkvena, družinska in skupnostna. Najzanimivejše je vprašanje, kakšna so razmerja med njimi, še posebej, kaj je vnesla v to razmerje nova, toda navsezadnje zdaj vendarle že skoraj 40 let stara »civilna religija«. Časovno in prostorsko je razmerje tako: zjutraj oziroma dopoldne cerkveni obredi (maša za vse svetnike); komemoracija kot časovno centralno dogajanje na pokopališču ob spomeniku padlih; zbiranje ljudi čez ves dan ob urejenih družinskih grobovih s polaganjem cvetja, sveč, vencev; večerni obredi z zvonjenjem za »verne duše«. Že iz take prostorsko časovne skice so razvidna tudi prekrivanja ideologij. Padli borci so prisotni dvojno, preko imena na skupnem spomeniku in v posebni družinski grobnici. Kolikor je njihov grob neposredno vključen v enotno urejeno pokopališče padlih borcev, pa je v tem primeru hkrati del javnega komemorativnega mesta in (delni) družinski grob. Preko dejstva, da so vsi grobovi na pokopališčih, ki je po cerkvenih merilih hkrati cerkveno pokopališče, in da so vsaj nekateri grobovi padlih borcev preko sorodnikov vključeni tudi v cerkveno obredje (duhovnikov blagoslov groba), se nahajajo tudi znotraj oficialne cerkvene ideologije. Poseben status grobov borcev in žrtev fašizma, ki so (vsaj posredno) vključeni v vse tri ideologije, kaže, da se te ideologije ne pojavljajo kot apriori izključujoče. »Civilna religija«, osredotočena na komemoracijo padlih borcev, ne izključuje družinske in cerkvene ideologije.

To pa ne pomeni, da niso bile v preteklosti prisotne (v nekaterih posameznih okoljih pa so še danes) tudi drugačne tendence. Še enkrat je treba poudariti, da

⁶ Prim. R. Bellah, *Civil Religion in America*, Deidalus 96, 1967, str. 1–21.

ob Dnevu mrtvih nimamo opravka zgolj z neko retoriko, ki bi se vezala na abstraktne in zato poljubno uporabljive ideale ali na neke bolj ali manj mitološke figure (Neznani junak, posamezni izjemni heroji ipd.). Opravka imamo z ideologijo, ki vključuje konkretne vsakdanje ljudi in njihove grobove, takorekoč na vsakem slovenskem pokopališču, ljudi, ki so mimo oficialnega statusa povezani s še obstoječimi konkretnimi družinami in rodbinami in ki zato tudi niso poljubno razpoložljivi. Opravka imamo z realno zgodovinsko oblikovano družbeno ideologijo in ne z nekim pragmatično politično vsiljenim državnim kultom. Od tod tudi možnost različnih učinkov. Dana je možnost določenega konflikta z družinsko ideologijo. Že posebej urejena pokopališča, spomeniki z imeni padlih, lahko učinkujejo kot poudarjanje nasprotja med tistimi, ki so se borili, ki so vstopili v zgodovino, in tistimi, ki se niso borili, ki so ostali zgolj v družinsko-zasebnem statusu. V skrajnem primeru lahko učinkujejo kot izraz nasprotja med tistimi, ki so padli zato, ker se drugi niso borili, ali celo zato, ker so se nekateri borili proti njim (kot sodelavci okupatorja). V tem primeru ostaja oficialna komemoracija zgolj retorika, ali pa zasebna zadeva ožjega kroga prizadetih družin. Družinska ideologija ostalih se v tem primeru ne razume kot dopolnilo, kot razširitev oficialne, ampak kot njeno nasprotje. Take poudarke smo lahko srečali v posameznih okoljih, tam kjer je narodnoosvobodilni boj vključeval močan element državljanske vojne, ali bil v skrajnem primeru bolj ali manj izoliran.

V teh primerih se je običajno pokazalo tudi nasprotje med oficialno in cerkveno ideologijo. V okoljih, kjer so bili duhovniki povezani s kolaboracionisti, kjer se je cerkev kazala naklonjena okupatorjem, se je komemoracija padlih borcev doživljala kot bolj ali manj jasno izražena kritika cerkve. Cerkev se je s svoje strani v takih primerih lahko povezala z družinsko ideologijo v skupnem zoperstavljanju »civilni religiji«. V skrajnem primeru smo imeli opravka s tendenco k oblikovanju dveh vrst družinskih ideologij, ene povezane z oficialno ideologijo, druge povezane s cerkveno, brez integrirajočega skupnega člena. Množičnost NOB, njegova dejanska nacionalna in socialna širina ter preseganje nekdanjih konfliktov v zdaj že 40-letnem povojnem razvoju je privedlo do prevladovanja povezujočih in ne razdvajajočih odnosov, čeprav še srečamo posamezne izraze razdruževalne tendence. Naslonitev praznovanja Dneva mrtvih na komemoracijo padlih borcev ni delovala razdruževalno, ker je množičnost NOB in širina podpore, ki jo je imela tudi med vernimi ljudmi, privedla do tega, da so se ob padlih ujele javna, družinska in cerkvena ideologija.

Vpeljava tretjega elementa je privedla do sprememb tudi v razmerju med družinsko in cerkveno ideologijo. Pred tem je družinska ideologija sicer imela svoj delež, ki se je kazal že v prevladovanju vsebine praznika Vernih duš nad Vsemi svetniki, toda vsaj formalno dominantna je bila vendar cerkveno-religiozna ideologija. Cerkvena ideologija je bila tista, ki je uspevala postaviti in predstaviti elemente, katerih nosilec je bila družinsko-rodbinska ideologija kot parcializacija, konkretizacija, tudi deformacija obče cerkveno-krščanske ideologije, oziroma kot privatne dodatke k njej. Zaradi take dominacije cerkveno-religiozne ideologije so imeli ob Dnevu mrtvih zadržke mnogi nereligiozni ljudje. Nekateri, ki so odklanjali cerkveno-religiozne okvire, so se nagibali k omalovaževanju ali sploh odklanjanju tudi samih družinskih manifestacij, vezanih na Dan mrtvih ali na

pogrebe, pokopališča in grobove sploh. Uvedba Dneva mrtvih kot državnega praznika je take zadržke odpravila.

Civilni kult, ki je sicer osredotočen na komemoriranje padlih, toda ni omejen le nanje, je s svojo osnovno temo (komemoriranja in zavezanosti sedanjih generacij zaslužnim mrtvim) ponudil ustrezen okvir tudi za tiste elemente družinskega kulta, ki jih cerkvena ideologija ni mogla vključevati ali pa le z veliko težavo. To so bili navsezadnje prav elementi, ki so izražali povezanost in zavezanost konkretnim družinskim (rodbinskim, rodovnim) prednikom in obveznosti do njih. Za slednje se je sicer v katoliški cerkvi našla rešitev (dokaj sumljivo krščanska, kot priča stališče protestantskih cerkva) v obveznosti živih, da z molitvami, odpustki itd. skrbijo za duše svojih prednikov in vernikov v vicah. Temeljna predstava o zavezanosti mrtvim pa je ostajala v glavnem izven okvirov cerkvene ideologije. Uvedba Dneva mrtvih je omogočila razmah družinski ideologiji: 1. s tem da jo je sploh sprostila pri nereligioznih in 2. s tem, da ji je dala dodatno idejno in simbolno oporo tudi pri cerkveno religioznih. Lahko bi vzpostavili celo paralelo. Kot se je čaščenje vseh svetnikov vsebinsko razširilo na vse verne duše in s tem omogočilo, da so se v krščanskem okviru uveljavljali tudi predkrščanski elementi odnosa do mrtvih, se je tudi komemoracija padlih razširila v komemoracijo mrtvih sploh, nosilec katere so konkretne družinske skupnosti. Družina se nasproti cerkveni ideologiji in njenim nosilcem ne pojavlja več kot nosilec dodatkov, partikularizacije ali celo deformacije, ampak kot nosilec občega (v občji ideologiji uveljavljenega) načela zavezanosti mrtvim zaradi ohranjanja konkretne skupnosti živih. Zdi se, da se zdaj cerkvena ideologija oziroma njeni obredni simbolni elementi pri vernikih pojavljajo kot konkretizacija, partikularizacija te družinske ideologije (npr. zavezanost mrtvim iz hvaležnosti, ker so nam med drugim ohranili vero; izvajanje cerkvenih religioznih obredov kot izraz obveznosti do njih: ne zato, ker bi mi verovali v posmrtno življenje duše in podobno, ampak ker so oni to verovali in v tej veri živeli in umirali tudi za nas). Lahko predpostavljamo, da je tak vzorec mišljenja in ravnanja razširjen pri tistih vernikih, ki sicer ne verujejo v posmrtno življenje.

Vpeljava novega, tretjega člena v dosedanje zgolj dvočlensko relacijo tako ni privedla do na prvi pogled pričakovane konfrontacije dveh členov, ki sta oba imela pretenziji po reprezentiranju občega: ni privedla do absurdne konfrontacije komemoracije padlih borcev in čaščenja vseh svetnikov. Privedla je do okrepitve enega že obstoječih členov: družinskega, in njegove prevlade v razmerju do cerkveno religioznega. Lahko bi to tendenco k preobrnitvi razmerja pojasnili tudi s tem, da je bil prej družinski element podrejen cerkvenemu, ker je ta hkrati reprezentiral skupnost, versko skupnost, ki je bila hkrati družbena. Ko se je kot novi možni reprezentant skupnosti in skupnega pojavila »civilna religija«, pojavil nov člen, se je družinska ideologija lahko navezala tudi nanj, ali ustrežneje rečeno, se je družinska ideologija lahko neposredno navezala nanj, cerkvena pa ne. Ta se je lahko povezala z njim le posredno preko svoje navezave na družino in torej v odvisnosti od nje. Družinski člen, člen, ki participira na obeh ideologijah je tako kot vezni člen, kot pogoj za možnost funkcioniranja obeh, postal dominanten. Omenili smo že, kako je znotraj tega veznega člena spet imel privilegirano, posredujočo in povezujočo vlogo status padlih borcev.

Z vidika našega problema bomo razčlenili le nekatere elemente sicer kompleksnega dogajanja. Tudi v Sloveniji je bil tradicionalni pogreb povsem identičen s cerkvenim (katoliškim) pogrebom. Pogreb je bil simbolično in miselno-predstavno navezan na serijo predhodnih cerkveno religioznih dejanj: krsta, odveze, poslednjega olja in tako jasno vključen v krščansko pojmovanje o telesni smrti, nesmrtnosti duše in vstajenju v večno življenje. Poleg krščanskega pojmovanja individualne zemeljske minljivosti in večnega življenja, je hkrati izražal razmerje med cerkvijo na zemlji in cerkvijo v nebesih, povezanost občestva na zemlji in občestva v nebesih. Dominantnost cerkvene ideologije pri pogrebu je bila jasno reprezentirana že s križem na začetku sprevoda, duhovnikom na privilegiranem mestu pred krsto, v dveh višjih pogrebne dogajanja, v obredih v cerkvi in duhovnikovih obredih ob odprtem grobu. Ob tem še zvonjenje, molitve in versko petje, ki so spremljale pogreb. Znotraj teh cerkvenih okvirov in ob njih smo srečali običajno še številne elemente, ki so izražali pred- in mimo-krščanski odnos do smrti in mrliča, branili žive pred njim in vplivali na njegovo posmrtno usodo (v Sloveniji tako npr. zatiskanje oči, iznašanje iz hiše z nogami naprej, metanje grude na krsto, sedmina oziroma osmina po pogrebu itd.). Njihov nosilec je bila pretežno ali izključno družina ali soseska. Da je bila ta sploh vseskozi navzoča pri pogrebu, in to tudi s posebnimi interesi po poslovitvi od posameznika ali njegovi izločitvi iz družinske ali krajeve skupnosti, je seveda dovolj očitno. Vendar so bili ti interesi praviloma v zadostni meri zadovoljeni in izraženi v okviru enotnega cerkvenega pogrebne obreda. Le redki občasni konflikti, ko cerkev ni hotela pokopati koga na način, ki ga je družina ali lokalna skupnost pričakovala, so razkrili, da je z vidika družinske (ali krajeve) skupnosti in njene ideologije tudi (cerkveni) pogreb njena zadeva in sestavina.

Cerkvenih pogrebov je danes v Sloveniji okrog 85 %. Necerkveni pogreb se sploh pojavi v pomembnejšem številu šele po drugi svetovni vojni in revoluciji. Sam »civilni pogreb« je bil poznan seveda že prej, po revoluciji pa je dobil poudarjen oficialni značaj. Civilno so bili pokopavani zdaj tisti, ki niso hoteli ali mogli biti pokopani cerkveno, tj. člani partije in med njimi seveda številni javni in politični delavci. Pogreb je bil znamenje zadnjega slovesa družbenih in političnih organizacij od svojega člana: z zastavami, venci, govorom, godbo in petjem. Drugi, pa čeprav osebno nereligiozni so bili pokopavani še vedno cerkveno, že zato, ker sicer oni sami in sorodniki niso mogli računati na ustrezno organizacijo pogreba. Če za njimi ni stala nobena družbena organizacija ali vsaj društvo, se je pogreb pogosto zreduciral na bolj ali manj brezoblični in tih pokop. Tako smo imeli dve obliki pogreba: cerkveni in civilni, ki je bil izvajan praktično s strani posameznih organizacij. Poleg partije oz. Zveze komunistov se je kot organizacija posebej pogosto pojavljala Zveza borcev. Problemi so se zgodaj začeli kazati na dveh točkah: Prvo, pogrebi nereligioznih, ki niso bili člani neke organizacije, so bili praktično brez najbolj elementarnega ceremoniala, še posebej v manjših krajih, kjer ni bilo posebnih profesionalnih institucij, ki so sicer skrbele v večjih mestih za tehnično izvedbo pokopa; drugo, navzkrižja so se pojavila ob vprašanju, kakšen oziroma čigav bo pogreb. Pojavil se je boj, če ne za duše, pa vsaj za trupla. Do navzkrižja je prihajalo pri članih partije, ki jih

je verno sorodstvo hotelo cerkveno pokopati, ali pa so tudi sami izrazili to željo. Vprašanje se je zaostriло tudi ob vernih članih Zveze borcev. Tem je normalno pripadal cerkveni pogreb, toda ravno tako je bila Zveza borcev — organizacija z razvitim esprit de corps — prepričana, da pogreb kateregakoli borca v družbi, ki je zrasla iz narodnoosvobodilne borbe, ne more biti privatna zadeva in še posebej ne zadeva, iz katere je izločena organizacija Zveze borcev. Ob mnogih konfliktih so se začele spontano pojavljati tudi rešitve. Člani organizacij, zlasti Zveze borcev, so se začeli s svojimi simboli, zastavami, govori, petjem in godbo organizirano udeleževati tudi cerkvenih pogrebov. Dualizem cerkvenega in civilnega pogreba je bil tako postopoma presežen. Pojavljati so se začeli tako imenovani »mešani pogrebi«. To pa je povzročilo nova vprašanja. Ta so se na zunaj najbolj zaostriła ob dilemi, kje bo šel križ, pred ali za zastavami, oziroma sploh, kdaj in kje bo kdo nastopal v pogrebni ceremoniali. Katoliška cerkev ima seveda tudi svoje predpise o udeležbi pri nekatoliških pogrebi in pojavilo se je vprašanje, kdaj je pogreb (ne)katoliški.

Postopoma, spontano in dogovorjeno so se začele oblikovati posamezne rešitve. Laična stran je našla načelno rešitev, ki ji je tudi Cerkev težko ugovarjala: stališče, da je *vsak* pogreb »javna pietetna manifestacija«, da je pogrebna poslovitev nekaj, do česar ima *vsak* član družbe pravico oziroma nekaj, kar mora družba zagotoviti vsakemu svojemu članu. Cerkev je težko ugovarjala temu, ker je v zavesti ljudi *vsak* pogreb taka družbena poslovitev že vsekozi bil, pa čeprav v cerkveni formi. Novo je bilo zdaj to, da cerkev oziroma verska skupnost ne more več reprezentirati družbene (krajevne) skupnosti. Verska skupnost je lahko le ena od družbenih skupnosti oziroma skupin. Na osnovi tega načela so postopoma začeli državni organi (občinske skupščine) z odloki urejati pogrebne slovesnosti, pogrebne poslovitve itd. Niti odloki niti praksa pred in po odlokih niso docela enotni, vendar se jasno kažejo določene osnovne rešitve. Tako je zdaj uveljavljeno, da gre na čelu pogrebnega spreveda zastava z žalnim črnim trakom — slovenska zastava, če gre za Slovence; jugoslovanska ali pa zastava ustrezne republike, če ne gre za Slovence; črna, če gre za tujca. Za nacionalno zastavo so lahko zastave drugih družbenih organizacij (Zveze borcev, Partije itd.), sledijo venci, godba, pevci, nosilci odlikovanj. Če po želji pokojnika ali sorodnikov na pogrebu sodeluje tudi Cerkev, je duhovnik s spremstvom tik pred krsto in križ tik pred njim. Svojci umrlega so tik za krsto in za njimi ostali udeleženci pogreba.

Prostorski simbolizem je torej tak, da omogoča dve interpretaciji, eno, sprejemljivo za Cerkev, drugo, za oficialno družbo. Zastava na čelu spreveda omogoča interpretacijo, po kateri je celoten obred enotna družbena manifestacija z notranjimi variacijami: z udeležbo raznih ožjih skupin, s Cerkvijo ali brez nje.

Možna pa je tudi drugačna, za Cerkev sprejemljiva interpretacija. Konstantni del vsakega pogrebnega spreveda je tisti del, ki sega od križa preko duhovnika, krste s spremstvom, do svojcev; ker je to nesporno centralni del pogrebnega spreveda in ker ima znotraj njega cerkev simbolno nesporno privilegirano mesto, je mogoče imeti tak pogreb za katoliški pogreb. Vse ostalo je periferija, so nujne lokalne variacije (v tem primeru pač zastava, odlikovanja itd.). Skratka, opravka imamo s prostorsko simboliko centra in periferije.

Analogno, čeprav z večjimi variacijami, je bil razrešen problem časovnega razporeda svečanosti. Tudi tokrat je nedotaknjen ostal cerkveni del obreda: prenos krste v cerkev z ustreznimi obredi in ritual ob odprtem grobu. Družbena skupnost je obvezno reprezentirana vsaj z enim poslovilnim govorom, običajno predstavnika krajevne skupnosti, ki mu lahko sledijo ali predhodijo govori predstavnikov organizacij ali posameznikov. Prav tako so praviloma navzoči tudi pevci, med njimi lahko tudi cerkveni, večkrat tudi godba z nereligioznimi žalostinkami. Najdoslednejša izpeljava načela, da je pogreb v celoti enotna javna manifestacija z možnimi notranjimi variacijami, je, da se ves ceremonial zaključi s priklonitvijo zastav. Cerkveni ritual je v tem primeru jasno le del možnih variacij znotraj obvezujočega družbenega okvira. Srečamo pa tudi druge rešitve, ki bolj dosledno razmejujejo med obvezno družbenim in privatno cerkvenim delom obreda. Javna manifestacija se začenja *po* cerkvenem obredu v cerkvi in se konča s poklonitvijo zastav *preden* začne (kot neobvezen del pogreba) cerkveni ritual ob odprtem grobu. V odvisnosti od krajevnih pokopaliških prilik srečamo tudi formulacije, da se med prenosom krste v cerkev pogrebni ceremonial »prekine« ipd. Tudi v tem primeru je možna nasprotna, Cerkvi ustrežajoča interpretacija, da je pač pravi pogrebni obred njegov cerkveni del, ostalo pa so neizogibni in tudi že v preteklosti obstoječi lokalni dodatki.

Treba je povedati, da ostaja na željo pokojnika ali svojcev tudi možnost »tihega« (zasebnega, družinskega) pogreba, kjer družbena skupnost ni zastopana (možna pa je udeležba duhovnika).

Institucija »tihega«, zasebnega pogreba posebej izpostavlja in zagotavlja družinsko naravo pogrebnega obreda. Družina je kot nosilec pogreba tako edina navzoča na dva načina: kot središče pogreba kot javne pietetne manifestacije, ali pa kot samostojen nosilec pogreba, pri čemer je od njene odločitve odvisna vrsta pogreba sploh in udeležba cerkve v okviru ene ali druge vrste. Čeprav je večina pogrebov še sedaj *tudi* cerkvenih, se je sama udeležba Cerkve na pogrebihi spremenila, ne le neposredno zaradi vključenosti v okvire obvezne javne manifestacije, ampak tudi zaradi njene zdaj bistveno večje odvisnosti od družine.

ZAKLJUČKI

Kaj nam kaže elementarna analiza Dneva mrtvih in pogrebov, kot družbenih institucij, povezanih s smrtjo in umrlimi v sodobni slovenski družbi?

Prvo: Očitna je navzočnost vsaj treh praktičnih ideologij v tem polju: cerkvene (cerkveno-religiozne), družinske in javne (»civilno-religiozne«). Pri tem gre za praktične ideologije v polnem pomenu besede: ideologije s svojimi neposrednimi družbenimi nosilci (cerkveno organizacijo, družino ter javnimi oziroma družbenimi organizacijami); s svojimi posebnimi ideološkimi sklopi; posebnimi funkcijami z ozirom na družbene skupine, ki so njihovi nosilci. Vsaka od ideologij ima svoj predstavno-miselni svet, konkretno svojo koncepcijo preživetja posameznika, materializirano v posebnih ritualih in z njimi povezanimi prostorskimi in siceršnjimi materialnimi simboli.

Drugo: kaže, kako se v sodobnem slovenskem prostoru te tri ideologije ne pojavljajo kot alternative in medsebojno izključujoče, ne glede na obstoj

določenih napetosti med njimi. Narobe, prevladuje tendenca k medsebojnemu dopolnjevanju in povezovanju ali vsaj koeksistiranju. Ob novejši vključitvi tretje, javne, socialistično intonirane ideologije na to področje, ni prevladala potencialna možnost konflikta z že do tedaj obstoječimi ideologijami. Prišlo pa je do drugačne artikulacije tega polja in do spremenjenega razmerja med družinsko in cerkveno ideologijo.

Tretje: k sedaj uveljavljeni artikulaciji tega področja in še posebej k dejstvu, da se ideologije ne pojavljajo kot konkurenčne ali celo izključujoče, je v konkretnih slovenskih razmerah posebej odločilno prispeval status grobov padlih borcev in žrtev fašističnega terorja ter pogrebcev po vojni umrlih borcev. Zaradi naravnosti javne komemoracije mrtvih na komemoracijo padlih v NOB ob konkretnih grobovih taka javna manifestacija ni ostala na ravni izolirane oficialne formalnosti ali zgolj meglenega retoričnega dodatka realnim družinskim in cerkvenim ideologijam. Spričo množičnosti NOB in široke podpore, ki jo je uživala, je komemoracija padlih tako rekoč v vsakem kraju oprta na konkretne grobove, konkretna imena, s tem pa tudi na konkretne živeče sorodnike in prijatelje. Ker so bili mnogi borci in njihovi še živeči sorodniki hkrati tudi verniki, se komemoracija že zato ni mogla — kljub določenim tendencam v tej smeri — oblikovati kot Cerkvi konkurenčna ali celo proticerkvena. Iz istega razloga pa po drugi strani tudi Cerkev pri vernikih komemoracije že zato ni mogla dezavuirati kot protikrščanske in proticerkvene. Grobovi in pogrebi borcev imajo tako javni, družinski in preko družine lahko tudi cerkveno-religiozni status. Vključeni v vse tri ideologije so postali njihovo presečišče in povezava.

Četrto: V novem tročlanskem, nasproti prejšnjemu dvočlanskemu razmerju se je spremenila teža in artikulacija posameznih členov. Cerkvena ideologija v družbeno institucionaliziranem odnosu do umrlih ni več prisotna kot obče, ampak kot posebno in privatno. Ne le zaradi dosledneje uveljavljenega načela o zasebnosti religije v mnogoreligiozni družbi in ob številčnem naraščanju nereligioznih, tudi zaradi ravnanja dela cerkvenega vodstva med NOB in od tod včasih militantno proticerkvene nastrojenosti med borci in njihovimi sorodniki, komemoracija padlih od vsega začetka ni mogla imeti cerkveno religioznega značaja (kakor po drugi strani ni mogla imeti proticerkvenega zaradi udeležbe velikega števila religioznih v NOB). Zanimivejša je v tej zvezi sprememba v statusu in teži družinske ideologije. Če je bila prej ta podrejena cerkveni, je zdaj cerkvena postala odvisna od družinske; le preko nje se namreč lahko udejanja v polju družbeno institucionalnega odnosa do umrlih. Znotraj starega dvočlenskega družinsko-cerkvenega razvoja je družinska ideologija živela od ostankov, od tistega, kar cerkvena ideologija pri odnosu do mrtvih ni mogla ali hotela vključiti v svoj sistem, je pa vendarle bolj ali manj tolerirala. Na drugi strani se je pojavljala družinska ideologija zgolj kot parcialni izvajalec cerkvenega kulta vernih duš, res da že takrat v trdovratno »poganizirajoči« interpretaciji in materializaciji kulta (svojih) umrlih. Zdaj se je družinska ideologija začela napajati še iz drugega vira: javne ideologije komemoriranja mrtvih. Tako napajanje iz več virov pa seveda osamosvaja družinsko ideologijo nasproti vsaki od njih, zlasti nasproti nekdanj nadrejeni cerkveni.

Ali je tu iskati vzroke za razmah družinskega manifestiranja in statusnega tekmovanja v postavljanju grobnic in grobov, v njihovem urejanju in krasenju s cvetjem in svečami vsaj ob Dnevu mrtvih. Monumentalni grobovi, sveče in cvetje so bili izvirno izraz »poganskega« preseganja minljivosti v večnosti kamna, zakrivanja njene stvarnosti s simboli življenja (cvetjem in lučjo), bili so oziroma postali transformirane oblike darovanja mrtvim in svetu mrtvih. Kot taki, »poganski«, so bili dušeni in disciplinirani v okviru cerkveno-krščanske ideologije, čeprav nikdar docela zatrti. Ali so šele sedaj doživeli razmah, ker so z osvoboditvijo družinske ideologije od cerkvene nadvlade lahko postali teren statusnega izražanja in tekmovanja? Ali celo več; ali se je iz spoja starih predkrščanskih in mimokrščanskih pojmovanj in sodobnega komemoriranja oblikoval nov prevladujoči način soočanja s smrtjo: preko predstave lastnega preživetja v spominu, v ko-memoriji, preživetja, katerega pogoj je lastno sodelovanje v komemoriranju drugih. Preživetje v spominu drugih, bodočih, ki zahteva miselno, obredno in simbolično ohranjanje in obnavljanje spomina na druge, preminule; preseganje lastnega življenja v skrbi za (posmrtno) življenje drugih. Pojmovanje, ki lahko shaja brez krščanskega verovanja v posmrtno življenje duše in vstajenje ter brez cerkvenega kulta v zvezi s tem, ki pa slednjega ne izključuje, temveč ga lahko absorbira. Ali lahko v tej smeri iščemo razlago razlike med 85% cerkvenih pogrebov, aktualnostjo Dneva mrtvih, in le 20—30 % izjav o verovanju v posmrtno življenje duše in vstajenje (lastno in tistih, ki se jih pokopuje)?

Ne mislim seveda, da je vprašanje sodobnega odnosa do umrlih, izčrpano z odgovori, ki jih nudi analiza nekih značilnosti tega odnosa v sodobni Sloveniji. Ne mislim pa tudi, da so ta vprašanja in odgovori nekaj specifično slovenskega, čeprav so morda v Sloveniji spričo nakazanih posebnosti izraziteje artikulirani ali jasneje prišli do izraza. Res je, da kjerkoli in kadarkoli zvoni, zvoni vedno drugim. Toda velja tu: »... nikdar ne pošiljaj vprašat, komu zvoni. Zvoni tebi« (Hemingwayev vstop v roman »Komu zvoni«).

Odgovornost in ustvarjalnost v združenem delu z vidika posameznikovega razvoja

STANKA KUŠČE ZUPAN

Človeka opredeljuje ustvarjalnost. Ker predstavlja ta značilnost njegovo bistvo, ki se mu v asimptotičnem smislu približuje, je pojem v marsičem paradigmatičen. Človekovo prizadevanje je med drugim hkrati zavestno in podzavestno udejanjanje nekega reda kategorij, pojmov, dejstev in težnje po ustvarjanju skladnosti; kriteriji zanj so družbeno zgodovinsko pogojeni. S tem zadevamo v jedro dialektike ustvarjanja. Dialektika je v sebi konfliktna celota relativne dinamike in relativne statike; pri čemer lahko v ustvarjalnem procesu neka kulturno določena, vnaprej opredeljena, zmodelizirana družbena stvarnost, v tem primeru je to delovna organizacija, predstavlja relativno statično konstitutivnost, človekov ustvarjalnih dej pa dinamično polje ustvarjalnega procesa z mnogokrat nepredvidenimi posledicami. Načeloma lahko postavimo vprašanje o odgovornosti posameznika za določeno mero nepredvidljivosti rezultatov ustvarjalne aktivnosti. S tega vidika je poenostavljeno doumeta zveza absurdna, saj izhajamo pri togo opredeljeni odgovornosti bolj ali manj iz predpostavke, da je delo absolutno zavestna dejavnost. Odgovornost je namreč element »zavedajoče« se zavesti, po značaju temeljno etično vprašanje, povezano z moralno odgovornostjo za delovne rezultate. Odgovorni smo lahko samo za tista dejanja, ki smo jih izvršili v celoti namerno na podlagi realno ocenjene možnosti o vplivanju na oblikovanje pogojev za doseganje omenjenih rezultatov. S tem je odprta vrsta dilem občečloveškega značaja, ki pa se v posamezni delovni organizaciji povsem specifično izražajo.

Ustvarjalnost je rezultanta vseh družbenih in individualnih dejavnikov, kar se na ravni delovne organizacije predvsem izraža v učinkovitosti in uspešnosti.¹ Odgovornost zajema etične vidike dela, je sestavni element zavesti in vpliva na

¹ J. Jerovšek navaja v delu »Učinkovita delovna organizacija«, Obzorja, Maribor, 1979 kot kriterij učinkovitosti, povzet iz organizacijskih ved, razmerje med inputom in outputom, ki prihaja do izraza med učinkovitostjo organizacije dela in sistemom kontrole, v novih proizvodih, ki ustvarjajo večji dohodek in v ustreznem prilagajanju zahtevam okolja (glej str. 26, 80, 127, 139, 159). Glede na to, da razvijamo samoupravljanje kot družbeno-ekonomski odnos, ki v največji meri zagotavlja razvijanje ustvarjalnosti čim širšega dela delovnega kolektiva, bi morali uspešnost delovne organizacije povezovati s samoupravno urejenostjo. Povezanost je opredeljena s številnimi dejavniki, zaradi česar težko sklepamo, kot navaja B. Kavčič v »Samoupravna urejenost in gospodarska uspešnost delovnih organizacij«, Delavska enotnost, Ljubljana, 1978, kateri dejavniki delujejo kot vzrok in kateri kot posledica.

usmerjenost ustvarjalne energije celotnega delovnega kolektiva, da se le-ta izrazi kot organizirani delovni proces v delovnih rezultatih ter se nato vgrajuje v ustvarjalnost širše družbene skupnosti.

ODGOVORNOST Z VIDIKA POSAMEZNIKA

O odgovornosti in ustvarjalnosti delovnega kolektiva ne moremo govoriti brez odgovornosti in ustvarjalnosti posameznika. Osebna odgovornost je v internih aktih in normativih dela delovne organizacije največkrat le načelno opredeljena. To načelnost med drugim pogojuje nejasen odnos med osebno odgovornostjo pri delu in odločanjem o porazdelitvi in opredelitvi delovnih nalog, o rezultatih dela in načrtovanju dela, kar je predvsem s formalnoppravnega vidika stvar odločanja celotnega delovnega kolektiva. Pri kolektivni odgovornosti, ki iz tega izhaja, je občutek krivde manjši, saj je odvisen med drugim od ravni zaznave posameznega delavca o njegovem deležu vplivanja na odločanje o delovnih pogojih. Občutek krivde je izrazito individualni psihični pojav, ki je odvisen od vrste okoliščin, v katerih je posameznik odraščal, delal in živel, od njegove aktivnosti in drugih osebnostnih dejavnikov. Občutek odgovornosti je ozko povezan s samostojnostjo pri delu, s stopnjo zahtevnosti delovnih nalog, ki jih nekdo opravlja, z njihovo povezanostjo z nalogami sodelavcev, z organizacijo dela in drugim. Kljub vsemu so nekateri delavci ne glede na take ali drugačne vplive okolja ta občutek bolje razvili kot ostali. Vpet je v njihov odnos do dela, kar pa predstavlja širši socialno-psihološki spekter vprašanj.² V primeru, ko iščemo povezanost med odgovornostjo in ustvarjalnostjo, je pomembna človekova predstava o njegovi vlogi in funkciji v delovni organizaciji, ki vpliva na njegovo usklajevanje z delom in delovnim okoljem. Če se delavec počuti preveč odgovornega tudi za tiste delovne naloge, na katere v večji meri vplivajo dejavniki širšega okolja, lahko doživlja različno intenziteto frustracije.³ Delavec se namreč počuti bolj ali manj krivega tudi pri uspehu ali neuspehu, ki ga pri svojem delu doživlja. Občutek, ki ga spremlja uspeh, pomeni v pravnji meri spodbudo za ustvarjalno delo in obratno. Občutek, ki navdaja nekoga pri neuspehu in zavedanju, da ga je zakrivil predvsem s svojim neodgovornim delom, ima podobno strukturo vpliva na razvoj njegovega dela. Prava mera občutka odgovornosti je povezana s spoznanjem posameznika, ki sloni na realno ocenjenih dejstvih o njegovi sposobnosti in moči vplivanja na delo. Torej gre za zavestno razčlenbo razmerja med posameznikovo zmožnostjo in realno oceno objektivnih pogojev neke delovne situacije. Čim bolj avtohtono je posameznikovo delo, tem lažje je tako z vidika posameznika kot

² Več o tem glej: M. Zvonarevič, »Socialna psihologija«, Školska knjiga, ZG, 1978.

³ Frustracija je v svojem bistvu občutek neprijetne napetosti, ki jo, npr. pri delu, povzročajo različni problemi. Ustvarjalnost, ki je sproščanje napetosti, zato predpostavlja predhodno napetost. Za posameznikovo ustvarjalnost je pomemben optimum napetosti, ki se od delavca do delavca precej razlikuje. Reakcije na frustracije pri delu so odvisne predvsem od osebnostne strukture posameznika in od delovne situacije. Prevelika mera frustracije pri delu lahko pomeni motnjo v komuniciranju, manjšo zainteresiranost za delo, slabšo pozornost pri delu, zatorej zmanjšanje storilnosti in v skrajnem primeru, če gre za stalno reprodukcijo takega stanja, celo bolezen. Kaj predstavlja za nekoga delovni problem in kako se nanj odziva, je odvisno tudi od ekstro ali introvertiranosti posameznika.

delovne skupnosti opredeljevati kriterije osebne odgovornosti. Pri zapletenih delovnih nalogah, katerih narava zahteva skupinsko delo in imajo njih rezultati za delovni kolektiv in širšo družbo daljnosežne posledice, je to opredeljevanje ozko povezano z organizacijsko učinkovitostjo delovne organizacije, s strukturo vpliva in moči v delovni organizaciji in drugimi objektivnimi in subjektivnimi dejavniki. Težave pri odločanju, kakšna naj bi bila osebna odgovornost in prav tako kolektivna, izvirajo predvsem iz slabo organiziranega delovnega procesa — neprilagojenega razvoju človeka in samoupravljanja, spleta osebnih dejavnikov in moči tehnobirokratskih silnic, ki so se v gospodarstvu precej razrasle. Protislovja postanejo toliko močnejša, ko se v posameznih primerih počuti človek sam pred seboj odgovornega tudi zaradi pomanjkanja poguma in moči, da bi pri svoji delovni usmerjenosti, za katero je popolnoma prepričan, da je pravilna, vztrajal navkljub vsem preprekam. Taka protislovja začenjajo rušiti posameznikovo integriteto. Do te vrste naporov in tudi konfliktov z lastno identiteto prihaja zlasti pri razvijanju ustvarjalnih sestavin dela, zoper katere je lahko večina delovnega kolektiva tudi zaradi tega, ker bi zanj pomenile spremembe, povečanje naporov zaradi ponovnega prilagajanja novo ustvarjenim pogojem. Velja poudariti, da je primarno treba opredeliti posameznikovo delovno odgovornost do konkretnega delovnega kolektiva.

Odgovornost za delo je pomemben dejavnik kakovosti dela in predstavlja del posameznikove vesti.⁴ Vest je posameznikova zavestna reakcija na njegovo obnašanje. Tudi ta je povezana z vsemi že omenjenimi osebnimi dejavniki in z vplivom okolja ter s tistim sklopom posameznikovih značilnosti, ki jih prištevamo značaju. Značaj⁵ je »del osebnosti, ki ni oblikovan na podlagi dednosti, temveč na podlagi izkušenj. V tem smislu je bolj ali manj trajna, socialno in zgodovinsko pogojena organizacija teženj in zadovoljevanja potreb nekega individuum, neke vrste uravnava, s katero se ta individuum približuje svetu in ljudem.« Značaj je obenem posameznikov odnos do samega sebe in do drugih, ki si ga izoblikujemo na podlagi svoje aktivnosti v okolju, v katerem delamo in živimo. Vsebinska konstituenta značaja je delovna morala. Čim višja je, tem večja je posameznikova vest — zavest.« Odgovornost je ena od osnovnih družbenih odnosov in človekovih kvalitiet, je predpostavka človekovega dostojanstva.⁶ »Odgovornost« ostane, ko vse druge odgovornosti zataje, ker so vse druge regulirane, ta je edina ki jo človek ima ali nima poleg in izven vseh institucij in zunaj norm.«

In ne nazadnje, samoupravna odgovornost posameznega delavca je predvsem odgovornost do celotne delovne organizacije in do članov delovnega kolektiva, odgovornost do družbene skupnosti in do samega sebe kot člana te delovne skupnosti in določene družbe.

⁴ Več o tem: Stanko Ilič, »Informisanje u udruženom radu — humanizacija radne sredine«, Privredni pregled, BG, 1978.

⁵ Riesman, »Osamljena gomila«, 1950 — vzeto iz M. Zvonarevič, »Socialna psihologija«, str. 200.

⁶ Jovan Đorđević, »O samoupravnem i odgovornom društvu«, Službeni list, BG, str. 159 — povzeto iz dela pod navedbo št. 4.

Večina psiholoških teorij si je enotna glede opredeljevanja posameznikove ustvarjalnosti, ki se kaže v originalnosti pri odkrivanju nečesa novega, neobičajnega, v metodološki originalnosti, v iznajdbah oddaljenih rešitev odgovorov in vprašanj, v odkrivanju novih pomenov pojmov in danih podatkov, v izvajanju novih korelativnih idej na podlagi danih, v ustvarjalni domišljiji, v odprtosti in zaprtosti izkušenj, v fleksibilnosti mišljenja, v fluentnosti kot sposobnosti proizvesti v določenem času čim več idej, v občutljivosti za probleme in njih razvijanje in v elaboraciji kot sposobnosti razvijanja dela kot celote.⁷ Teorije o ustvarjalnosti, ki povezujejo različne vidike dela, pa bolj poudarjajo delovne pogoje z organizacijo dela, opredeljenostjo in strukturo delovnih nalog, razmejitve odgovornosti glede na delovne funkcije, stile vodenja v delovni organizaciji, splošno delovno »klimo«, delavčev status v delovni organizaciji in družbi, motivacijske dejavnike, osebno in delovno zrelost, starost delavca idr. Relativno slabše je v literaturi, in sicer v delovni praksi, upoštevan socialno antropološki vidik delovne ustvarjalnosti kot sestavine človekovega celovitega razvoja, pri čemer je poudarjena vrednostna komponenta razvoja človekove zavestnosti o njegovi vlogi in funkciji v posamezni delovni organizaciji in družbi. Ta vidik ustvarjalnosti je vezan s človekovimi moralnimi normami, od katerih je ena pomembnejših, in to imanentno človeške narave, odgovornost za svoje obnašanje v najširšem pomenu te besede.

Moralne norme se bolj ali manj internalizirajo zlasti v obdobju tretje stopnje⁸ socializacije. Človek pa se spreminja tudi kasneje, vendar je to spreminjanje manj intenzivno ter potrebuje več in močnejše vplive ter spodbude družbenega okolja. Delovni pogoji se danes hitreje spreminjajo kot nekoč, zaradi tega že delo samo zahteva bolj intenzivno in ustvarjalno prilagajanje posameznika.

V ta koncept razmišljanja sodi tudi kritika preveč toge predpostavke, da je zgolj materialni rezultat tisti, ki določa, oziroma opredeljuje človekovo delovno aktivnost. Človekovo osebnost oblikujejo tudi spoznanja, ki se ne udeležujejo neposredno v delovnih rezultatih, tudi zavoljo objektivnih razlogov ne, temveč bolj v medsebojnih odnosih, ki lahko bolj ali manj vplivajo na razvoj delovne ustvarjalnosti. Osebni vidik človekove vrednostne rasti je mnogokrat zanemarjen, ker pretirano in poenostavljeno poudarjamo samo enosmerno povezanost materialne baze z razvojem človekove duševnosti. Taka usmerjenost družbenih sil je zlasti značilna za gospodarsko krizna obdobja, ko se delovne organizacije po liniji najmanjšega odpora, tudi zaradi pojavljanja večje birokratizacije izvršilnih organov oblasti, odločajo pretežno za ustvarjanje kratkoročnih delovnih ciljev pragmatične narave; pozabljajo pa, da je od celovitih pogojev razvijanja nosilca proizvodnega procesa predvsem odvisno, kako bomo v bodoče premostili težave, ki jih niso povzročile neke imaginarne sile, temveč le človek, ki je bil premalo sposoben, marsikdaj napačno usmerjen in premalo voljan spopasti se z novo ustvarjenimi proizvodnimi odnosi in družbenimi protislovji. In končno je razvijanje človekove ustvarjalnosti udeležanje svobode, te pa kot da bi se je bali, ker

⁷ Več o tem R. Kvaščev, »Kako razviti stvaralaške sposobnosti«, Beogradsko izdav. grafički zavod, 1978.

⁸ To je obdobje pubertete.

je povezana s preveliko odgovornostjo. »Svobodni smo,« kot je dejal Gandhi, »če imamo čisto vest.«

Če nameravamo najti stične točke med ustvarjalnostjo in odgovornostjo posameznika, nas zanima, katere so tiste osebne značilnosti posameznika, ki mu zagotavljajo poleg že omenjenih delovnih pogojev večjo ali manjšo ustvarjalnost. Guilford⁹ med drugim našteva nekonformizem, dajanje prednosti kompleksnim nalogam in zaradi tega težnja po izogibanju banalnostim in trivialnostim in odpor do tradicij. Temu lahko dodamo težnjo po objektivni informiranosti, po čim bolj fleksibilni organizaciji dela, visoko vrednotenje osebne svobode in delovne spontanosti, interes za meditativno, refleksivno, rigorozno in logično mišljenje. Enako R. May 1959¹⁰ meni, da je ustvarjalna oseba tista, ki je sposobna avtentičnega spopada z realnostjo, ki oživlja svoj notranji Jaz in se ne prepusti absorpciji tipične brezosebности. Ta posameznikova usmerjenost pa ni vselej zavestna. Do svojega neposrednega izraza lahko prihaja v posameznikovih interesih, v intenzivni aktivnosti njih uresničevanja tako z intelektualnega kot s čustvenega vidika. Za Rogersa, 1954 — isti vir, živi ustvarjalni posameznik »s hipotezami«, dvoumnosti dopušča tam, kjer za to obstajajo razlogi, in je sposoben sprejemanja nasprotujočih se informacij brez posebnih zaključkov in kristalizacij. Ustvarjalna osebnost ljubi intelektualno svobodo. Predpostavlja, da so stvari, ki so za večino očitne in ne-problematične, lahko dejansko povsem drugačne. Zaradi tega se mora takšen posameznik v delovni organizaciji sprijazniti s pozicijo osamljenosti. Kljub vsemu pa je običajno tako zaverovan v svojo pot, da se ne odreka priložnosti ocenjevanja in vrednotenja lastnih delovnih rezultatov od sodelavcev in obenem ne zanika pomena vrednosti družbenega vpliva.

Posameznik je lahko ustvarjalen tudi v negativnem smislu. Ta pojav označujemo z destruktivnostjo, čeprav se večina avtorjev nagiba a priori k temu, da bi k pojmu ustvarjalnosti šteli vselej tudi etične vrline posameznika. Poznamo celo vrsto delavcev, ki so s stališča posameznika resnično ustvarjalni. Zaradi nekaterih negativnih osebnostnih potez, kot npr. stremušstvo, pretirani egoizem, izrazita asocialnost in pri zasledovanju delovnih ciljev stremenje predvsem po lastnem osebnem razvoju za vsako ceno, pri tem pa odrekanje pravice za zagotavljanje enakih delovnih pogojev za razvijanje ustvarjalnosti drugim sodelavcem, pa nikakor nočejo uskladiti svoje aktivnosti s skupno dogovorjenimi delovnimi cilji kolektiva. Njihova dejavnost se dobesedno izraža v razdiranju skupnih delovnih naporov, pri čemer so zaradi svojih nadpovprečnih sposobnosti zelo uspešni. Njihova usmerjenost v destruktivnost ne more trajati v nedogled, ker si s takim obnašanjem, v kolikor to ne sovпада s partikularistično obarvanimi interesi tistih, ki imajo v delovni organizaciji vpliv in moč, spodkopavajo pogoje za lastno ustvarjalnost. Ustvarjalna osebnost se namreč obnaša bolj na podlagi spoznanj kognitivne narave.¹¹ Pri tem po večini uporablja smotno sistematizirane informacije, oblikovane na podlagi stalnega pridobivanja novega znanja. Spričo tega

⁹ J. P. Guilford, »The Nature of Human Intelligence«, International student Edition, MK, LJ, 1971.

¹⁰ Povzeto po: V. Rubini, »La Creatività«, Giunti Barbèra, Firenze, 1980, str. 93.

¹¹ To ne velja v tolikšni meri za ustvarjalce na področju umetnosti, za katere je predvsem pomembna lastnost biti spontan in originalen.

je njeno obnašanje pri delu, če je razdiralnega značaja, v toliko bolj neodgovorno in obsojanja vredno, saj je njena aktivnost bolj namerna kot pri drugih delavcih.

Pri socialno antropološkem vidiku ustvarjalnosti je poudarek na vrednostni komponenti, ki jo lahko izrazimo tudi s stavkom: biti tako ustvarjalen, da s svojo dejavnostjo omogočamo tudi razvoj ustvarjalnosti drugih udeležencev delovnega procesa. Nekateri avtorji so na podlagi obširnega proučevanja osebnih lastnosti visoko ustvarjalnih posameznikov sestavili podrobne osebnostne profile ustvarjalnega človeka. Med njimi je za naš pristop obravnave najbolj zanimiv tisti, ki ga je sestavil Torrance 1957.¹² Iz profila so izbrane predvsem tiste značilnosti posameznika, ki se močneje prepletajo z moralnimi normami posameznika. Te so:¹³ prisrčnost — 6, altruizem — 7, uglajenost — 8, konformizem — 10, kritičnost v soočenju svojih mnenj z mnenji drugih — 6, želja po odlikovanju — 6, moti delo skupine — 6, opravi delo v dogovorjenem času — 8, avtoritativnost — 7, arogantnost — 8, neodvisnost v razsojanju — 2, kooperativnost — 5, negativist — 7, se podreja avtoriteti — 8, vztrajen — 3, priljubljen — 7, sprejemljiv za ideje drugih — 6, pošten — 5, sociabilen — 8, precizen — 5, vsestranski — 6, idealist — 3.

Ekscentričnost in za delovno skupino največkrat nepopularne značilnosti kreativnih posameznikov so med drugim tudi lahko krive, da jim delovni kolektiv, ki je v naših razmerah zaradi običajno poenostavljeno doumetih načelih razvijanja samoupravnega socializma na eni strani, na drugi pa zaradi preveč poenostavljeno pojmovane egalitarnosti,¹⁴ postavlja prevelike ovire pri njihovem prizadevanju. Poleg tega je v naši družbi še vedno prisotna relativno velika mera konzervativizma,¹⁵ ki se med drugim izraža tudi v strukturi vodilnih delavcev v gospodarstvu in v strukturi zaposlenih na ključnih delovnih mestih, ki jih zasedajo pretežno delavci z »bogatimi delovnimi izkušnjami«. V delovnih organizacijah ni pravilnega razmerja pri delitvi zahtevnih delovnih nalog v tem smislu, da bi po eni strani ustrezno izkoristili tiste človekove potenciale, oziroma sposobnosti, ki jih je marsikdo razvil z delom, in po drugi strani tisto energijo in mladostni polet sposobnih mladih strokovnjakov, željnih uspeha in samouresničevanja z delom. Organizacija dela, ki je zelo slabo razvita, in zastareli delovni pristopi jim tega ne dopuščajo.

¹² Podobnega sta sestavila tudi MC Kinnon 1962, Gough 1957. Povzeto po navedenem viru pod točko 9.

¹³ Vsaka značilnost ima vrednost od 1 do 10, pri čemer pomeni 1 največjo povezanost z ustvarjalnostjo, vrednost 10 pa najmanjšo.

¹⁴ Pri tem ni mišljen egalitarizem kot uresničevanje splošnočloveške enakosti, ki se izraža v zagotavljanju enakih pogojev za razvijanje osebnih potencialov, temveč egalitarizem v smislu kritike utopično pojmovanega egalitarizma kot enoličnosti, popolnega podrejanja posameznika skupnosti ali uresničevanje ekstremnega principa, ki ga je MARX označil kot »vračanje k nenaravni enakosti človeka revnega in brez potreb«.

¹⁵ Konzervativizem je usmerjenost delovne organizacije v statičnost, v ohranjanje doseženega položaja, pomeni odpor do sprememb, soglašanje s stališči, vrednotami in normami, ki so bolj značilne za preteklost kot za sedanjost. Aktivnost konzervativca je bolj obarvana z difuznimi emotivnimi sestavinami kot pa z zavestno sprejetimi elementi, kajti slednje oblikujemo na podlagi novih argumentiranih informacij (predvsem na podlagi permanentnega izobraževanja), ne pa s sklicevanjem na kakršnokoli prakso. Konzervativizem pomeni večjo emotivno kot pa kognitivno privrženost vodilni ideologiji. Zatorej je to oblika »iluzijske« zavesti. Konzervativni človek je nagnjen h kritizizmu, kar je bolj odraz nemoči obvladovanja sprememb kot pa dejanskega stanja družbeno ekonomskih odnosov.

Povezanost med odgovornostjo in ustvarjalnostjo ni enodimenzionalna in enostavna. Predpostavljamo lahko, da na oboje vplivajo dejavniki s podobno strukturo. To bi raziskovalce moralo izzvati za poglobljeno proučevanje, da ne bi bili največkrat primorani predvsem posegati po rezultatih raziskav v tujem okolju, kjer so morda ustvarjalne značilnosti posameznika take, kot jih je ugotovil Torrance, prav zaradi specifičnih družbenih razmer, v katerih ti posamezniki delajo in živijo. Če bi želeli dokazati, da v primeru razvijanja socialističnega samoupravljanja potrebujemo bolj vrednostno oblikovani profil ustvarjalnega delavca, bomo morali pristopiti k temeljitemu raziskovalnemu delu. Rezultati teh raziskav pa bi najbrž pokazali tudi dejavnike v delovnem okolju, ki v naših pogojih zavirajo množično ustvarjalnost.

UPORABLJENA LITERATURA

1. Guilford, J. P.: »The Nature of Human Intelligence«, International student Edition, MK, LJ, 1971.
2. Ilič, S.: »Informisanje u udruženom radu«, Privredni pregled, BG, 1978.
3. Jerovšek, J.: »Učinkovita delovna organizacija«, Obzorja, MB, 1979.
4. Kavčič, B.: »Samoupravna urejenost in gospodarska uspešnost delovnih organizacij«, Delavska enotnost, LJ, 1978.
5. Kvašček, R.: »Kako razviti stvaralačke sposobnosti«, Beogradsko izdavački grafički zavod, 1978.
6. Pečjak, V.: »Psihologija spoznavanja«, Državna založba Slovenije, LJ, 1977.
7. Rostohar M., Psihologija, Državna založba Slovenije, 1966.
8. Rot, N.: »»Osnovi socialne psihologije — socializacije«, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, BG, 1972.
9. Rubini, V.: »La Creatività«, Giunti Barbèra, Firenze, 1980.
10. Zvonarevič, M.: »Socialna psihologija«, Školska knjiga, Zagreb, 1978.

Terensko raziskovanje oz. opazovanje z udeležbo — temeljne dileme in možne razrešitve*

FRANKO ADAM

Terensko raziskovanje oziroma opazovanje z udeležbo je paradigmatična metoda kvalitativnega pristopa metodologije.**

V tem poglavju nam nikakor ne gre za »prikaz« te metode, temveč za izpostavitev najbolj kritičnih točk. V tej zvezi bomo obravnavali tri tematske sklope, in sicer: *problem intersubjektivnosti, vloga oziroma vpliv raziskovalca ter odnos teorija-empirija*. Pri tem ne gre za poljudno izbrane teme (ali dileme) temveč za fundamentalna vprašanja opazovanja z udeležbo, ki z vso ostrino prihajajo na dan v sodobni sociološki in antropološki literaturi (Whyte, 1979; Bodemann, 1976, 1978; Vidich, 1970; Becher/Greer, 1970 itd.).***

Če Whyte (1979), eden od znanih ameriških sociologov, ki je povrh še »doyen« terenskega raziskovanja (spomnimo se njegovega dela Street Corners Society) izjavi, da je metoda terenskega dela, oziroma opazovanja z udeležbo še vedno premalo prisotna v sociologiji in še niso izkoriščeni vsi njeni »potenciali«, potem mu moramo (vsaj delno) verjeti. S tem v zvezi bi pričakovali, da bo odgovoril na očitke, češ da je terensko delo oziroma opazovanje z udeležbo premalo objektivno, oziroma, da so podatki premalo validni in zanesljivi; skratka, na pripombe, da je opazovanje z udeležbo metoda, ki ne zagotavlja intersubjektivne preverljivosti oziroma replikabilnosti. Vendar Whyte ni šel v svojem članku v to smer. Potem ko eksplicira (oziroma obnovi) nekaj temeljnih dilem, kot so: odnos »informant« — raziskovalec, pasivno ali aktivno zadržanje subjektov, odkrito ali zakrito (tajno) raziskovanje ipd., se usmeri na — utemeljevanje akcijskega raziskovanja.

* Poglavje iz doktorske disertacije »Kvalitativna metodologija in akcijsko raziskovanje v sociologiji« (Filozofska fakulteta v Zagrebu, 1981).

** Ni pa s tem rečeno, da tu ni možna kvantifikacija, do absurda je to prignal Friedrichs (1974).

*** Metodološki učbeniki jugoslovanskih avtorjev in pri nas prevedeni učbeniki tujih avtorjev v glavnem na hitro opravijo s kvalitativnimi metodami, konkretno s terenskim raziskovanjem. Tako Toš (1976), Šušnjić (1973), Pečujlić, izd. (1976), Good/Scates, (1976). Še največ in na »nivoju« piše o tej metodi Milić (1965). Zaenkrat še ne premoremo boljšega metodološkega učbenika, kot je njegov.

Sicer pa je največ o tej problematiki napisal Kuvačič (1967), v navezavi na akcijsko raziskavo Terapeutske kolonije v Rakitni pa Mesec (1977).

Vendar, kot ugotavlja Kuvačić (1977), Becker in drugi »kvalitativci« kljub svoji kritiki objektivnosti in (vrednostne nevtralnosti) prevladujoče empirične sociologije niso zapustili tal znanstvenega rezoniranja.

Becker je namreč v svoji kritiki intervjuja ravno izpostavil vprašanje »objektivnosti«, oziroma, ali se v intervjuju lahko »zanesemo« le na verbalne (subjektivne) izjave respondentov, brez vpogleda v socialno okolje, v katerem živijo respondenti in ki hkrati fungira kot hermeneutski pogoj razumetja, oziroma dojetja verbalnih izjav in izrazov. V tem smislu je poudarjen (metodološki) primat opazovanja z udeležbo, ki omogoča direktno kontrastiranje izjav in obnašanja subjektov (Becker/Greer, 1970; Meinefeld, 1978).

Tu zadenemo na problematiko metodoloških kriterijev, adekvatnih specifični »naravi« sociologije oziroma družboslovja, ki jo, kot je bilo že nakazano, najbolj sistematično rešuje in elaborira »interpretativna paradigma«.

Bielefeldski sociologi so na obče teoretskem in metodološkem nivoju sicer sistematično razvili interpretativno paradigmo, vendar so v zvezi s terenskimi delom (ki ga, kot vse druge metode, pojmujejo kot komunikativni postopek — kot razumevanje drugega) ugotovili pomanjkljivo eksplikacijo kriterijev, ki bi fungirali kot alternativa kriterijem objektivnosti in replikabilnosti v normativni paradigmi. Tako so postavili zahtevo: »... treba je razviti tudi pravila, s pomočjo katerih bo omogočeno preverjanje teh interpretacij od drugih raziskovalcev. Morala bi obstajati nadaljnja pravila za menjavo med »notranjo perspektivo« in zunanjo analizo.« (Arbeitsgruppe Bielf. Soz., 1976; 14.)

Problem torej, ki ga je skušal rešiti že Shutz z uvedbo konstruktov prvega in drugega reda (solucija, ki jo je podal, pa je precej »scientistična«, kot smo videli). Doslej je na tem področju še največ naredil Leithäuser s sodelavci (1976). Izhajajoč iz zahteve, ki so jo postavili »bielefeldski sociologi«, je elaboriran naslednji alternativni metodološki kriterij (Leithäuser/Volmerg, 1976, 128/129).

Znanstveno-teoretski kriteriji družboslovnega spoznanja	Pripadajoči metodični kriteriji za interpretacijo
tipična situacija (vsakdanja situacija)	»eksterna validnost«
Odvisnost od konteksta (praktična udeležba raziskave v vsakdanji situaciji)	»interna validnost« (npr. tematsko centrirana interakcija)
Intersubjektivnost	ponovljivost ugotovitev strukturnega soglasja (tipične vsakdanje situacije) Oblikovanje konsensa o pravilnosti interpretacije

Tukaj je govor o dveh hermeneutskih poljih. V »hermeneutskem polju I.« gre za praktično udeležbo v določeni socialni situaciji. Tu se mora raziskovalec čimbolj prilagoditi danostim socialne situacije, oziroma z drugimi besedami, pri-

lagoditi se mora pravilom komunikacije v proučevani sredini. Bolj je praktična udeležba intenzivna in korektna, bolj so vzpodbujeni pogoji oziroma kriteriji »interne validnosti«. Zdaj se zastavi vprašanje verifikacije »interne validnosti« (oziroma kvalitete protokolov). V tej zvezi je instruktiven naslednji napotek: »Protokole interakcij (besedne transkripcije, magnetofonske posnetke, filmske slike) je obravnavati kot tekste, ki so odvojeni (abgelöst) od intencij akterjev kot nosilcev objektivnih socialnih pomenskih struktur. Interpret jih skuša eksplicirati bolj detajlno, kot je to mogoče s hevristično pritegnitvijo vseh na razpoložljivih in relevantnih izkustvenih izvorov, vključujoč teoretske domneve družboslovja. Interpret se pri tem ne postavlja na stališče pošiljatelja teksta ali konkretnega drugega, ki se je udeleževal interakcije, ampak na stališče občega absolutnega drugega, ki — eksperimentalno gledano — združuje v sebi vse v tekstu odkrite, načine branja latentne pomenske strukture«. (Oeverman, cit. po Leithäuser, 1976; 132).

Smo na tleh »hermeneutskega polja II.« in smo soočeni s problematiko korespondenčnih kriterijev za zagotovitev intersubjektivno kontroliranih interpretacij in gre za ponovljivost, ugotovitev strukturnega soglasja in oblikovanja konsensa o pravilnosti interpretacij, ki nastopajo kot »nadomestki« reproduktibilnosti, standariziranosti, merljivosti. Na mesto v normativni paradigmi proklamirane kontrole pogojev raziskovanja stopi »eksplicacija pravil«. Izpostaviti je treba pravila, po katerih se interpret loti interpretacije v prvem hermeneutskem polju zbiranja podatkov. Podobno kot Moser (1975, 1976), se tudi Leithäuser in sodelavci zatečejo k instanci »diskurza«, vendar to instanco zgolj nakažejo in se ne ukvarjajo z njo. V tej zvezi razvijejo koncept psihoanalitske tekstualne interpretacije (Volmerg, 1976). Zdi pa se, da je zadnji kriterij intersubjektivne verifikacije vendarle teoretsko »predeterminiran« v smislu »eksterne validnosti«... »če pogoji komunikacije in interakcije v raziskovalni situaciji reproducirajo tipične znake in strukturne elemente vsakdanje situacije« (Leithäuser, Volmerg, 1976; 138).

Če se zdaj povrnemo k diskusiji o problemu intersubjektivne kontrole, oziroma verifikiranja v »klasičnem« terenskem raziskovanju, lahko ugotovimo nekaj instruktivnih solucij. Tako Becker (1970) npr. govori o eksplicaciji »naravne zgodovine zaključkov«, do katerih pride raziskovalec v svoji sukcesivni poti konceptualizacije. Bralec naj bi bil tako sposoben slediti detajlem analize in videti, iz kakšne baze izhajajo zaključki.

Vloga raziskovalca

Neposredno na problematiko intersubjektivne preverljivosti in komparabilnosti se veže tudi vloga oziroma pozicija raziskovalca. Vidich (1970) je spoznal, da mora biti terenski raziskovalec pripravljen na »kontinuirano redefinicijo svoje pozicije«. Čeprav zagovarja distanco in nevključitev v socialno situacijo (kar naj bi raziskovalcem omogočalo razumeti »komulativne spremembe«), pa vseeno zahteva, da »mora biti upoštevana socialna pozicija opazovalca in opazovanega ter odnos med njima, ko se interpretira podatke« (Vidich, 1970, 172). Že Lindemann, »oče« opazovanja z udeležbo, je zanikal možnost objektivnega statusa raziskovalca (Madge, 1964).

V opazovanju z udeležbo sta vsebovana dva aspekta. Prvi: distanca (opazovanje), rezultati morajo biti preverljivi. Drugi: razumevanje (udeležba) socialne entitete in živetja z njo. V tradicionalnem opazovanju z udeležbo so enote opazovanja (situacije, interakcije, geste) in opazovalne kategorije (akt opazovanja) že vnaprej definirane in se registrira samo kolikokrat se pojavijo. Subjektivni vtisi so reducirani na minimum, vendar se na tak način skoraj nič ne izve. Drugi »ekstrem« je v prevelikem razumevanju in izgubi distance (v takem primeru se zlasti za antropologe uporablja izraz »going native«, podoben izraz je tudi »over-rapport«). Kaže, kot da smo na milost in nemilost izročeni dvema alternativama: če ostanemo v distanci do »objekta« raziskave, ne izvemo nič vrednega, če pa prekinemo z distanco, ne moremo kontrolirati subjektivnih vtisov. Centralna naloga je torej: prizadevati si moramo socialno entiteto čimbolje razumeti, tj. spoznati jo od znotraj ter tisto, kar izvemo (razumemo) posredovati tudi drugim in zagotoviti možnost preverjanja. Tega problema pa ni mogoče rešiti s polovičarstvom ali blefiranjem. Rešitev, ki jo sugerirata omenjena avtorja, se zdi preprosta. Individuum naj bi se branil razumeti drugega človeka na točki, pomembni zanj, namreč, da je center svojega sveta. V meni je odpor do dejstva, da je drugi v svojem svetu ravno tako resničen, kot jaz v svojem. V taki poziciji individuum (npr. raziskovalec) vztraja na »*nadrealnosti* (svojega) *jaza*«. Drugi so objekti (in ne »jazi«), tako da rezultati raziskave služijo potrditvi identitete raziskovalca. Če pa se identificiram z drugimi, izgubim svoj jaz. Treba je zavrniti oboje. V kolikor izpeljem poizkus razumeti drugega z identifikacijo do konca (reflektirane konsekvence), mi je v neposredni evidenci razvidno, da imata v tem momentu dva (ali več) jaza polno realnost v meni (če nimam višje rangirane realitete, potem nimam tudi nižje).

Povzetek se glasi: »Šele poizkus speljati razumevanje dejansko do konsekvence (do konca) me privede do točke, v kateri je opazovanje z udeležbo (in družbene znanosti sploh) sploh možno. Z notranjo nujnostjo prinaša enotnost razumevajoče in kontrolirajoče distance. Nasprotje obeh momentov je na tej točki odpravljeno.« (Wolfferdorff/Ehlert, 1974.)

Ostane zahteva po tem, da morajo biti rezultati opazovanja komunikabilni in preverljivi. Toda za koga? Če hočemo drugim posredovati rezultate, do katerih sem prišel, morajo tudi ti spoznati iluzionarni značaj *nadrealnosti* svojega jaza in ga odpraviti. Tisti, ki hočejo izvedeti in preverjati, morajo skozi isto »očiščevalno« fazo kot jaz sam. (Wolfferdorff/Ehlert 1974.)

Prava rešitev opisane metodološke zagonetke obstoji v istočasni distanci in identifikaciji z »objektom« raziskave. Ta je možna na točki *transsubjektivnosti*.

Ta točka *transsubjektivnosti* pa ne pomeni nekega mističnega zlitja raziskovalca z raziskovanimi, temveč gre za realizacijo zahteve po stalni refleksiji in redifikcijo raziskovalčeve pozicije, kar mora biti razvidna tudi v raziskovalnem poročilu.

Po drugi strani to implicira odpoved elitističnemu mišljenju, da običajni ljudje verjamejo in delujejo iz potrebe, medtem, ko sociologu to narekuje um in logika. Sociologi morajo v skladu s tem sebe in svojo pozicijo v raziskovalnem procesu ocenjevati z istimi kriteriji, kot jih sicer uporabljajo pri ocenjevanju drugih ljudi (Rizman, 1976).

V interpretativni paradigmi so pojmi okarakterizirani kot senzitivni instrumenti. Po eni strani napotujejo raziskovalca k določenim aspektom realnosti, po drugi strani pa predstavljajo formalno in predčasno omejitev aspekta realnosti (ki ga proučujemo), tako da se pojmi šele v stiku z realnostjo (oziroma s predmetom proučevanja) napolnijo z vsebino (Blumer, 1970). Kar je treba tu omeniti, je to, da omenjeno pojmovanje vodi k »naravnemu socialnemu svetu« (za razliko od sveta podatkov in abstraktnih pojmov, s katerimi operira tradicionalna sociologija). Drugače povedano: teorija ne fungira kot deduktivna baza, temveč kot »interpretativna folija (Leithäuser/Volmerg, 1977). Teorija nastopa skratka kot konceptualni referenčni okvir, v katerem postanejo teoretske domneve in hipoteze transparentne. Takšna zastavitev je skladna s centralno tezo, da interakcija predpostavlja interpretacijo, kar naj bi pomenilo, da interpretativnih procesov ne moremo deduktivno zajeti (in izčrpati) s stališča neke teorije, temveč šele po razumevanju interpretacij (kar zahteva »maksimalno bližino« do predmeta proučevanja), da bi raziskovalec lahko proučil splošne principe, po katerih ljudje v vsakdanjem življenju organizirajo svoje izkušnje, oziroma si »prilaščajo« socialni svet. Tu pa smo že blizu tistih raziskav, ki jih imenujemo eksplorativne raziskave. Za razliko od eksplanativnih raziskav, pri eksplorativnih...« ne predpostavljamo niti, da poznamo relevantne spremenljivke niti da so konceptualizirane. Iz tega sledi, da ni pojasnjen in utemeljen izbor merskih instrumentov, kar pa seveda ne pomeni, da je seznam spremenljivk in merskih instrumentov, ki smo jih nameravali uporabiti, popolnoma poljuben. Izhaja se iz določenega teoretičnega predrazumevanja, ki pa ni bilo eksplicirano in katerega implicitno obliko predstavlja prav izbor spremenljivk in merskih instrumentov kot operacionalnih definicij teh spremenljivk in, ki naj bi ga v prvi (eksplorativni) fazi skušali eksplicirati, med drugimi tudi s pomočjo neposredne uporabe tega »modela« in instrumentov v raziskovalni situaciji in opazovanje njegovega »vođenja« (Mesec, 1977, str. 436).

Tu je še zmerom navzoča predpostavka o »prvi fazi« oziroma o eksplanaciji, ki naj bi sledila drugi fazi*. Neki drugi sociolog pa v navezavi na Straussa in Glaserja pravi: »Teoretično radikalno inovativna pa so tista raziskovalna prizadevanja, ki se nekega problema lotevajo brez obstoječih teoretičnih dogajanj, ne glede nanje ali kljub njim. V tem primeru ne gre za »neznanje« ali »pozitivizem« ali »radikalni empirizem«, ampak za zavestno iskanje takih teoretičnih rešitev ali posploševanj, ki bi izvirala neposredno iz konkretnega izkustvenega gradiva in opazovanj, in ki bi bila v največji možni meri povezana s specifičnim raziskovalnim problemom ali področjem« (Jambrek, 1979). Tu je eksplorativnost prignana do konca, toda dokler поблиže ne razjasnimo, kaj mislimo s teorijo, »teoretskim posploševanjem« ipd., nas še zmeraj zadane očitek empirističnega induktivizma. Na srečo sta Glaser in Strauss (1970) natančneje opredelila postopek eksplorativne študije, oziroma, razmerje med področjem in predmetom raziskovanja in »teorijo v nastajanju«. Po drugi strani pa sta zavrnila tezo o preliminarnem karakterju eksplorativnega, kvalitativno-terenskega raziskovanja. Postopek, ki ga

* Čeprav avtor, kot je razvidno iz nadaljnjega teksta, priznava enakopravnost obema pristopoma, oziroma eksplorativni pristop enači s kvalitativnim, eksplanativnega pa s kvantitativnim pristopom.

avtorja imenujeta »odkritje substantivne teorije«, naj bi se izražal v naslednjem: »Z odkritjem substantivne teorije mislimo na formulacijo konceptov in njihove medsebojne povezanosti v set hipotez za določeno substantivno področje — kot je oskrba pacienta, obnašanje 'klape' ali vzgoja — ki bazirajo na raziskovanju določenega področja (area)« (Glaser/Strauss, 1970, str. 288). Avtorja namreč ločita tri »vrste« teorij: že naznačeno substantivno, »utemeljeno formalno teorijo«, ki bazira na podatkih, in formalno teorijo, ki je spekulativno-logična (primer je Parsons). Substantivna teorija naj bi ravno fungirala kot strateška baza za formuliranje »utemeljene formalne teorije«. Samorazvijanje in samonastajanje konceptov in hipotez oziroma podatkov (pridobljenih s kvalitativnim pristopom) pa je tudi pri Glaserju in Straussu pogojeno s sekvenčno analizo (ki jo je, kot smo videli, razvil H. Becker)*.

Eksplorativni postopek »odkrivanja substantivne teorije« je bolj poizkus elaboracije kompromisa med makroskopskim in molekularnim pristopom (Mills, 1977). Ali če hočemo drugače: na delu je stara filozofska kontraverza med racionalizmom in empirizmom (med sociologi je znana delitev na »teoretike« in »empirike«). Glede na multiparadigmatško naravo sociologije in silovit razvoj kvantitativnih tehnik obdelave vsekakor prihaja do velike diskrepance med empiričnim delom in teoretskim posploševanjem. Eksplorativno raziskovalno strategijo, ki sta jo razvila Glaser in Strauss, je najlažje uporabiti v terenskem delu oziroma opazovanju z udeležbo — zlasti, ko se spuščamo v malo poznana in v literaturi zanemarjena področja in bi z aplikacijo neke »formalne teorije« le »forsirali podatke« v nek teoretski okvir, tako da bi se zgubila vsa »diferentia specifica« raziskovanega objekta — s tem eventualna teoretska inovativnost.

Po drugi strani pa nobeno raziskovanje ni »brez teoretsko« (lahko je teoretsko siromašno), tudi eksplorativno ne, že sam izbor problema, vstop na teren, da ne govorimo o konceptih in kategorijah (ki jih sicer lahko razvijemo, izhajajoč iz empiričnega materiala), tudi če so še tako »provizorične«, priča o obstoju (implicitnem ali zavednem) teoretskega predrazumevanja.

Kako narediti dobro terensko raziskavo

Osrednja točka terenskega raziskovanja je sekvenčna ali dimenzionalna analiza, kot jo imenujeta avtorja (Gerdes/Wolffersdorf-Eklert, 1974), ki sta izhajala iz Beckerjevega koncepta. Proučevala sta subkulturo narkomanskih združb v nekaterih nemških mestih. Že od vsega začetka sta si zapisovala tako deskriptivne kot interpretativne elemente. Bistvo opazovanja z udeležbo naj bi bilo ravno v zapopadenju poteka dogajanja in interpretacije in statu nascendi. Na ta način

* Zato ni nič čudnega, če Glaser in Strauss navajata kot primer »utemeljene« teorije — Beckerjevo delo *The Outsiders*. Po mojem mnenju pa je mogoče celo boljši »primer«: Goffmanova teorija sekundarne adaptacije v totalni instituciji (Goffman, 1961). Le-ta je definirana takole: »Sekundarna adaptacija predstavlja načine, s katerimi se posameznik ločuje od vloge, ki mu jo piše na kožo institucija.« (Goffman, 1961; 172). Pojavna oblika sekundarne adaptacije je »notranje življenje« institucije (underlife) — sistem procedur izmikanja in kompromisov z oblastjo oz. institucijo. Goffman je več časa preživel v eni od psihiatričnih bolnic kot pomožni terapevt, kar mu je omogočilo, da je svojo teorijo sekundarne adaptacije razvil neposredno iz konkretnih opazovanj.

sta prišla na različnih mestih poročil, intervjujev in zapiskov do abstrakcij, spekulacij in končno do teoretske formulacije opazovanih zvez. Da pa bi prišla do pregleda nad do tistega časa zbranimi abstrakcijami in teoretskimi formulacijami, sta poiskala dimenzije, pod katere je bilo mogoče subsumirati zbrani material. Nastal je grob raster, ki je vseboval več dimenzij (npr. vsakodnevne aktivnosti, jezik in način komunikacije, biografske podatke itd.). Dimenzionalna analiza naj bi bila vmesni korak med raziskovalno aktivnostjo in končnimi teoretskimi interpretacijami. V to shemo dimenzionalne analize so bili vključeni materiali, ki so nastali pri opazovanju in zapiskih. Kljub temu, da magnetofonskih posnetkov intervjujev in skupinskih diskusij nista vključila, pa pripominjata, da bi se jih dalo ravno tako vključiti.

V tej shemi pa ni upoštevana »hermeneutska pozicija« raziskovalca. Za kaj gre?

Sistematična eksplikacija in refleksija vključitve v raziskavo in »vstopa« na teren, teoretskega predrazumevanja in vloge raziskovalca v raziskovalnem procesu v veliki meri pripomore k zagotovitvi validnosti, reliabilnosti in objektivnosti ter s tem k verifikabilnosti oziroma replikabilnosti raziskave*. Gre za izpostavitve »naravne zgodovine« raziskave (Becker, 1970), tako da ima *bralce* vpogled v vse faze raziskave in tako tudi možnost evaluacije in verifikacije. Na ta način je (do neke mere) ustrezno Cicourelu (1974) zahtevi po izdelavi teorije socialnih tipov, ki šele omogoča vzpostavitev korespondenčnih pravil na relaciji teorija-empirija. Tu pa nujno nastopi potreba po uporabi *sekvenčnega oz. dimenzionalnega* modela (kjer posamezne faze zbiranja podatkov dopolnjuje in usmerja delna »obdelava« oziroma interpretacija), ker na ta način vzpostavljeni *sukcesivni* razvoj interpretacij in teoretskih posploševanj ponuja možnost poglobljenega vida v celoten raziskovalni proces tudi za bralce. V ta globalni metodološki pristop se zdi povsem logično vstaviti sekvenčno analizo. Le-ta pa ne more abstrahirati od nujnosti po samorefleksiji raziskovalca oziroma raziskovalnega tima. Gre za sistematičen opis (samo)refleksije, ki naj bi obsegala:

1. ideološko-eksistencialno pozicijo in zadržanje raziskovalca do »objekta« raziskave,

2. teoretska predrazumevanja in teoretska pričakovanja,

3. način vključitve v raziskavo in vstopa na »teren« ter posebej način izbora informatorjev oziroma intervjuvancev.

Te tri točke je treba eksplicirati v času pripravljalne faze raziskave. Aposteriorna (samo)refleksija (ki se vrši na koncu raziskave) pa naj bi se usmerila zlasti na:

1. opis spreminjajoče se vloge raziskovalca,

2. opis, iz katerega bo razvidna (ne)adekvatnost teoretskega predrazumevanja ter eventualne teoretske in konceptualne, pa tudi metodološke transformacije.

Readaptirana in dopolnjena shema Gerdesa in Wolffersorfa-Eklerta* bi bila zdaj takšna:

* Če se izražamo v klasičnih terminih.

* Glej moj članek (Adam, 1979).

Pred-raziskovalna aktivnost	Raziskovalna aktivnost (terensko delo)	Teoretska aktivnost	Post-terensko delo
Eksplikacija »hermeneut-ske pozicije« raziskovalca (samorefleksija)		Dimenzionalna analiza (sekvenčna analiza)	Retrospektivna analiza
Ideološko-eksistencialna pozicija; odnos do »objekta«	Opazovanje z udeležbo Izdelava poročil o opazovanju	Analiza materiala Izdelava deskriptivne sheme	Opis spreminjajoče se vloge raziskovalca
Teoretsko predrazumevanje	Globinski intervju	Uvrstitev registriranih zvez v teoretski okvir	Teoretske in metodološke transformacije
Način vključitve in izbor »informantov« oziroma intervjuvancev	Skupinska diskusija	Posplošitev pregleda nad zvezami med posameznimi fakti Opisne študije	Pojasnjujoče študije

1. Arbeitsgruppe Brelefelder Soziologen (1973) izd.: Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit Rewohlt.
2. Becher Howard (1970): Problems of Inference and Proof in Participant Observation v Filstead rd: Qualitative Methodology, Merchan Publ. Comp.
3. Becher Howard, Greer Blanche: Participant Observation and Interviewing: A Comparison, v Flestead Qualitative Methodology, Marcham Publ. Comp.
4. Blumer, Herbert: Der methodologische Standort des Symbolischen Interaktionismus, v Arbeitsgruppe Biemefelder Soziologen, izd.: Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit, 1973.
5. Bodemann, Michael Y.: Überlegungen zu praxisbezogenen Soziologie am Beispiel der teilnehmenden Beobachtung, v Badura, izd.: seminar: Angewandte Sozialforschung, Suhrkamp, 1976.
6. Cicourel, Aaron.: Methode und Messung in der Soziologie, Suhrkamp, 1974.
7. Gerdes, Klaus/Wolfersdorf-Ehlert, Christian: Drogenscene: Suche nach Gegenwart, F. Enke V, 1974.
8. Glaser, Barney/Strauss, Anselm: Discovery of Substantive theory: A basic Strategy underlying Qualitative Research, v Filstead, izd.: Qualitative Methodology, Marcham Publ. Comp., 1970.
9. Jambrek, Peter: Možnosti izgradnje marksistične sociološke teorije, TiP 17.7/8, 1978.
10. Gofmann, Erwin: Asylums, Pelican Books, 1961.
11. Kuvačić, Ivan: Znanost i društvo, Naprijed, 1977.
12. Leithäuse, Thomas/Volmerg, Birgit: Die Entwicklung einer empirischen Forschungsperspektive aus der Theorie des Alltagsbewusstseins, v Leithäuser idr.: Entwurf zu einer Empirie des Alltagsbewusstseins, Suhrkamp, 1977.
13. Madge, John: The Origins of Scientific Sociology, The Free Press of Glencoe, 1978.
14. Meinfeld, Werner: Einstellung und soziales Handeln, Rowohlt, 1978.
15. Mesec, Blaž: Metodologija akcijsko raziskovalnega projekta, v Kos idr.: Prosto-voljno, preventivno in socialno terapevtsko delo z otroki, Inštitut za sociologijo in filozofijo, Ljubljana, 1977.
16. Milić, Vojin: Sociološki metod, Nolit, 1965.
17. Mills, Whrigt: Dva stila istraživanja u društvenim naukama, Marksizam u svetu, Vol. 4., no. 11—12, 1977.
18. Moser, Heinz: Aktionsforschung als kritische Theorie der Sozialwissenschaften, Kösel Verlag, 1975.
19. Isti: Praxis der Aktionsforschung, Kösel Verlag, 1976.
20. Isti: Methoden der Aktionsforschung, Kösel Verlag, 1977.
21. Pečujlić, Miroslav: Metodologija društvenih nauka, Novinska ustanova, Službeni list SFRJ, 1976.
22. Rizman, Rudi: Perspektive marksizma v družbenih vedah: »Sociologija sociologije«, Anthropos no. 1/2, 1976.
23. Šušnjić, Đuro: Kritika sociološkog metoda, Gradina, 1973.
24. Throw, Martin: Comment on »Participant Observation and Interviewing: A Comparison«, v Filstead, izd.: Qualitative Methodology, Marcham Publ. Comp., 1970.
25. Toš, Niko: Metodologija družboslovnega raziskovanja, Partizanska knjiga, 1976.
26. Vidich, Arthur: Participant Observation and the Collection and Interpretation of Data, v Filstead, izd.: Qualitative Methodology, Marcham Publ. Comp., 1970.
27. Whyte, William F.: Making the most of Participant Observation, The American Sociologist, Vol. 14, no. 1, 1979.
28. Adam, Franko: Odprti in skupinski intervju v sociologiji, Anthropos št. 1/2, 1979.

Človekov delovni, spoznavni in obvladovalni odnos do stvarnosti je do danes prešel dve stopnji. Hitro in strmo se zadnje čase dviga na tretjo razvojno stopnjo, o kateri pa ne more biti govora brez prisotnosti in udeležbe izoblikovanega sistema znanostne informacije in dokumentacije.

Če je na prvi razvojni stopnji svoje produkcijske, miselne in civilizacijsko-kulturne evolucije stal človek delovno, spoznavno in različno življenjsko-relacijsko povsem »gol« nasproti vsemočni naravi in nasproti svojemu bivanju ter je takšen ostajal tako dolgo, dokler si ni začel izdelovati prva in vedno bolj sestavljena orodja za spreminjanje narave in sebe ob tem, pa je na drugi razvojni stopnji začel svoj prvobitni praksis tesno povezovati s posplošitvami svoje izkušnje, z »abstrakti« svoje prakse, kar je rodilo in k njegovemu praksisu pridružilo najprej *lógos*, to je filozofijo, nato pa širok kompleks empiričnih vednosti, in iz njih razvitih znanosti o naravi, o individualnem in skupnem življenju.

Med naravo, to je stvarnost in njene stvari, pojave in prvinske procese na eni strani ter nakopičenostjo spekulativno in empirično dobljenih vednosti oziroma filozofskih in posebnih znanstvenih spoznanj o sestavinah te narave, stvarnosti na drugi strani, pa se danes vriva kot nujen element in pogoj nadaljne evolucije človekovega kreativnega obvladovanja narave, to je dela in njegovih novih vednosti ter spoznanj o njej — najprej podatek o novih stvareh, pojavih in procesih v naravi in v življenju, zatem pa sporočilo o kakršnemkoli nekdanjem ali sedanjem spoznanju o njih. To pa pomeni, da se med do danes znano binomično relacijo »narava, stvarnost, stvari, pojavi, procesi — izkušnje ob njih, vednosti in spoznanja o njih« postavlja vedno bolj uporno in evlucijsko nujno medialni člen, to je konstatacija, informacija, sporočitev, poročilo, pričevanje, listina ali dokument. S tem medialnim faktorjem, ki se strukturira v vedno bolj trden sistemski kompleks današnje *informatike* in *dokumentarike*, prerašča sodobni človek znani praksizem, ki zadržuje njegova spoznanja na stopnji naivnosti, in prerašča tudi znani filozofizem ter empirizem, ki pa zapirata njegova spoznanja v okvir znanega dedukcionizma in indukcionizma, vednostnega parcializma in pogostnega »kolumbovskega kompleksa«.

Kakršenkoli novi razvojni dosežek v človekovem kreativnem obvladovanju narave, njenih stvari, pojavov in procesov je torej danes vedno manj rezultat zgolj

praksisa ali rezultat zgolj logosa in empirije ter iz njiju izvedenih vednosti o naravi in njenih različnih pojavnostih, temveč je vse bolj rezultat vseh teh treh elementov in še četrtega, to je sporočitve ali informacije o čim večjem številu človekovih zmag, zmot in porazov v spreminjanju ter v spoznavanju stvarnosti.

V vsem tem pa je vzrok, da se danes, podobno kakor se je v zgodovini strukturiralo najprej delo, praksis v samostojen in temeljni faktor človekovega napredovanja v času in prostoru, za njim pa logos, to je misel, in še za njim izkušnja, posplošena od preprostih vednosti o stvareh, pojavih, procesih narave in življenja do vse bolj sestavljenih in pronicljivih posebnih znanstvenih spoznanj, pa strukturira v takšen poseben današnji evlucijski faktor človekovega kreativnega obvladovanja narave in življenja sistem informacij in dokumentacij.

Vse to zaradi tega, ker današnji razvoj človekovega delovanja in nehanja ne more biti več pogojevan le od individualne prakse, od individualne misli in izkušnje ter od individualnih spoznanj, temveč mora biti vedno bolj grajen na kolektivni človeški praksi in izkušnji ter na iz nje izvedenih kolektivnih spoznanjih. Delavec ob orodjih ali znanstvenik ob eksperimentih, ki bi začel danes le pri svoji praksi in pri svojem spoznanju, in bi pri njej ali njem ostajal, je anahronizem tako sleherne sodobne produkcije, kakor sleherne sodobne znanosti.

Pot do strukturiranja človeške kolektivne prakse, kolektivnih izkušenj in kolektivnih spoznanj pa je treba danes šele graditi. Gradimo jo tako, da oblikujemo posebne sisteme informacij in dokumentacij, da razvijamo nauk o teh sistemih, njihovih elementih in funkcijah, to je, da gradimo informatiko ter da postavljamo operativo za zbiranje in diseminacijo tehnološko-tehničnih in znanostnih informacij, to je informacijsko-dokumentacijsko službo.

Ob podanih ugotovitvah glede relacije znanost — informacija je treba razčleniti temeljne pobude za razvoj današnje znanostne informatike.

Takšnih pobud je danes mogoče opaziti obsežen splet. Težko jih je ločevati med seboj, saj se ta novi faktor človekovega nadaljnega produkcijskega in znanstvenega razvoja, to je, informacijsko-dokumentacijski faktor, ne pojavlja le iz enega vira, iz enega vzroka, iz ene želje ali iz ene volje, temveč iz današnje celovitosti evlucijskih premikov v človekovem delu, življenju in spoznavanju.

Naša zamejitev na razčlenjene tri pomeni zatorej le tovrstno »interesno zamejitev«, ne pa tudi globalno tematske, saj danes ni najti področja bodisi v okviru dela, produkcije, bodisi v okviru družbenega življenja in ravnanja, ki bi ga bilo mogoče nadalje razvijati brez sistema informacij in dokumentacij, ki predstavljajo enako pomembno »proizvodno surovino« kot nekoč snovi prirode.

Seveda pa pri orisovanju in razčlenjevanju teh pobud za vznik in razvijanje današnje znanostne informatike izpuščamo oris in analizo znanih primarnih pobud, ki jih je vsekakor treba iskati v razvoju današnjih produkcijskih procesov in družbenih odnosov. Ti namreč danes po svoji naravi in vlogi vse bolj zahtevajo oblikovanje sistema znanostne in tehnološko-tehnične informatologije in informatike pri nadaljnjem razvijanju produkcije ter oblikovanje ustreznega sistema informatologije in informatike pri nadaljnjem razvijanju družbe. (Glej npr. zahtevo po razvijanju informatike v knjigi E. Kardelja *Smeri razvoja političnega sistema socialističnega samoupravljanja*, ČZP Komunist, Ljubljana 1977, str. 218—220!)

Toda, ker nas v našem tematizacijskem okviru zanimata predvsem pojav in področje znanostne informatologije in informatike, se omejujemo na analizo naslednjih treh njunih pobud: razvoj znanosti, mednarodna prizadevanja in razvoj teorije o znanostni informaciji.

Razvoj znanosti

Priznavajoč današnjost za vek znanosti, to je, za vek dialektične misli, nasproti dvema že prehojenima vekoma, to je nasproti veku praksisa in veku zdravega razuma, nas zanimajo tiste razvojne determinante v tej današnji znanosti, ki se tesneje in usodnejše povezujejo z nujnostjo po sodobni informacijsko-dokumentacijski službi.

To pač zato, ker je danes povsem preverjeno, da so prav informacijski sistemi, znanstveno preučeni in aplikativno razviti, omogočili razvoj sodobne znanosti in da današnja znanost, podobno kakor brez logike, dialektike in matematike, ne more nikamor brez novodobnega »órganona«, to je brez svoje informatike. Zaradi tega se iz znanosti, njene produkcije, procesa, razvoja izključi danes vsak posameznik in vsaka dežela, ki zanemari pomen in vlogo tega novega »znanostnega orodja«.

Najprej je treba ugotoviti, da brez informacij in dokumentacij danes ni več mogoča beseda o bolj razviti materialni produkciji, kaj šele o bolj razviti znanosti, saj je komunikacija z znanostnimi informacijami postala eden temeljnih pogojev in rezultatov celotne sodobne človekove védnosti. Ne gre torej več le za čim bolj neoporečno identifikacijo, to je, deskripcijo in eksplikacijo stvarnosti, temveč ob vsem tem tudi za čim bolj neoporečno identifikacijo informacij in dokumentacij o že razkritih spoznanjih te stvarnosti. V tem je tudi temeljni vzgib in osnovna cesu razvoja znanstvenih spoznanj pomenijo tiste utrjene točke, od katerih je mogoče delovati v znanosti naprej, ne da bi se bilo treba ponovno vračati k že preučeni stvarnosti. Seveda pa je tudi to kdaj potrebno. Posebno takrat, kadar neko spoznanje, zajeto v določeno znanostno informacijo, ni prepričljivo, kadar zbujajo dvome, kadar mu ni mogoče preveriti poti, po katerih je do njega prišlo itd. Tako postaja danes znanostna informacija in znanostna dokumentacija povsem nova »produksijska baza« znanosti, novi vir spoznavanja stvarnosti, po svoji naravi sicer posreden, a zaradi svoje znanostne overificiranosti še boljši, kakor neposredna stvarnost, ob stiku s katero se lahko raziskujoča misel vselej na novo pomoti in zmoti, zasvojena z varljivim in naivnim empirizmom. To pa pomeni, da sistem informacij in dokumentacij postaja za sodobno znanost abstrakt stvarnosti, torej koncentrirana stvarnost in kot takšen v mnogih primerih podobno zanesljiv vir novih spoznanj, kakor neposredna, čutom posredovana realnost. Lahko bi na temelju tega celo rekli, da se danes pojavlja ob preseženem empirizmu in senzualizmu, pa ob enako preseženem racionalizmu in pragmatizmu, neka nova »gnoseološka smer« v operativi sodobne znanosti, ki bi jo lahko poimenovali — sit venia verbo — *kolektivni informatizem*.

Potemtakem je mogoče reči, da ima znanostna informacija o nekem že doseženem in neoporečnem spoznanju stvari, pojava ali procesa iz stvarnosti podobno

vlogo v razvoju današnje znanosti, kakor jo je imel — in jo še ima — pojem v razvoju spoznavanja stvarnosti na temelju zdravega razuma ali kakor jo je imel — in jo še ima — izkustveni podatek v razvoju spoznavanja stvarnosti na temelju empiričnega znanostnega raziskovanja.

Današnja znanstvena spoznanja ostajajo namreč celo brez vrednosti za nadaljnji razvoj same znanosti, če niso transformirana v informacije, ki jih potem pravočasno dobe vsi tisti, ki se ukvarjajo z istimi ali podobnimi problemi. V tem pa se kaže, kakšno pomembno vlogo ima poleg omenjenega informacijskega inputa hiter in uspešno pretočen informacijski out-put. Šele s hitro in uspešno diseminacijo znanostnih informacij namreč dobi danes določeno znanstveno spoznanje svojo vrednostno dimenzijo. Pogoj zanjo je torej sporočitvenost določenega znanstvenega spoznanja vsem tistim, ki se z istim ali podobnim pojavom ali procesom stvarnosti raziskovalno ukvarjajo. To pa pomeni, da znanstveno spoznavanje, zaprto v krog individualnega raziskovanja brez sprotne pritoka in iztoka informacij o njem širokem krogu ljudi z istimi raziskovalnimi interesi, aspiracijami in nalogami, izgublja samo sebe, svojo opravičenost, funkcionalnost in moralno ter družbeno vrednost. Tako je danes mogoče le prek sistema in dinamizma znanostne informatike in dokumentarike opravičevati znanstveno delo in ga vključevati v nadaljnji tovrstni razvojni tok.

Temeljni delovni proces v sodobni znanosti, to je, raziskovalni proces, mora slediti istim imperativnostim, kakor vsak drugi produkcijski proces. In ena takšnih imperativnosti je vsekakor delitev dela.

Raziskovalni proces, ki delitve dela ne uresničuje v svojem dinamičnem poteku, nujno ostaja na ravni individualnega raziskovalnega manufakturizma. Danes pa gre za to, da postaja raziskovalno delo skupinsko, kolektivno, timsko opravilo. In zbiranje ter eksploriranje znanostnih informacij ter dokumentacij postaja nujna strukturna faza vsakega razvitega in organiziranega raziskovalnega procesa. Iz tega, kako je tovrstna delitev dela uresničevana, je celo mogoče sklepati na stopnjo razvitosti raziskovalnega procesa, njegovo organiziranost in največkrat tudi na stopnjo njegove verodostojnosti, nespornosti, korektnosti.

Razlogi za takšen razvojni trend pa ne leže danes samo izven raziskovanja kot temeljnega delovnega procesa znanosti, to je v eksploziji znanostnih informacij, v problemih njihovega akumuliranja, skladiščenja in eksploriranja, temveč tudi v delovnih etapah raziskovanja samega.

Tako danes pri izbiranju raziskovalne tematike nikakor več ne zadostuje individualna informiranost o tem, ali je bilo določeno raziskovanje že kje opravljeno, kdaj in kako je bilo opravljeno ter kakšni so bili njegovi rezultati. Tudi zadavna skupinska informiranost o tem ni več dovolj, če gre za timsko raziskovanje, saj je pri njem nujno potrebna pomoč posebnega znanostnega področja, to je informatike, ki nam preverjeno posreduje obvestila o tem, ali je bilo takšno oziroma podobno raziskovanje že opravljeno, kje in kdaj je bilo opravljeno ter s kakšnimi rezultati in posledicami v praksi, predvsem pa po kakšni metodološki poti je bilo opravljeno ter s katerih teoretičnih vidikov, s pozicije katerih hipotez, s katerih metodoloških prijemov in v katerih spremenjenih objektivnih in razvojnih okoliščinah bi ga še bilo vredno opraviti.

Razen pri odločanju za določeno raziskovalno tematiko je pomoč znanostnih informacij vedno bolj nujno potrebna pri fazi identificiranja, klasificiranja, zamejevanja raziskovalne teme, predvsem pa pri njenem utemeljevanju ob podpori študijskega branja in prikazovanja razvojne poti določene raziskovalne teme ter določevanja cilja in nalog njenega raziskovanja.

Posebno pomembno vlogo ima znanostna informatika še ob postavljanju hipotez, pri zbiranju podatkov in dokaznem postopku, zlasti pri interpretiranju rezultatov in oblikovanju raziskovalnega poročila.

Ugotoviti je torej mogoče, da je pomoč sodobne znanostne informacije nujno potrebna na vseh etapah raziskovalnega procesa, posebno še, če je ta timski in zasnovan kot določen makroprojekt. To pa zato, ker timski makroprojekti v raziskovanju zahtevajo še večji znanostno informacijski aparat, saj gre za širše tematske izseke, pa tudi za multimetodološke pristope in multidisciplinarne ter interdisciplinarne interpretacijske prijeme.

Druga takšna imperativnost današnje znanosti je uresničevanje medznanstvenosti ali interdisciplinarnosti oziroma večznanstvenosti ali multidisciplinarnosti.

Dokler so bile znanosti še malo razvite in zaprte vase ter izolirane druga od druge (monodisciplinarnost!), znanostne informacije niso predstavljale kakšnega pomembnejšega faktorja v njihovem razvoju. Ko pa so se znanostne informacije skozi stoletja namnožile, so se začele medsebojno mešati in razkrivati, kako spoznanje določenega pojava ali procesa v stvarnosti ni odvisno samo od ene znanosti, po raziskovalnem predmetu sicer »pristojne« za določen pojav ali proces iz stvarnosti, temveč od cele družine znanosti. To razkritje pa je zahtevalo pretok informacij in dokumentacij med posameznimi znanostmi, saj je le na ta način mogoče uresničevati to razkritje, ki ga danes običajno imenujemo interdisciplinarnost. Tako se zbiranje, urejanje, prelivanje in integriranje znanostnih informacij ter dokumentacij pojavlja kot *conditio sine qua non* za uresničevanje zahtevka in načela interdisciplinarnosti v sodobni znanosti.

Če je znanostne informacije danes mogoče pojmovati kot »produkcijsko surovino«, pomeni, da je od uspešnosti njihovega transfera in »predelovanja« odvisna tudi cena znanosti. Tako je empirično ugotovljeno, da je znanost brez baze v urejenem sistemu in v uspešnem pretoku znanostnih informacij in dokumentacij zelo draga, saj je odvisna od uvoza danes njene temeljne produkcijske surovine. Razen tega je takšna znanost postavljena v neproduktivno odvisnost od današnjih »tovarn« in »trgovskih kompanij« znanostnih informacij in dokumentacij. Te pa dajejo iz svojih skladišč nerazvitim naročnikom navadno le tisto znanostno informacijsko-dokumentacijsko blago, ki je že nekurantno za razviti svet in njegovo razvito znanost. S takšnim vedenjem informacijsko razvitih pa postaja znanostna informacija in dokumentacija danes celo sredstvo eksploatacije nerazvitega sveta in njegove nerazvite znanosti.

In obratno: informacija postaja moč in kriterij enakovrednosti neke dežele. Le z lastnim informacijsko-dokumentacijskim sistemom v znanosti in na drugih možnost za hitrejši razvoj današnje znanosti. Informacije in dokumentacije v prodročjih produkcije in inovacij je mogoče danes izsiljevati od razvitih tiste znanostne informacije in dokumentacije, ki jih sicer nikoli ne bi bilo mogoče dobiti. V vsem tem je tudi vse bolj razsežna družbena, pa tudi politična funkcija doku-

mentacijsko-informacijske dejavnosti v sodobni znanosti, saj le prek nje vodi pot v delitev znanstvenega dela med različnimi današnjimi družbami.

Ce je opazna na eni strani težnja po skrivanju in zadrževanju znanostnih informacij, pa je opazna na drugi strani prava eksplozija znanostnih informacij in dokumentacij. Vpričo te eksplozije pa so stari načini, modeli njihove diseminacije začeli odpovedovati. Pojavlja se nevarnost, da se znanost v lastnih informacijah in dokumentacijah zaduši. Zaradi tega danes iščejo povsod nove vzorce za informacijsko-dokumentacijsko akumulacijo in diseminacijo, pa tudi nova sredstva in nove mehanizme zanju. Brez tovrstnih iskanj in naporov postaja vsaka nacionalna znanost danes slepa, sterilna, samozadostna in statična.

Informacijsko-dokumentacijska dejavnost se pojavlja v razvoju sodobne znanosti ne samo kot materialni pogoj njenega nadaljnjega razvoja, temveč tudi kot oblikovalec njenega subjektivnega faktorja, to je kot oblikovalec človeka, ki dela v znanosti.

Na stopnji zdravega razuma in empirizma v znanosti je temeljni pogoj njenega razvoja človekov z gradivom iz čutil zapoljeni ali strukturirani razum, stoječ v neposredni komunikaciji s stvarnostjo in njenimi impulzi.

Danes pa se vedno bolj pojavlja kot takšen osrednji subjektivni pogoj v razvoju znanosti določen funkcionalno-operativni sindrom človekovega duha, ki deluje kot osvajalec in pretvornik informacij o stvarnosti in o spoznanjih o njej. Imenujemo ga človekova inteligentnost ali razumnost.

Seveda to ne pomeni, da današnja znanost ne zahteva angažmana človekovega razuma in da že od nekdaj ni zahtevala človekove inteligentnosti. Pomeni le, da zahteva resnična znanost danes več obojega, tako razuma oziroma duha, kakor tudi inteligentnosti, čeprav včasih kaže, kakor da razuma, duha niti ne potrebuje toliko, pač pa predvsem iznajdljivo usvajanje, pretvarjanje in kombiniranje znanostnih informacij in dokumentacij. To je trend, ki ga v današnji znanosti ni mogoče prezreti.

Na drugi strani pa informacijsko-dokumentacijska dejavnost v okviru današnje znanosti vpliva tudi na človekov delovni etos. S to dejavnostjo se namreč prebujata med sodobnimi znanstveniki duh kolektivnosti, duh medsebojne odvisnosti in medsebojne pomoči pri znanstvenem spoznavanju stvarnosti, pa tudi priznavanje prioritete in vrednosti dela drugih, spoštovanje dela drugega in drugih, kar vse rezultira v plodnem delovnem kolektivismu. Razvija se tudi demokratičnost v sprejemanju in odklonitvi spoznanj drugega in drugih. Znanostna informacija in dokumentacija tako danes postajata temeljni kriterij kritičnega vrednotenja in ocenjevanja stališč, misli, spoznanj in zmot drugih in drugih, ki delajo v znanosti, ne pa avtorska vsevednost kogarkoli.

Le informacija in dokumentacija lahko tudi oblikujeta tolerantnost in načelnost med znanstveniki, pa objektivno ocenjevanje lastnih dosežkov in spoznanj v primerjavi z dosežki in spoznanji drugih in prek tega delovno in miselno poštenost do drugih in do sebe. Iz vsega tega pa se prav prek informacijsko-dokumentacijskega delovanja v okviru sodobne znanosti oblikuje njen etos, njena kultura in njen humanizem.

Zato tudi danes velja za delikt nad znanostjo, kadar kdorkoli in v imenu ter zaradi česar koli onemogoča človeku, ki se ustvarjalno in kritično ukvarja s katero

od znanosti, da sporoča svoje misli, svoje dvome, svoja zavračanja, svoje pomote, svoja spoznanja in svojo kritiko drugim v ožjem in širšem znanstvenem ter različnem družbenem okolju, ki se tudi ukvajajo s podobnimi ali z istimi vprašanji o pojavnostih stvarnosti. V takšnih primerih je potrebna le kritična in ustvarjalna izmenjava mnenj in stališč na temelju zbranih znanostnih informacij in dokumentacij, nikakor pa kakršnakoli anatema.

Napak pa bi bilo, če v analizi determinant, ki zahtevajo razvijanje sodobnega znanostnega informacijskega sistema, ne bi poudarili, da se je ob vsem tem pa treba varovati druge skrajnosti, to je precejevanja vloge informacij za nadaljnji razvoj znanosti. Znanostna informacija sama po sebi namreč nima funkcije nadaljnjega razvijalca znanosti. To vlogo dobi šele s svojo »nagradnjo«, ki jo predstavljata najprej transformacija informacij o podatkih določenega pojava ali procesa iz stvarnosti v interpretacijo teh podatkov in zatem kreacija novih misli, novih spoznanj, novih dognanj o pojavih in procesih stvarnosti na osnovi z informacijskim sistemom zbranih in ustrezno interpretiranih znanostnih informacij.

Mednarodna prizadevanja

Zavedajoč se pomembnosti o vlogi znanostnih informacij in dokumentacij za nadaljnji razvoj današnje znanosti, in dejstva, da nobena dežela ne more danes vložiti toliko sredstev v to dejavnost, kolikor bi jih potrebovala za razvoj svoje znanosti, je dal že l. 1966 posvetovalni organ UNESCO, to je Mednarodni svet zveze znanosti (International Council of Scientific Unions — ICSU) predlog za študijo o znanostnih informacijah. Ta študija je dobila ime UNISIST (United Nations in Scientific and Technical information). Objavljena je bila 1971. Prva pobuda zanjo je bila dana že na pugwashki konferenci za znanosti in zadeve sveta v Karlovih Varih 1964. leta, kjer je bilo ugotovljeno: »Proliferacija znanstvene literature predstavlja eno največjih motenj pri učinkovitem napredovanju današnje znanosti... Nujno je, da se čim preje sproži svetovno, sistematično, koordinirano in kolikor je mogoče čim bolj integrirano prizadevanje za zbiranje in iskanje znanostnih informacij. Sedanji sistemi in službe za abstraktiranje in stroji za kodiranje ter indeksiranje zadovoljujejo le majhno področje znanostnih informacij, ker so se razvijali neodvisno eni od drugih, tako da informacije, ki se zbirajo na enem mestu, niso toliko svobodne, da bi se lahko izmenjavale z nekim drugim mestom.«

L. 1970 je dal isti organ UNESCO pobudo za solidarnostno sodelovanje institucij, ki publicirajo in indeksirajo, analizirajo in evalvirajo, kakor tudi tistih ustanov, ki zbirajo in iščejo znanostne in tehnične informacije, da bi tako bilo mogoče preseči ekonoške težave, ki se pojavljajo v današnji znanosti.

Generalna skupščina UNESCO je zatem l. 1970 sklenila, da se organizira v Parizu 1971. mednarodna konferenca z nalogo, da pregleda in sprejme priporočila, zapisana v UNISISTU. Teh priporočil je 21.

UNISIST (United Nations in Scientific and Technical Information) je akronim za organizirano prizadevanje UNESCO in za mednarodni sistem izmenjave znanostnih informacij. Temeljno načelo je: kar kdo obdeluje v okviru znanostnih in tehničnih informacij, naj takoj v obliki dogovorjenih standardiziranih informacij sporoča naprej mimo vseh ovir, ki jih danes postavljajo jeziki in drugi dejavniki.

Vsak ustvarjalec sekundarnih znanostnih informacij naj bo vsaj preko enega člena povezan v enako mednarodno informacijsko enoto za svoje znanostno in tehnično področje in vsaka nacionalna informacijsko-dokumentacijska služba se je dolžna organizirati tako, da njeno delo ne predstavlja kakršnekoli ovire v pretoku znanostnih in tehničnih informacij v okviru mednarodne mreže, temveč da je živ organizem, ki doprinaša po svojih močeh k tovrstnemu mednarodnemu sodelovanju na svojem strokovnem področju. Vse to pa zaradi tega, ker nobena znanost ali nacionalna INDOK enota ne bo več mogla pokrivati svojega področja znanosti ali tehnike, ne da bi se povezala v tovrstni sistem mednarodne delitve dela. To je edino racionalno vedenje nacionalnih in področnih INDOK služb, hkrati pa tudi največji ekonomski doprinos k nadaljnjemu razvoju svojih znanostnih in tehničnih torišč. Načelo pri tem je, karkoli je že kjerkoli kdorkoli analitično obdelal, naj se ponovno ne obdeluje, temveč se naj čim hitreje prevede v standardizirani svetovni informacijski jezik in posreduje slehernemu, ki je priključen na omrežje mednarodnega informacijskega sistema, da se tako prihrani trud in stroške.

V tem je treba iskati vzrok, da si kvalitetnega in avtarktičnega sistema znanostnih informacij danes ne more izoblikovati nobena država ali dežela, ker nobena nima dovolj bogastva za takšno naložbo. Zaradi tega tudi nobena nima univerzalnega sistema informacij za vsa znanostna in tehnična področja ter discipline, še manj pa za vsa torišča človeške dejavnosti. Vse pa si pomagajo s tem, da si gradijo zelo elastične informacijske sisteme, kar jim omogoča vključevanje v tovrstno mednarodno delitev dela in hkratno uporabljanje rezultatov drugih informacijskih sistemov.

S tega vidika je torej vsaka INDOK služba enota v mednarodnem sistemu zbiranja in pretakanja informacij, ki naj bo neposredno povezana vsaj z eno mednarodno enoto za informacije lastnega področja in ki nam zagotavlja vlaganje in črpanje informacij iz svetovne zakladnice podatkov in obvestil.

Razvoj teorije o znanostni informaciji

Eden izmed pomembnih razvojnih faktorjev človekove celovite zgodovinske evolucije je prav gotovo sporočitev lastnega dognanja, razkritega v delovni komunikaciji s narodo, drugemu človeku. S tem je bil prihranjen drugemu človeku trud in čas, da bi se moral sam dokopati do sporočenega mu dognanja. A v zameno je ta davni recipient (tisti, ki sprejema neko informacijo) posredoval svojemu emitentu (tisti, ki je neko informacijo sporočil) določeno lastno dognanje, do katerega je prišel ob delu, ob spreminjanju narave za potrebe svojega bivanja. Tako je nastal že v davnini preprosti, a zgodovinsko-evolucijsko zelo pomemben pretok informacij, ki se je iz zaprtega kroga človekovih vednosti prebijal v razvojno spiralo človekovih spoznanj o naravi in življenju.

Posredovanje informacij o lastnih dognanjih in izkušnjah drugemu človeku je tako postalo gibalo vedno bolj naglega razvoja v človekovem delu in s tem v obvladovanju narave, pa tudi vedno bolj naglega razvoja človekovega mišljenja, spoznavanja stvari, pojavov in procesov ter uvidevanja njihovega bistva in ne-

bistva, kar je pospeševalo razvoj človeka kot umnega bitja in enako razvoj človeka kot socialnega bitja.

Tudi današnji nagel razvoj dela, spoznavanja in družbenega življenja je v pretežni meri rezultat nastajanja vse večjega števila informacij in njihovega vse hitrejšega kroženja, pretakanja, diseminiranja.

Seveda je v davnini tekla ta difuzija informacij v okviru ozkih relacij človek-človek in pa najprej predvsem neposredno, to je neposredno med človekom in človekom, skupino in skupino ljudi. Ob tem pa se je začela razvijati tudi posredna oblika sporočanja in menjavanja informacij. Najprej s preprostimi »audiovizuelnimi sredstvi« (bobni, ogenj, grmade, tetoviranja), ki pa so se vedno bolj razvijala preko zapisov, knjig, časopisov in fotografije do današnjih visoko razvityh oblik informacijsko-komunikacijskih sistemov (radiofuzija, televizija).

Sporočila, obvestila in njihov nenehni pretok je začel v svojem razvoju strukturirati posamezna človeška znanja, ki so na naslednji stopnji postajala vednosti in kot takšna gradivo za strukturiranje filozofije, katera dobi vlogo njihovega sistematizatorja in verifikatorja na osnovi logosa, to je, misli, razuma. Iz tega gradiva in okvira pa se je na nadaljni razvojni stopnji diseminacij znanj in vednosti rodila »logija«, to je znanost, družina sodobnih znanosti, sloneča na neovrznih preverjenih dognanjih o naravi stvari, pojavov in procesov. Vse to pa je omogočilo tolikšno ekspanzijo različne tehnologije v zadnjih dveh stoletjih. In posledica je, da človek danes lahko bolj ali manj uspešno napoveduje »vedenje« stvari, pojavov in procesov v naravi, pa pojavov in procesov v sebi in v obdajajoči družbi, kar vse odseva v tolikšnem razvoju današnje produkcijske tehnologije, psihologije in politologije.

Toda ves ta razvoj ne bi bil mogoč, če bi ugasnil proces, ki ga je poganjal od nekdaj in ga poganja še danes, to je nenehni transfer informacij o človekovih vedno novih in novih znanjih, vednostih ter dognanjih.

Ta informacijski proces, kot eno izmed gibal vsega človekovega zgodovinskega razvoja, to je delovno-produkcijskega in kulturno-civilizacijskega napredka, ki se že od nekdaj pojavlja v funkciji pogoja ali razvijalca človeške znanosti, pa se danes vedno bolj nujno pojavlja tudi kot objekt, to je kot predmet te iste znanosti, seveda njene posebne zvrsti ali veje, ki jo imenujemo »teorija znanostne informacije«. Poznamo pa zanjo tudi takšne označitve: dokumentacija, dokumentalistika, informacijska znanost (Information Science), informatika, dokumentacijska znanost, informatologija, referistika, informologija, dokumentologija itd.

Do rojstva te posebne znanosti je danes prišlo, ker je delitev dela v celotnem kompleksu sodobnih znanosti začela opozarjati, da zbiranje, urejanje, preverjanje, evalviranje in transferiranje informacij kot njena imanentna dejavnost nikakor ne more več biti neizločeno postavljena v operativni proces znanosti, to je v raziskovanje, in da zatorej ne more več biti le naloga posameznega raziskovalca, temveč da je takšno dejavnost zbiranja, urejanja, skladiščenja, preverjanja, evalviranja in transferiranja informacij treba osamosvojiti in strukturirati v posebno znanstveno vejo ali samostojen »znanostni nauk«, to je, v informatiko, ki se lahko postavlja danes že s prvimi katedrami na univerzah.

Vsebinsko pa je danes mogoče definirati informatiko kot »interdisciplinarno vedo in praktično dejavnost, ki preučuje oziroma uporablja metode in tehnike dela v zvezi z organizacijo, obdelavo in izdelavo ter posredovanjem (diseminacijo) znanstvenih dosežkov in strokovnih izkušenj zainteresiranim uporabnikom«. (Raziskovalec, 3, 1973, str. 283.)

Zanimivo je, da pa nekateri podobno opredeljujejo tudi dokumentacijo, kar kaže, kako so pojmovanja ene in druge dejavnosti ali discipline še nerazčiščena: Dokumentacija je znanstvena disciplina in praktična aktivnost, ki proučuje oz. obdeluje strukturo in lastnosti (mimo konkretne vsebine) znanstvenih in tehničnih informacij kot so: zakonitosti znanostno informativne dejavnosti, njihove teorije, zgodovina, metode in organizacije. (Spanring Jože).

Današnji nauk o znanostni informaciji ima svoj preučevalni predmet, svoje metode, svoje cilje in naloge, svoja področja ter svoje odprte probleme.

Preučevalni predmet tega nauka je najprej znanstvena informacija uskladiščena v različnih informacijskih virih in dokumentih, pa tudi dejavnost, ki se danes odvija ob znanstvenih informacijah, to je, njihovo zbiranje, shranjevanje, čuvanje, obdelovanje, evalviranje, eksploriranje in širjenje ter slednjič še principi, metode in tehnike ob teh dejavnostih.

Na osnovi identifikacije predmeta tega nauka je mogoče podati naslednjo njegovo delovno opredelitev: Nauk o znanostni informaciji preučuje naravo in funkcionalnost znanostne informacije ter principe, metode, sredstva in tehnike oblikovanja, zbiranja, klasificiranja, shranjevanja, interpretiranja, vrednotenja, izkoriščanja in sporočanja primarnih ter sekundarnih znanstvenih informacij v okviru posebnih informacijskih sistemov in v okviru povezovanja teh sistemov v informacijske makrosisteme.

Informacijsko dejavnost preučuje ta nauk z interdisciplinarnega vidika in v okviru posebnega timskega dela. Pri reševanju problemov v teoriji in v praksi je to znanostno ali strokovno področje povezano z matematiko, z logiko, lingvistiko, posebno aktivno se danes povezuje še s kibernetiko, matematično teorijo informacij, matematično logiko, semantiko, znanostjo o znanosti, psihologijo, naukom o bibliotekarstvu, nekaterimi vejami tehnološke znanosti in tehnike (npr. repro-tehnika), fiziko, sociologijo, terminologijo in semiotiko.

Vprašanja, na katera se trudi ta nauk odgovarjati v teoriji in v praksi, so: Kdo? Kaj? Zakaj? Kje? Kdaj? Kako?

Značilne informacijske dejavnosti, ki sestavljajo komunikacijsko verigo (le-ta je predvsem »tehnični problem«!) tega nauka so: emisija, transmisija, akumulacija, selekcija in absorbcija informacij.

Cilj nauka o znanstvenih informacijah pa je zaobsežen v naslednjem:

— Pravočasna obveščenost znanstvenih in raziskovalnih delavcev o določenih dognanjih, ki zadevajo njihovo strokovno delo in napore.

— Seznanjanje znanostne in družbeno-politične javnosti o rezultatih in trendih določenega raziskovanja, kar je pogoj za racionalno izkoriščanje raziskovalnih dosežkov.

— Preprečevanje diletantizma v znanosti in v raziskovanju.

— Preprečevanje monopolizma znanja in informacij pri posameznikih in v skupinah.

— Stalno kroženje znanostnih informacij ter s tem preprečevanje prepada med znanostjo in raziskovanjem na eni strani ter prakso na drugi strani.

— Sprotno in hitro prenašanje izsledkov znanosti in raziskovanja v informacijski tok, da prodre informacija iz enega mesta v standardizirani obliki čim prej v vse dežele, ki imajo razvito znanostno informacijsko delo, in se čim prej izkoristi za nadaljnji progres znanosti ter človekovega dela.

Pri uresničevanju navedenih ciljev pa mora reševati nauk o sodobni znanostni informaciji tri sklope nalog:

— Razkrivati in razjasnjevati zakonitosti, pod vplivi katerih nastaja znanostna informacija, ter kako se znanostna informacija v svojem toku spreminja, prenaša in izkorišča v različne namene.

— Izoblikovati najbolj racionalne metode za ustvarjanje organiziranih informacijskih procesov, da bi bilo doseženo kar najboljše povezovanje med posameznimi znanostmi, pa med določeno znanostjo in ustrezno prakso ter proizvodnjo.

— Preučevanje sredstev in materialnih nosilcev za najboljše shranjevanje informacij in njihovo eksploracijo.

Gre torej za tri velika preučevalna področja v okviru nauka o znanostnih informacijah:

a) Preučevanje informacijske dejavnosti, ki predstavlja skupek procesov: pripravljanje znanostnih dokumentov, njihovo zbiranje, analitično-sintetično obdelovanje, shranjevanje in ugotavljanje dokumentov, pa diseminacijo informacij, ki jih dokumenti vsebujejo.

b) Preučevanje samih dokumentov kot nosilcev informacij.

c) Preučevanje različnih materialnih in tehničnih sredstev, ki omogočajo informacijski proces.

LITERATURA

- Crepinšek Stanko, IRMS — Information Retrieval and Management System, Ljubljana, referat, razmnožnina, str. 18.
- Informatika v biomedicini, Ljubljana, 1975, Knjižnica zdravstvenega vestnika, 3.
- Jenko Ana, Uvajanje organizacije poslovanja INDOK službe v delovni organizaciji, Ljubljana, referat, razmnožnina, str. 22.
- Jovanović M. Dobriboje, Savremena pedagogija i teorija i praksa naučne informacije, Beograd, Privredno finansijski zavod, 1972.
- A. I. Mihajlov — R. S. Giljarevskij, Uvodni tečaj o informatiki/dokumentaciji, CTK, Ljubljana, 1975.
- Mirt-Levovnik Vera, Klasifikacija in indeksiranje, referat, Ljubljana, razmnožnina, str. 40.
- Pediček Franc, K terminologiji v naši znanosti o informacijah, Jezik in slovstvo, Ljubljana, 5/1977-78, str. 155—159 in 7—8/1977-78, str. 354—356.
- Pirjevec Avgust, Knjižnice in knjižničarsko delo, MD, Celje, 1940.
- Priročnik za poslovanje specialnih knjižnic, Ljubljana, CTK, 1969.
- Spanring Jože, Gradivo za predmet »Znanstvena dokumentacija« na podiplomskem tečaju BF in za predmet »Uvod v informatiko« za slušatelje živilske tehnologije, Ljubljana, razmnožnina, str. 100.
- UNISIST — United Nations in Scientific and Technical Information, Beograd, 1971, razmnožnina, str. 21.
- Stanišić Tomislav, Informatika, Tehnična knjiga, Zagreb, 1979.

O vlogi metode diskusije ter o njenih oblikah v vzgojnoizobraževalnem delu predmeta samoupravljanje s temelji marksizma

ALOJZIJA ŽIDAN

UVOD

Današnji čas zahteva nenehno korenito reševanje mnogih zapletenih pedagoških nalog. Med temi se pojavlja tudi potreba po preseganju še vedno trdovratnega gledanja, ki pojmuje sleherni vzgojnoizobraževalni proces — in torej tudi vzgojnoizobraževalni proces pri interdisciplinarno zasnovanem predmetu Samoupravljanje s temelji marksizma — zgolj kot prenašanje in posredovanje raznovrstnih informacij učencu, učenje pa zgolj kot njegovo memoriranje. Takšno konservativno gledanje, ki se žal kljub vsem naporom še vedno poraja tudi vsled preobremenjenosti učnih načrtov, reproducira pa se tudi brez tega, preprosto kot navada, rutina, kot pedagoško udobje še marsikaterega učitelja — je poglavitna ovira za razvoj učenčevega problemskega mišljenja, za razvoj učenčevega samostojnega reševanja problemov. Del uspeha v bojevanju zoper tako naravnemu konservativnemu gledanju ter njegovemu uresničevanju tudi v vzgojnoizobraževalni praksi predmeta Samoupravljanje s temelji marksizma pa lahko predstavlja ravno učiteljeva odločitev za uporabo metode diskusije, metode, ki bo predstavljala predmet obravnave pričujočega zapisa. Zakaj? Prav diskusijska tema je namreč tista, ki omogoča uveljavljanje učenčeve osebnosti, torej uveljavljanje nepogrešljivega subjektivnega dejavnika v kompleksnem vzgojnoizobraževalnem delu predmeta Samoupravljanje s temelji marksizma. Ali drugače povedano: ki lahko vzpostavlja atmosfero, v kateri je možno učenčevo ustvarjalno delovanje, saj je v takšni atmosferi lahko izrazi vsako učenčevo še tako skromno mnenje, stališče, prepričanje, skratka, vsak učenčev še tako skromen miselni izdelek. To pa je izredno velikega pomena, še zlasti, če opozorimo na dejstvo, da se lahko izrazi tudi resnični, pravi učinek najsodobnejših učnih sredstev kot tudi najsodobnejših učnih metod le, če nudijo učenčevi osebnosti možnost uveljavljanja njene lastne aktivnosti.

PREDSTAVITEV BISTVA TER DIDAKTIČNE VREDNOSTI METODE DISKUSIJE

Metoda diskusije, kot smo že poudarili, predstavlja (naj bi predstavljala) eno tistih metod, ki dobivajo v današnjem času pri izvajanju vzgojnoizobraževalnega dela vse pomembnejšo vlogo. To nam tudi dokazujejo izjave mnogih avtorjev:

»Kjer ni časa da diskusije, za razčiščevanje pojmov ter stališč, za razvoj kritičnega mišljenja, učenci mnogokrat dvomijo, katero interpretacijo naj sprejmejo kot najboljšo. Navadno ravnajo po liniji najmanjšega napa, torej tako, da nobene interpretacije ne sprejmejo za resnično, ali pa postanejo oportunisti — svoje odgovore začnejo prilagajati učitelju.«¹

»Potrebno bi bilo razmišljati o novih oblikah izvajanja pouka. Breme dijakov z neustreznimi metodami, da se učijo na pamet osnovne definicije iz marksizma zgolj zato, da jih lahko posredujejo učitelju za pozitivno oceno, je nesmiselno. Takšna pot odvrta mlade ljudi od proučevanja marksizma, namesto da bi jim prikazovala njegovo privlačno moč. Zato je najbolje, da pouk marksističnega izobraževanja v kar največji meri temelji na svobodnih diskusijah, ki razvijajo iniciativo učencev.«²

»Diskusija kot specifična oblika kolektivne miselne participacije pogojuje, da se vzporedno z izmenjavo ter z razvojem mišljenja tudi spreminjajo ter razvijajo učenci. V diskusiji se učenci učijo discipline mišljenja. Učijo se, da so poslušani ter da tudi sami poslušajo druge. Ta metoda je tudi zelo ustrezna za razvoj sposobnosti koncentracije in pozornosti.«³

Že iz pravkar posredovanih izjav nekaterih avtorjev, da predstavlja, oziroma zakaj predstavlja diskusijska metoda eno tistih metod, ki je (oziroma bi morala biti) danes na področju marksističnega izobraževanja vse bolj uporabna, torej lahko ugotovimo, v čem je bistvo te metode. Če pa poizkusimo opredeliti bistvo te metode še eksplicitneje, lahko tudi rečemo: metoda diskusije ni več samo podajanje učne snovi (kot pri predavanju) ali medsebojno dopolnjevanje učne snovi (kot pri razgovorni metodi), ampak je usklajevanje medsebojno nasprotujočih si stališč, mnenj, ugotovitev in spoznanj. Poleg tega, da posameznik v učni skupini pove določeno spoznanje ali ugotovitev, ali napravi sintezo in zaključek na osnovi svoje delovne in življenjske prakse, se mora soočiti še s tem, da podano spoznanje argumentira, ga pred skupino zagovarja, utemeljuje in spreminja, če ga drugi prepričajo o nasprotnem, kar je trdil.

Uporabo diskusijske metode pa pri predmetu Samoupravljanje s temelji marksizma opravičujejo, poleg že omenjenih, še tudi druge pozitivne didaktične lastnosti te metode: ta metoda omogoča učencem urejati, povezovati, sistematizirati, skratka pravilno osmišljati številna, raznorodno pridobljena fragmentarna dejstva. Diskusijska metoda nadalje učencem tudi omogoča, da si razvijajo marksistična stališča in prepričanja. Učence — diskutante namreč postavi v situacijo, da si morajo sami iskati najboljše rešitve, da morajo iz protislovnih mnenj in stališč s tehtanjem vrednosti posameznih argumentov, z navajanjem dejstev, stališč in drugega dokazovati svoja ali zavračati tuja mnenja, stališča. Ali kot pravi znani zahodno nemški raziskovalec problematike človekovega političnega

¹ Divna Mirković-Lebl, Didaktično-metodski aspekti marksističnega i društveno-političnega obrazovanja u srednjim školama i uloga nastavnika, Marksističko i društveno-političko vaspitanje školske omladine, Jugoslovenski zavod za proučevanje školskih i prosvetnih pitanja, Beograd, 1972, str. 42.

² Kiro Hadži-Vasilev, Uloga škole u marksističkom obrazovanju mladih danas, Marksističko i društveno-političko vaspitanje školske omladine, Jugoslovenski zavod za proučevanje školskih i prosvetnih pitanja, Beograd, 1972, str. 19.

³ Mihajlo Ogrizović, Neki pedagoški aspekti marksističnog obrazovanja i odgoja učenika u našoj školi, Metodika predmeta STM (gradivo za študij), FSPN, Ljubljana, 1976, str. 182.

oblikovanja Lutz Rössner: »V diskusijski fazi prihaja v celi skupini do boja mnenj med posamezniki. V boju mnenj so analizirani in z več strani obravnavani posamezni aspekti problema. Cilj diskusijske faze ni uniformirano mnenje, temveč čim bolj razvejan (vsebinsko in oblikovno) boj mnenj.«⁴ Diskusijska metoda torej od učenca-diskutanta zahteva veliko: analiziranje, sintetiziranje, posploševanje, konkretiziranje, skratka, angažiranje njegove celotne miselne aktivnosti. Prav zato, torej zaradi nujnosti angažiranja vseh učenčevih miselnih sposobnosti, vsega učenčevega znanja in izkušenj lahko učenec-diskutant samostojno pride do bistvenega. Za znanje, ki si ga učenec-diskutant pridobiva s takšnim metodičnim ravnanjem, pa lahko rečemo, da lahko postane njegova resnična, »prepričana« lastnina.

Metoda diskusije, kot je razvidno iz njenih pravkar posredovanih pozitivnih didaktičnih lastnosti torej lahko s svojo bogato didaktično vrednostjo zelo popestri vzgojnoizobraževalno delo predmeta Samoupravljanje s temelji marksizma. Toda poudarimo, da le tedaj, če seveda zna to metodo učitelj Samoupravljanja s temelji marksizma resnično pravilno uporabljati. Kaj to pomeni? Zadovoljimo se z nekoliko poenostavljenim, toda zato prav nič manj pomembnim odgovorom, ki se glasi: pravilno uporabljati v vzgojnoizobraževalnem delu predmeta Samoupravljanje s temelji marksizma metodo diskusije pomeni, da se učitelj odloči za uporabo te metode pri obravnavi katerihkoli konkretnih vsebin, ki jih vključuje interdisciplinarno zasnovano predmetno področje Samoupravljanje s temelji marksizma le tedaj, kadar ugotovi, da zanjo resnično obstajajo ugodni raznovrstni pogoji — materialni, časovni itd. Pa tudi kadar učitelj spozna, da je učencem konkretna učna snov, ki je predmet njegovega proučevanja, blizu, da so učenci z njo že bolj ali manj seznanjeni, da jo že poznajo. Nenazadnje mora učitelj Samoupravljanja s temelji marksizma ugotoviti tudi to, ali so učenci za obravnavo takšne konkretne učne snovi sploh zainteresirani ali ne. Z odgovorom, ki opozarja na nekatere omejitve, ki pogojujejo pravilno uporabo diskusijske metode, pa že posegamo, četudi le delno, v obravnavo negativnih didaktičnih lastnosti diskusijske metode, pred katerimi tudi ta metoda, tako kot sleherna učna metoda sploh ni imuna. Njena neimunost pred takšnimi lastnostmi se nadalje izraža tudi v njeni še manjši usmerjenosti ter ekonomičnosti, kot pa je prisotna pri metodi ustne razlage in pri metodi razgovora. Prav primerjava diskusijske metode z navedenima metodama nam dokazuje, da so pri diskusijski metodi možni pogostejši odkloni, zastoji, ponavljanja, pa tudi manjša kontinuiranost obravnave učne tematike kot pri predhodno omenjenih metodah. Trdimo lahko celo: na poti metodične lestvice, ki jo tvorijo metoda ustne razlage, metoda razgovora ter metoda diskusije gre za vse večjo aktivizacijo učencev, toda tudi za hkratno upadanje sistematičnosti in ekonomičnosti njihovega učenja, ki jim ga nudijo te posamezne metode. Če pa je logika raznovrstnih učnih možnosti, ki jih lahko nudijo učenčevemu razvoju te posamezne, doslej omenjene metode na svoji metodični lestvici takšna, kot smo jo pravkar orisali, potem navsezadnje lahko celo rečemo, da predstavlja diskusijska metoda za učenca sicer zanesljiv, pa vendar hkrati precej počasen in precej nesistematičen način njegovega učenja.

⁴ Rössner Lutz, *Der politische Bildungsprozess*, Frankfurt, 1969, str. 20.

*PREDSTAVITEV NEKATERIH (OSNOVNIH) UPORABNIH OBLIK
METODE DISKUSIJE V VZGOJNOIZOBRAŽEVALNEM DELU
PREDMETA SAMOUPRAVLJANJA S TEMELJI MARKSIZMA*

Toda tudi ta, za učenca sicer zanesljiv, pa vendar hkrati precej počasen in precej nesistematičen način učenja lahko uporablja učitelj Samoupravljanja s temelji marksizma pri izvajanju svojega kompleksnega vzgojnoizobraževalnega dela v različnih oblikah.⁵

Kot eno izmed takšnih uporabnih oblik diskusijske metode lahko omenimo učiteljevo diskusijo, ki jo le-ta vodi s celotnim razredom o pomembnih problemih, povezanih z vsebinami predmeta Samoupravljanje s temelji marksizma. Za to obliko diskusijske metode lahko rečemo, da predstavlja za učitelja Samoupravljanja s temelji marksizma, če jo seveda opazujemo z organizacijskega gledišča, eno izmed najlažje uporabljivih oblik. Kljub temu pa je to tudi oblika, ki nudi slehernemu učencu v razredu možnosti za sodelovanje, možnosti, da si v diskusiji z učiteljem s kateregakoli vidika osvetli probleme, povezane z učno snovjo, ki so predmet njegovega interesa. Da je problemov, ki zahtevajo pri predmetu Samoupravljanje s temelji marksizma prav takšen način obravnave veliko, je seveda jasno, saj vseskozi poudarjamo, da je vsebinska zasnovanost tega relativno novega vzgojnoizobraževalnega predmetnega področja v naših srednjih šolah v primerjavi z drugimi šolskimi predmeti prav specifična, interdisciplinarna. Zato lahko še tembolj poudarimo, da mora postati pri predmetu Samoupravljanje s temelji marksizma takšna oblika diskusijske metode učiteljeva sicer stalna, pa vendar skrbno premišljena praksa delovanja. Praksa delovanja, ki jo lahko učitelj izvaja večkrat v toku učne ure zaradi osvetljevanja »drobnejših« problemov učencem ali pa tudi redkeje — kar vso učno uro zaradi celovitejšega osvetljevanja problemov, ki pa so po svoji naravi »trši«. Toda najsi gre za učiteljevo izvajanje te, z organizacijskega gledišča sicer lahkotne oblike diskusijske metode kadarkoli in kakorkoli, vedno mora tudi pri njej učitelj upoštevati sledeče dejstvo: »Za intelektualno, čustveno in moralno stabilnost učiteljeve osebnosti je najbolj zdravo, če more odkrito razmejiti svoje strokovno znanje in možnosti, ki jih je učitelj dolžan posredovati učencem na eni strani, od svojih drugih prepričanj, ki niso v skladu z zahtevami sodobne znanosti in marksizma, na drugi strani. Tudi za razvoj učenčeve osebnosti je veliko bolj koristno, če se s takšno razmejitvijo odkrito in jasno seznani, kakor če o njej ugiba ob dvosmislenih besedah in dvočlenem obnašanju učiteljev. Mladi cenijo odkritost in zaničujejo prikazovanje »nezmotljivosti«.⁶

⁵ Ogrizović Mihajlo npr. členi (v delu Metode obrazovanja odraslih, Školska knjiga, Zagreb, 1967, str. 131) metodo diskusije kar v deset oblik: v diskusijo v manjši skupini, v diskusijo v skupini z enim ali dvema voditeljema, v neposredno diskusijo, v diskusijo na osnovi tez, v »panel« diskusijo strokovnjakov, v diskusijo strokovnjakov pred poslušalci, v diskusijo nekaj udeležencev pred ostalimi udeleženci, v »panel« diskusijo udeležencev, v diskusijo udeležencev pred udeleženci poslušalci in v javno diskusijo. Dr. Ana Krajnc pa govori (v delu Metode izobraževanja odraslih, Andrigoška didaktika, Delavska enotnost, Ljubljana, 1979, str. 163 do 168) o naslednjih vrstah diskusije: o plenum diskusiji, o panel diskusiji, o diskusiji 6 × 6, o diskusiji »razsojanja« ter tudi o delitvi diskusij po oblikah vodenja. Naštete oblike nas opozarjajo, koliko variant ima metoda diskusije in do kako različnih ciljev nas lahko vodi. Med njimi lahko izbiramo, odvisno od zastavljenih vzgojnih nalog.

⁶ Slavko Podmenik, Človek in socializem, CZ, Ljubljana, 1970, str. 316.

Zelo zanimivo obliko diskusijske metode, ki jo prav tako lahko uporabljajo učitelji Samoupravljanja s temelji marksizma, predstavlja tudi naslednja, tako imenovana *diskusija o pomembnih problemih predmeta Samoupravljanje s temelji marksizma*, ki pa — za razliko od prejšnje oblike diskusije — *poteka najprej v majhnih skupinah in šele nato s celotnim razredom*. Zanimivost te oblike diskusijske metode se izraža, kot bomo videli v nadaljevanju, v praktično neizčrpnih možnih variantah njene uporabe. Zakaj? To obliko diskusijske metode namreč učitelj lahko izvaja tako, da po uvodni razlagi problematike zastavi učencem, razdeljenim na nekaj manjših skupin, eno ali pa celo več vprašanj z namenom, da ti z odgovori nanje izrazijo svoja mnenja, stališča itd. o obravnavani problematiki. Naloga manjših skupin je, da o učiteljevih zastavljenih vprašanjih diskutirajo hitro. Po poteku hitrih diskusij v manjših skupinah mora preiti učitelj na plenarno diskusijo (torej na diskusijo s celotnim razredom) o referatih poročevalcev iz manjših skupin. Poleg opisane možne uporabe oblike diskusijske metode v manjših skupinah je možna, kot smo že omenili, tudi njena uporaba v še drugih variantah, kot so: vsaka skupina lahko dobi v proučevanje drug problem; za diskusijo ni nujno, da jo ravno uvede ustna razlaga, ampak so to lahko tudi pisno obdelani problemi — različne študije, članki, referati itd. Da je tudi to obliko diskusijske metode z njenimi številnimi pestrimi variantami smotno uporabljati pri predmetu Samoupravljanje s temelji marksizma, je razumljivo, saj učitelj Samoupravljanja s temelji marksizma s svojim tako zastavljenim načinom dela lahko priteguje k sodelovanju, k razmišljanju prav vse učence iz razreda, torej tudi učence, ki veljajo v razredu za plahe, bojazljive.

Pravkar obravnavani obliki diskusijske metode pa je zelo sorodna tudi (oblika) — *diskusija med samimi majhnimi skupinami*. Pri tej, sicer tudi elementarni obliki diskusijske metode, ki jo prav tako lahko uporablja učitelj Samoupravljanja s temelji marksizma pri izvajanju svojega vzgojnoizobraževalnega dela, gre za zastavljanje vprašanj ter za diskusijo o njih članov ene skupine s člani druge skupine. V času poteka te oblike diskusijske metode, pri kateri je glavna naloga učitelja organizirati ter usmerjati takšno diskusijo, lahko prihaja tudi do zamenjave vlog skupin. Tudi to obliko diskusijske metode lahko učitelj Samoupravljanja s temelji marksizma uporablja še v drugih različicah. Tako lahko, na primer, razdeli osnovno skupino v dve podskupini, ti dve pa še v manjše skupine. V tem primeru lahko organizira diskusijo v podskupinah tako, da vsaka skupina ene podskupine razpravlja z ustrezno skupino druge podskupine. Tudi diskusija pri tej elementarni obliki diskusijske metode se lahko začne samo na podlagi kratko podanih tez ali balnega gradiva, lahko pa je tudi rezultat prejšnje diskusije, v kateri je že prišlo do polarizacije mnenj.

SKLEPNA UGOTOVITEV

Ob sklepanju razmišljanja o uporabni vlogi diskusijske metode ter o njenih oblikah v vzgojnoizobraževalnem delu predmeta Samoupravljanje s temelji marksizma lahko poudarimo: že ta izhodiščni, na mnogih mestih v pričujočem zapisu nedorečeni prikaz tematike kljub svoji nedorečenosti izpričuje izrazito zanimivost obravnave te tematike. To trditev lahko še bolj sprejmemo, če v tem kontekstu

tudi omenimo ugotovitve tako imenovane raziskovalne naloge z naslovom »Metode vzgojnoizobraževalnega dela pri predmetu Samoupravljanje s temelji marksizma«, ki je bila v letu 1977 izvedena pod vodstvom dr. Ilije Mrmaka v okviru Pedagoškega inštituta v Ljubljani. Te ugotovitve so namreč opozorile, da so vse, četudi najbolj elementarne oblike diskusijske metode (ki so bile tudi predmet obravnave v pričujočem prispevku) pri kompleksnem vzgojnoizobraževalnem delu predmeta Samoupravljanje s temelji marksizma še vedno zelo slabo prisotne. Res je danes možno oporekati delno časovno odmaknjenost ugotovitev že omenjene raziskovalne naloge glede diskusijskega metodičnega stanja pri vzgojnoizobraževalnem predmetnem področju Samoupravljanje s temelji marksizma od današnjega metodičnega stanja pri tem predmetnem področju, toda kljub temu lahko trdimo, da je (in da bo morda še tudi dolgo v prihodnosti) še vedno aktualno razmišljanje o naši, na tem mestu, kot že rečeno, nedorečeni problematiki. Takšna nenehna aktualna razmišljanja ter njihova pogumna prodiranja v konkretno vzgojnoizobraževalno prakso predmeta Samoupravljanje s temelji marksizma so namreč ključna stopnica ne le njene zapletene metodične graditve, temveč tudi bogatitve.

UPORABLJENI VIRI

1. Babić, Gojko: Metode u nastavi, Polivalentna primjena metoda u društveno-ekonomskom obrazovanju (eksperimentalno istraživanje), Zavod za izdavanje udžbenika, Sarajevo, 1973.
2. Hadži-Vasilev, Kiro: Uloga škole u marksističkom obrazovanju mladih danas, Marksističko i društveno-političko vaspitanje školske omladine, Jugoslovenski zavod za proučavanje školskih i prosvetnih pitanja, Beograd, 1972.
3. Krajnc, Ana: Metode izobraževanja odraslih, Andragoška didaktika, Delavska enotnost, Ljubljana, 1979.
4. Mirković-Lebl, Divna: Didaktično-metodski aspekti marksističkog i društveno-političkog obrazovanja u srednjim školama i uloga nastavnika, Marksističko i društveno-političko vaspitanje školske omladine, Jugoslovenski zavod za proučavanje školskih i prosvetnih pitanja, Beograd, 1972.
5. Mrmak, Ilija: Osnove metodike družbenopolitičnega izobraževanja odraslih, DDU Univerzum, Ljubljana, 1979.
6. Mrmak, Ilija: Metode vzgojnoizobraževalnega dela pri predmetu Samoupravljanje s temelji marksizma (raziskovalna naloga), Pedagoški inštitut, Ljubljana, 1977.
7. Ogrizović, Mihajlo: Neki pedagoški aspekti marksističkog obrazovanja i odgoja učenika u našoj školi, Metodika predmeta STM (gradivo za študij), FSPN, Ljubljana, 1976.
8. Ogrizović, Mihajlo: Metode obrazovanja odraslih, Školska knjiga, Zagreb, 1967.
9. Pečjak Vid: Poti do znanja — metode uspešnega učenja, CZ, Ljubljana, 1977.
10. Podmenik, Slavko: Človek in socializem, CZ, Ljubljana, 1970.
11. Prodanović, Tihomir: Problem određenja pojma nastavnih metoda i njihove klasifikacije, Nolit, 1956.
12. Rössner, Lutz: Der politische Bildungsprozess, Frankfurt, 1969.
13. Savičević, Dušan: Teorija i metodika marksističkog odgoja i obrazovanja odraslih, Školska knjiga, Zagreb, 1976.

Kalokagathía - družbena opredeljenost in vsebina pojma

OSKAR AUTOR

Najvišjo človekovo sposobnost ali stanje so Grki označevali z besedo *areté*. To je pomenilo sposobnost ali lastnost, s katero se človek odlikuje, kar ga dela popolnega. Najbližji prevod besede *areté* je *vrlina*. V različnim obdobjih grške zgodovine je imela *areté* različno vsebino. V začetku, kot smo že ugotavljali, je *areté* označevala predvsem telesno razvitost, bojne sposobnosti, lepoto in druge lastnosti, ki so odlikovale razred rodovne aristokracije. V kasnejšem obdobju je dobila *areté* vedno bolj pomen razvitih intelektualnih in moralnih človekovih sil. V splošnem prdestavlja *areté* razvite človekove moči, vrline, harmonijo v človeku in v odnosih v skupnosti.¹ V antični Grčiji okvirno opredeljujeta pojem *areté* dva osnovna pojma: *kalós* in *agathós*.

Beseda *kalós*² označuje vse kar je lepo, skladno in dovršeno po svoji obliki, kar vzbuja v človeku prijetna in vzvišena estetska čustva. Pomen te besede se je seveda tudi svoj pomen lepote telesa. Pojem *kalós* se je povezal s pojmom *agathós* v harmonično celoto, označujoč najvišjo možno *areté* človeka. *Agathós*³ pomeni dober, predvsem v smislu moralnih lastnosti in plemenitosti duha. Tako se je v grški kulturi in civilizaciji izoblikoval vzgojni ideal, h kateremu so težili: *kalokagathía*.⁴ Ta smoter je Grkom vedno pomenil vsestranski in skladen razvoj človekovih sposobnosti, kakor so bile pač razumljene in zaželenne glede na konkretno stopnjo razvoja družbe in kulture v antični Grčiji, glede na vsakokratno družbeno funkcijo privilegiranih slojev, za katere je ta smoter predvsem veljal.

¹ Anton Dokler, Grško slovenski slovar, Ljubljana, 1915, str. 109; *ἡ ἀρετή — 1. sposobnost, vrlina, vrlost, popolnost, izvrstnost, čednost, krepost, hrabrost; pl. junaški čini. 2. pogum, sreča, prednost, lepota, pravičnost, plemenitost, čast, nedolžnost 3. zasluga, odlikovanje.

² Ibid., str. 398: *καλός — 1. o telesu: lep, brhek, zal, čeden, krasen, ljubeč, dražesten, ... 3. o duši in značaju: vrl, dober pošten, odličen plemenit, blag, slaven ... 4. subst.: ὁ καλὸς καγαθὸς vzor moža ... ὁ καλὸς boljši sloji ...; τὸ καλόν čednost, krepost, dostojanstvo, slava, čast, plemenitost; pri Spartancih: državljanske dolžnosti in časti.

³ Ibid., str. 2: *αγαθός — 1. o osebah: dober, vrl, hraber, pošten, plemenit, pripraven, zmožen ...; ὁ αγαθὸς plemenitaši, aristokrati ... 3. subst.: τὸ αγαθόν — dobro, korist, sreča; pl. dobrine, vrline ...

⁴ Ibid., str. 397: *καλοκαγαθία — poštenost, krepost, plemenitost, velikodušnost. Noben od slovenskih izrazov pri Doklerju ne izrazi najboljše smisla in pomena besede *kalokagathía*. Gre dejansko za harmonijo telesa in duha. Najti ustrezno slovensko besedo, pomeni hkrati najti besedo, ki bo izpovedala vso temeljno in bistveno humanistično intencijo grške *paideie*.

Mnogi cilji vzgoje privilegiranih elit v družbah starega veka so težili k razvoju in uveljavljanju različnih človekovih sposobnosti: vojaške in politične sposobnosti vladarjev in plemstva, visoka izobraženost duhovnikov ipd. (v Egiptu, Babilonu, in drugod). Toda ti smotri so vsebovali bolj ali manj delne elemente in usmerjenosti človekovih sil, pogojene pač s konkretnim razrednim interesom in potrebami. To, kar pa kalokagathía že od njenih prvih aristokratskih začetkov, še bolj pa v njeni razviti formi v Grčiji 5. in 4. stoletja razločuje od vzgojnih idealov privilegiranih slojev v ostalih družbah starega veka, je njena usmerjenost in težnja k celovitosti človekove osebnosti. Kalokagathía je izražala težnjo — sicer tako značilno za celotno antično grško kulturo in civilizacijo — po dovršenosti, po idealni meri, po celoti in skladju, ne pa le po posameznih značilnostih, lastnostih in sposobnostih. Pojem kalokagathíe je prvi vzgojni ideal v zgodovini pedagogike (in kulture sploh), ki je že vseboval *intencijo sinteze*, vzpostavitev skladja, harmonije v človeku in v njegovem odnosu do sveta, do družbe. Takšne humanistične antropološke in pedagoške usmerjenosti in prizadevanja, ki so ga Grki označevali z besedo *paideia*, ne srečamo nikjer drugje v starem veku. Vzroke za takšno kvaliteto kalokagathíe in *paideie* je treba iskati v splošnem humanističnem kulturnem izročilu helenskega ljudstva, v posebnem družbenem položaju aristokracije ter v posebni družbeni funkciji polisa, kot dejavnika večje univerzalnosti in širših vidikov človekove družbene prakse.

Filozofska misel starega Vzhoda je prav tako težila k cilju človekove dovršenosti in skladja, vendar je za razliko od grške *paideie* to skladje in popolnost videla izven stvarnih družbenih okoliščin, izven praktične družbene dejavnosti, v izraziti duhovni kontemplaciji. Grška in indijska (sanskrt) kultura premoreta izraz za najvišjo vrlino, ki ima celo jezikovni koren: grški »areté« in indijski »rita«. Toda pomen obeh pojmov je bistveno različen, kakor sta tudi kulturi bistveno različni. Osnovno tendenco vrline v miselnosti starega Vzhoda, tamkajšnji ideal človekove popolnosti in celovitosti, značilno izrazi Rhadakrishnan: »Svoboda ni uresničena realnost. Svoboda je plod uvida (spoznanja). Poznavalec *atmana* se ne ponižuje (umaže) več z dejavnostjo.«⁵ Grška, to je zahodna (evropska) vrlina pa je bila in je vseskozi tesno povezana s človekovo praktično družbeno dejavnostjo in aktivnostjo.

Kalokagathía je torej bila končni smoter humanistično usmerjene vzgoje kot formiranja celovitega človeka, vzgoje, ki so jo Grki poimenovali z znamenito besedo *paideia*. Naš izraz »humanizem«, »humanističen« izvira iz latinskega »humanitas«, s katerim so Rimljani označevali grški vzgojni ideal in usmerjenost. Sami Grki so poznali besedo »*philanthropía*«, ki je pomenila človeški odnos, ljubezen do človeka, človekoljubje. Vendar so za oblikovanje človekove osebnosti v smeri svojega humanističnega vzgojno-izobraževalnega smotra za uresničevanje kalokagathíe, uporabljali predvsem besedo *paideia*.⁶ Osnovni smisel *paideie* kot

⁵ Cit. po: Čedomil Veljačić, *Filozofija istočnih narodov*, Filozofska hrestomatija, Nakladni zavod Matice Hrvatske, Zagreb, 1979, str. 69.

⁶ A. Dokler, o. d., str. 568: »ἡ παιδεία — 1. vzgoja, odgoja, vzreja, pouk, izobraževanje, NT (novi testament — op. O. A.) kaznovanje, pokora, vzgoja po nadlogah in tiskah; slično Evripides, *Ifigenija na Tavridi*, 206: δειρπά παιδεία trda šola trpljenja, 2. izobrazba, znanost, veda.« Humanistična ter antropološka in pedagoško optimistična usmerjenost in opredeljenost *paideie* se v krščanskem pedagoškem diskurzu spreminja v pokoro, to je, vzgojo kot kazen, omejevanje, pritisk.

procesa *očlovečevanja* človeka je natančno v duhu celotne tedanje grške civilizacije izrazil Aristotel: »Cilj celotne umetnosti in vzgoje je v tem, da izpopolni pomanjkljivosti prirode (človeka)«. ⁷ Paideia je pomenila vzgojo oz. formiranje človeka v najširšem pomenu, pomenila je izrazito humanistično usmerjenost vzgoje pri razvijanju človekove individualnosti, pomenila je vzgajanje in izobraževanje vsestranskega in celovitega (totalnega) človeka. »Paideia«, piše Jaeger, »ni goli skupek abstraktnih idej, ampak je grška zgodovina sama, v njeni konkretni in doživeti resničnosti.« ⁸ V sodobni slovenski pedagoški literaturi izraz »pajdeja« v pomenu najširše razumljenega vzgojnega, oblikovalnega koncepta in procesa, rad uporablja F. Pediček, s čemer intonira humanistično opredeljenost in zasnovanost pedagogike in vzgoje v socialistični družbi, usmerjenost k celovitem človeku kot najvišjemu smotru našega samoupravnega družbenega sistema.

Pri opisanem idealu vzgoje v antični Grčiji uvidimo razredno ozadje. Skladno z razredno izkoriščevalskim značajem sužnjelastniške družbe, z ozirom na obstoječo delitev dela, torej glede na nasprotje med materialno proizvodnim (fizičnim) in duhovnim (umskim) delom in iz njega izvirajočo družbeno neenakostjo, tako v odnosu med svobodnimi in sužnji, kakor v odnosu med svobodnimi, je vzgojni smoter tako v homerski dobi, kakor tudi v največjem razcvetu grške demokracije ohranil svoj aristokratski značaj: odklonilen in zaničljiv odnos do usposabljanja človeka za materialno proizvodno dejavnost. Tako je aristokrat Odisej globoko užaljen, ko ga je Feačan označil za trgovca, ki pluje po morjih, krošnjari in služi denar. ⁹ Štiristo let kasneje piše Aristotel: »Neprosvetljena večina, ki preživlja dneve v težkem delu... ima skrajno suženjsko naravo, ko je izbrala življenje, kakršno živi govedo v čredah.« ¹⁰ Grška humanistična pedagoška misel je takšno dejavnost človeka pojmovala ne le kot za človeka nečastno dejavnost, temveč tudi kot temeljno oviro za uresničitev vsestranosti in celovitosti človeka. V obstoječi družbeni delitvi dela, v okviru obstoječe privatne lastnine in družbene diferenciacije, je proizvodno fizično delo pomenilo tudi *zares oviro* za vsestranski razvoj delavca, sužnja ali svobodnega (prav tako, kakor v drugačnih pojavnih oblikah tudi danes, namreč ravno toliko, kolikor še nismo premagali nasprotja med fizičnim in umskim delom, torej nasprotij v socialni in razredni diferenciaciji). Najvišji vzgojni smoter — kalokagathía, celotno vzgojno prizadevanje — paideia, je torej imela skozi vso zgodovino grške kulture aristokratsko značilnost in usmerjenost k človeku, ki je vzvišen nad vsakdanjo materialno proizvodno nujnostjo in ki se uresničuje na področju »kraljestva svobode«. V tem je, zaradi takratnih konkretnih družbenih okoliščin delitve dela, bila *humanistična potencia* take vzgoje, a hkrati tudi njena *antropološka in družbena omejenost*. Ko so antični Grki razvijali koncepcijo vsestranskega in harmoničnega človeka, znotraj pogojev in okoliščin njihovega družbenega življenja in prakse, so morali, v nega in fizičnega dela, na področje »kraljestva svobode«, prostega časa, na podpostaviti izven najbolj grobih oblik tega »kraljestva nujnosti«, izven proizvod-obstoječih razmerah »kraljestva nujnosti«, razvoj človekovih individualnih sil

⁷ Aristotel, Politika, BIGZ, Beograd, 1975, str. 201 (7. knj. XV, 11).

⁸ Werner Jaeger, Paideia: Die Formung des Griechischen Menschen, Walter de Gruyter & Co., Berlin und Leipzig, 1934, I. Bnd., str. 5.

⁹ Glej: Homer, Odiseja, VIII, str. 159—164.

¹⁰ Aristotel, Nikomahova etika, Kultura, Beograd, 1958, str. 7, 1095 b).

ročje duhovne aktivnosti privilegiranih slojev. V skupnosti, v kateri se še niso razvili objektivni zgodovinski pogoji za odpravo nasprotja med fizičnim in umskim delom, pogoji za odpravo družbenega izkoriščanja, za odpravo nasprotja med posameznikom in skupnostjo (nasprotja med individualnim in družbenim), je kvaliteto človekove individualnosti mogoče uveljavljati le, če jo koncipiramo elitniško, aristokratsko. V tem se je tudi nahajala *dejanska možnost* antičnih Grkov in srednjeveških humanistov. Temeljno področje in način človekovega uresničevanja je *delo*, toda v obstoječih dosedanjih oblikah delitve dela v zgodovini, je možnost vsestranskega razvoja posameznika vedno bila na strani družbeno *privilegiranega dela*, na strani *privatne lastnine*: »Ravno v tem, da sta delitev dela in menjava upodobi privatne lastnine, ravno v tem je dvojni dokaz tega, da je človeško življenje za svojo ostvaritev potrebovalo privatno lastnino, kakor po drugi strani tega, da zdaj (v razmerah kapitalistične produkcije in družbenih odnosov — op. O. A.) potrebuje odpravo privatne lastnine.«¹¹

V antični Grčiji gre najprej za to, da so bili iz paideie izključeni vsi nesvobodni — sužnji. Za njih niso veljali cilji kalokagathie. Vsekakor tudi najbolj razvita humanistična misel in najbolj razvita demokracija ni videla v sužnju paideie vrednega človeka in v sužnjelastništvu ni razpoznavala surove oblike nečloveškosti in nedemokracičnosti. Posamični glasovi sofistov zoper suženjstvo (v kolikor niso bili le modna poza ali neizbežen davek radikalnemu duhu grškega prosvetljenstva v sredini 5. stol.) objektivno niso mogli imeti širšega odmeva. Pogoji materialne proizvodnje so slej ko prej, če ne že terjali, pa vsaj omogočali lastništvo sužnjev kot ekonomsko koristen in učinkovit proizvodni način in odnos. Na primer v 6. stol., je kakih desetstisoč spartakov (moških) aristokratskega rodu, organiziranih v vojaško urejeni državi, vladalo in ekonomsko izkoriščalo okrog dvestotisoč helotov (kmetov — državnih sužnjev) in podrejenih perioikov (sicer svobodnih kmetov). Za časa največjega razcveta Aten po zmagi nad Perziji je bilo v atenski državi štiridesetstisoč svobodnih državljanov (moških) in osemdesetstisoč sužnjev (tudi moških); ostalo prebivalstvo so bile ženske in otroci, razni priseljenci (metoikoi) brez državljanskih pravic; družbeni sloji, ki so materialno proizvajali z neposrednim fizičnim delom so bili torej predvsem kmetje, sužnji, različni najemni delavci in obrtniki.

Suženjstvo so od nekdaj v grški filozofski in politični misli utemeljevali s prirodnim izvorom. Solonov odkup in osvoboditev Grkov, ki so zaradi dolgov ali vojne padli v suženjstvo, sicer dokazuje zavest o tem, da je suženjski odnos lahko posledica družbenih okoliščin, vendar le, kadar gre za ljudi grškega rodu — barbari pa imajo suženjsko naravo in so zato po naravi določeni za sužnje, kot z zadovoljstvom Aristotel navaja Euripida: »po pravici Heleni vladajo barbarom«.¹² Da suženjstvo ni izraz naravnega reda, ampak le posledica (krivičnih) družbenih odnosov, družbene prisile, so izpovedovali nekateri radikalno nastrojeni sofisti (na primer Hipija, Antifont, Alkidamant). Toda v razviti politični filozofiji Platona in Aristotela je suženjstvo vendar postavljeno kot posledica prirodnega stanja, namreč v tem smislu, da so nekateri ljudje po naravi (pri Aristotelu seveda ne več po rodu, po družini, kakor še pri Homerju — takšno

¹¹ K. Marx, Ekonomsko filozofski rokopisi, MEID, CZ, Ljubljana 1969, str. 364.

¹² Aristotel, Politika, o. d., str. 4.

aristokratsko argumentacijo je že odpravila demokracija in nacionalna in prosvetljena sofistika — ampak sedaj po individualni, osebni naravi) »primerni« in določeni za sužnje. Razumljivo: to so tisti ljudje, ki že *so* sužnji ali barbari. Na osnovi takega razumevanja suženjstva je seveda suženj, ki je »po narodi suženj, čeprav je človek . . . lastništvo nekoga, lastništvo pa je orodje za delo . . .«,¹³ tudi izključen iz humanističnega prizadevanja, izraženega v paideii. Suženjska mladina se je v vsakodnevnem procesu dela in življenja v svoji družini in v družini svojega gospodarja usposabljala in navajala za opravljanje različnih proizvodnih, fizičnih del. Sužnji v privatni lastnini, v lasti družine, so opravljali različna hišna dela — iz vrst le-teh so izšli znani varuhi in, kasneje v rimski dobi tudi vzgojitelji in učitelji aristokratskih otrok, imenovani — paidagogos. Poleg družinskih sužnjev so bili številni državni sužnji. V Atenah je največji del državnih sužnjev delalo v rudnikih srebra na Lauriji, mnoge so zaposlili pri gradbenih delih, v mornarici, kot čistilce ulic, nadzornike trgov in celo kot državno (mestno) policijo. V Sparti so heloti, razen poljedelskega in drugega težkega fizičnega dela, služili tudi v špartanski vojski kot pomožni oboroženci in drugo. (V bitkah je bilo k vsakemu spartiatu dodeljenih še kakšnih pet do sedem oboroženih helotov.) V kolikor pa so sužnji oz. suženjski otroci in mladina le bili deležni institucionalnega izobraževanja in vzgoje, pa je ta bila vsa usmerjena v izključno usposabljanje za praktična dela. Tako govori Aristotel: »Ena veda je za gospodarje, druga za sužnje. Veda za sužnje je na primer tista, ki jo je za plačilo predaval učitelj v Sirakuzi. Suženjske otroke je poučeval v različnih hišnih opravilih; lahko so si pridobili tudi večje znanje, na primer v kuharskih veščinah . . . To je približno vse, kar je treba sužnju vedeti. Ta vrsta znanja nima v sebi ničesar velikega, niti vzvišenega.«¹⁴

Iz povedanega pa ne smemo zaključiti, da je bil ideal grške paideie — kalokagathía zato privilegij *vseh* svobodnih. V homerski dobi je bila kalokagathía identična s cilji in vrednotami aristokratskega stanu, pozneje, v obdobju demokratizacije družbenih odnosov v 5. stoletju je kalokagathía, ta najvišja areté, *načelno* postala človeška možnost in kulturna last vsakega svobodnega državljana. Vendar je spolna in razredna diferenciacija med svobodnimi tudi onemogočala možnost uresničevanja idealov paideie za ženske in za nižje sloje svobodnih državljanov. Stvarne možnosti in pogoji izobraževanja so bili tudi pri svobodnih državljanih determinirani z njihovim socialnim in materialnim položajem; v obstoječih vzgojno izobraževalnih ustanovah (predvsem na višji stopnji filozofskih študij) se je nahajala pretežno, če ne celo izključno (moška) mladina iz najvišjih bogataških in plemiških slojev. Formalna politična enakopravnost vseh državljanov ni sama po sebi uresničila enakopravnosti pogojev za vzgojo in izobraževanje za vse državljanke. Socialna in materialna diferenciacija se je na področju vzgoje in izobraževanja izkazovala kot bistvena ovira za uresničitev enakih pogojev za vse pri njihovem izobraževanju, kakor se kot bistvena ovira izkazuje tudi v današnjih meščanskih in socialističnih demokracijah (ob čemer je seveda način premagovanja teh ovir bistveno različen glede na različen družbeni sistem).

¹³ Ibid., str. 7.

¹⁴ Ibid., str. 11.

Grška paideia je, ne le v praksi, ampak po svoji idejni usmerjenosti, po svojem osnovnem antropološkem pojmovanju in duhu, izključevala vse tiste svobodne državljane, ki so in dokler so opravljali neposredna fizična, materialno proizvodna dela kot sredstvo svoje eksistence, katerim je torej bilo proizvajanje materialnih dobrin osnovno eksistenčno vprašanje. Proces demokratizacije političnih odnosov v grških polisih, posebno v obdobju prosvetljenstva in racionalistične kritike tradicije (na primer sofisti), je humanistični ideal vsestranskega človeka sicer postavil kot vseljudski (vsegrški) ideal za vse svobodne državljane, torej ne več izključno kot dedni aristokratski privilegij. Toda možnost, »realnost« tega ideala vzgoje je skozi vso zgodovino stare Grčije, od Homerja do Aristotela, izhajala iz »kraljestva svobode«, onkraj nujnosti materialne proizvodnje, iz duhovne aktivnosti posameznika v družbi, iz prostega časa, »ki je, da še enkrat ponovimo začetek vsega.«¹⁵ Primerjajmo tudi besedo šola (lat. schola), ki ima svoj izvor v grški besedi »sholé«, kar pomeni prosti čas, dejavnost v prostem času. S takšno, v bistvu aristokratsko elitniško opredelitvijo paideie in kalokagathíe, je po miselnosti grške paideie vsakemu delavcu, čeprav svobodnemu in politično enakopravnemu, a priori, to je, prav zato, ker se ubada z materialno proizvodnjo, s fizičnim delom, onemogočeno, da bi dosegel najvišjo človeško areté. Aristotel izrecno pove: »Če je delavec tudi državljan, potem moram reči, da državljanska vrlina, o kateri smo govorili, ni vrlina vsakega državljana, vseh svobodnih, ampak samo tistih, ki jim ni potrebno delati za nujne življenjske potrebe . . . Zakaj tisti, ki je delavec ali teta *ne more negovati vrline*.«¹⁶ (podčrtal O. A.). Prezir, ki so ga Grki čutili do fizičnega proizvodnega dela je bil objektivno pogojen s privilegiranim družbenim razrednim položajem svobodnih nasproti nesvobodnim (sužnjem); to je splošni razredni okvir *sužnjelastniške* grške družbe. *Specifično* pa se je odklonilni odnos do materialno-proizvodnega dela porajal predvsem iz *razrednega antagonizma med svobodnimi*. Tu se je skozi vso grško zgodovino dejansko bil boj za oblast med aristokracijo in plutokracijo na eni in demosom na drugi strani. Področje *državljana* (ne-sužnja) je bilo tisto, kjer se je v antični Grčiji *stvarno* zastavljalo vprašanje možnosti uresničevanja človeka kot človeka, vprašanje odnosa med svobodo in nesvobodo. Prava in najvišja človeška areté, vsestranski in harmonični zravoj človekovih duhovnih in telesnih sil, spoznanje vrhovne resnice in doseganje blaženosti, sreče (eudaimonía), skratka smoter kalokagathíe, ki je »samemu sebi namen«, je bil potemtakem delovnemu človeku, čeprav svobodnemu državljanu, že po duhu in ideji grške paideie nedostopen, doseči so ga mogli le tisti, ki so svoje moči usmerili v dejavnosti izven neposredne materialne nuje.

Za nižje sloje svobodnih, ki opravljajo neko proizvodno dejavnost, obstaja neka druga areté, njim primerna, ki ni splošna in najvišja, ampak je posebna z ozirom na delo, ki ga opravljajo. Hesiod, sin kmeta iz Askre, je v svojem spisu (pesnitvi) »Dela in dnevi« prvi jasno formuliral ideale preprostega delovnega človeka. Ob koncu arhajske in na začetku klasične dobe grške zgodovine, ko se je čutil propad starih tradicij in se je večal negotovi družbeni položaj preprostega ljudstva (posebno kmečkega vpričo grabežljivega plemstva), je Hesiod skušal

¹⁵ Ibid., str. 204.

¹⁶ Ibid., str. 61.

podati osnovne vrline delovnega človeka, v smislu katerih naj bi se vzgajal, se po njih ravnal in si tako zagotovil varno družbeno in ekonomsko eksistenco. V nasprotju s Homerjevim idealom vzvišenega junaka so Hesiodove vrline predvsem: pridno in marljivo delo, skrbno gospodarjenje in spoštovanje reda in zakonov. Tako se skladno z razredno diferenciacijo med svobodnimi Grki srečujemo z dvotirnim vrednostnim konceptom, z dvojnim smotrom: eden za preprosto ljudstvo, ki vsebuje predvsem utilitarne in pragmatične cilje in vrednote, potrebne za uspešno zagotavljanje materialne eksistence s fizičnim proizvodnim delom, drugi za pripadnike družbene elite, ki vsebuje cilje in vrednote kalokagathie, kar je istovetno z idealom človeka sploh. To dvojnost nadalje razvijata v njuni politični filozofiji Platon in Aristotel.

Pragmatične, materialno-pridobitniške in dejavnosti za zagotavljanje osnovne materialne eksistence posameznika in skupnosti (polisa) nasploh so pomenile določeno vrlino za človeka kot državljana, imele so svojo vrednost: dober državljan. Katerokoli delo, če je potrebno za materialni in siceršnji obstoj skupnosti, je pojmovano kot neka vrлина, za katero je treba (določene) ljudi usposobiti. Ta misel preveva celotna Platonova razmišljanja o idealni državi. Na primer: »Opravljanje svoje delo — v tem je, o prijatelj, najbrže način obstoja pravičnosti... Gotovo nismo pozabili, da pravičnost države izhaja iz tega, da vsaka od tistih treh vrst ljudi (filozofi, vojaki-čuvarki in proizvajalci materialnih dobrin — op. O. A.) opravlja svoje delo.«¹⁷ Kot Platon po eni strani absolutizira državo nad posameznikom in je zato, z ozirom na interes države vsako delo, tudi materialno proizvodno, ovrednoteno kot neka vrлина človeka, tako po drugi strani vidi možnost »pravega« uresničevanja človeka, najvišjo človeško in absolutno vrlino izven neposredne funkcije človeka kot državljana: v duhovni kontemplaciji, v spoznavanju sveta idej in v približevanju k njemu, v ljubezni do modrosti (kar je seveda možno le za nekatere — za filozofe — pod pogojem, da država brezhibno funkcionira, da vsak opravlja svojo pragmatično državljansko funkcijo in nalogo). Zato naj tudi vladar (posebna, pragmatična družbena vrлина in dejavnost, sredstvo) postane filozof (obča človeška vrлина in dejavnost, končna, absolutna, sama sebi namen).¹⁸ Še določeneje precizira odnos med občečloveško vrlino in posebno, konkretno družbeno vrlino Aristotel. Tudi on, podobno kot Sokrat in Platon, vidi najvišjo človeško vrlino v duhovni aktivnosti človeka, vendar za razliko od Platona te duhovne (umske) dejavnosti ne postavlja izven družbene (državne) dejavnosti, temveč jo razume kot najvišjo duhovno dejavnost v družbi. V III. knjigi Politike piše: »Prav tako je dobro skupnosti tudi naloga in dolžnost vseh državljanov, čeprav so med njimi razlike; tisto pa, kar tvori državo, to je njena ureditev. Zato vrлина državljana mora biti vrлина z ozirom na obliko državne ureditve. Če je torej več državnih ureditev, je jasno, da neka vrлина dobrega državljana ne more biti popolna vrлина, mi pa menimo, da je dober človek ta, ki ima popolno vrlino. Zato je razumljivo, da je državljan lahko dober, čeprav nima vrline, ki dela dobrega človeka. Glede na to je jasno, da vrлина, ki dela dobrega človeka ni istovetna z vrlino, ki dela dobrega državljana. Ali obstaja kdo, ki v sebi združuje vrlino dobrega državljana in dobrega človeka? Menim, da je dober

¹⁷ Platon, Država, BIGZ, Beograd, 1976, str. 119, 130, (433 b, 441 d).

¹⁸ Ibid., str. 164, (473 d).

vladar hkrati tudi dober človek . . . *Vrlina dobrega vladarja je enaka vrlini dobrega človeka.*«¹⁹ (vse podčrtal O. A.).

Odnos med obema kategorijama vrlin ni le odnos med višjimi in nižjimi ideali in vrednotami, ampak je tudi odnos med samozadostnim in pogojenim, med splošnim in posebnim, med občečloveškim in konkretno-družbenim. Tako antična humanistična misel pravzaprav izrazi odnos med posameznikom in skupnostjo kot odnos med človeškim nasploh in posebnim državljskim. Na tej strani stoji opredelitev vrlin in ciljev, ki so konkretno družbeno pogojeni, ki predstavljajo posebno dejavnost in usmerjenost človeka kot državljana, ki je nujna za obstoj skupnosti (države) in s tem za obstoj vseh posameznikov; ta posebna človekova funkcija v skupnosti (*»kraljestvo nujnosti«*) ima v grški politični in pedagoški misli določeno vrednost: definirana je kot državljanska vrlina. Na drugi strani pa stoji ideal človeka nasploh, občečloveška vrlina, smoter individualnega razvoja; ta smoter ni istoveten z nobeno vrlino, kvečjemu z najvišjo posebno vrlino državljana, smoter, ki je opredeljen s *»kraljestvom svobode«*. V Nikomahovi etiki piše Aristotel: *»Ker je smotrov več in ker med njimi nekatere, na primer bogastvo, igranje na piščali, orodja sploh, izbiramo le za dosego drugih smotrov, je jasno, da niso vsi smotri končni. Najvišje dobro pa je brez dvoma nek končni smoter. Skratka: za končnega in popolnega označujemo tisti smoter, ki ga izberemo le zavoľjo njega samega in nikdar zavoľjo česa drugega.«*²⁰

Aristotelova in sploh grška politična misel je vsebovala spoznanje o temeljnem in neizogibnem dejstvu življenja posameznika v skupnosti, namreč — kot dva tisoč let kasneje govori Marx, ta Aristotel novega veka —, da se lahko šele *»onstran kraljestva nujnosti začne razvoj človeške moči, ki je samemu sebi namen, resnično kraljestvo svobode.«*²¹ Dejstvo, da so že Grki antične dobe zmogli zastaviti človeški problem kot vprašanje smotra, *»ki ga izberemo le zavoľjo njega samega«, »ki je sam sebi namen«,* ocenjujem kot najbolj revolucionaren dosežek v razvoju človeške civilizacije in kulture. To se je seveda lahko zgodilo šele na tisti stopnji razvitosti družbenih odnosov, ko so se človeku začele odpirati dotlej neznane in mnogotere razsežnosti in najširše možnosti njegovega življenja, ko je delitev dela rešila človeka neposredne nuje in skrbi za vsakdanjo materialno eksistenco, ko ga je družbeni odnos pripeljal do resničnega in doživetega (prakticiranega) problema v razmerju med svobodo in nesvobodo. Prav demokratični polis dosega prvič v zgodovini to stopnjo, ne da bi seveda zastavljeni smoter zmoľel učinkovito razrešiti. Gre pa za to: celotna zgodovina humanizma, od antike do socializma, teži k takšni možnosti, k smotru, kjer človek *»resnično proizvaja šele osvoboľen od potrebe«,* kjer človek *»zategadelj oblikuje tudi po zakonih lepote.«*²²

Razumljivo je, da pogoje in možnosti razvoja človekovih moči, *»ki so same sebi namen«,* zastavlja Aristotel bistveno drugače kot Marx. Od Homerja dalje so Grki svoj najvišji ideal človeka vedno opredeljevali v okviru skupnosti, v funkciji skupnosti oziroma države. Individualna pedagoška koncepcija antičnih Grkov, ki je formulirala smotre človeka, ni zanikala države kot področja posa-

¹⁹ Aristotel, Politika, o. d., str. 58, 59.

²⁰ Aristotel, Nikomahova etika, CZ, Ljubljana, 1964, str. 81, 1097 a).

²¹ K. Marx, Kapital III, CZ, Ljubljana, 1973, str. 914.

²² K. Marx, Filozofsko ekonomski rokopisi, o. d., str. 309.

meznikovega individualnega in svobodnega razvoja — kar je dva tisoč let kasneje storila Rousseaujeva individualna koncepcija vzgoje, ki je s tem tudi dokončno razbila antično in krščansko iluzijo skladnosti med posameznikovim in družbenim interesom, iluzijo idealne skupnosti v zgodovinskih okoliščinah odtujenega dela in razrednih izkoriščevalskih odnosov. Država je bila za Grka najvišja oblika civilizirane skupnosti, ki je od posameznikov sicer terjala posebne oblike udejstvovanja, ki so omejevale možnost njegovega vsestranskega razvoja, vendar pa je na takšen način delujoča skupnost hkrati omogočala uresničitev prave človeške vrline. Tako Marxu kot Aristotelu je torej jasno, da se »kraljestvo svobode lahko razvije le na kraljestvu nujnosti kot svoji podlagi«, ²³ toda bistvena razlika med njima je v tem, da Aristotel (in celotna antična grška politična misel) sprejema »kraljestvo nujnosti« kot dano in nespremenljivo dejstvo, torej kot takšno, ki omogoča uresničevanje najvišjega ideala le za družbeno elito. V razmerah družbenoproduktivne nuje, ki je človekovo ustvarjalnost, svobodo in njegovo vsestransko individualno izražanje v množičnem obsegu omejevala — ali v obliki grobe fizične prisile proizvodnega dela ali splošne podreditve posameznika interesu države — je grška paideia dosegla visok nivo kvalitete v pojmovanju človekove individualnosti in v problemu človekovega uresničevanja le tako, da je poiskala možnosti posameznikovega individualnega razvoja sicer znotraj družbenih dejavnosti in interesov, toda izven področja materialne fizične proizvodnje, izven področja pragmatičnih, za državo neposredno koristnih dejavnosti, torej na področju najvišjih duhovnih, družbenih in osebnih aktivnosti: v politiki, v filozofiji, v etiki, v umetnosti, v telesni aktivnosti v pomenu estetskega uživanja. To pa je hkrati pomenilo, da uresničevanje vseh človekovih možnosti in sil skozi vidik *radikalne družbene*, materialno-proizvodne in duhovne prakse ni možno. Iz takšnih protislovij tudi izhaja razredno-izkoriščevalski oz. aristokratski in abstraktno humanistični oz. družbeno konzervativni značaj grške paideie.

Če vsebinsko konkretiziramo pojem kalokagathíe lahko ugotovimo, da je bil svoboden državljani deležen gimnastične ali *telesne* in muzične vzgoje, ki je zajemala *umsko, moralno in estetsko* vzgajanje in izobraževanje. Vsebine posameznih vzgojnih področij so se spreminjale in bogatile v celotnem nadaljnjem razvoju civilizacije; posamezna vzgojna področja so dobivala večji ali manjši poudarek in pomen v skladu z določenim družbenim razrednim interesom, socialistična pedagogika (in že delno buržoazna: Rousseau, Pestalozzi) dodaja omenjenim štirim še delovno vzgojo. Omenjene vrste vzgoje *strukturno nespremenjeno* sestavljajo (konkretizirajo) pojem in podobo človekove vsestranosti skozi vso zgodovino pedagogike, prav do danes.

Pedagogika socialističnih dežel v celoti prevzema klasična vzgojna področja (telesna, umska, moralna in estetska — navadno tudi v takem vrstnem redu) s tem, da ustrezno socialističnemu družbenemu sistemu spreminja vsebino in funkcijo teh področij. K njim pa še *doda* delovno vzgojo in politehnično izobraževanje kot samostojno vzgojno področje. Tako v socialistični pedagoški misli predstavlja in sestavlja podobo vsestranskega človeka vseh pet vrst vzgoje. Opredelitev delovne vzgoje in politehničnega izobraževanja kot sestavne komponente vzgajanja vsestranskih ljudi je v socialistični pedagogiki pomenilo poskus, da bi na

²³ K. Marx, Kapital III, o. d., str. 914.

vzgojno-izobraževalnem področju premagali zgodovinsko nasprotje med umsko in fizično vzgojo. Pojem politehničnega izobraževanja uvaja v socialistično pedagoško misel Marx v svojih »Instrukcijah za delegate začasnega generalnega sveta po posameznih vprašanjih« iz leta 1866 kjer pravi: »Pod vzgojo razumemo tri stvari: prvič: *duhovna* vzgoja, drugič: *telesna* vzgoja, kot se bo vršila v šolah za telesno vzgojo in pri vojaških vajah. Tretjič: *politehnično izobraževanje*, ki podaja splošne principe celotnega produkcijskega procesa in hkrati otroke in mladino uvaja v praktično uporabo osnovnih orodij vseh delovnih panog.«²⁴

Tudi v jugoslovanski socialistični pedagogiki od osvoboditve sèm smo opredeljevali (konkretizirali) pojem človekove vsestranosti največkrat po posameznih vrstah vzgoje.²⁵ V novejših pedagoških delih je pojmovanje človekove vsestranosti opredeljeno predvsem s področji človekove družbene dejavnosti, medtem ko so vrste vzgoje podane bolj kot vsebinske komponente vzgojno-izobraževalnega procesa, oziroma, se kaže premik od pretežno ekstenzivnega pojmovanja človekove vsestranosti po posameznih straneh osebnosti k bolj intenzivnemu pojmovanju razvoja človekove individualnosti (kar se na terminološkem nivoju kaže tudi v rabi ustrežnejše besede »celovit«), kakor jo zahtevajo in omogočajo sodobni družbeni procesi (delo, samoupravljanje, prosti čas).²⁶ Usmeritev vzgoje k delu, k družbeno-politični aktivnosti v smislu samoupravljanja in k osebni življenju pomeni pri nas vsekakor bistven kvalitativni premik v smeri celovitega razvijanja človekove osebnosti in njegove individualnosti.²⁷ Pri tem seveda ne gre za nikakršno izključujoče, alternativno nasprotje med obema konkretizacijama vsestranske osebnosti (vrste vzgoje oz. vzgojna področja — družbena, eksistenčna področja človekove dejavnosti) temveč nasprotno, za nujno sintezo. Za socialistično pedagogiko, ki si zastavlja marksistično koncipiran smoter celovitega individua, je razumevanje človekovega razvoja po posameznih vzgojnih področjih oz. vrstah vzgoje sprejemljivo samó kot delovna usmeritev, npr. pri okvirnem opredeljevanju vsebin, predmetov in programov v intencionalnem vzgojno-izobraževalnem procesu: »delitev strukture osebnosti na posamezne razsežnosti (fizične, intelektualne, moralne, estetske idr.) je v resnici samo delovna, da bi se v empirični opredmeteni obliki bolje izrazilo to, kar bi bilo treba oblikovati pri revolucionarno usmerjeni osebnosti.«²⁸ Vzgojna teorija, ki pa načelno pojmuje človekovo vsestranost po posameznih in vseh vrstah vzgoje, se pravzaprav odreja celovitosti in vsestranosti (v globinskem pomenu) človeka. Celovitost namreč realno nastaja iz univerzalne in ustvarjalne aktivnosti, iz dela, iz *vzgoje in izobraževanja* za

²⁴ Marx/Engels, *Über Erziehung und Bildung, Volk und Wissen*, Berlin, 1971, str. 164.

²⁵ Glej na primer učbenike pedagogike: S. Pataki, *Uvod u opću pedagogiju*, Zagreb, 1948, str. 49; S. Pataki, *Opća pedagogija*, Zagreb, 1951, str. 58; R. Teodosić, *Pedagogika*, Sarajevo, 1958, str. 25; Krneta-Potkonjak, *Pedagogija*, Beograd, 1965, str. 93, 94.

²⁶ V to smer gredo na primer pedagoški teksti: *Pedagogika I*, Ljubljana, 1975 (1968); M. Orlovič-Potkonjak/N. Potkonjak, *Pedagogija II*, Beograd, 1974; R. Lešnik, *Osnove pedagogike*, Ljubljana, 1975; I. Mrmak, *Prispevki k marksistični zasnovanosti vzgoje in izobraževanja*, Ljubljana, 1977; E. Rojc, *Prispevki k teoriji vzgoje v sistemu socialističnega samoupravljanja*, Ljubljana, 1978.

²⁷ Novo, marksistično in družbeno aktualno stališče vzgoje vsestranskega oz. celovitega človeka je institucionalno deklariral tudi Zakon o osnovni šoli 1980 (čl. 2) in zakon o usmerjenem izobraževanju (čl. 12).

²⁸ I. Mrmak, *Prispevki k marksistični zasnovanosti vzgoje in izobraževanja*, Zavod SR Slovenije za šolstvo, Novi vidiki, Ljubljana, 1977, str. 116.

takšno dejavnost. Zato je treba koncepcijo vsestranosti utemeljiti v procesu usposabljanja in motiviranja posameznikov za angažirano in radikalno dejavnost v okoliščinah kjer živi in dela, kjer v celovitem procesu dejavnosti (kot učenec v šoli in otrok v družini, odrasli v vseh družbenih procesih) raste njegova vsestranost (tj. njegova umska, telesna, estetska, moralna, delovna in še mnogokakšna) formiranost, kjer se torej šele oblikuje osebnostna celovitost kot revolucionarna usmerjenost v dejavnosti dela (poklica), upravljanja (samoupravljanja) in osebnega življenja.

Glede delovne vzgoje, ki jo uvrščamo kot samostojno vzgojno področje poleg ostalih štirih, pa menim, da predstavlja iz konceptualno-strukturnega vidika človekove vsestranosti nelogični dodatek. Ostale štiri vrste vzgoje namreč izhajajo iz ustrezno razčlenjene osebnostne strukture, dejansko na osnovi *antično-krščanskega bipolarnega* pojmovanja človeka: *telesna* sfera, kateri ustreza področje telesne vzgoje in *duhovna* sfera, kateri ustreza intelektualna, moralna in estetska vzgoja. Delovna vzgoja pa je v bistvu usposabljanje človeka za družben produkcijski odnos, za opredmeteno dejavnost, usposabljanje za materialno in duhovno produkcijo; delovna vzgoja zato v strukturi konkretizacije smotra ne more stati *poleg* ostalih štirih vrst vzgoje, temveč pomeni *akcijsko, produkcijsko usmerjenost* umskega, moralnega, estetskega in telesnega formiranja človekove osebnosti ter vzgojo za delovno, praktično usposobljenost, ki temelji na ustreznih umski, moralni, estetski in telesni osebni razvitosti.

Vzgojna teorija in praksa, ki se usmerja, glede na vprašanje končnega vzgojnega smotra po posameznih vrstah vzgoje, izhaja iz vprašanja, kako in koliko naj bo posameznik vzgojen v okviru teh vzgoj. Na nivoju šolske konkretizacije to pomeni, kako in koliko učenec obvlada posamezne vzgojno izobraževalne vsebine (matematiko, družbeno-moralno vzgojo, glasbo, telovadbo itn.). To vprašanje je vsekakor *pomembno* vprašanje, vendar ne kot vprašanje končnih rezultatov oz. smotrov vzgoje, ne kot vprašanje človekove osebne oblikovanosti, temveč kot vprašanje (*pred*)pogojev osebne razvitosti. Pri končnem smotru se moramo vprašati, kako je naš gojenec usposobljen, ne za matematiko ali za telovadbo, temveč za to, ali se bo mogel, *znal in hotel* angažirano vključevati v družbene procese (samoupravljanje), ali je naš gojenec usposobljen za začetek dela v poklicu in za nadaljnje učenje, ali je naš gojenec usposobljen, da bo znal človeško urejati razmere svojega osebnega življenja. Tem ciljem so in morajo biti podrejeni cilji matematike, telovadbe itd; vsebine, načela in metode umske, moralne, estetske in telesne vzgoje imajo svoj smisel in svojo vrednost, svoj »raison d'être« le glede na to, v kolikor prispevajo k oblikovanju posameznika za človečno, ustvarjalno in humano življenje in dejavnost na družbenem, delovnem in osebnem *eksistenčnem* področju, v kolikor usposabljaajo in motivirajo posameznike za revolucionarno spreminjanje svojih, danes še marsikdaj nečloveških okoliščin bivanja. Posamezna vzgojna področja torej predstavljajo nujno osnovo, iz katere raste specifična individualna razvitost vsakega posameznika (globinski vidik: »naj bi imel vsak, v katerem tiči kak Rafael, možnost, da se neovirano izobrazí«,²⁹) katere končni smoter je ustvarjalnost v družbenih, delovnih in osebnih dejavnostih in razmerah, v katerih ta posameznik živi. Koncepcijo človekove celovitosti utemeljimo zato

²⁹ K. Marx-F. Engels, Nemška ideologija, MEID II, CZ, Ljubljana, 1971 str. 258.

le v dialektični povezanosti in odnosu med osebkom in okoljem kot ustvarjalnem procesu spreminjanja okoliščin in s tem samega sebe — *človek prakse*, vsestranska osebnost kot univerzalnost, in celovitost človekove akcije — *totalni človek*, kot maksimalni in neoviran razvoj človekovih individualnih sposobnosti in zadovoljevanje temeljnih potreb na human in ustvarjalen način — *bogati človek*.³⁰

³⁰ Takšno koncepcijo in strukturo pojma človekove celovitosti sem podrobneje razvil v: O. Autor, Bistvo človeka — antropološka osnova vzgojnih smotrov, Sod P, 7—8, 9—10/77.

1. Vrednotenje in ocenjevanje

2. Vrednotenje in ocenjevanje

3. Vrednotenje in ocenjevanje

4. Vrednotenje in ocenjevanje

5. Vrednotenje in ocenjevanje

6. Vrednotenje in ocenjevanje

7. Vrednotenje in ocenjevanje

Nekaj misli o položaju v slovenski geografiji*

MIRKO PAK

Namen tega sestavka je prikazati nekatere glavne značilnosti razvoja in sedanjega stanja v slovenski geografiji na področju znanstveno-raziskovalnega, pedagoškega in praktičnega pomena stroke, s posebnim poudarkom na razvoju in stanju geografije na naši univerzi.

Geografija kot sintetična veda o zemeljskem površju (geografskem okolju, pokrajini, zemeljski površinski sferi, geosferi) in o vseh funkcijsko povezanih in soodvisnih pojavih in dejavnikih, ki to zemeljsko površje oblikujejo in vplivajo na razmestitev pojavov (naravnih in družbenih), je v Sloveniji dokaj uspešno sledila splošnim razvojnim tokovom stroke in v veliki meri tudi potrebam družbeno-gospodarskega razvoja. V svojem dinamičnem povojnem razvoju, je zelo hitro prešla posamezne faze, v katerih je spočetka prevladoval morfološki, kasneje pa funkcionalni in procesološki pristop, s čemer se je vključila v tokove razvoja geografske znanosti v svetu. Na to kažejo rezultati šestdesetletnega organiziranega dela, funkcija in pomen geografije v znanosti ter v pedagoški in nepedagoški dejavnosti, kjer se sicer stalno porajajo problemi v zvezi z njenim predmetom, integracijo in razmejitvijo z drugimi strokami ter možnostmi, ki obstajajo v danem trenutku in prostoru, kakor tudi v rezultatih prizadevanj na vseh naštetih področjih. Med drugim kažejo na to tudi dokaj številni polemični prispevki v slovenskem geografskem tisku izpod peres Svetozarja Ilešiča, Igorja Vrišerja, Ivana Gamsa, Vladimira Klemenčiča, Jakoba Medveda in drugih ter prispevki v jubilejnem 44. letniku Geografskega vestnika (1972), ki dokazujejo zanimanje slovenskih geografov za njene vsebinske in razvojne probleme. Iz tega pa, ne glede na razvojne in vsebinske razlike na posameznih področjih geografije, odseva enotna ocena o vseskozi dialektično materialistični naravnosti slovenske geografske znanosti, kar je tudi sicer za geografijo, ki svoj predmet nujno obravnava v gibanju, prostoru in času, že sicer sama po sebi razumljiva. Obravnava mora biti razvojna in funkcionalna in izhajala naj bi iz prostora in časa ter bi morala ovrednotiti vlogo in pomen vsakega

* Sestavek je bil pripravljen kot gradivo za razpravo o marksistični naravnosti geografije, ki sta ga v maju 1981 skupaj organizirala Marksistični center in PZE za geografijo filozofske fakultete.

Pri pripravi gradiva so z nasveti sodelovali naslednji sodelavci PZE za geografijo filozofske fakultete: Andrej Černe, dr. Vladimir Klemenčič, mag. Dušan Plut in dr. Igor Vrišer.

posameznega pojava ali sklopa pojavov v njihovi soodvisnosti. V svojih proučitvah je geografija sicer upoštevala temeljne dialektične zakone: o medsebojni povezanosti in odvisnosti pojavov, o stalnem spreminjanju materije, o kvantitativnih in kvalitativnih spremembah ter o borbi nasprotij, lastnih vsakemu pojavu, kot vzroku gibanja oziroma spreminjanja pojavov, vendar je bila aplikacija teh spoznanj v znanstveni metodiki in praksi pogostoma premalo jasno opredeljena in uveljavljena.

II.

Današnje stanje slovenske geografije je rezultat njenega razmeroma kratkega, toda izredno živahnega razvoja, ki mu je že pred drugo vojno zastavil temelje prof. Anton Melik. Njegovo delo in delo njegovih sodelavcev je zlasti močno razmahnilo geomorfološka raziskovanja Slovenije, s posebnim poudarkom na Alpah in naših kraških ter polkraških pokrajinah. Še posebej je bila v geomorfoloških proučevanjih v ospredju geneza pojavov. Drug predmet posebnega zanimanja naših geografov so bila kmečka naselja in njim pripadajoče zemljišče, pa tudi mestna naselja, med katerimi je Ljubljana močno izstopala. Zastavljene so bile še naloge o zamejskih delih Slovenije in o slovenskem izseljeništvu. Tudi začetni procesi deagrarnizacije in urbanizacije v Sloveniji so pritegnili pozornost geografov in so hkrati opozarjali na potrebo po proučevanju aktualnih problemov, ki jim sodobna geografija mora slediti. Mednje sodijo predvsem študije socialne problematike prebivalstva in slovenskih pokrajin, kar predstavlja neposredno prizadevanje po čim večjem prispevku k analizi aktualnih družbeno-gospodarskih problemov Slovenije. Predvojni Geografski vestnik in v nekaterih drugih revijah objavljene študije so bile ogledalo prizadevanj zelo aktivne skupine geografov. Rezultat intenzivnega organiziranega znanstveno-raziskovalnega dela predvojne slovenske geografije pa sta dve knjigi prvega splošnega dela Melikove Slovenije, ki sta še dolga povojna leta bili skupaj s štirimi, kasneje izdanimi regionalnimi zvezki Slovenije osnovna tovrstna informacija geografom in drugim zainteresiranim.

Razvoj geografije na ljubljanski univerzi in na Slovenskem sploh po letu 1945 lahko razdelimo na dve obdobji. Mejo med njima pomeni leto 1961, ko je bil univerzitetni oddelek za geografijo uvrščen v okvir Filozofske fakultete in se je kadrovsko močno okrepil (Ilešič, 1969, 237). Prvo obdobje pomeni spočetka nadaljevanje pred vojno zastavljenega raziskovalnega dela, ki se je vsebinsko poglobilo in širilo na nova področja geografije, poleg regionalnogeografskih in geomorfoloških še zlasti na agrarno geografijo. Nov študijski načrt leta 1961 je bil zastavljen na modernih geografskih izhodiščih, sledeč družbenim potrebam. Predvsem pa je geografija kot ena najmlajših med nacionalnimi vedami dobila ustrezne organizacijske in kadrovske pogoje za hitrejši razmah njenega znanstveno-raziskovalnega dela še z ustanovitvijo Inštituta za geografijo univerze, ki se je pridružil že poprej ustanovljenemu Inštitutu za geografijo SAZU (sedaj imenovan Geografski inštitut Antona Melika) in Inštitut za raziskovanje krasa SAZU v Postojni. V prvih dveh so še posebej združili svoje znanstveno raziskovalno delo sodelavci PZE, takratnega oddelka za geografijo na Filozofski fakulteti.

S tem se je znanstveno raziskovalno delo, katerega osrčje je bilo na univerzi, močno razmahnilo, vsebinsko razširilo in poglobilo. Usmerilo se je močno v pro-

bleme agrarne pokrajine, oziroma preoblikovanje naše največkrat še močno tradicionalne podeželske pokrajine po deagrarizaciji in urbanizaciji. Proučevanje transformacije podeželske pokrajine se je postopoma vsebinsko dopolnilo, poglobilo in razširilo še na socialno populacijske probleme, pod vplivom katerih so se vršile najmočnejše spremembe tudi v zunanji podobi našega podeželja. Raziskovalno delo se je razširilo še na druga področja socialne geografije, prostorske probleme preobrazbe socialne strukture ne le na podeželju, temveč tudi v mestih in turističnih področjih. Močno se je na tem področju uveljavilo obravnavanje prostorskega preoblikovanja po vodilnih elementih in dejavnikih, namesto klasične kompleksne regionalne smeri obravnavanja. Poleg številnih regionalnih je treba omeniti študije samotnih in nasploh hribovskih kmetij, mest in mestnih naselij, urbanizacije, kraša, ravnikov in teras, opekarn, sledov pleistocenske zaledenosti, periglacialnih procesov ter ustreznega fluvialnega in fluvioglacialnega nasipanja. Podobno kot že pred tem je slovenska geografija pri svojih raziskovalnih metodah na različnih področjih sledila najnovejšim razvojnim tokovom, vendar nekoliko počasneje razvoju moderne tehnologije znanstveno-raziskovalnega dela (kvantitativnim metodam, matematizaciji, fotointerpretaciji), kjer smo v velikem zaostanku. Enako velja tudi za kartografijo. To zaostajanje je imelo ob negativnih tudi pozitivne posledice v tem, da te metode niso postale same sebi namen, kar je bilo ponekod drugod prisotno. Raziskovalne metode, ki se poleg teoretičnih osnov, še posebej v vsak dan bolj razvejani, obsežni in zahtevni geografiji oziroma v njenih posameznih področjih, še zlasti hitro razvijajo v najbolj razvitih gospodarskih sredinah, kar je povezano z intenzivnimi prostorskimi spremembami, so bile v naši geografiji dokazi zgodaj temeljito prisotne. Že tradicionalno tesni stiki z drugimi geografskimi institucijami so se še poglobili in deloma stopnjevali z neposrednim skupnim preverjanjem in razvijanjem raziskovalne metodologije ob konkretnih raziskavah. Sem sodi v prvi vrsti dolgoletno sodelovanje z Geografskim inštitutom Poljske akademije nauk, z Geografskim inštitutom Tehnične visoke šole in kasneje Gospodarsko geografskim inštitutom Univerze v Münchnu, z Geografskim inštitutom univerze v Budimpešti in v Bratislavi, slovenskima raziskovalnima inštitutoma v Trstu in Celovcu, občasno pa tudi s številnimi drugimi institucijami. Te metode so bile večinoma kritično sprejete in prilagojene proučevanju naših prostorskih problemov. O tem je stekla polemika v naših geografskih glasilih in v drugih sredstvih javnega obveščanja (Svetožar Ilešič, Žagar, Natek), in je rezultirala v intenzivnem tvornem sodelovanju slovenskih geografov pri oblikovanju, preizkušanju in aplikaciji metodologije proučevanja transformacije pokrajine v zahodno in vzhodno evropskih deželah in deloma tudi pri povezovanju jugoslovanskih geografskih prizadevanj z mednarodnimi, kar je slovenska geografija še posebej za področji socialne in agrarne geografije nedvomno z uspehom izvajala.

V fizični geografiji je bilo v ospredju proučevanje kraša, leta 1972 je izšla celo kraška terminologija in 1974. leta Gamsova knjiga Kras. Ob tem pa so bila v ospredju še proučevanja poplav, kvartarne geomorfogeneze in nekaterih recentnih geomorfoloških procesov. Izšla je vrsta regionalno geografskih učbenikov Svetožarja Ilešiča, Obča geografija, Uvod v geografijo in Sodobni svet, ki so vse veliko pomenile na srednjih, višjih in visokih stopnjah izobraževanja. To je tudi obdobje

je, ko se je geografsko proučevanje povsem usmerilo od podedovanih sestavin fizičnega in družbenega okolja k obravnavanju recentnih pojavov in procesov.

Slovenska geografija je v glavnem v svojem znanstvenem delu sprejela temeljna načela dialektičnega in historičnega materializma in ni sledila drugim idejnim tokovom. Res pa je, da je dajala prednost empiričnemu in praktičnemu raziskovanju in je ob tem, z redkimi izjemami, zanemarila razvoj znanstvene teorije in poglobljanje teoretske misli. Posledice takšnega razvoja so se kazale v določenem zastoju geografske znanstvene metodike, v drobljenju geografije na različne veje, zanemarjanju regionalnega vidika in regionalne geografije, tudi v nekritičnem sprejemanju nekaterih dvomljivih ali vsaj samozadovoljstvu in nezadostni kritičnosti (npr. pri objavljanju, pri oddaji raziskovalnih nalog). Specializacija, ki se ji tudi slovenska geografija ni mogla izogniti, se je vedno soočala tudi s problemom kompleksnosti, stopnjo kompleksnosti in z vsemi drugimi problemi, povezanimi s tako silnim razmahom stroke same in razvojem predmeta njenega proučevanja. Že v šestdesetih letih opravljene študije posameznih slovenskih pokrajin in naselij so bile problemsko usmerjene, dovolj moderno zasnovane regionalne analize, Haloze, Ljutomersko-ormoške gorice, Dravsko polje, Kozjansko, Blejski otok, Bohinj, Skofja Loka, Revirska mesta, Dravska dolina, Osrednje Slovenske gorice, Ptujsko polje, Koprsko Primorje, Barje, Zg. Savinjska dolina, pokrajina med Snežnikom in Slavnikom, pa še poprej Pohorsko Podravje itd. Predvsem pa je dragocena Ilešičeva regionalizacija SRS, ki ji tudi čas dinamičnih prostorskih sprememb ni zmanjšal vrednosti in praktične uporabnosti.

Nadaljnji razvoj slovenske geografske znanosti pomeni v določenem smislu živahno vrenje in iskanje novih poti v smislu njenega uveljavljanja v družbi in praksi ter hkrati iskanja njene vloge v sistemu znanosti, še posebno zaradi njene vloge mostu med prirodoslovnimi in družbenimi vedami.

Nagel socioekonomski razvoj, ki ga je doživljala naša ožja in širša domovina v minulih tridesetih letih, je znova in s posebnim poudarkom postavil v ospredje geografskih obravnav razlago odnosov med naravo in družbo. Geografija je temu problemu že skraja posvečala veliko pozornosti, vendar pogosto preveč deklarativno. Ta ugotovitev v določeni meri velja tudi za slovensko geografijo. Razen tega se je pri obravnavanju odnosov med naravo in družbo velikokrat enostransko poudarjalo le vlogo naravnih zakonov (geografski determinizem ali geografski materializem), oziroma se je naravne dejavnike zapostavljalo in se je omejevalo zgolj na interpretacijo z družbenega vidika (geografski indeterminizem). Razumljivo je, da takšno enostransko obravnavanje teh odnosov ni bilo v prid kompleksnemu obravnavanju družbenih ekonomskih problemov in hitri preobrazbi naših pokrajin, ki jih je gospodarski razvoj postavil v ospredje bolj kot kdajkoli prej. Poleg tega so se tako na znanstveno-raziskovalnem kot na pedagoškem in aplikativnem področju pojavljale tendence dualističnega tretiranja geografije, med drugim tudi v Raziskovalni skupnosti Slovenije pri finansiranju raziskovalnega dela, predvsem s strani negeografov. Podobno se je v dokaj ostri obliki ponovilo pri uvrščanju geografije v učno-vzgojne usmeritve in programe v usmerjenem izobraževanju, ko je bila geografija v skupnih vzgojno-izobraževalnih osnovah vključena samo kot družboslovni predmet.

Kljub Ilešičevemu kritičnemu pregledu opravljenega dela na področju regionalnega proučevanja SV. Slovenije, aplikacije geografije v praksi, njene afirmacije v šoli ter o bistvu in o temeljnem konceptu geografije pri nas za obdobje od leta 1954 do 1978, ki ga je podal na zborovanju slovenskih geografov v Mariboru (Ilešič, 1979), sledimo tudi v sedemdesetih letih nadaljnjemu razmahu slovenske geografije. Ob tem pa vendarle beležimo nekatere razlike v primerjavi s prejšnjim obdobjem. Nedvomno sta se v znanstveno-raziskovalnem delu ojačali načeli funkcionalnosti in geografskega procesa, zelo močno sta stopili v ospredje tudi v fizični geografiji, najbolj pri proučevanju varstva okolja in njegove valorizacije ter naravnih katastrof. Nedvomno je to tudi posledica izredno hitrih sprememb v naši prostorski stvarnosti in s tem povezana povečana aplikativna funkcija geografije. Od tod še večja specializacija, uvajanja novih raziskovalnih metod in tehnik, interdisciplinarnost ter do neke mere tudi kompleksnejši pristop k obravnavanju posameznih problemov in regionalnih enot.

Med področji, ki so zabeležila občuten porast svojega znanstveno-raziskovalnega dela so nedvomno: demogeografska problematika v Sloveniji, migracije Slovencev na začasno delo v evropske dežele ter izseljevanje v Kanado, demogeografska in s tem povezana socialnogeografska problematika zamejskih Slovencev ter z Madžari poseljenih območij v Prekmurju, problematika centralnih naselij, vplivnih območij mest, socialnih problemov v mestih, urbanizacije, regionalizacije, problematika razvojne zaostalosti obmejnih območij, industrializacija Slovenije in Jugoslavije ter nekatera druga področja ekonomske geografije, nekateri posebni agrarnogeografski problemi, kraška hidrologija, poplave, hidrogeografska problematika itd. To je obdobje, ko se je meddisciplinarno prepletanje močno razmahnilo, pri čemer je bila geografija še posebej prizadeta. Ne le da so zgoraj navedene usmeritve vodile zanimanje geografov in njihovo delovno področje na mejna področja drugih strok, še bolj so se druge stroke lotile dotlej bolj ali manj samo geografske problematike (sociologija, ekonomija, etnologija, urbanizem, zgodovina). Zato se je ob nedvomno popolnem geografskem delu upravičeno odpirala cela vrsta vprašanj in pomislekov o delovnem področju in predmetu geografije. Sočasno pa je geografija na številnih področjih, kjer je deset let poprej bila vodilni proučevalec, dobila niz konkurentov, predvsem v že zgoraj omenjenih strokah. Zato se prav v zadnjem času javlja mnenje o regionalni analizi kot primarnem predmetu geografskega proučevanja. Lep primer hotenja po kompleksnejšem pristopu je nekaj poskusov ekipnega raziskovanja, Prekmurja 1956. leta, Dolenjske 1960. leta, Voglajnsko-sotelske pokrajine 1973. leta, kar se je potem še dvakrat ponovilo, leta 1975 v Posočju in deloma 1978. leta v mariborski regiji. Nadaljevanje tega je začetek kompleksnega proučevanja Gorenjske. Končno kaže v tem okviru dati še posebno mesto pripravi Atlasa SR Slovenije, kot kompleksnega prikaza našega življenjskega prostora in načrtovane monografije Slovenije. Atlas SR Slovenije je v več kot desetih letih svojega nastajanja zajel številne elemente, ki so jih slovenski geografi in drugi raziskovalci podrobneje proučili. Pripravljenih je več kot tri četrtine kart in podani so vsi tehnično-organizacijski pogoji za pričetek izdajanja Atlasa. To so hkrati tudi akcije, ki so na podobnih teoretičnih osnovah aktivirale in združile pri raziskovalnem delu večino slovenskega geografskega raziskovalnega potenciala.

III.

Ugotovimo lahko, da se je slovensko geografsko znanstveno-raziskovalno delo močno poglobljeno usmerilo na večje število področij geografije kot kdajkoli prej, bodisi s področja fizične kot s področja družbene geografije. Nedvomno so k temu veliko prispevali tudi v nepedagoški praksi zaposleni geografi, še zlasti v regionalnem planiranju, v turizmu in v statistiki. Še vedno pa je nekaj področij premalo vključenih v naše geografsko proučevanje, ali pa se jih skoraj še nismo dotaknili. Tolikšen vsebinski razmah stroke sili raziskovalce v vse močnejšo, bolj ali manj uspešno usmeritev (specializacijo), ki ostane geografskemu jedru bližja ali bolj konkretno rečeno geografska tedaj, ko osvetljuje vse tiste bistvene dejavnike prostorske stvarnosti, ki vplivajo na proučevani pojav. To ohranja pri vsej usmerjenosti vendarle kompleksen in regionalen pristop, kar je tudi sicer bistvo geografije, ji daje njeno funkcijsko težo v sistemu znanosti in v njeni vsakdanji uporabni vrednosti. Po tem se geografija tudi loči od drugih znanosti, po tem ji tudi pripada mesto v njeni uporabnosti. Tipičen primer je njena funkcija v sistemu izobraževanja, kjer kot nacionalna veda kompleksno razlaga prostorske pojave v Sloveniji in Jugoslaviji ter prispeva tudi k razumevanju socio-ekonomskih in drugih pojavov in procesov.

IV.

Poleg močno poudarjenega nacionalnega značaja, ki izhaja iz njene vsebine, je bila slovenska geografija vedno močno povezana z mnogo širšim prostorom. Gre predvsem za intenzivno spremljanje raziskovalnih dosežkov, še posebej novih metodoloških pristopov doma in v tujini. To zanimanje slovenske geografije in želja po enakopravnem vključevanju v mednarodno geografsko raziskovalno delo, ki je sprva slonelo le na redkih posameznikih, se je v šestdesetih in sedemdesetih letih močno razmahnilo; od številnih kritičnih prispevkov Svetozarja Ilešiča o načelnih geografskih problemov na sploh in o vlogi slovenske geografije v širšem geografskem krogu, pa do diskusij o socialnogeografskih proučevanjih podeželja in še posebej agrarne izrabe tal ter kritičnih premotrivanj o umestnosti uporabe tujih raziskovalnih metod v našem samoupravnem socialističnem sistemu. Vključevanje v mednarodno zastavljena snovanja metodologije geografskega raziskovalnega dela na njenih različnih področjih je bilo koristno, aktivno in do določene mere obojestransko. Pomembno je bilo sodelovanje pri proučevanju krasa, kraške hidrografije in še posebej kraške korozije ter transformacije podeželja. Vse to je vzbudilo zanimanje za probleme in dosežke slovenske geografije tudi v mednarodnih krogih. To se kaže tudi v vrsti prispevkov, objavljenih v nemškem, angleškem, poljskem, madžarskem, italijanskem in v drugih jezikih, še zlasti s področja agrarne in socialne geografije, nekatere publikacije pa so v celoti ali v velikem delu posvečene prispevkom slovenskih geografov, med drugim tudi v zbornikih medinstitutskih ali meddržavnih simpozijev. Prav ti simpoziji (slovensko-slovaški, slovensko-italijanski, jugoslovansko-poljski ter Inštituta za geografijo univerze z geografskimi inštituti v Münchnu in Frankfurtu) so potrdili širok znanstveni pomen tovrstnega strokovnega komuniciranja, omogočili neposredno

konfrontacijo o posameznih vsebinskih področjih ter do neke mere opraviti dokaj široko družbeno pomembno vlogo afirmacije našega prostora na znanstvenih osnovah izven naših meja. Morda je med temi akcijami tipičen medinstitutski terenski seminar v Makedoniji, ko so sodelavci Geografske fakultete iz Skopja, Gospodarsko-geografskega instituta iz Münchna ter Inštituta za geografijo univerze v Ljubljani, PZE na Filozofski fakulteti in PA v Mariboru raziskovali Ohridsko kotlino in rezultate objavili v nemškem, uvodne besede pa tudi v makedonskem in slovenskem jeziku v reviji *Münchner Studien zur Sozial und Wirtschaftsgeographie*, št. 20, l. 1980. Vse to je med drugim nedvomno prispevalo k objektivni predstavitvi Slovenije in njenih regij ter naših prostorskih problemov ožji in širši svetovni javnosti. To vključevanje v mednarodne geografske tokove je pripeljalo k nam številne mlajše tuje geografe na nadaljnje usposabljanje, kar je prav tako imelo pozitiven odmev. Ob vse številnejši aktivni udeležbi slovenskih geografov na raznih mednarodnih geografskih manifestacijah smo prav slovenski geografi organizirali več simpozijev z udeležbo jugoslovanskih in tujih mednarodno priznanih strokovnjakov. Podčrtati je treba še pri nas organizirane simpozije o urbani geografiji, o turizmu in regionalnem planiranju, mednarodni speleološki kongres, zasedanje komisije Mednarodne geografske unije o agrarni tipologiji in simpozij o prekmernem turizmu. Obojestranska potreba po mednarodnem povezovanju je pripeljala do izdaje zbornika *Geographica Slovenica*, ki prinaša obsežne povzetke v tujem jeziku.

V.

Če smo še pred leti pogosto razmišljali o dokaj močno prisotnem dualizmu, o pretirani razliki med fizično in družbeno geografijo, med drugim tudi zaradi njene delitve med naravoslovne in družboslovne vede, nas spreminjanje objekta našega proučevanja (pokrajine) in splošna tendenca geografskega proučevanja vse bolj sili h kompleksnemu in sintetičnemu pristopu. To je tudi najbolj avtentična oblika geografskega pristopa v sklopu drugih strok.

Tako v fizični kot družbeni ali socialni geografiji v ospredje stopajoči postorski problemi silijo k povezanemu obravnavanju vseh elementov v konkretnem prostorskeem kompleksu, čeprav smo se tej težnji in bolj zaleteni poti marsikdaj izogibali. Kot najbolj kompleksen geografski problem vsekakor izstopa proučevanje človekovega okolja, ki se ga parcialno sicer lotevajo številne stroke, kompleksno pa samo geografija. Aktivno raziskovalno delo na tem področju je v slovenski geografiji doakj prisotno, žal še vedno le kot sopotnik ostalim raziskovalnim problemom, toda z dokajšnjim uspehom tedaj, ko je treba okolje dejansko osvetliti z vseh problemskih aspektov. Zato ni slučajno oaktivno delovanje vseh slovenskih geografskih institucij na tem področju. Inštitut za geografijo univerze in PZE sodelujeta pri delu posameznih podkomisij Komisije za človekovo okolje pri SEV. Pri SAZU pa je bil ustanovljen Svet za varstvo človekovega okolja. Višek tega sodelovanja je bil vsekakor mednarodni geografski simpozij o problemih človekovega okolja 1978. leta v Celju, Velenju in Kopru, ki je bil hkrati srečanje zgoraj omenjene podkomisije (*Geographica Slovenica* 9).

Podobno izstopa potreba po regionalno geografskih proučevanjih Slovenije, Jugoslavije, pa tudi drugih bližnjih in daljnjih dežel, s katerimi smo neposredno izredno tesno povezani, a jih prav s kompleksnega vidika premalo poznamo. V zadnjih letih je vedno več glasov o krizi regionalne geografije, ne samo pri nas, temveč v vsej Jugoslaviji in drugod. Metodološko je močno stagnirala, je brez pravega modernega koncepta in je zanjo med geografi vedno manj zanimanja. V zadnjih letih imamo samo nekaj krajših kompleksnih regionalno geografskih orisov, priobčenih v Geografskem obzorniku, ki pa zopet ne pomenijo nekih večjih in ambicioznejših posegov na to področje. Geografski prikazi SFR Jugoslavije, ki so v zadnjih letih izšli v drugih republikah pa pomenijo v bistvu samo do neke mere vsebinsko novelacijo njihovih predhodnikov. V končni konsekvenci se vse to rezultira pri pouku regionalne geografije na vseh stopnjah šol. Manjkajo nam tudi moderno zasnovane monografije posameznih delov Slovenije, še vedno pa nimamo niti zasnovane geografske monografije Slovenije in so za pripravo njene metodologije bili storjeni šele prvi koraki.

Obseg in zaletenost prostorske problematike zahteva ekipno proučevanje, ki se zelo koristno rezultira tudi v vse večjem povezovanju pedagoškega in znanstveno-raziskovalnega dela.

Vključevanje študentov v znanstveno-raziskovalno delo je omogočilo realizacijo nekaterih nalog, hkrati pa je absolventom geografije omogočilo neposredno usposabljanje za opravljanje delovnih nalog izven pedagoške prakse. Ne smemo namreč prezreti omembe vrednega in vedno večjega deleža geografov v številnih sferah našega družbeno-gospodarskega življenja. Predvsem pa v tistih inštitutih in ustanovah, ki snujejo svoje delo interdisciplinarno, kot so zavodi za urbanizem in regionalno prostorsko planiranje, varstvo okolja, proučevanje krasa, na metodološkem, hidrološkem in statističnem zavodu. Zaradi potreb učno-vzgojnega in raziskovalnega dela se je v zadnjem času posvetilo več pozornosti razvoju tako imenovanih raziskovalnih infrastruktur, predvsem knjižnice na Filozofski fakultet, dokumentacijsko-informativne službe, fizično-geografskega laboratorija, kartografske zbirke, razširilo se je izdajanje znanstvenih in informativnih publikacij. Med slednjimi je treba posebej izpostaviti osrednje znanstveno glasilo slovenskih geografov Geografski vestnik ter Geografski zbornik, glasilo Geografskega inštituta Antona Melika SAZU.

VI.

Ob nedvomno skokovitem razvoju slovenske geografije, ki je v državnem obsegu na nekaterih področjih bila tretirana celo kot geografska šola (agrarna geografija, transformacija podeželja, nekatere druge veje socialne geografije, geografija krasa) so nekatera področja zaostala v svojem razvoju ali sploh niso bila deležna večje pozornosti.

Mimo regionalne geografije je vsebinska usmerjenost na področju raziskovalnega dela odvisna od usmerjenosti posameznih raziskovalcev, oziroma posameznih raziskovalnih ustanov v okviru njihove delitve dela. Že omenjenemu pomanjkanju raziskovalnega potenciala in premajhni prisotnosti geografije na področju

proučevanja okolja se pridružujejo še druga, poleg novejših tudi tradicionalna področja geografskega proučevanja kot so: geografija turizma, geografija naselij, ki so sicer deloma že vrsto let tudi uspešno vključena v raziskovanje transformacije podeželja, geografija urbanih naselij, nekateri agrarno geografski problemi, biogeografija, še posebej regionalne ekonomske geografije, nekaterih področij politične geografije, nekatera področja funkcijske fizične geografije, geografije sosednjih dežel, dežel v razvoju, Alp in drugega. To je še izredno veliko neraziskanih problemskih področij, ki se pred geografijo zastavljajo z vso svojo aktualnostjo in kompleksnostjo. Vsekakor sodijo med deficitarna področja na prvem mestu že večkrat omenjeni teoretični problemi geografije, po katerih se z izredno hitrim razvojem stroke, z vse hitrejšo aplikacijo geografije in njeno družbeno pomembnostjo ter z vse bolj prisotnim brisanjem trdnejših meja med posameznimi strokami in s tem povezanim poseganjem drugih strok na delovna področja geografije, kaže celo povečana potreba. Svoj čas žive zveze geografije z drugimi »sorodnimi« vedami so zelo opešale, četudi so pomenile takšne meddisciplinarne povezave izredno bogatenje znanstvene misli in dragoceno medsebojno kritiko. Vsekakor pa to ni samo posebnost slovenske geografije, ki je v tem celo na boljšem v primerjavi s položajem geografije v drugih republikah in pokrajinah.

Čeprav je geografija ohranila značaj nacionalne vede in se je temu vidiku posvečalo veliko pozornosti, kar še posebej velja za političnogeografske probleme slovenskega zamejstva, je dokaj opešala njena, svojčas zelo razvita izobraževalna in osveščevalna vloga. To se ne kaže zgolj v čedalje redkejših »poljudnih geografijskih«, temveč tudi v degradaciji geografije v usmerjeni srednji šoli, kjer je očitno izgubila to svojo prvobitno funkcijo. V mislih nimamo nekakšnih »nacionalnih« ali »nacionalistično« zasnovanih geografijskih, temveč sodobne, na marksistično analizo oprte regionalne geografije, ki bi zainteresirale in še posebej mladino seznanjale s prirodnimi in družbenimi osnovami ter z razvojem Slovenije in Jugoslavije (oziroma njunih pokrajin) in bi prispevale k poznavanju in utrjevanju enotnosti naše družbene skupnosti. Normalno je, da se različna področja geografije neenakomerno razvijajo in da so nekatera tudi močno deficitarna, saj so se ob domala enaki kadrovske zasledbi v zadnjih dvajsetih letih naloge v sami stroki in potrebe v združenem delu močno povečale. Predvsem se poznajo posledice nekontinuirane kadrovske politike na PZE, kjer je prisotna določena praznina med dvema generacijama, ki odseva tudi stanje v stroki sami. Če dodamo k temu premajhno prodornost, angažiranost, mobilnost, zavzetost in preveliko obremenjenost obstoječih kadrov, še posebno na PZE, smo našli vsaj del dejavnikov, ki opredeljujejo današnje stanje geografije kot stroke, v praksi in v izobraževanju.

VII.

Če izluščimo vsaj malo možnosti, ki jih iz zgoraj navedenih razlogov sicer nismo mogli realizirati, so pa prvenstvena naloga geografije in prav posebej PZE za geografijo na FF, bi bile te prvenstveno vzgojno-izobraževalnega značaja, oprte na znanstveno-raziskovalnem delu. Na dodiplomskem študiju geografije so poleg vzgoje srednješolskih učiteljev še večje potrebe in realne možnosti po oblikovanju

geografskih strokovnjakov za delo v regionalnem planiranju, v turizmu in na problemih okolja. Na teh treh področjih je prav geografija prva vzgajala kadre, v zadnjih letih pa so tudi nekatere druge stroke organizirale tovrsten študij. Morda se odpirajo še večje možnosti za iste smeri na podiplomskem študiju, kar prav tako že opravljajo tudi druge stroke. V vseh treh primerih gre za izrazito meddisciplinarna področja, na katerih se je doslej geografija dokaj uspešno uveljavljala, predvsem v sodelovanju z urbanisti, sociologi, ekonomisti, politologi, demografi in drugimi.

Na istih področjih stojijo pred geografijo velike naloge tudi v znanstvenoraziskovalnem delu. Problemska konferenca ZK o vlogi znanosti v družbi je posameznim strokam opredelila tiste naloge, ki so povezane s pospeševanjem družbenega razvoja. Ob tem se geografi srečujemo še posebno z vprašanjem razvojnih razlik, nerazvitih območij in na drugi strani s pretiranim onesnaževanjem življenjskega okolja. Poglavitne naloge je navedel v zaključku razprave Razmišljanja o geografiji Igor Vrišer v GV 1979 in jih na tem mestu ne bi kazalo ponavljati (Vrišer, 1979). Ne glede na dejavnost drugih strok pa je potrebno v prihodnje hitreje spremljati problematiko prostorskega razvoja Slovenije in njenih posameznih delov. Ob vsem tem pa še vedno ostaja odprto vprašanje kompleksnega regionalno geografskega prikaza vse Slovenije in njenih posameznih pokrajin (enot). Potreba po tem stopa vsak dan bolj v ospredje. Atlas SR Slovenije, na katerem je opravljenega že veliko dela, naj bi bil osnova novi monografiji Slovenije, ki naj bi bila v prihodnje ena prvih nalog slovenske geografije.

Uresničevanje zastavljenih nalog in potreb, ki jih izobraževanje, združeno delo in širša družbena skupnost postavljajo pred geografijo in so končno uresničljive le s hitrejšim razvojem stroke same, je v veliki meri odvisno od večje angažiranosti najširšega kroga geografov in še boljše organizacije znanstvenoraziskovalnega dela, to pomeni večje načrtnosti, povezanosti in medsebojnega sodelovanja.

Uvodni razpravi dr. M. Paka je sledila živahna, triurna diskusija o konceptu in marksistični naravnosti geografije. Razpravljalci so poudarili koristnost posveta, saj so med geografi že vrsto let obstojale želje glede širšega razgovora o načelnih, teoretičnih problemih geografije, zato je bila pobuda Marksističnega centra toliko bolj koristna in dobrodošla.

V živahnem razgovoru, ki ga žal ni mogoče v celoti zajeti, so se številni razpravljalci dotaknili vprašanja razdrobljenosti in specializacije geografije. Kot sintetična znanstvena disciplina, ki proučuje vzajemnost odnosov med geografskim okoljem in družbo, je geografija v nekaterih delovnih področjih zašla v pretirano specializacijo. Kljub nujnosti določene poglobitve in podrobnejšega proučevanja posameznih geografskih procesov in elementov je potrebno podati tudi zaključni, sintetičen prikaz dogajanja v pokrajini. Regionalna geografija, ki naj bi združevala ugotovitve posameznih, specialnih geografskih vej, je potisnjena v ozadje, pogosto pa je preveč opisna. Praksa sama je pokazala potrebnost in nujnost kompleksnega, celovitega proučevanja, zlasti na področju prostorskega planiranja in varstva okolja. Geografija ima organizacijsko, kadrovsko pa tudi gmotno razmeroma ugodne možnosti za razvoj, vendar se v okviru organizacijskih oblik dela preveč posamično. Individualno delo onemogoča še pomembnejši delež pri reševanju družbeno pomembnih nalogah, obenem pa je eden od vzrokov za pretirano specializacijo. Dialektični zakon prehoda kvantitete v kvaliteto je zato v slovenski geografiji premalo poudarjen, čeprav nas družbene razmere same po sebi silijo v upoštevanje navedene dialektične zakonitosti. Razpravljalci so pogrešali pogostejše, kritične obravnave samega koncepta in vsebine slovenske geografije. Naglašena

je bila potreba ne le skupinskega dela, temveč zlasti izdelave skupnega, osnovnega raziskovalnega programa, sprejetega in izdelanega ob sodelovanje sorodnih znanstvenih disciplin.

Na osnovi zapisnika pripravil
Dušan Plut

LITERATURA

- Gams, I., 1977, Regionalna geografija — vrh ali anahronizem metodične geografije. Geografski obzornik XXIV., št. 1—2, 41—45, Ljubljana.
- Ilešič S., 1974, Geografija na razpotjih. Geografski vestnik XLVI/1974, 3—9, Ljubljana.
- Ilešič, S., 1979, Metodološki problemi sodobne geografije, Pogledi na geografijo, 139—177, Ljubljana.
- Ilešič, S., 1979, Za regionalno kompleksnost v teoriji in praksi. Pogledi na geografijo. 180—194, Ljubljana.
- Ilešič, S., 1969, Geografija. Petdeset let slovenske Univerze v Ljubljani. 231—242, Ljubljana.
- Ilešič, S., 1979, Misli o slovenski geografiji med Mariborom 1954 in Mariborom 1978. Mariborsko Podravje. 13—20, Maribor.
- Klemenčič, V., 1976, O položaju slovenske geografije. Geografski vestnik XLVIII/1976, 3—7, Ljubljana.
- Medved, J., 1974, O marksističnem izobraževanju pri pouku geografije. Geografski obzornik XXI., št. 2—3, 1—6, Ljubljana.
- Plut, D., 1978, Dialektični materializem in varstvo okolja. Geografski obzornik XXV., št. 1—2, 13—17, Ljubljana.
- Vrišer, I., Nove meje geografije. Geografski vestnik LI/1979, 83—96, Ljubljana.
- Vrišer. I., 1979, Razmišljanja o geografiji. Geografski vestnik LI/1979, 83—96, Ljubljana.

Romanistika na ljubljanski univerzi je skoro tako stara kot univerza sama. Že v prvem letu rednega delovanja, 1920/21, zasledimo predavanja iz historičnega slovnice francoskega jezika. Francoščina je po prvi vojni na Slovenskem do neke mere postala jezik kulture; bila je tudi prvi tuji jezik na srednji šoli. Ljubljanska univerza, komaj dobro spočeta, je že imela kot lektorja za francoski jezik, a lektorja, ki je imel veniam legendi, znamenitega francoskega jezikoslovca Luciena Tesnière, takrat predstavljenega kot »agrégé de l'Université de Paris«. Vnema za francoščino v slovenskih krogih in pa z druge strani zanimanje francoskih kulturnih krogov za Slovenijo je bila torej očitna. Preden se je Tesnière obrnil k problemom splošnega jezikoslovja (višek v tej smeri predstavljajo postumni *Eléments de linguistique structurale*), je dober del svojega znanstvenega erosa posvetil slovenskemu jeziku in tudi sodobni književnosti.

Vendar je bila filozofska fakulteta živo zainteresirana tudi za italijanščino. Beremo v zapisniku seje fakultetnega sveta z dne 23. novembra 1920: Točka »Stolica za italijanščino«: Dekan poroča, da se je obrnil na Skoka in da je o nekem možnem kandidatu za predavatelja za italijanski jezik prof. Skok odgovoril negativno: da ni kvalificirana moč. Skok sam pa da je voljan, da predava kot gost.

Fakultetni svet je sprejel mnenje uglednega romanista in sklenil povabiti prof. Skoka kot gostujočega profesorja. »Pri tem se je povdarjala«, spet beremo v zapisniku, »nujnost zadeve z ozirom na dijake v višjih semestrih, kakor tudi na geografsko politične razmere, osobito, ker veljajo naši izpiti tudi v Italiji.«

Dr. Petar Skok, redni profesor zagrebske univerze, je redno prihajal v Ljubljano vsak teden, v akademskih letih 1921/22 in 1922/23 in njegova predavanja nikakor niso bila površen pregled književnosti ali jezika: Historična gramatika italijanskega knjižnega jezika; Poema cavalleresco s posebnim ozirom na Ariostovega *Orlando furioso*, v seminarju pa tolmačenje dveh Dantejevih del, *Vita nuova* in *La Divina Commedia*; v letu 1922/23 je bil osrednji cikel predavanj pri jeziku »Glavnejši problemi iz morfologije in sintakse italijanskega jezika«, pri književnosti pa »Pregled onih partij italijanske književnosti, ki so važne za dubrovniško dalmatinsko književnost«.

Profesorjem-ustanoviteljem ljubljanske filozofske fakultete je treba priznati daljnovidnost. V zapisniku seje fakultetnega sveta dne 7. oktobra 1921 beremo:

* Objavljamo referate z razprave o konceptu romanistike, ki sta jo junija 1981 organizirala Marksistični center FF in PZE za romanske jezike in književnosti FF.

— Nahtigal opozori na dr. Šturma. Sklep: dr. Šturm naj se nastavi, ali pa naj ima pred nastavitvijo možnost za dva semestra študijskega dopusta. Ima prednost pred Antonom Bajcem, slavistom in romanistom, ki bi želel študirati v Rimu ali Florenci. Nadalje: poišče naj se lektorja za italijanščino z italijanskim materinim jezikom.

Navdušenje za razvoj znanstvenih disciplin v prvih letih rasti mlade univerze so močno zavirale finančne možnosti. Vendar je leta 1927 prišlo do ustanovitve stolice za romanistiko. Dne 16. novembra tistega leta je bil izvoljen za docenta za romanske jezike in književnosti dr. Fran Šturm, ostalima dvema kandidatoma, dr. Antonu Bajcu in dr. Stanku Škerlju (tega je bil že leta 1922 prof. Skok predlagal za lektorja za italijanski jezik), pa so sporočili, da sicer imata kvalifikacijo za univerzitetnega učitelja za romanistiko, a razpisano mesto je pač eno samo. Tako sta šla oba poučevat na srednjo šolo; Škerlj je šel pozneje, leta 1932, za docenta za italijanščino v Beograd.

Docent dr. Šturm, nominalno profesor za romansko filologijo, je bil zadolžen predvsem za francoski jezik in književnost. V tistih časih se je celo na največjih univerzah pod »romanistiko« razumelo predvsem francoščino in delno provansalsščino. Kot jezikoslovec pa vendarle ni mogel, in ne hotel, zanemariti splošne romanistike in italijanščine. Tako zasledimo med njegovimi predavanji in morda še več pri seminarskem delu nekaj tem iz italijanščine: interpretacija staroitalijanskih tekstov; vaje iz starejših dob romanskih jezikov; historična gramatika italijanskega jezika.

Gotovo pa je imela v pedagoškem delu prof. Šturma francoščina vseskozi prednost. Zavest pa, da je študij italijanščine na univerznem središču, kot je bila Ljubljana, nekaj samo ob sebi umevnega (veliko iniciativ je blokiralo pomanjkanje finančnih sredstev; morda je centralistična ureditev države omogočala Beogradu, da načrtno zavira rast univerze), pa je vidna iz dejstva, da je v akademskem letu 1937/38 začel delovati najprej kot lektor za italijanski jezik, potem tudi kot predavatelj dr. Stanko Leben, ki je poleg tečajev modernega italijanskega jezika skozi nekaj semestrov govoril tudi o književnosti: Dante, predvsem, (dr. Leben je tudi avtor pred vojno izišlega eseja »Poskus analize Dantejeve Beatrice«), Leopardi, verizem, scapigliatura milanese.

Stvari so dozorevale. 31. oktobra 1940 je fakultetni svet na predlog slavista, jezikoslovca prof. Frana Ramovša povabil na predavanje o problemih italijanskega jezika Mattea Bartolija, rednega profesorja turinske univerze. Še istega leta je bil sprožen postopek za docenturo za italijanski jezik; prijavi so se Stanko Leben, Anton Grad in Anton Ribolli. Dne 21. januarja 1941 je fakultetni svet sklenil, »da se na temelju referatov prof. Kidriča, Ramovša, Šturma in Ocvirka, katere si fakultetni svet osvoji kot fakultetno mnenje, izbere dr. Stanka Lebna za docenta za italijanski jezik. — Na predlog komisije Fs soglasno sklene, da se sporoči dr. Antonu Gradu, da je komisija ugotovila njegovo strokovno kvalifikiranost in da lahko prosi za privatno docenturo«. Na isti seji so na predlog prof. Šturma dr. Evelu Gaspariniju podaljšali dovoljenje za honorarna predavanja za italijanski jezik in književnost. Bili so torej dani vsi pogoji za harmoničen razvoj italijanistike. Vredno je še enkrat zapisati datum seje: 21. januar 1941. Inter arma silent Musae.

Katedra za italijanistiko je zaživela šele po koncu druge svetovne vojne, in sicer s študijskim letom 1947/48, ko se je iz Beograda vrnil Stanko Škerlj in po-

stavil študij italijanskega jezikoslovja in književnosti na čisto nove temelje za dolgo vrsto let.

Kronološki podatki imajo svojo vrednost. Seveda pa je zgodovina nekega študijskega jedra zgodovina ljudi in njih dela. Uspešno pedagoško delo, univerza je vendar pedagoška in znanstvena ustanova obenem, je mogoče videti tudi v številu dobrih srednješolskih profesorjev, zagretilih za predmet, in na sploh v številu izobražencev, ki so šli skozi študij romanistike in ji ostali zvesti, tudi če v poznejšem poklicnem življenju neposrednega profesionalnega stika z romanskimi jeziki nimajo. Laže izmerljivo, in predvsem dostopno kritiki, pa je znanstveno delo. V nekako šestdesetletih obstoja so slovenski romanisti objavili lepo število razprav, ki zajemajo v romanskem svetu, zlasti v italijanščini. Predvsem pred vojno je bilo zanimanje posvečeno pretežno jezikoslovju: študij na univerzi je pač izrazito usmerjal v filologijo.

Slovenske romaniste-jezikoslovce so zanimali problemi splošnega jezikoslovja, posebej še problemi romanskega sveta in italijanskega jezikoslovja, in pa seveda slovansko-romanske, natančnejše slovensko-furlanske in slovensko-beneške jezikovne zveze.

To zadnje je bila najvažnejša naloga, ki si jo je bil zastavil Fran Šturm: zbrati romanske izposojenke v slovenščini in vrednotiti njihov pomen. Izposojenke v slovenščini so za romanistiko pomembne zlasti zaradi dveh fonetičnih pojavov: palatalizacije latinskih velarnih soglasnikov pred palatalnimi samoglasniki in lenizacije (oziroma sonorizacije) medvokalnih nezvenečih soglasnikov. Najbolj dragocena so krajevna imena, ker so pač zanesljivo zelo stara; torej je mogoče trditi, da so Slovenci, naši predniki, glasovno obliko, kot so jo slišali od staroselcev, kolikor toliko verno povzeli v lastnem jeziku. Primerjava glasovne oblike toponimov kaže, da je bila palatalizacija velarov pred palatalnimi vokali dejstvo že pred prihodom Slovencev, obenem pa priča, da je severni del naselitvenega ozemlja poznal sibilantizacijo, južni pa palatalni zlitnik (*Celje* proti *Čedad*, *Tarčent*). Šturm in pozneje Grad sta posvetila posebno pozornost furlanščini: za tisto dobo so seveda pomembni neposredni stiki, ne morda kak literaren, tehničen, administrativen jezik: tako v krajevnih imenih kot v občnih imenih slovenske oblike sledijo furlanskim, in verno odražajo najstarejše palatale (prim. *Matajur*, *Sempolaj*) in pa furlanske palatalne zlitnike (*čebula*; *fouč*, *čok*), ki so potemtakem postali last slovenščine, ali vsaj zahodnih govorov, še preden jih je v furlanščini načela sibilantizacija (danes *falč*, *čok*). Še ena palatalizacija je za furlanščino pomembna, namreč tista pred (očitno palatalnim) vokalom *a*; navidez gre za isti proces kot v francoščini, vendar pa romanska krajevna imena v slovenščini in občna imena, kolikor je izposojenk iz furlanščine, dokazujejo, da ob prvem stiku Slovanov z romanskim življenjem ta palatalizacija v furlanščini ni bila znana (medtem ko je v francoščini, *CABALLUS* > [ševal], ugotovljiva ravno u VI. ali VII. stol.): zato poznamo v slovenščini krajevna imena kot *Kras*, *Kranj*, *Kobarid* in občna imena kot *kamin*, *koleda*, *pogača*.

Šturm in Grad sta posvetila nekaj del tudi vprašanju sonorizacije nezvenečih latinskih zapornikov, tudi tukaj so izposojenke v slovenščini dragocene, pa seveda krajevna imena tudi. Sonorizacija je zagotovo iz dobe pred naselitvijo Slovencev, saj so ti na stičnem ozemlju sprejeli imena s sonoriziranimi zaporniki,

kot *dežma* iz DECIMA, *križ* iz CRUCEM. Grad je natančneje raziskal toponime in ugotovil, da romanska Panonija sonorizacije ne pozna in da gre črta, ki loči konservativno ozemlje in ozemlje, ki pozna to fonetično inovacijo, ravno čez naše kraje. To pa je, po Wartburgovi zamisli, ravno distinktivna karakteristika, ki loči zahodno Romanijo od vzhodne (prim. krajevna imena *Beljak*, keltsko BILIAKOM, *Ptuj* POETOVIO, *Logatec* LONGATICUM, pa v Istri *Rupa* in *Koper* (iz verjetnega *KAPR-), medtem ko je zahodno ozemlje zagotovo poznalo sonorizacijo: *Meglarje* iz MECLARIA, in pa *Kobarid*, *Čedad*, *Oglej* itd.

Če je bil Šturm ves predan raziskavi slovensko-romanskih jezikovnih zvez in je bila potemtakem fonetika bitna prvina njegovih raziskav, pa je Anton Grad dokaj svojih energij v znanstvenem delu posvetil sintaksi, predvsem sintaksi stare francoščine, deloma tudi angleščine. Izrazit raziskovalec sintakse pa je bil Stanko Škerlj. Ne, da bi bil zanemaril druge vidike kulture, saj je dal pomembna dela v literarni zgodovini in v zgodovini kulture na Slovenskem, takó obsežno delo »Italijansko gledališče v Ljubljani v preteklih stoletjih« (Ljubljana, 1973); a vendar je ves Škerlj v jezikoslovnih delih. Pomembno je tudi, da je v svojo pedagoško dejavnost vnesel nove discipline, predvsem pa je svoja znanstvena dognanja vnašal v pedagoško delo. Čeprav je bil znanstveno zrasel v dobi mladogramatikov, se je ozkega, izrazito diahronnega gledanja mladogramatikov kmalu otresel. Izhajal je iz prepričanja, da je funkcija človeškega govora izražati notranje dogajanje in to dogajanje priobčiti ter tako omogočiti sporazumevanje med ljudmi. Ena najvažnejših nalog jezikoslovja, če ni to sploh resnična, prava naloga, je torej raziskati s kakšnimi jezikovnimi sredstvi in do katere mere jezik to funkcijo opravlja, se pravi, omogoča sporočanje. Tega pa ni mogoče dognati, ne da bi ne-prestano primerjali strukturo jezikovnih izrazov s tistim, kar naj bi ti predstavili. Škerlj je bil zmeraj prepričan, da se motijo tiste smeri sodobne lingvistike, ki zavračajo psihologijo v jeziku; jezik je seveda avtonomen, ni psihologija, saj s svojimi bornimi sredstvi ne more izraziti vsega bogastva našega psihičnega dogajanja. A kako bi se mogli odreči, na primer v semantiki, primerjavi pojmov, ne da bi izhajali iz do neke mere podobne percepcije pri posameznikih. Vzgojen v mladogramatski sredini, torej v okolju, ki je prisegalo na diahronijo, si tudi Škerlj ne more zamisliti študija kakega problema, ki bi se omejevalo na situacijo v eni sami dobi, naj bi bila tá še tako pomembna, kot je na primer situacija v sodobnem jeziku. Sámó sinhrono gledanje se torej Škerlju ne zdi zadostno, vendar pa bi bilo slepo verovanje v diahronijo, trdi Škerlj, ko bi kdo mislil, da je z opisom problema v preteklih dobah ta že tudi razrešen. Škerljevo znanstveno delo se razteza od prve pomembnejše objave o sintaksi participa in gerundija (*Syntaxe du participe présent et du gerondif en vieil italien*, Paris 1926), preko študij o preteklem participu, o modalnih, o vzročnih odvisnikih do razlage morfosintaktičnih pojavov. Škerlj je bil posebej srečne roke, ko je v sintakso uvedel pojem stereotipizacije, s čimer je poimenoval pojav, da se sintaktična struktura brez formalnih sprememb, torej stereotipno, uporabi z novo vrednostjo. Pojav je analogen metafori v semantiki in obenem dokazuje, da je sintaktična analiza neločljiva od semantične.

Dediščina, ki jo je sedanji rod romanistov prejel od generacije, ki je orala ledino med obema vojnama ali pa nadaljevala delo v prvih povojnih desetletjih, nas v marsičem zavezuje. Kot je romanistika zaživela s francoščino in šele čez

dolga leta uvedla tudi študij italijanščine, tako skušamo k dosedanjsima predmetoma študija, francoščini in italijanščini, dodati še študij tretjega pomembnega romanskega jezika, španščine. Že zdaj je mogoče učenje romunščine, na fakulteti deluje namreč lektorat romunskega jezika, jezika, ki zanima romaniste in slaviste zaradi kompleksne jezikovne situacije na Balkanskem polotoku, zanima pa seveda tudi po kakega arheologa, etnologa in zgodovinarja. Ko bo katedra za španščino čez nekaj let pognala korenine, bo lektorat iz portugalskega jezika dragoceno dopolnilo k študiju iberoromanskega jezikoslovja. Ena od dolžnosti romanistike, zlasti italijanistike, pa je gojenje zanimanja za furlanščino (in za beneške dialekte), saj so to romanski govori, ki so s slovenskimi zahodnimi govori v stiku že tisočletje in več, pa je ugotavljanje jezikoslovnih interferenc skupna stvar romanistov in slovenistov na tej in na oni strani meje.

V težavah, ki nas dandanes tarejo (prostorska stiska, previsok vpis na romanske jezike, pomanjkljiva priprava študentov iz gimnazije, slabo ali nikakršno znanje latinščine), velikokrat pozabljamo, da romanistiki v šestdesetih letih dela le ni bilo zmeraj z rožicami postlano. Če je res, da je bilo študentov malo, in da je kvaliteta skoraj zmeraj obratno sorazmerna s kvantiteto, je pa tudi res, da je bilo pedagoškega kadra malo: predvojni profesor, in tako stanje je trajalo na francoščini do izvolitve prof. Grada za izred. profesorja leta 1951, na italijanščini pa še dosti dlje, je pokrival pedagoške obveznosti na jezikoslovni in na literarno-zgodovinski strani. Mogoče je torej reči, da so pogoji za znanstveno delo v stroki danes boljši kot pred tridesetimi, štiridesetimi leti, kljub občasnim težavam, tako v zadnjem letu tistim pri nabavljanju tuje strokovne literature. Predvsem boljše kadrovske razmere omogočajo vsaj delno specializacijo, seveda ta ne sme iti na škodo celostne vzgoje romanista. To motijo že preveč heterogene povezave z drugimi predmeti: včasih je bila povezava dveh romanskih jezikov pravilo, (ali vsaj študij enega romanskega jezika in slovenščine), zdaj je taka povezava že skoraj izjemna.

Največ povezav je z angleščino in razlogi za tako izbiro so jasni in razumljivi. In vendar, romanist naj bi ne bil gluha za jezikovna dogajanja v drugih romanskih jezikih in naj ima vsaj elementarno znanje o romanskih jezikih (predmet »primerjalno romansko jezikoslovje« se že od leta 1950 ne predava več), to pa je podlaga za harmonično strokovno rast romanista.

Druga pozitivna stvar je temeljit študij sodobnega jezika, čemur je odmerjena polovica vseh pedagoških ur. Navsezadnje je tako znanje lahko odločilni dejavnik pri bodoči zaposlitvi študenta, saj vsrka prosveta samo majhen del diplomiranih moči, osnovno pa je vendarle dejstvo, da je treba jezik, sredstvo, orodje izražanja dobro poznati, če naj človek razmišlja o njem, če razglablja o tem, kako jezik deluje. Poseben poudarek na tehničnih jezikih pri vajah v višjih letnikih, prevajanje nekoliko specializiranih tekstov, naj bi študentu olajšalo prehod v čisto »praktične« poklice, kot prevajanje, korespondenca.

Še eno vejo je moderno jezikoslovje močno poudarilo: kontrastivno gramatiko, se pravi primerjavo tujega jezika z materinščino, kar se seveda vklaplja v sinhroni študij jezika. Tak sinhroni, znanstveni študij jezika je bil v preteklosti premalo poudarjen in mora zdaj zavzeti mesto, ki mu gre, seveda ob študiju zgodovinskega razvoja jezika in poznavanju vsaj najvažnejših jezikovnih dob v romanskih jezikih.

Naloge katedre za francoski jezik na Filozofski fakulteti v Ljubljani

VLADIMIR POGAČNIK

Znanstvena in strokovna iskanja na področju francoskega jezika so v Sloveniji sorazmerno mlada in povezana z univerzitetnim delom. Kot takšna so pripeljala do dokaj jasnih utemeljitev in razmejitev stroke v okviru slovenske univerze, kakršne so se uveljavile pri pedagoško-znanstvenem delu na katedri za francoski jezik ljubljanske Filozofske fakultete.

Edinstveno vlogo ima študij dokaj spektakularne in koncem prejšnjega stoletja v evropskem lingvističnem prostoru kar najširše poučevane in preučevane zgodovine francoskega jezika. Na katedri poteka že šest desetletij. S tem je hkrati povedano, da med znanstvenimi raziskavami najdemo največ takšnih, ki sodijo v diahrono jezikoslovje: le-to pa ni bilo usmerjeno le v primerjave jezikovnih zakonitosti francoskega in drugih romanskih jezikov oziroma narečij ter latinščine, ampak posredno tudi vpliv le-teh na slovenščino in njena narečja.

Jasno je, da spoznanja diahrone lingvistike tudi danes, ko zanimanje zanjo precej upada, na določen način osmišljujejo in nadgrajujejo študij francoskega jezika, saj predstavljajo sežet model zakonitosti razvojnega strukturiranja v jeziku. V takšni perspektivi bo moral še naprej potekati skrajšan in pregleden prikaz historične slovnice, t. j. v obliki pregleda najpomembnejših fonetičnih, morfoloških in sintaktičnih sprememb od latinščine do sodobne francoščine, ilustriran z jezikovnimi interpretacijami starofrancoskih in srednjefrancoskih besedil.

Sinhrono jezikoslovje je kot znanstvena disciplina še precej novo, daš je treba takoj reči, da se njegove aplikacije uspešno uveljavljajo v pedagoškem procesu že dobri dve desetletji, odkar se je na katedri za francoski jezik spričo raznovrstnih usmeritev bodočih diplomantov močno razmahnil študij sodobne francoščine. Tako se pri pouku fonetike in fonologije ter deskriptivne slovnice upoštevajo dognanja sodobnih lingvističnih smeri kot so strukturalna in funkcionalna ter deloma generativno-transformacijska.

Kurz o francoski semantiki v današnjem trenutku odpira ne le možnost pregleda sodobnih postsaussurjanskih splošno-lingvističnih teorij o jezikovnem znaku in drugih analognih vprašanjih, ampak hkrati kliče po primerjalnih in kontrastivnih raziskavah, ki se morejo v jezikoslovnem seminarju uveljaviti npr. pri analizi semantičnih, konceptualnih in sinonimičnih polj, kot stilističnih prvin pri posameznih piscih, pa pri analizi prevodov iz francoščine v slovenščino in obratno, kakor tudi pri primerjavi različnih prevodov istega besedila. Sem se navezuje še

študij različnih jezikovnih registrov, ki je spričo obstoječe opozicije normiranega in nenormiranega jezika kar se dà potreben.

Tudi strokovna dela s področja francoskega jezika, ki imajo lepo tradicijo, kaže nadaljevati in po možnosti še razširiti. Na prvem mestu je treba omeniti slovarsko dejavnost, ki je po zaslugi prof. Grada dosegla visoko kvaliteto raven in stopnjo sodobnosti. Na področju proučevanja francoske slovnice. Le prav tako dimo kontinuiteto in preseganje v smeri sodobnega jezikoslovja in osnovne naravnosti h kontrastivnemu (Slovnice vaje mag. Jerebove). Kar zadeva učbenike francoskega jezika, se zdi da je treba počakati na izostritev potreb usmerjenega izobraževanja v republiki (zaenkrat se orientiramo na hrvaške izkušnje in priročnike, predvsem zaradi finančnih omejenih možnosti).

Opredelitev študija zgodovine francoske književnosti

BREDA CIGOJ-LEBEN

Izteka se deseto stoletje, odkar se je s hagiografskimi pesnitvami, ki jim je prav kmalu sledil bogati razcvet junaške epike, dvorskega romana in dvorske lirike, začela francoska književnost. Široki razpon desetih stoletij nujno pomeni poleg ogromnega števila del, ki jih danes zajema ta književnost, tudi njihovo raznoličnost. Ta ne izvira samo iz različne idejne, moralne in estetske naravnosti posameznih obdobj in tokov in iz svojske osebnosti vsakega pisca, ampak tudi iz občutnih sprememb, ki jih je v teku stoletij prinesel razvoj jezika. Pomislimo samo na globoko zarezo, ki loči srednji vek in renesanso. Zaradi spremenjene miselnosti, se je spremenila tematika del, jezikovni razmak med staro francoščino in modernim jezikom pa je nujno prinesel doslej neznane stilistične možnosti in temeljite spremembe v verzifikaciji. Če so prelomnice med drugimi obdobji nekoliko bolj zabrisane, niso zaradi tega nič manj pomembne.

Univerzitetni študij zgodovine francoske književnosti bi čisto naravno zahteval takšen program in tako oblikovan in razporejen predavateljski kader, da nobeno od obdobj njene desetstoletne zgodovine ne bi bilo zapostavljeno, obenem pa bi bila zagotovljena povezava vseh obdobj v skladno celoto.

Če se ozremo na zgodovino romanistike na ljubljanski univerzi, se hitro izkaže, da je zaradi pomanjkanja materialnih sredstev in učiteljev študij francoske književnosti zaostajal za tem idealom, kolikor se mu je pa približeval, je zahteval od učiteljev in od slušateljev znatne dodatne napore. Od svoje ustanovitve do leta 1927, ko je dr. Fran Šturm postal redni univerzitetni docent, si je romanistika morala pomagati samo s honorarnimi predavatelji. Pri omejenem številu ur predavanj za vse romanistične predmete pred in tudi še po tem letu, je mogel biti delež, ki je pripadel francoski književnosti, zelo skromen. Iz seznamov predavanj od leta 1937 dalje, ki jih imamo na razpolago, je razvidno, da je prof. Šturm, čeprav obremenjen s predavanji iz romanskih jezikov, predaval tudi zgodovino francoske književnosti v srednjem veku. Na srečo je imel oddelek že od ustanovitve dalje vrsto dobrih lektorjev-Francozov, ki so pomagali tudi z nekaterimi predavanji iz francoske književnosti. Vse ostalo so si morali slušatelji pridobivati z delom v seminarju in s študijem po knjigah. Res pa je, da so potem, ko so bili deležni pouka francoščine na gimnazijah celih osem let, prihajali na univerzo dokaj dobro pripravljeni. Poleg primerne znanja jezika so prinašali s seboj tudi osnovni pregled razvoja francoske književnosti in natančnejše poznanje določ-

nega števila del, ki so jih že prebrali. Dodatne možnosti za spoznavanje francoske književnosti jim je nudil tedanji Francoski institut, kjer so nastopali poleg Francozov tudi domači predavatelji in čigar dobro založena knjižnica je v veliki meri dopolnjevala dokaj skromno knjižnico oddelka. Stanje se je izboljšalo v študijskem letu 1941/1942, ko je dotedanji lektor za italijanščino, dr. Stanko Leben, postal docent in je poleg italijanske pričel predavati tudi francosko književnost. Tudi delo v seminarju je bilo razdeljeno med obe književnosti. Šele leta 1946, ko je dr. Stanko Škerlj prevzel italijanistiko, se je prof. Leben lahko ves posvetil francoski književnosti. V nadaljnjem obdobju je imela katedra za francosko književnost po enega redno nastavljenega učitelja: po upokojitvi prof. Lebna dr. Janka Kotnika, nato dr. Bredo Cigoj-Lebnovo. V študijskem letu 1972/1973 se je pridružila dr. Marjeta Vasič, ki pa je po letu 1977/1978 odšla v pokoj.

Trenutno je na katedri učitelj spet samo eden, sta pa poleg njega dva asistenta, od teh eden že z doktoratom, drugi pa ima magisterij. Pojavile pa so se seveda nove zahteve in nove težave, različne od tistih v predvojnih in prvih povojnih desetletjih. Ena glavnih težav je slaba pripravljenost študentov. Njihovo znanje francoske književnosti je ob prihodu na romanistiko samo slučajno, kolikor so na gimnaziji imeli priložnost spoznati vsaj tiste njene pojave, ki so našli odmev v slovenske kulture in književnosti, ali kolikor se je kdo — kar pa je precej redka stvar — iz lastnega zanimanja in z lastno iznajdljivostjo in prizadevnostjo utegnil z njo seznaniti. Poleg tega predstavlja hudo oviro pri spoznavanju književnosti njihovo pomanjkljivo znanje jezika. Posebno pri klasičnih tekstih se kaže, da slušatelji niso več že iz gimnazijskih let privajeni branju in razumevanju daljših in bolj kompliciranih francoskih stavkov, in tudi to, da niso šli skozi šolo tolmačenja besedil latinskih avtorjev.

V primerjavi s stanjem ob ustanovitvi romanistike se je obseg študija francoske književnosti znatno razširil. Bogata francoska književnost iz obdobja med obema vojnama, ki je tedaj predstavljala sodobnost, je danes postala že klasična. Pridružila se ji je številčno bogata in pestra proizvodnja sodobnih avtorjev, ki v gibljivosti in spremenljivosti svojega nastajanja zahteva od strokovnjaka za francosko književnost neprestano in sprotno informiranost. S sodobnim razmahom literarne zgodovine in literarne kritike v Franciji in drugod, ki je prinesel široke možnosti uporabe najrazličnejših metod in pristopov, se je prenovilo tudi obravnavanje starejših avtorjev. Publikacij strokovnjakov — Francozov in drugih —, ki se ukvarjajo s posameznimi obdobji, avtorji in problemi francoske književnosti, je danes toliko, da en človek ne more več sproti vsemu slediti. Temu se pridružuje še dejstvo, da bo treba slej ko prej na neki način vključiti v študijske programe tudi kanadsko književnost v francoskem jeziku in mlade, toda po številu del vsak dan bogatejše afriške frankofone književnosti. Obsežno področje raziskovanja nudijo nadalje primerjave francoske z drugimi književnostmi, tako v obdobjih, ko so Francozi sprejemali vplive sosedov (renesansa, romantika), kakor tudi tedaj, ko so bili oni učitelji in vzorniki ostalim (srednji vek, razsvetljenstvo, različna gibanja in tokovi v 2. polovici 19. in v 20. stoletju). Tukaj predvsem ne moremo in ne smemo zanemariti študija vplivov in odrazov francoske književnosti v slovenskem kulturnem prostoru.

Nastaja vprašanje, kako zadovoljiti vse te zahteve s sedanjimi kadrovskimi in materialnimi možnostmi. Najrealnejši dolgoročen ukrep bi bil načrtno usmerjanje

nadarjenih študentov (možnih prihodnjih univerzitetnih učiteljev in znanstvenikov) že pri diplomskih nalogah na tako izbrana ožja področja stroke, da nobeno obdobje francoske književnosti ne bo zapostavljeno. Po diplomu bi jih oddelek lahko vključil kot stažiste-magistrante v obdelavo tem s teh ožjih področij in si tako zagotovil svojim potrebam primerno usmerjene kadre. Ker je danes nemogoče resno strokovno in znanstveno delo na področju francoske književnosti brez uporabe strokovne literature v nemščini, angleščini, italijanščini, itd., bi bilo treba take študente že med študijem spodbujati, da si pridobe pasivno znanje dveh ali treh od teh jezikov, kolikor ga še nimajo. Za bližnjo prihodnost pa je upanje na razširitev področij predvsem v habilitaciji sedanjih asistentov, ko bo dvoje ali troje učiteljev moglo razdeliti med seboj različna področja v skladu z osebnimi nagnjenji in metodičnimi pristopi vsakega izmed njih. V kolikor bi poskušali uresničiti uvedbo študija francosko-kanadske in afriških književnosti, bi to seveda predpostavljalo, da se eden ali več učiteljev vanje uvede, za kar bi bil potreben študij v tujini. Pa tudi oddelčna knjižnica bi morala razširiti svoj fond v tej smeri. Program študija bi se dal popestriti tudi s povezovanjem s sorodnimi katedrami na drugih jugoslovanskih univerzah. Doseči bi morali odprtost, tako da bi naši predavatelji mogli občasno predavati na njih, njihovi strokovnjaki pa bi s svojimi predavanji obogatili naš pouk in odpirali nove razsežnosti našim lastnim raziskavam.

Pri vseh naporih za razširitev in posodobitev stroke je nujno imeti pred očmi osnovno zahtevo: raziskave učiteljev in sodelavcev francoske književnosti na naši katedri morajo ostati na ravni mednarodnih dosežkov in njihove publikacije take kvalitete, da morejo biti pripuščene v bibliografijo francoske književnosti. Prav tako morata znanje in razgledanost diplomantov omogočati vsaj nekaterim izmed najboljših, da se kot štipendisti vključijo brez težav v študij 3. stopnje na francoskih univerzah. Ta namen bi seveda najlažje dosegli, ako bi študentom nudili že takoj v začetku študija čimbolj poglobljena, tematsko in metodološko različna predavanja in vaje in jih navajali čim prej, da si del predvidene snovi pridobe sami s pomočjo načrtnega študija po knjigah. Tukaj pa se seveda pereče postavlja vprašanje, ali bo zaradi njihove slabe pripravljenosti mogoče opustiti v prvih dveh letih predavanja iz pregleda celotne francoske književnosti, kakor jih imamo po sedanjem študijskem programu. Vprašanje je tudi, kako pri vajah čimprej zaorati na globoko, ko je treba trošiti čas in sile, da pripeljemo študenta do razumevanja dobesednega pomena besedila, preden se je tega besedila sploh mogoče dotakniti z literarnozgodovinskih, stilističnih in estetskih vidikov.

Označitev

Pri proučevanju *italijanskega jezika s književnostjo* na slovenski visokošolski ustanovi gre za poglobljeno spoznavanje *tujega jezika* v neločljivi povezavi s kulturo naroda, ki mu služi za sporazumevanje.

Študij tako pojmovanega predmeta naj bi predvsem prek čimbolj vsestranske analize jezikovne dejavnosti v italijanskem kodu usposabljal za neposredno in kompetentno interpretacijo širše pojmovane kulture v sosednji državi, hkrati pa slovenski kulturi omogočal nenehno bogatenje. Kot tuji jezik bo italijanščina izbirni drugi tuji jezik v srednjem usmerjenem izobraževanju na nekaj šolah v SRS.

Italijanski jezik v Sloveniji (oz. Hrvaški) pa ima poleg tega še poseben družbeni status: kot materinščina državljanov SFRJ italijanske narodnosti je sporazumevalni jezik na šolah in v vrtcih z italijanskim učnim jezikom, hkrati pa tudi obvezni učni predmet na vseh stopnjah in smereh usmerjenega izobraževanja v slovenskih (in hrvatskih) vzgojno-izobraževalnih institucijah na narodnostno mešanem območju na Obali. Tu naj bi namreč v skladu s socialističnim pojmovanjem sožitja na večnarodnostnem območju živelna dejanska dvojezičnost. Za tamkajšnje Slovence je italijanščina takoimenovani »*jezik družbenega okolja*«.

1. Italijanski jezik: lingvistična preučevanja in usvajanje jezikovne kompetence

Študij italijanskega jezika s književnostjo na FF je porazdeljen med dve katedri: na katedro za književnost in katedro za jezik. Slednja vključuje obravnavo cele vrste problemskih sklopov. Jezikovna dejavnost kot sestavljen in mnogoplasten družbeni pojav je namreč lahko vsaj približno celovito zajeta le v primeru, če je opazovana in preučevana v vseh svojih vidikih: družbenem, zgodovinskem, znakovno-sistemskem, didaktičnem itd. Zato sta v okviru katedre za italijanski jezik obravnavana ustroj in delovanje sodobnega standardnega italijanskega jezika na vseh njegovih ravneh (pri tem so upoštevani tako jezikovni kot takoimenovani »zunajjezikovni« dejavniki), preučujejo se jezikoslovne smeri in aplikacije njihovih teorij (s poudarkom na italijanskem jezikoslovju), zgodovina

italijanskega jezika, historična gramatika (z dodatnim spoznavanjem osnov latinškega jezika), ditlektologija; kontrastivno, v odnosu do materinščine, je obravnavana vrsta za Slovence problematičnih jezikovnih pojavov v italijanščini, komparativno pa je italijanščina opazovana glede na druge romanske jezike. V okviru usvajanja jezikovne prakse so organizirane lektorske vaje, ki utrjujejo jezikovno kompetenco na različnih ravneh italijanskega jezika, vključujejo prevajanje iz slovenščine in vanjo, konverzacijo, delo v laboratoriju za začetnike, tu pa so še dodatne ure italijanske civilizacije. Zunaj okvira katedre so študentje deležni pouka splošne metodike poučevanja tujih jezikov.

2. Profil diplomiranega italijanista

Naziv, ki ga študent italijanščine kot A ali B predmeta dobi po opravljeni diplomski, je *profesor italijanskega jezika*. Vendar pa program študija še ni zastavljen v taki obliki, da bi dejansko pripravljaval bodočega profesorja jezika na konkretno poučevanje italijanščine v slovenskem razredu. Metodika poučevanja tujega jezika kot sestavljena veda namreč vključuje poleg pedagogike, psihologije in sociologije tudi tisti jezikovni vidik, ki se od jezika do jezika razlikuje, v sedanjem pouku metodike na jezikoslovnih PZE pa je povsem odsoten najpomembnejši del jezikoslovčevega prispevka k poučevanju: kontrastivna oziroma konfrontacijska zastavitev poučevanja prvin in sistemskih ravnin tujega jezika v odvisnosti od učenčeve materinščine (eno glavnih načel sodobne glotodidaktike).

Po drugi strani pa se pogosto tudi dogaja, da delo, ki ga diplomiranec na italijanščini pozneje v družbi opravlja, nima nikakršne zveze s pedagoškim procesom (prevajalec, korespondent itd.), program študija na italijanistiki pa jezikovne specifičnosti tovrstnih nalog ne upošteva. Ker je zaradi prostorskih in kadrovskih razmer zaenkrat še nerealno razmišljati o odpiranju novih specializiranih smeri (prevajalstva ipd.), bo še vnaprej poglavitni smoter pedagoške dejavnosti na italijanistiki vzgajati *splošne italijaniste*, ki pa bodo po končanem drugostopenjskem študiju — bodisi samostojno bodisi prek poglobljanja posamezne teme na tretji stopnji ali ob pripravljanju doktorske disertacije — usposobljeni doseči zahtevano kompetentnost in specialistično strokovnost na izbranem področju. V okviru drugostopenjskega študija naj bi si študent pridobil splošno jezikovno kompetenco, se pravi sposobnost pravilne interpretacije italijanskih besedil in tvorjenja ne le slovnično pravilnih sestavkov, temveč tudi pragmatično ustreznih, torej primernih vsakokratnemu konkretnemu govornemu položaju.

Trajanje fakultetnega študija je prekratko, da bi v njem vsaj za silo celovito zajeli tako kompleksen pojav, kot ga predstavlja tuji jezik. Ker je v tem času mogoče poglobljanje le nekaj izbranih poglavij, je v drugih primerih način poglobnejše obravnave le nakazan in morda ponazorjen z zgledi reševanja posameznih problemov. Zato je uvajanje študentov v samostojno delo že v okviru drugostopenjskega študijskega programa izredno pomembno: z dodeljevanjem takih individualnih nalog, ki kar najbolj upoštevajo dejanske interese, nagnjenja oziroma bodoče naloge posameznega študenta — saj lahko le močna motivira-

nost pripelje do dobrih in trajnejših delovnih rezultatov — je omogočeno resno poglobljanje znanja o izbrani temi pod strokovnim nadzorstvom.

Posebno nadarjene in odgovorne študente bo mogoče uvajati v raziskovalno delo ob reševanju italijanističnih nalog v okviru Znanstvenega inštituta FF, kar ne bo pomembno le za vzgojo novih kadrov, temveč bo tudi delno zapolnilo vrzel v številu raziskovalcev na slovenski italijanistiki.

3. Kritično spremljanje in ustvarjalno navezovanje na dosežke zunaj ožjih in širših meja

Razumljivo je, da je bila slovenska italijanistika v svojem razvoju v večji ali manjši meri vedno pod vplivom jezikoslovnega delovanja v matičnih ustanovah — univerzah in lingvističnih inštitutih v Italiji — in v tujini in je seveda spremljala tamkajšnji strokovni tisk. Posledica tega so tudi usmeritev in interesi, ki so bili v preteklosti značilni za preučevanje italijanskega jezika na ljubljanski Filozofski fakulteti.

Lingvisti v Italiji sta namreč že od nekdaj prvenstveno pritegovali na eni strani izredno pestra dialektalna razčlenjenost ozemlja (posledica družbeno-zgodovinskih razmer) in na drugi strani vabljiva razpoložljivost pričevanj prejšnjih jezikovnih faz (z latinščino kot osnovnim izhodiščem v preučevanju jezikovnega razvoja). Od tod izrazit poudarek na znanstvenem raziskovanju zgodovine italijanskega jezika, dialektologije, leksikologije in, predvsem v primeru tujih italijanistov, na sestavljanju historičnih gramatik, čeprav ni manjkalo stilističnih študij, ki pa so bile zvečine omejene na preučevanje umetnostnih besedil in zato tudi praviloma v okviru literarne vede. Delovanje sodobnega jezika ni privabljal pomembnih lingvističnih imen, tako da italijanski jezik še vedno nima tehnega funkcijsko zastavljenega vsestranskega jezikovnega opisa, pač pa so posebne jezikovne razmere v Italiji skozi vso zgodovino dajale snov za burno debato okrog jezikovne norme in povzročale občasne vale purizma v jezikovni politiki.

Slovenski italijanisti so se po drugi strani z lastnim delom pomembno vključevali v preučevanja italijanščine (predvsem na področju morfologije in sintakse) in s svojimi prispevki tehtno obogatilo vedo o tem romanskem jeziku. Izdelani so bili tudi italijansko-slovenski in slovensko-italijanski slovarji, ki pa spričo jezikovnega razvoja obeh jezikov in spričo ravni in razširjenosti jezikovnega delovanja in statusa italijanskega jezika pri nas današnjim potrebam ne ustrezajo več.

Kot da bi želeli nadomestiti vsa ta leta neodzivnosti svetovni lingvistiki, se zadnja leta v Italiji vrstijo istočasni prevodi klasičnih lingvističnih del in zadnjih dognanj v svetovnih jezikoslovnih raziskavah, hkrati pa neustavljivo raste število objav domačih odgovorov na nove teorije, aplikacij na italijanskem jezikovnem gradivu in dopolnjevanja kritično sprejetih tujih ugotovitev. S tem se italijanska lingvistika osvobaja tradicionalnih lingvističnih pojmovanj, preusmerja se od odslej pretežno italijanske tematike na splošno jezikoslovje, zanima se za semiotiko, teorijo informacije in kibernetiko, na ožjem jezikoslovnem področju pa aktivno spremlja dogajanja v okviru besedilnega jezikoslovja oziroma razvoja teorije besedila. Sočasen prodor tako raznolikih in različno datiranih usmeritev

in teorij v italijanski lingvistični prostor ugodno preprečuje nekritično navduševanje za posamezno teorijo, primerjava različnih pristopov pa omogoča večjo širino in zaokroženost jezikoslovčevega pogleda ter večjo prožnost pri analizi konkretnega jezikovnega gradiva.

Slovenska italijanistika se je v novejšem času tematsko v večji meri posvetila tistim jezikovnim pojavom v italijanščini, ki so posebej zanimivi za naš slovenski jezikovni prostor: področja raziskovanja pogosto narekuje različnost jezikovnega odražanja zunajjezikovne dejanskosti v obeh jezikovnih sistemih — italijanskem in slovenskem — v stiku. Kontrastivno so bile na primer obdelane teme s področja modalnosti (konjunktiv v italijanščini in njegovi ekvivalenti v slovenščini), aspektualnosti (opozicija med perfektom in imperfektom na eni strani in slovenskim glagolskim vidom na drugi), trenutno pa poteka kontrastivno preučevanje izražanja temporalnosti v obeh jezikovnih sistemih. Obdelan je bil italijanski dialekt v Piranu, nove raziskave pa se odpirajo na področju preučevanja pozne latinščine na slovenskih tleh.

Ob samostojnih teoretičnih raziskavah in preučevanju posameznih jezikovnih pojavov je za italijanista na FF spremljanje sodobne italijanistike v svetu in kritično posvajanje dosežkov tujih jezikoslovij nasploh — posebnega pomena pri tem je slovenistika — nujna predpostavka za znanstveno delo.

4. Strokovno in znanstveno delo znotraj in zunaj okvirov fakultete

Poleg rednega pedagoškega dela v okviru prvo- in drugostopenjskega študija (organiziran pa je tudi tretjestopenjski študij in omogočen doseg doktorskega naziva) nudi naša katedra redna tečaja (začetni in nadaljevalni) italijanščine za neitalijaniste, poleg tega pa naša lektorja omogočata študentom drugih fakultet opravljanje obveznih izpitov iz tujega jezika.

Kot predstavniki FF sodelujejo člani katedre z Zavodom za šolstvo SRS: v okvir te dejavnosti spadajo priprave učnih načrtov za pouk italijanščine kot drugega tujega jezika v srednjem izobraževanju in kot jezika družbenega okolja (na Obali) v vseh usmeritvah in pa recenzije posameznih učbenikov italijanskega jezika. Skupno s koprsko izpostavo Zavoda za šolstvo, Italijansko unijo za Istro in Reko, Tržaško delavsko univerzo in drugimi jugoslovanskimi fakultetami oziroma njihovimi italijanističnimi katedrami (Pula, Zagreb, Beograd) sodeluje naša katedra pri organiziranju in izvedbi (s strokovnimi prispevki) portoroškega seminarja za profesorje in učitelje italijanskega jezika na slovenskih šolah na Obali.

Prav tako član naše katedre pripravlja prepotreben novi italijansko-slovenski slovar.

Trenutno sta v okviru usmerjenega raziskovalnega programa pri Znanstvenem inštitutu FF prijavljeni raziskovalni nalogi dveh članov katedre. Temi: »Študij romanskih jezikovnih prvin v slovenščini« in »Pomenska, skladenjska in oblikoslovna primerjava slovenskega in italijanskega glagola.«

Člani katedre objavljajo med drugim tudi v strokovni reviji »Linguistica«, ki izhaja v okviru PZE za romanistiko na FF.

5. Interdisciplinarno sodelovanje z drugimi strokami

Razvoj italijanskega jezikoslovja je nujno vezan na pretok informacij o dosežkih na najrazličnejših področjih lingvističnega delovanja doma in v svetu. Poleg spremljanja tuje strokovne literature ter udeležbe na lingvističnih kongresih so odločilnega pomena sprotni, živi stiki z drugimi jezikoslovci na FF oziroma v Sloveniji: pri vzpostavljanju in utrjevanju takšnih stikov je odigral pomembno vlogo Lingvistični krožek FF, v zadnjem času pa na njihovo poglobljanje ugodno vpliva tudi sodobno povezovanje raziskav v okviru Raziskovalnega inštituta FF.

Posebnega pomena je sodelovanje s slovenistiko, saj bodo ustrezno prirejeni rezultati kontrastivnih preučevanj lahko koristno uporabljene ne le pri poučevanju italijanščine v slovenskih razredih, temveč tudi pri poučevanju slovenščine kot »jezika družbenega okolja« na šolah z italijanskim učnim jezikom na Obali oziroma na tečajih in seminarjih slovenskega jezika na FF (v oddelkih z italijanskimi slušatelji).

6. Od ključnih nalog stroke kaže posebej poudariti:

- poglobljanje kontrastivnih raziskav italijanskega in slovenskega jezika na različnih ravneh, predvsem pa tam, kjer razlike v primerjalnih sistemih moteče vplivajo na jezikovno usvajanje (izražanje časovnih in aspektualnih odnosov, modalnost, raba člena itd.);

- usmerjanje na kontrastivno raziskovanje kulture; pri tem tudi preučevanje neologizmov v italijanščini na ozemlju SFRJ (terminologija za pojme, vezane na socialistično samoupravljanje) in primerjanje jezika v tisku v Italiji in tisku italijanske narodnosti v SFRJ;

- pojasnjevanje jezikovnih prvin in ubeseditvenih postopkov v okviru teorije besedila;

- spremljanje burnega jezikoslovnega delovanja v matični deželi: analiza umetnostnih in neumetnostnih besedil, poskusi sistematiziranja funkcijskih zvrsti, razlikovanje med sistemi v pisni in ustni varianti jezika (predvsem standardnega), sociolingvistični pristop k problemu odnosa med standardnim jezikom in dialektom (z implikacijami za jezikovno politiko), pouk materinščine, jezikovno prosvetljevanje ob delu itd.;

- na področju praktičnega usvajanja jezika prek racionalizacije poučevanja z utrjevanjem problematičnih jezikovnih podsistemov (interferenca materinščine) in uvedba ustreznih laboratorijskih vaj tudi v višje letnike;

- uvedbo sistematičnega spoznavanja današnjih družbenih razmer v Italiji.

Ena od prioritetenih nalog katedre za jezik bo tudi skrb za dvig ravni v poučevanju italijanskega jezika v usmerjenem izobraževanju. Sodelovanje s prakso, se pravi vlaganje naporov stroke v ustreznejše usposabljanje profesorjev (v okviru rednega fakultetnega študija oziroma v obliki seminarjev) in v sestavljanje primernih učbenikov ne bo le izpolnjevanje družbene naloge prek pospeševanja dvojezičnosti na Obali. Pozitivni rezultati v jezikovnem pouku bodo namreč tudi povratno ugodno vplivati na razvoj stroke: boljša jezikovna kompetenca študentov ob vstopu na fakulteto bo univerzitetnim učiteljem dovoljevala takojšnjo zahtevnejšo zastavitev predavanj in usmerjanje na nove jezikovne probleme, hkrati pa

omogočala čimprejšnjo jezikoslovno debato na višji, bolj enakopravni ravni (strokovni dialog).

V zvezi s tem se razrešitev problema popolnih začetnikov ob vpisu na italijanistiko postavlja kot nujna. Ker je mnenje članov katedre, naj začetnikom ne bi popolnoma zaprli možnosti študija italijanščine, je v pretresu predlog, da bi takim študentom omogočiti poseben študijski program, in to le do prve stopnje, za vse druge študente (pod A ali B) pa bi bil sprejemni izpit — ne glede na trajanje prejšnjega učenja italijanščine — obvezen. Spričo ločenih programov začetniki ne bi več zniževali splošne ravni italijanističnega študija na FF pa tudi ne ovirali razvoja slušateljev-nezačetnikov. Alternativni predlog vidi možno rešitev v uvedbi dodatnih intenzivnih lektorskih vaj za začetnike v prvem letniku, od drugega naprej pa skupna predavanja na zahtevani akademski ravni.

Katedra za zgodovino italijanske književnosti in njene naloge na slovenski univerzi

ATILIJ RAKAR

Italijanska književnost je v slovenskem prostoru prisotna in dejavna že od pismenstva dalje. Njene pobude so bile odločilnega pomena za rojstvo in rast naše literature, ki se je po njej vzorovala vse do svojega vzpona na evropsko raven. In do utemeljitve slovenske literarne italianistike je prišlo davno pred ustanovitvijo slovenske univerze oziroma katedre za italijansko književnost na tej univerzi: Čopova razmišljanja o italijanskih metričnih oblikah, o Danteju in Manzoni ne dokazujejo samo višine nivoja, na katerem so bili prvič zastavljeni romanistični problemi v našem kulturnem prostoru, temveč predstavljajo tudi edinstven primer funkcionalnosti in pomena takih razmišljanj v zgodovini nekega naroda.

Z italijansko književnostjo nas družijo toliko vezi, da nas navaja na proučevanje te književnosti že študij slovenske kulturne zgodovine; dolžni smo jo proučevati že v svrhu globljega poznavanja lastne preteklosti, ne glede na vrednote, ki jih vsebuje ta literatura sama na sebi. Zato je z ustanovitvijo slovenske univerze postalo aktualno kot nekaj samoumevnega tudi vprašanje »stolice za italijanščino«, ki so jo ustanovitelji naše fakultete pojmovali »kot nujnost«, ki je ni potrebno posebej dokazovati niti posebej utemeljevati.

Spričo pomanjkanja sredstev, spčetka pa tudi kadra, ni bilo mogoče takoj organizirati kontinuiranih predavanj iz italijanske književnosti na komaj ustanovljeni univerzi. Prof. Petar Skok, ki je imel prve kurze, je prihajal predavat iz Zagreba in predaval je samo dve leti, 1921/22 in 1922/23. Nato je moralo miniti nekaj let, da so na ljubljanski romanistiki, ki je bila ustanovljena 1927 in ki jo je vodil prof. France Šturm, bila zagotovljena stalna predavanja iz italijanske književnosti. To se je zgodilo z akademskim letom 1937/38, ko je prevzel skrb za italijansko filologijo Stanko Leben, sprva kot honorarni predavatelj, nato kot lektor, od 1938 do 1941, od 1941 do 1947 pa kot docent za italijansko in francosko književnost. Samo italianistiki pa se je lahko oprel šele prof. Stanko Škerlj, ki je prevzel katedro za italijanski jezik in književnost s študijskim letom 1947/48 in predaval še po upokojitvi, vse do 1968. Šele s prof. Škerljem je študij italijanskega jezika in književnosti na filozofski fakulteti v Ljubljani povsem stekel in se poglobil. V cikličnih predavanjih in seminarjih, h katerim so bili pritegnjeni slušatelji vseh letnikov, se je vsaka študijska generacija lahko seznanila s ključnimi vprašanji iz historične gramatike in iz zgodovine italijanske

književnosti od najstarejših obdobij do novejših gibanj. Prof. Škerlj je predaval še oboje, jezik in književnost, s pridobitvijo novih moči, pred. Vide Šturmave, višjega pred. Nika Koširja, nato doc. Mitje Skubica, pa je lahko prišlo do porazdelitve dela na dve katedri, na katedro za italijanski jezik in katedro za zgodovino italijanske književnosti. Delitev, ki je stekla v šestdesetih letih, je omogočila nove načine dela in poglobitev študija italijanske književnosti z monografskimi predavanji in z interpretacijo klasičnih tekstov; večje so postale tudi možnosti za individualno delo s študenti, čeprav je število le-teh v šestdesetih in sedemdesetih letih močno naraslo.

Pedagoško delo italianistov na fakulteti je vseskozi spremljala raziskovalna in publicistična dejavnost, ki ni ostajala v ozkih okvirih akademizma, temveč se je odzivala tudi aktualnim problemom širšega značaja. Tako se izkaže Lebnov esej *Problem Dantejeve Beatrice* iz leta 1940, ne glede na nekatere premise, kot lep primer razprave, ki je bila vse prej kot neaktualna v našem kulturnem prostoru, če pomislimo na njene polemične implikacije proti pozitivizmu, ki je prevladoval v slovenskem literarnem zgodovinopisju. Literarnozgodovinski del Škerljevega opusa je tako v največji meri vezan na tematiko slovenskega kulturnega prostora in to celo neposredno, kot najlepše dokazuje obsežna knjiga *Italijansko gledališče v Ljubljani v preteklih stoletjih*, ki je izšla 1973 pri Slovenski akademiji znanosti in umetnosti. Višji pred. Niko Košir pa je oskrbel vrsto vzornih prevodov iz italijanske književnosti, opremil s komentarjem in spremno besedo prevode iz *Božanske komedije* in se posebej posvečal vzgoji mladih prevajalcev.

Prof. Škerlj, ki ima največ zaslug za oblikovanje samostojne slovenske italianistike, je leta 1950 najodločneje opredelil tudi njene raziskovalne naloge na področju literarne zgodovine. Izhajajoč iz stališča, da ima slovenska romanistika poleg splošnoromanističnih ciljev, definiranih s samim predmetom stroke, tudi specifične naloge, je na te naloge tudi pokazal. Slovenska italianistika naj bi se posebej posvečala zasledovanju italijanskih vplivov na našo kulturo, spremljanju vidnejših posrednikov teh vplivov in osvetljevanju kroga ter učinkov njihovega delovanja. Prof. Škerlj opozarja tudi na vprašanje »o sledih, ki sta jih morda pustila naš življenj in naša zemlja v romanski književnosti«; predvsem pa ima »za prav specialno in važno nalogo slovenske romanistike, da preštudira in osvetli književno in vobče kulturno funkcijo italijanskih centrov v Slovenskem Primorju, s Trstom v prvi liniji.« Tako nakazane teme zadevajo nacionalno vedo in jih je imeti pred očmi tudi v bodoče pri načrtovanju raziskovalnega dela katedre. Za zdaj je v teku raziskava z naslovom *Delež Tržačanov v novejši italijanski književnosti*, nosilec in izvajalec katere je doc. Atilij Rakar, ki je 1975 nasledil na katedri za zgodovino italijanske književnosti viš. pred. Nika Koširja. Raziskava naj bi osvetlila tržaško italijansko književnost Novecenta, ki šteje imena svetovnega slovesa kot sta Svevo in Saba, poleg vrste osebnosti kot so Slataper, Michelstaedter, Benco in Stuparich, ki zavzemajo vidno mesto v sodobni italijanski literaturi. Ta književnost, ki ji Italijani sami odkazujejo mesto zase, je za nas še posebno zanimiva, saj se celo v obliki neposrednih izzivov in pozivov obrača na Slovence.

Posebno mesto bo treba odkazati pri načrtovanju raziskovalnega dela katedre starejši italijanski književnosti obalnih mest. Količega pomena je za nas to lite-

rarnozgodovinsko področje, ni treba posebej dokazovati: pomislimo samo na Bonoma in Vergerija ter na njuno vlogo v Trubarjevem življenju in delu.

Pri razmišljanju o odnosih med slovensko in italijansko kulturo se kajpak ne gre omejevati zgolj na obravnavanje stikov med določenimi osebnostmi, temveč je zajeti v obravnavo celotno dinamiko kulturnih gibanj in upoštevati tudi njihove posredne izraze v našem kulturnem prostoru. Sicer pa, kako naj se lotimo na primer vprašanja, kaj nam je dala italijanska renesansa, dokler si nismo povsem na jasnem, kaj je pravzaprav bila italijanska renesansa. Ravno tako se naše zanimanje za Petrarko ne more omejevati na prebiranje verzov, ki naj bi bili neposredno vplivali na slovensko liriko; naposled niti teh verzov ne moremo zapopasti v vseh njihovih pomenskih odtenkih, če jih ne beremo upoštevaje celotni opus tega pesnika in pisatelja, če se ne dokopljemo do kodov, ki jim pesnik sledi v svoji tematski in stilni izbiri, če ne upoštevamo historičnih dejstev, ki se kažejo v njegovi ideologiji, ki pogojujejo njegovo poetiko. Naposled pa pri tem ni odveč pomisliti na dejstvo, da odmevi besede velikega humanista ne sežejo do nas šele v devetnajstem stoletju in jih ne gre iskati samo v poeziji: ko Trubar omenja Petrarko, ne misli na sonetizem. Dokler se naša italianistika ne bo odpovedala upoštevanju historične dimenzije tekstov in njihove odmevnosti, ne bo v zadregi ob vprašanju, kje najti svoje mesto v okviru nacionalne vede, oziroma kako opravičiti svoj obstoj; razkrivala se ji bodo področja, ki jim bo komaj kos. V tem pogledu raziskovalni interesi slovenske romanistike ne smejo ostati pri že uhojenih temah, niti se ne smejo omejevati na raziskovanje tokov, ki so blagodejno vplivali na našo kulturno rast; predmet naših raziskav morajo postati tudi literarni miti, v znamenju katerih so se v sedanjem narodu porajale in širile ideologije, ki so nas ogrožale. Sicer pa je načelno vprašljiv vsak poskus omejevanja in postavljanja pogojev raziskovalnemu delu; smiselnost neke raziskave zavisi od problemov, ki se jih loteva, njena aktualnost zavisi od ciljev, ki si jih zastavlja.

Istih načel se je držati tudi pri izbiri tem za monografske kurze in seminarske diskusije, le da morata biti tu problemski aspekt in aktualnost še bolj naglašena, eksplicitno izražena in vseskozi izpostavljena.

Ko govorimo o pedagoškem delu na italianistiki, pa je opozoriti tudi na nekatere ovire, ki jih sorodne katedre ne poznajo. Večina študentov, ki vpišejo italijanščino, se tega jezika v srednji šoli ni učila. To dejstvo predstavlja najhujši problem pri izdelavi študijskih načrtov, zlasti pri programiranju predavanj in vaj iz književnosti. Tudi z literarno zgodovino je treba začeti že v prvem letniku, a kako vključiti v ta študij popolne začetnike? Pri tem ni najhujše zlo dejstvo, da se morajo predavanja vršiti le v slovenščini, ampak to, da velika večina slušateljev še ni kos branju tekstov, zaradi česar je nujna tudi preložitve preverjanja znanja, vezanega na čtivo.

Niti kadrovska zasedba na katedri za zgodovino italijanske književnosti še ni popolna. Delo, predvideno za dva učitelja, opravlja le en učitelj, ki je za zdaj primoran skrbeti pregled zgodovine italijanske književnosti na prvi letnik in imeti monografske kurze in seminar za vse naslednje letnike skupaj. Šele z nastavitvijo še enega učitelja bo mogoče nuditi študentom več predavanj iz literarne zgodovine, pa tudi prepotrebni uvod v študij italijanske književnosti, ki mora čimprej priti v sestav študijskega programa kot samostojen predmet.

Občutno oviro za delo na italianistiki predstavlja tudi pomanjkljivost knjižnice romanskega seminarja, pomanjkljivost, ki jo francisti občutijo v manjši meri spričo možnosti, ki jim jih nudi ustanova kot je Francoski kulturni center. Študentje italianistike so pri izdelavi nalog primorani iskati literaturo in celo osnovne tekste v tujih knjižnicah, kar ne gre brez stroškov in čakanja, ki se spričo zamudnega poslovanja medbibliotečne izposoje vleče tudi po več mesecev.

V takih pogojih so čedalje bolj ovirane celo najosnovnejše oblike dela. Pred slovensko italianistiko pa se postavljajo danes še posebne naloge: prisotnost italijanske manjšine v naši republiki nalaga italianistom dodatne obveze, obveze, ki presegajo to, kar se sicer zahteva od stolic za tuje jezike in književnosti. Pomislimo samo na zahteve manjšinskega šolstva, ki so v tem trenutku v ospredju. Če naj bo Oddelek za romanske jezike in književnosti na Filozofski fakulteti v Ljubljani kos tolikim nalogam, mora biti deležen podpore vseh, ki so neposredno ali posredno soodgovorni za potek dela, s katerim je slovenska italianistika zadolžena.

Kot sem omenil že drugje,¹ predstavlja estetski prispevek italijanskega marksista Della Volpeja del marksistične klasike, zlasti z dokazovanjem:

1. da je umetniška podoba nemožna brez miselne sestavine, da je ta miselnost glavna oblikovalnost umetnine in da je le-ta nemožna kot samo fantazija, kot samo čutna podoba in podobno;

2. da družbene sestavine dobe niso samo zunanji pogoji umetnine (sociologizem), ampak da se v obliki družbeno-kulturnih pojmov prepletajo najtesneje s samo formo in notranjo vsebino umetnine.

Vendar je izhodišče Della Volpeja malce preozko, malo preveč racionalistično-gnoseologistično-sociologistično, ker, med drugim, preveč absolutizira a) pojem kot najvišjo miselno sestavino umetnine, b) ker zato preveč poudarja obče miselne vsebine v umetnosti in c) ker ne vidi, da je najvišja miselno-oblikovalna sestavina umetnine zamišljanje in ne pojmovanje.

Kako je vse to Della Volpejevo gledanje na umetniško podobo učinkovalo — zlasti glede odnosa pojma in zamisli — sem delno tudi že omenil drugje in se bom zato tu zadržal samo ob vprašanju »usode« drugih sestavin umetnostne podobe pri Della Volpeju: čustvenost, čutnost, fantazija in intuicija. Pred tem pa še nekaj besed o Della Volpejevem estetskem racionalizmu.

1. Nekatere značilnosti Della Volpejevega racionalizma

Enostranski gnoseološki poudarki pri Della Volpeju — ki so včasih različni, včasih pa podobni kot pri Lukácsu in Plehanovu — so med vzroki, da so možnosti marksistične estetike celo pri resnih teoretiških povsem nejasne. Znani zgodovinar estetike Morpurgo Tagliabue sklepa povsem napačno — verjetno pa na osnovi interpretacij, kakršne najdemo pri Della Volpeju ali Lukácsu ali Plehanovu itd., da je temelj marksistične estetike teorija odraza in da ta teorija odraza, spojena z nekakšnim absolutnim idealom, mora v začetnem socializmu voditi v apologetiko. Ti sklepi so seveda glede izvirnega marksizma povsem napačni, imajo pa nekaj utemeljenosti v omenjenih njegovih zgrešenih interpretacijah.

¹ Književni listi (priloga Dela), z dne 6., 13., 20., 27. 12. 1981.

Kljub navideznom odločnemu materializmu pa je del težav pri Della Volpeju pogojen z racionalistično-idealističnim dualizmom Aristotelovskega tipa (20).² Enako kot Aristotel (in za njim Kant, Husserl) tudi Della Volpe že pred pristopom k umetnini sprejema staro delitev, po kateri je samo pojem, samo racionalno nosilec forme, ki da je identični koherentni oblikovalec, medtem ko naj bi bila materija povsem neizoblikovana, zmešana, nesposobna aktivnosti in samoaktivnosti.

Nekatera racionalistično-idealistična izhodišča pa imajo pri Della Volpeju še druge neposredne posledice v njegovi estetiki: racionalistični realizem, generalizem in racionalistični deduktivizem.

Medtem ko je prva enostranskost pri Della Volpeju bolj redka, sta drugi dve pogosti.

Na tistem mestu *Kritike okusa*, kjer govori o Pindarjevi ali Petrarkovi košuti ali Ariostovem apogrifu, pravi tudi da »ima vsak od njih zelo določen in koherenten pomen, to je, ker so konstituirani iz nečesa racionalnega kot katerokoli bitje realnega sveta.« (141). Da drugem mestu (43) pa govori, da je v določenih verzih doseženo popolno spajanje »dobesednega ali realnega«. V obeh teh dveh primerih, zlasti pa v prvem, razumeva Della Volpe tudi samo realnost kot racionalnost, kar je seveda šolski primer idealističnega racionalizma (realno je lahko za dialektično-materialistično gnoseologijo le analogni predmet racionalnega in nikoli absolutna identiteta z njim). Čeprav na videz protislovno, pa tak idealistični racionalizem olajšuje (danes) sociologizem in kontenutizem pri Della Volpeju. Če je namreč pesništvo v svojem bistvu, kot meni Della Volpe, tudi pojmovno racionalno in če je tudi realnost isto kot racionalnost — potem Della Volpe kaj lahko sklepa, da je umetnina samo racionalni izraz družbene realno-racionalne stvarnosti, da je umetnina posebna racionalna oblika racionalne stvarnosti. Čeprav so Della Volpe večkrat spopada s sociologizmom in kontenutizmom, se ta dva, zaradi njegovih izhodišč, včasih prikradeta tudi v njegovo misel. Zato ni čudno, da Della Volpe, sicer na svoj način, vendar tako hitro sprejme Plehanovo formulacijo, da je prva naloga marksistične estetike prevajati iz pesniškega jezika v jezik sociologije.

Racionalistični generalizem — ki ga potem prenaša v teorijo pesništva — je pri Della Volpeju formuliran kot »človeška zahteva po *uniformiranosti* in *enotnosti* ali racionalnosti, torej po *posploševanju* ali »povečevanju posamičnosti«. To nalogo pa naj bi imele »kategorije in od tod izhajajoči procesi abstrakcije s pomočjo rodov.« (19). Prav ta absolutizacija pojma kot splošnega in abstraktnega (tudi najbolj splošna zamisel pa je vedno bolj konkretna od najabstraktnejših pojmov, četudi so resnični) je povzročala precejšnje težave v Della Volpejevi misli.

Iz racionalističnega estetskega generalizma pa je pri Della Volpeju izhajal racionalistično-estetski dedukcionizem. Ko govori o Pindarju, Della Volpe meni, da naravo metafore podčrtuje prav dejstvo, da je »zveza in *misel*« najbolj nesličnih stvari, nad katerimi dominira višina razuma-intelektu in njegovih kategorij.«

² Vse navedbe (strani v oklepajih v tekstu) so iz »Critica del gusto«, Opere, 6, Roma 1973.

»(32). Že tu se jasno zastavlja hipoteza, da so razumski pojmi tisto *nad* umetnostjo in poezijo, iz česar se le-ti deducirajo kot nekaj nižjega. Konkretno to na primer pomeni, da naj bi se nam izmaknila, kot pravi Della Volpe, »vsa poezija *Božanske komedije*«, če ne dojamemo skritih splošnih pojmov v metaforah uvodnega speva (*temačni gozd, ravna pot* itd.). Della Volpe tako povsem nehote — ker je njegova zavestna usmerjenost protidogmatična — obnavlja teoretsko-metodološke osnove večine dosedanjih metafizičnih estetik, ki so (ne glede ali so bile materialistične ali idealistične) menile, da morajo z vrha predpisovati umetnosti, ker so vse menile, da je umetnost samo nižji način racionalno-pojmovnega spoznanja in da jo estetike morajo zato z vrha nadzorovati, ker posedujejo najvišje pojme, iz katerih se potem vse drugo deducira po absolutni nujnosti, pa naj gre za umetnost ali za znanost ali za druge posebne prakse.

Estetsko racionalistični dedukcionizem Della Volpeja je torej v tem, da vsaj včasih meni, da začetna in najvišja ideja umetnine že kar vnaprej določi vso nadaljno vrednost, moč in estetsko izpeljavo umetnine. Ta koncepcija je nevarna, saj zlasti pri umetnini začetna ideja predstavlja vedno le najosnovnejšo usmeritev, medtem ko vsak konkretni delec umetnine zahteva kasneje čisto svojstven ustvarjalni napor, katerega uspeh — in uspeh cele umetnine — nikakor ni zagotovljen že z začetno idejo. Deli *Božanske komedije*, ki bi morali biti po Della Volpejevi racionalistični shemi najbolj vzvišeni (uvodni spev), nikakor niso v končni izvedbi umetniško in človeško najmočnejši; verjetno je že kar precej splošen vtis, da je *Pekel* močnejši od kasnejših spevov ne zato, ker bi bil (*Pekel*) večja racionalna vrednota za Danteja ali za kogarkoli, ampak ker je Dante tukaj — kar zapažajo mnogi — z individualizacijo doživljenih figur, s strastnim življenjem, ki jim ga je vdahnil iz lastnega vrednotenja in časa, v tem spevu celo prerasel začetno in kasnejšo precej alegorično predpostavko. Estetski deduktivizem ne more prodreti do glavnega, do individualnega živega organskega tkiva umetnine, ker je le-ta precej neodvisen od začetne »najvišje« ideje dela, ker ne izhaja iz nje po železni nujnosti, ker je kvalitetni nivo ustvarjanja vprašljiv — ne glede na začetno idejo — od vsega ustvarjalnega napore, pri vsakem njenem delcu, vse do končne izvedbe (od tod torej Tolstojevo šestkratno pisanje »Vojne in miru«).

Estetski generalizem in dedukcionizem pa poraja nujno estetski abstrakcionizem.

Ko Della Volpe govori, da so umetniške podobe »konkretni pojmi« ima gotovo delno prav (18, 68), vendar ni nikjer dovolj pojasnjeno, kaj naj razumemo pod to konkretnostjo. Ker Della Volpe »konkretni pojem« enači pogosto z »intuitivno-logičnim« kompleksom in ker intuitivno največkrat izenači s čutnim, bi lahko sklepali, da po Della Volpeju abstraktni pojem postane poseben, tipičen šele ko je povezan s čutnostjo. Kot samo poseben, samo tipičen pa še vedno vsebuje preveč abstraktnosti. Della Volpe vidi veljavnost metafore v tistem univerzalnem pomenu, ki se skriva za metaforo. To pojmovanje sili v estetski abstrakcionizem, v predstavo, da je splošnost pojma najvišja racionalnost, ki je bistvena za umetniško podobo in da šele v zvezi s čutnim postane ta pojem poseben. To potrjuje tudi stavek: »... ta intelektualni simbolizem (drugega tu sploh ni) je tista vrsta *abstrakcije*, ki je *književna* abstrakcija: to ni generična abstrakcija in zgrešena abstrakcija (neveljavna), ampak je konkretna, določena abstrakcija, kot

tipičnost, s katero se identificira — to je, kot smo videli, *karakteristična* tipičnost; ta abstrakcija je skratka (gnoseološko, estetično) utemeljena . . . (78).

Dejansko pa tisto, kar je v podobi določene umetnine najvišja mišljenskost, ni pojem, ampak *konkretna zamisel te umetnine*. Iz abstraktnega pojma »dobrega« ali »zlega« sledi lahko prav tako politični ali moralni spis ali umetnina. Abstraktni pojem ni torej še prav nič sprecificen za umetnost, iz njega še prav nič posebej ne sledi, da bo nastala prav umetnina. Ker pa je vsaka zamisel *že po sebi vedno konkretna* (za razliko od univerzalnih pojmov, ki so, če tudi so točni, bistveno bolj abstraktni) je začetek, iztočnica konkretnosti umetnine že v konkretnosti njene lastne najvišje misli, njene *lastne začetne individualne zamisli* in ne šele v nekem čutnem dodatku, ki naj bi po Della Volpeju spremljali neko splošno misel in ki bi jo šele napravil posebno (ali celo posamično) umetniško podobo.

Čutnost je vedno, kot menil Della Volpe, bistvena sestavina podobe, toda le *glede na zamisel posebej izbrana čutnost* (o čemer bomo govorili kasneje). Tista čutnost pa, ki običajno samo spremlja začetno konkretno zamisel umetnine, je res samo »slučajna« in ni značilna za končno čutno sestavino umetnine. Saj vemo, da vsako izrazito misel, tudi »najbolj znanstveno«, spremljajo neke čutne sestavine. Zato začetna spremljajoča čutnost začetne zamisli umetnine ni prav nič odločilna za končno čutnost umetnine; v dokončani umetnini lahko ostane ali kaj ali skoraj nič od prvotne podzamišljajske ali pa zamisel »slučajno« spremljajoče čutnosti. Zato je začetna individualna zamisel individualne umetnine *konkretna že po sebi*, ne glede na nebistveno začeto čutno spremljavo. Individualna zamisel nastane, ko Dostojevski zasnuje, kako bo v obliki romana predstavil posebne značilnosti boja dobrega in zlega, boja nasprotnih človeških silnic kakršne obstoje v ruski družbi 19. stoletja in kot se različno kažejo, na poseben ruski način, v bratih in očetu določene družine. To je konkretna zamisel umetnine in je zanjo povsem vseeno ali to zamisel na začetku spremlja predstava o neki konkretni družini, ki se piše ali Dostojevski ali Karamazovi. Ta zamisel je povsem konkretna (ne glede na spremljajočo začetno konkretno čutno predstavnost), ker je jasno, da sedaj lahko nastane iz nje le ruski realistični roman 19. stoletja, ne pa sociološka ali politološka študija niti politični program, ki se nanaša na rusko stvarnost istega časa. Celotna moč umetniške izvedbe te zamisli pa bo odločila, kateri čutno-predstavni material bo dokončno izbran za dokončno izoblikovano podobo ustrezne umetnine. Umetniška zamisel, misel umetniške podobe torej ni niti abstraktni univerzalni pojem, niti njegov spoj s čutnim v posebni pojem, ampak je že sama za sebe *individualno konkretna* (ne pa samo specifično konkretna).

2. Podoba in čustvenost

Lahko bi se začudili, kako je iz Della Volpejeve predstave umetniške podobe skoraj povsem zginila čustvenost, čeprav v svoji *Kritiki okusa* tako pogosto omenja druge psihološke sestavine podobe (bolj pogosto kot sociološke sestavine).

Čustvenost omenja pravzaprav samo dvakrat, trikrat, nikjer pa ni omenjen posebni *čustveni naboj* vsake prave umetnine. Prav *posebni* čustveni naboj je tista prvovrstna sestavina, ki, poleg miselnosti, loči umetnino od drugih izdelkov

in zlasti komunikacij. Vendar je ta manjko v pogledu čustvenega naboja v umetnini razumljiva posledica preozkih racionalističnih izhodišč samega Della Volpeja, ki so ga silila, da je v umetnini iskal samo racionalno povezavo s čutnim (ne pa čustvenim) »dodatkom« (ali narobe). Zato on sicer ne zanika čustva v umetniku, ne omenja pa — kar je glavno — kako to čustvo preko podobe prehaja od umetnika do recipienta umetnine (ta je lahko tudi sam umetnik). Della Volpe sicer predpostavlja, da umetniško podobo spremljajo močna čustva; toda ta so pri njem enostransko odvisna od pomena, pojma kot notranje sestavine podobe.

Čustvenost se pri Della Volpeju pojavlja samo še v eni varianti (dobesedno): »Uživati v poeziji je isto kot možnost, da se dojame njen posebni zgodovinski patos (podčrtal V. R.; 37, 44). Ta formula se pri Della Volpeju pojavlja na dveh krucialnih »eksperimentalnih« mestih v oceni Dantejeve *Božanske komedije* in Goethejevega *Fausta*. Ta dva primera se mi zdita tipična za nasilje estetskega gnoseologizma in sociologizma nad celovito antropološko vsebino in zato tudi čustveno komponento umetnine. Po Della Volpeju se dozdeva kot da je čustveno doživljanje ob teh dveh umetninah vezano samo in izključno na poznavanje njune zgodovinsko-družbene osnove. Čeprav nas lahko navdajajo tudi taka zgodovinska čustva, je čustveni potencial umetnine bistveno širši, globlji in drugačen. Čustva ob spoznanju družbene osnove časa se nam lahko zbude tudi ob branju suhe znanstvene zgodovine ali starih letopisov. Toda bralčeva čustva se ob teh vrstah komunikacije bistveno bolj tanka od doživetja umetnine, ker je v njej še nekaj: a) izrazito — čustveno in miselno — vrednotenje samega umetnika glede zgodovinskega materiala in b) to vrednotenje je izraženo na način, ki ga tudi najboljša znanost, letopis, avtobiografija itd. nikoli ne zmorejo; umetnina z izbrano predstavno figurativnostjo, v kateri je predstavnost kultivirano prečiščena in komunikacijsko oblikovana, na najbolj učinkovit način prenaša i zgodovinski i osebnostno vrednostni patos umetnika na recipienta. Vse pod a) in b) povsem izgine iz Della Volpejevega »obnavljanja« in »dojemanja« (ne doživljanja!) zgodovinskega patosa. Se pravi: celo pri čustvenem »uživanju« umetnine ne bi šlo tudi za uživanje v izbrani čustvenosti same umetnine, ampak samo za »dojemanje«, pravzaprav samo za spoznanje čustvenosti dobe, v kateri je umetnina nastala.

3. Umetniška podoba, čutnost, intuitivnost in fantazija

Ker se Della Volpe zadržuje samo pri sociologiji in pri stari logiki kot sestavinah umetnine in ker ne upošteva (antropološke) psihologije dela, nastajajo težave tudi v določanju tistih psihičnih sestavin, ki jih omenjamo v tem podnaslovu.

Čeprav Della Volpe v zvezi z umetniško podobo govori veliko o »čutnosti«, je precej nejasno, kaj z njo razume. Utemeljeno zavrača redukcijo vse umetniške podobe na čutnost (kot to dela Lukács) saj je kot njene nedvomne sestavine sam Della Volpe dokazal pojmovnost, čemur lahko dodamo še zamišljanje in čustvenost. Vendar v tem zavračanju izključne čutnosti podobe še ni dosti razjasnjeno, kako sam Della Volpe opredeli čutne sestavine podobe. Večkrat Della Volpe čutnost izenači skoraj z vso podobo: »...vzemimo sedaj — kot gnoseološke abstrakcije — podobe ali intuicije same na sebi za sebe, kot pojave danosti,

ki so brez kakršnekoli pojmovne odvisnosti, pa bomo ugotovili z gotovostjo, da imajo svojo pozitivnost, svojo neuničljivo bit . . . toda ugotovili bomo tudi, da neizbežna pripojitev (vemo) pomena ali pojma slikam s pomočjo *skupnih leksikalnih (gramatičnih) terminov* kot so »veliko«, »svetlo«, »sončno« itd., ne zanika njihovo (čutno ali materialno) bit podob . . . » (18).

Umetniška podoba je tukaj kar dvakrat povsem izenačena s čutno sestavino te podobe (kar je nerazrešeni dualizem tako z lastno trditvijo Della Volpeja o *podobi-pojmu*; v tem bolj preciznem izrazu je čutnost utemeljeno označena samo kot del podobe; tekst v narekovajih pa je tudi v protislovju z Della Volpejevo kritiko Lukásevih samo »čutnih podob«). Še bolj pa je značilno, da Della Volpe tukaj čutni del podobe enači s »pojavnostjo«; ta mimetizem je pri Della Volpeju samo posledica njegovih omenjenih preozkih izhodišč.

So pa še druge negotovosti v Della Volpejevem razlaganju »realnosti« podobe. Takoj na začetku *Kritike okusa* pravi, da je »prvo stalno, realno, objektivno svojstvo« podob v tem, da so »prenosniki pojmov«. Tu je podoba zopet zožena samo na pojmovnost, čustvenost je izključena; vendar nas v tem trenutku najbolj zadeva dejstvo, da je zamenjana *subjektivna* struktura podobe (katere del je v literaturi res tudi termin-beseda) z njeno realnostjo, ker ta izraz lahko pomeni le njen analogni odnos do njenega objekta. (Tudi najbolj zmotna sodba vsebuje »besede« toda za to še ni »realna«).

Tista čutnost, ki je bistveni del podobe, ima sicer zvezo s pojavnostjo, vendar ima to danost samo za svoj *material*, je pa neskončno nad njim in sploh ni nikakršen odraz, odsev, sploh ni niti fotografija niti zrcalo obstoječih čutnih predmetov, niti ni samo material za pojmovno posploševanje. Če vzamemo Della Volpeju tako drag primer Danteja, lahko sklenemo s precejšnjo gotovostjo: vse podobe v *Peklu* so res tudi čutne, so silovite (pogosto grozljive) čutno-predstavne podobe. Toda to niso dejanske predstave in zaznave, ki jih je (ali ki bi jih lahko sam Dante imel) o teh osebah *Pekla*. To tudi niso predstave o dejanskih zgodovinskih osebah (čeprav gre nedvomno prav za določene zgodovinske osebe — pogosto celo za sodobnike Danteja — in ne za pesniško izmišljene osebe in imena), ki bi jih Dante lahko dobil ali po sporočanju drugih ljudi o teh osebah ali na osnovi slikarskih portretov itd. Prav nič od vsega tega: čutno predstavne sestavine teh oseb v *Peklu* niso nič izbrane glede na njihove zunanje telesne značilnosti, ampak je vse čutno v *Peklu* izbrano tako, da čimbolj izrazi moralno vrednost teh oseb, da čutno izrazi notranje like teh ljudi v skladu z Dantejevo osebno zamislijo in prepričanjem o dobrem in zlu v njegovem času). In vendar ti zgoščeni čutni liki v *Peklu* niso plehke alegorije, ker so svojstveno zgoščeni in individualizirani liki in ker niso samo ilustracije splošnih idej. Isto bi seveda lahko rekli za vse Homerjeve, Tolstojeve, Balzacove, Kafkine, Prustove in druge junake. Glavni oblikovalec tistih čutnih predstavniških likov, ki so bistvene notranje sestavine umetniške figurativnosti, nikakor niso posploševalni pojmi (oni imajo le predhodno vlogo), kot meni Della Volpe, ampak so to umetniške zamisli. One so tista glavna sintetična moč, ki pojmovnost in predstavnost združi v novo figuro, v novo duhovno bitje, kakršnega nikoli (v tej čutno pojmovni kombinaciji) v stvarnosti ni bilo (čeprav ima ta podoba vedno kot svoj material prav stvarnost).

Gre namreč tudi za naslednje: čutno predstavna sestavina umetnine mora največ prispevati k individualizirani, enkratno »živi« čutni podobi (ki ni samo za to ali le takrat živa, kadar je realistična v smislu Aristotelove verjetnosti, je lahko tudi ekspresionistična, simbolistična, surrealistična itd.). Bistveno pa je, da je njena čutnost predstavna »živost« visoko nad čutnimi primeri (ki se navajajo v novinarstvu, govorništvu, vzgoji), vendar ne za to, da bi čimbolj točno spoznavno opisala (na primer v zgodovinskem romanu) dejanske osebe kot so bivale, ampak zato, da bi čim močnejše izrazila umetnikovo vrednotenje, misel in čustvo. Gre za to, da bi, po umetnikovi zamisli zelo »ekonomično« izbrana čutnost (portretist, ki bi naznačil vsako podrobnost lica, gotovo ne bi zadel bistvo portretiranca), čimbolj učinkovito prenesla umetnikov misel — čustvo — vrednoto na drugega človeka, na recipienta umetnine. Čutnost je torej za umetnino bistvena in je res tudi vedno delno dobljena iz stvarnosti, toda v gotovi umetnini je vedno tako predelana, da je čim močnejši in čimbolj celovit, sintetični izraz misli, čustvovanja in vrednotenja umetnika, nikoli pa zato (v to staro napako zaide tudi Della Volpe), da bi točno opisovala dani naravni ali zgodovinski predmet. Zato v umetniški podobi miselnost ni nikoli »dodatek« čutnosti, kot dobesedno pravi Della Volpe, ampak je čutnost umetnine združena v enoten, »živ« organizem s čustvenostjo in mislijo — kot so mišice z živčevjem. Pri tem čustvenost niti miselnost ne smeta štrleti skozi luknje zgrajene predstavnne figure (metafore itd.) kot koli skozi raztrgano obleko strašila v polju (kar se dogaja vsaki »ilustraciji«, »primeru«, alegoriji itd.), saj mora biti čutno-predstavna materija umetniškega izraza tako zgoščena, izbrana in razporejena, da se v čimbolj ozki znakovni prostor vsesa čim več miselno-čustvenega smisla. V tem pogledu ima povsem prav Engels, ko pravi, da mora biti idejno vrednostna tendenca umetnine čimbolj »skrita« in je povsem na napačni poti Della Volpe, ki graja (74) to Engelsovo stališče (saj je Della Volpeju — kot racionalistu všeč, da iz umetnine izstopa na plan čim več racionalnosti; zato mu je bolj všeč bolj blede, morda preveč alegorični uvodni spev Božanske komedije, kot — umetniško — nedvomno močnejši *Pekel*). »Skritost« ideje-tendence pri Engelsu pa gotovo ni označitev želje, da bi umetnik svojo misel zarotniško skrival, prevaral recipienta, ali da bi jo čustveno in čutno brzdal, ampak prav nasprotno: gre za strogo artistično-estetsko zahtevo — umetnik naj tako izbrano in gosto zgradi čutno-predstavni del svoje podobe, da je le-ta čimbolj učinkovit nosilec idejne vsebine, da je ona čimbolj integrirana v tem čutnem »telesu« podobe in zato čimbolj prepričljiva, čimbolj združena s čimmanj prostorno komunikacijo. (Zato morajo biti, v pravi umetnini, tudi »filozofski vložki« strogo podrejeni logiki čutno predstavnne figurativnosti in njeni konkretni zamisli).

To izvajanje o bistvenem pomenu, ki ga ima izbrana čutno predstavna sestavina v umetniški podobi upošteva — le na poseben način — neko splošno človeško zakonitost, (ki je tudi psihološka, moralna, vrednostna). Za vsakega normalnega človeka je neskončno bolj prepričljiva ideja-dejanje kot ideja-deklaracija. Ideja, ki je postala »meso in kri«, ki je že dejavna, ki je dejanje, ki je način, vsebina in stil življenja, nas veliko bolj prevzame in prepriča o človeški resničnosti same te ideje kot še tako modro in okrašeno govorjenje o njej. Od tod bistveni pomen umetniške predstavnosti in čim večje »skritosti« ideje v njej, saj je ta njena predstavna skritost obenem njena največja možna komunikacijska vidnost in

miselno-čustvena prepričljivost, večja kot v katerikoli drugi *družbeni komunikaciji* (še večja je seveda prepričljivost, ki je postala življenjsko dejstvo — toda tu ne gre več za raven družbene komunikacije, ampak za celovito individualno-družbeno življenje; ker se pečata z njim, sta morala in politika res lahko bolj učinkoviti kot umetnost; toda mi smo se omejili samo na vprašanje učinkovitosti družbene komunikacije).

Della Volpe nikoli ne razčisti razlike med a) čutnostjo-predstavnostjo pred nastankom umetnine, ki je njen možni material in b) izbrano notranjo čutnostno-predstavnostjo, ki je bistveno višja od tiste pod a) in ki je najbolj očitni del umetniškega izraza; do tega razlikovanja Della Volpe ne more priti, ker zaradi svojega gnoseologizma in sociologizma absolutizira prvo čutnost (a). Zato mu je, brez razumskega smisla vsa čutnost umetnine sama za sebe samo nekaj »kaotičnega« »surovega«, predspoznavnega«, »nepovezanega«, »nekoherentnega«; ta čutnost mu je samo »različnost« in samo »mnogoterost«. (19) Čeprav tudi ta Della Volpejeva trditev ne drži (vsaka nižja zaznava in predstava — tudi tista pod a) je delno oblikovana, koherentna), se Della Volpeju vendar čutnost vzeta »na sebi« lahko zazdi en sam kaos. Della Volpe misli namreč vseskozi samo na čutnost-predstavnost a) (ki se nabira *pred* nastankom umetnine in ki je res bistveno manj izoblikovana kot čutnost-predstavnost b), ki je že znotraj izdelane umetnine in ki je že pregneteni izraz njene izbrane čustvenosti in miselnosti).

Rešitve glede umetniške intuicije in fantazije so pri Della Volpeju kar preveč preproste in nejasne. Teoretski vzrok je zopet v estetiko integrirana stara logika in gnoseologija, ki enostavno strpa vse, kar ni pojmovno in na ta način »najvišje«, preprosto v čutnost (tudi fantazijo in intuicijo). Vendar je v tem določena protislovnost: med tem ko je Della Volpe čutnost dosledno označeval s »kaotičnostjo«, pa ne bi mogel tega trditi za intuicijo in fantazijo, ki sta še bolj očitno vedno nekakšno duhovno oblikovanje. Pri Della Volpeju sta pojma »fantazija« in »intuicija« precej nejasno opredeljena (pogosto ju navaja v narekovajih, vendar ju ne zanika) in največkrat ju posredno povezuje kar s podobnostjo ali čutnostjo. Na primer mnenje, da je možna podoba brez pojma vodi Della Volpeja do implicitnega sklepa, da bi zginila »podoba« ali kar se imenuje »intuicija« (16) ali pa pravi preprosto »podoba« ali »intuicija« (18), »fantazija« ali čutno (19); koherenca podobe ni po Della Volpeju »fantastična« koherenca, ni utemeljena od »fantazije ali imaginacije«, ampak v fantaziji (21); na določenih mestih govori (65) o »fantaziji ali podobi«, ki »ni poskrbela za intelektualnost«; po njemu metafora nikakor ni »fantastična podoba« (65).

Vse te nejasnosti in nedorečenosti nastajajo, ker Della Volpeju manjka pomemben del antropologije — psihologija dela — ki edina in še posebej glede umetnosti odkrije resnično vlogo fantazije in intuicije.

Fantazije — in še posebej umetnostne — nikakor ni mogoče enačiti s čutnostjo. Res nastane tudi v fantaziji spoj različnih čutnih sestavin, vendar drugačen kot pri zaznavi in predstavi. Čutne sestavine zaznav in predstav morajo biti — da bi to res bile zaznave in predstave — spojene v posamične celote (v glavnem) analogno temu, kot so njihove materialne aдекватnosti dejansko spojene v zaznavnem ali predstavljenem predmetu. Se pravi, pri zaznavi in predstavi je spoj čutnih sestavin še vedno prvenstveno odvisen od objekta, od danega.

V fantaziji pa se gradi čutno-miselna podoba, ki je nekaj bistveno novega glede na vsak dani objekt. Zato so fantazijske podobe vedno bistveno bolj samostojne kreacije kot zaznave in predstave. Dobra gozdna vila (prosojno, breztelesno bitje, pa vendar telesnega lika) ali sfinga (bitje z lepo žensko glavo in jeklenim telesom levinje) so fantastične tvorbe, ki združujejo čutno predstavnost sestavine (ženska glava — telo levinje), kakor niso nikjer v danosti povezane. Res je primitivna, prva možnost takih povezav dana že v pogojnih refleksih. Vendar gre pri višjih fantazijskih likih, ki so predhodniki umetniške podobe, še za nekaj drugega, višjega.

Nova, samo v duhovnem svetu izvršena povezava čutnih sestavin ima v fantazijskih umetniških podobah kot svoje jedro, kot žarišče in kot organizacijsko središče *določeno idejo-pojem*. Žariščni pojem fantazijsko-čutne predstave gozdne vile je dobrota in lepota, središčni pojem sfinge je oblast in družbena moč. Zato Della Volpe povsem zgrešeno odreja umetniški fantaziji (bolj ali manj posredno) pojmovnost in ji pripisuje samo kaotično čutnost.

Res pa so umetniško-fantazijske podobe šele neposredni predhodnik zamisli, so šele prvi začetki umetniškega procesa, začetki umetnin. Fantazijsko-umetniške podobe so najbližje tistemu, kar bi lahko označili kot umetniški motiv: Lepa Vida, Kraljevič Marko, Kurent, gorska vila, Kralj Matjaž. Take in podobne *fantazijske podobe* bodo vstopile v *umetniško zamisel* (ne glede ali s podobno ali še z novo idejno potezo; stari slovenski veseli bog Kurent je dobil pri Cankarju še potezo boleče navezanosti-odtrganosti od domovine slovenskih ekonomskih emigrantov), *šele takrat, ko jih bomo spojili vsaj z zavestno predpostavko, v kakšni umetniški obliki (in s kakšnim vrednotenjem)* jih bomo izrazili: v pesmi, romanu, kipu, simfoniji (saj lahko očitno isti motiv izrazimo po pravilu v zelo različnih oblikah). Kot vsaka druga višja fantazija ima tudi umetniška fantazija — v nasprotju z nazori Della Volpeja — v sebi i pojmovno sestavino i oblikovanost, koherentnost.

Iz podobnih razlogov kot pri fantaziji Della Volpe tudi ne ve kam bi z intuicijo. Le-ta nikakor ni samo del čutnosti, ampak se lahko — in se v umetniškem procesu dejansko in vedno — pojavlja na več različnih ravneh. Če je intuicija nasploh enkratno, sintetično »zagledanje« neke celote, tedaj so intuicije lahko 1) ali predumetniške zaznave, predstave, pojmi in fantazijske zamisli (kar bo vse postalo material umetnine) 2) ali pa tudi celovite zamisli umetnine ali njenih delov (zapleteni pojav intuicije pa bo zahteval posebno razpravo).

Problem estetskega govora

JANEZ JUSTIN

Misli o neločljivosti komunikacijske in poetične funkcije ni mogoče povsem brez pomislekov povezovati z razmerjem med lingvističnima, a pod določenimi pogoji tudi estetskima kategorijama *langue* in *parole*. V kolikor namreč koncepcija pesniške jezikovne neprozornosti obliči na ravni čutnega »zora«, je vsaka primerjava z lingvistično in estetsko zamislijo individualne govorne dejavnosti nesprejemljiva. Translingvistična interpretacija »nebesednih«¹ znakovnih struktur odkriva racionalistični temelj semiologije, a nemara tudi nakazuje pot k lingvistični in estetsko — lingvistični *parole*. Na tej poti je treba preusmeriti pozornost od znotrajsistemskih relacij k problematiki jezikovne čutnosti v smislu čutno jezikovne dejavnosti, k vprašanju jezikovnega subjekta kot nosilca govora dejavnosti. Slednje je posebnega pomena za problem jezikovne referencialnosti.

Omenjene teme bi bilo kajpada mogoče načeti tudi še kako drugače, vendar pa ravno pojem *parole* označuje nekatere pomembne korelate v marksistični teoriji (praksa, čutna dejavnost, družbenost in zgodovinskost individualnih govornih dejanj itd.) in hkrati ohranja zvezo z lingvistično problematiko. Pojem *parole* ima v tem kontekstu nedvomno mnogo širši pomen kot v izvirni strukturalistični koncepciji, česar marksistična teorija umetnosti ne sme spregledati. Prav zaradi svoje estetske relevantnosti lahko postane *parole* tudi izhodišče sporne konceptualizacije.¹

Najprej se kaže dotakniti dialektičnega razmerja med *langue* in *parole* etnične govorice. Znotraj tega odnosa ni mogoče razdvajati »polov«, temveč lahko spremljamo le procese recipročnega učinkovanja. *Parole* je posamična govorna realizacija etnične govorice, vendar je samo pogojno mogoče trditi, da presega njeno sistemsko stran. V ozadju sleherne tovrstne realizacije je namreč vselej sistem (*parole* izvira iz *langue*), prav tako kot temelji sistem na lingvistični *parole*. Jezikovna ustvarjalnost dejansko temelji tako v subjektivni realizacijski zmožnosti kot v sistemski strani jezika. Nekateri lingvisti (n. pr. D. Škiljan²) jo celo tesneje povezujejo s sistemsko kot z govorno izvršilno stranjo. Meja med enim in

¹ To se dogodi v tistem delu estetske teorije, s katerim polemizira G. Della Volpe v knjigi *Kritika okusa*.

² Škiljan, Dubravko, *Domet stvaralačkok u jeziku*. Suvremena lingvistika. 5—6, 7—8, 1972, 1973.

drugim pojmom je marsikdaj komaj zaznavna: spomnimo se katere od sintagem, ki so pravzaprav nekakšne paradigme. Del moderne lingvistike, ki ne sprejema v celoti strukturalne orientacije in se ne odreka poskusu tematizacije jezikovne *parole*, se tako pogostoma srečuje s specifičnimi govornimi realizacijami, ki v končni posledici niso drugega kot paradigmatisirane sintagme in pomenijo svojevrstno instrumentalistično približevanje *parole* sistemu. Na področju pesniške govornice se razvije druga skrajnost; zanj so značilna predvsem ustvarjalna govorna dejanja. Če iz tega izhaja sklep o nadsistemski naravi *parole*, se moramo vnovič obrniti drugam.

Potencialna estetska aplikacija lingvističnih pojmov je namreč vezana na bistveno drugačno misel o odnosu med *langue* in *parole*. Ustreza ji zgolj takšna koncepcija, v kakršni *parole* izgubi abstraktno nadstrukturalno naravo.

Nekritična presaditev lingvističnih kategorij v območje estetskih pojavov onemogoča predstavo o celoviti estetski jezikovni komunikaciji, o spletu znotraj-jezikovnih in zunajjezikovnih relacij, o zgodovinskem jezikovnem in estetskem subjektu itd. Zadrega se pojavi že v prvi fazi takšnega postopka. Translingvistična teorija npr. nikakor ne more dosledno uresničiti prenosa poetskih dihotomij na model »nebesedne« umetnosti, saj pač nujno spregleda dialektično gibanje na relaciji *langue* — *parole*, kakršnega sproži estetska jezikovna dejavnost. Enostranske navezave na »signifikacijsko strukturo« zakrijejo genetski vidik oziroma vidik proizvodnje signifikacijskih struktur, pri čemer izhajajo iz nereflektiranega dejstva proizvedenosti teh struktur.³ Estetski formulaciji vprašanja o jezikovni naravi umetnosti se približamo tedaj, ko razen jezikovne racionalitete in objektivitete mislimo tudi govorno subjektivno stran v obliki ireduktibilne čutne jezikovne dejavnosti. Potrebno jamstvo za prehod od poetske na estetsko raven razpravljanja se pojavi z mislijo o dialektični enotnosti objektivnega in subjektivnega v jezikovni komunikaciji z estetsko funkcijo. Preliminarno razmišljanje o jezikovni naravi predmeta marksistične estetike tako deloma spremeni naravo vprašanja jezikovne referencialnosti, ki za razliko od znakovne denotacije ne more pomeniti le mehanične nasprotnosti dveh vrst realnosti. Zamenjava kontemplativnega čutnega »zora« s čutno-metaforizirajočo dejavnostjo je odločilnega pomena za vprašanje o avtonomnem statusu poetskih sestavin neverbalne estetske jezikovnosti. Že analiza pesniške »besedne« jezikovnosti govori o tem, da je delitev na »gnozeološke« in »ontološke sestavine«, na samostojno poetsko in estetsko raven (ne gre za enakovredna pojmovna para) vsaj deloma neupravičena. Ustroj »neverbalne« estetske jezikovnosti dokončno sproblemizira omenjeno razdelitev. Translingvistično stališče potemtakem ne more biti nikakršen ekvivalent »gnozeologije umetnosti«, saj se ne konstituira v neposredno afirmativnem, ampak v praviloma celo odklonilnem odnosu do »mimetične razsežnosti«. Omejene gnozeološke možnosti razvije le tedaj, ko se spričo protislovnosti svojega položaja vrača k jezikovno — estetski objektiviteti in racionaliteti. Translingvistična opredelitev estetske jezikovne specifičnosti torej neposredno ne zadeva gnozeoloških vidikov; ker ne vsebuje težnje po približevanju k jezikovnemu referentu, se pogostoma

³ Craig La Drière, James, »Form« and »expression«: meaning and structure in language and in art, Congrès international d'esthétique, III, Venezia, str. 497.

uspešno otrese protislovnosti gnozeološkega pristopa, ki rezultira v ontološki podgradnji referenta in potemtakem vzbuja dvom o upravičenosti tradicionalne delitve na »gnozeološko« in »ontološko estetiko«. Čeprav ji po drugi strani ni prihranjena »zmota« idealistične teorije umetnosti, ontologizacija pojma, ni to nikakršen neposreden nasledek posamičnih analiz, ampak s celotno teoretsko konstrukcijo čutnega »zora« posredovan rezultat.

Translingvizem vzpostavlja »hipostazo estetskega označevalca«⁴, ki ustreza feuerbachovskemu čutnemu »zoru« in je zgolj iztrgana, na raven abstrakcije povzdignjena čutnost, pravzaprav ideja čutnosti in ne dejanska človeška, praktično delujoča čutnost. Gre za hipostaziranje ideje čutnosti in »hipostaza estetskega označevalca« je končno prav to, hipostazirana ideja estetske in jezikovne emancipacije čutnosti. Razumljivo je torej, da ima vprašanje jezikovne referencialnosti v začrtanem okviru nujno nedialektično obliko in da je zreducirano na odnos posamičnih znakov in znakovnih kombinacij do zunanje entitete. Vsiljuje se primerjava z metafizično postavitvijo odnosa subjekt — objekt in obenem zahteva po ponovnem premisleku Marxove kritike idealizma in predmarksističnega materializma. Samo s pritegnitvijo dinamičnega vidika metaforizacije v teorijo umetniške jezikovnosti se je moč upreti mehanicistični postavitvi referencialnosti in zasnovati dialektičen pristop. Samo na ta način pa je tudi mogoče ustaviti proti poskusom, ki s semiotičnega stališča mistificirajo možnost marksistične koncepcije jezikovnega referenta (U. Eco, n. pr., z absolutizacijo enega od aspektov materialistične filozofije v resnici zanemari nekatere možnosti marksistične koncepcije jezikovnega referenta⁵).

Razviti je potrebno takšno definicijo pojmov *jezikovna subjektivnost*, *individualnost*, *ustvarjalnost*, ki bo kritično učinkovala na vsakršno absolutizacijo jezikovnega in estetskega subjekta. Lingvističnim kategorijam pridamo estetsko pomenljivost takrat, kadar postavimo *parole* v neposredno odvisnost od *laque*.

Primerjava med umetnostjo in jezikom je upravičena in metodološko neoporečna le, če upošteva vso kompleksnost povezav. Nepopolne primerjave so sestavni del zgodovine umetnostne teorije. Tako je romantika spričo absolutizacije ustvarjalnega in avtonomnega (jezikovnega) subjekta izločila *langue* iz območja estetskega; ostala je nadzgodovinska in avtonomna *parole*. V tej opredelitvi seveda ni nikakršnega jamstva za nekakšno »ontološko« naravnost in spričo enostranskosti se položaj kaj rad preobrne. Ni čisto neupravičena trditev, da se romantična estetika pravzaprav dokaj naravno vključuje v tisto razvojno linijo, ki od Baumgartena dalje pojmuje umetnost kot nižji, čutni način spoznavanja. Enostranski primerjalni postopki, ki spregledajo vidik integralnosti jezikovnih relacij, kulminirajo v stališčih predstavnikov jezikovno-estetskega ekspresionizma: »Njihova primerjava umetnosti z jezikom je bila samo posebna retorična razširitev njihove prejšnje identifikacije umetnosti z ekspresijo — ali s komunikacijo, če je bila sprejeta ta varianta čistejšega ekspresionizma — in jezik so pojmovali kot tip vse ekspresivne (ali komunikacijske) dejavnosti, kot najpreprostejši ali najbolj splošen primer (Drière⁶).« Najčistejšo različico hipostazirane ekspresivne *parole*

⁴ Giro, Pjer, *Semiologija*, BIGZ, 1975, str. 74.

⁵ V delu *Kultura, informacija in komunikacija* se sklicuje na Leninovo koncepcijo materializma v Materializmu in empiriokriticizmu.

najdemo v italijanski idealistični estetiki, pri Croceju in Sanctisu, zato ni naključje, da sta Gramsci in Volpe ravno v kritičnem razmerju do obeh idealistov postavila temelje mnogo bolj prožne in celovite primerjave. Prvega je gnal k temu njegov polemični čut, medtem ko poizkuša Volpe zasnovati kar posebno marksistično semiotično estetiko.

Crocejanska *struktura* kljub nasprotnim trditvam italijanskega idealističnega filozofa neizbežno sodeluje pri ustvarjanju estetske vrednosti — tako govori tista Gramscijeva intervencija⁷, na katero se opira Volpe, ko obravnava sematično komponento pesniške jezikovnosti kot estetsko konstitutivno prvino logično — intuitivnih kompleksov, pesniških verbalnih znakov. Izviren teoretski odnos pa vzpostavljajo Gramscijeve teze o jeziku. Posebno zanimivo je s tega stališča njegovo tolmačenje normativne slovnice, kajti slednja mu ne pomeni takšne jezikovne objektivitete, kakršno misli lingvistika s pojmom *langue*, temveč »neko izbiro, neko kulturno smer« oziroma »dejanje kulturno narodne politike«⁸. Na področju jezikoslovja Gramsci ostro nasprotuje redukcioniističnemu enačenju slovnice s tehniko, slovničnemu liberalizmu gentilijanskega kova, retoričnemu imanentizmu in sleherni drugi obliki abstraktne »nezgodovinske ideologije«⁹, ki v našem kontekstu ne predstavlja drugega kot absolutizacijo jezikovno objektivnega in občega. Vztraja na izredno pomembnih povezavah normativne slovnice z zgodovino na eni ter živim jezikom na drugi strani. Izrečenemu mora slediti kratko pojasnilo. Če se posvečamo Gramscijevi konceptiji normativne slovnice z namenom, ki očitno prerašča samo jezikoslovje, ni to nikakršna poljubnost glede na resnične namere tega pomembnega marksista, saj je tudi sam jasno ugledal možnost tovrstne pojmovne ekstenzifikacije: »Toda umetnina vsebuje tudi druge, zgodovinske elemente razen določenega kulturnega in čustvenega sveta, in sicer jezik, ki ga tu ne pojmuje kot zgolj besedni izraz, kakršnega lahko v določenem času in na določenem kraju fotografira slovnica, marveč kot celoto prispevkov in načinov izražanja, ki ne sodijo v slovnico. Ti elementi se še očitneje kažejo v drugih umetnostih. Japonščina se nam takoj zazdi drugačna od italijanščine, drugače pa je z jezikom slikarstva, glasbe in likovnih umetnosti sploh: vendar so tudi tu različni jeziki in razlike so tem očitnejše, kolikor bolj se od umetniških manifestacij umetnikov pomikamo k umetniškim manifestacijam folklorne, pri kateri je jezik teh umetnosti omejen na najbolj samonikel in najbolj prvobiten element...«¹⁰ Gramscijeva zamisel normativne slovnice je kajpada odmaknjena od jezikovnega individualizma in besedi »izbira« ter »dejanje« ne vodita neposredno h kategoriji jezikovno posamičnega. Gre le za gibanje, za kulturno politiko, ki temelji na objektivno izkustvenem, na zgodovini, vendar hkrati aktualizira jezikovni dinamizem oziroma diahronični princip. S tem nastaja kategorija *jezikovno posebnega*, ki po eni strani odpira pot k jezikovni objektivnosti ali k »narodnemu jezikovnemu konformizmu« kot navidez institucionalizirani in enoviti jezikovni racionalnosti — sistemu. Prav v tej smeri pa se jezikovno posebno tudi najbolj izrazito

⁶ Craig La Drière, op. cit., str. 497.

⁷ Prim. Gramscijev zapis *Umetnost in boj za novo civilizacijo*, Izbrana dela, CZ, Ljubljana, 1974.

⁸ Gramsci, op. cit., str. 691.

⁹ Isto, str. 695.

¹⁰ Isto, str. 637.

veže s posamično govorno realizacijo, živim jezikom: »Toda poleg te dejanske, razdrobljenosti opazimo združevalna gibanja večje ali manjše razsežnosti, tako krajevno kot po jezikovnem obsegu«. Pisane, normativne slovnice poskušajo zajeti celotno narodnostno ozemlje in ves jezikovni obseg, da bi tako ustvarile enoten naroden jezikovni konformizem, ki dviga na višjo raven tudi izrazni, individualizem, saj ustvarja trdnjše in tudi enotnejše ogrodje narodnemu jezikovnemu organizmu, katerega odsev in tolmač je vsak posameznik.«¹¹ Gramscijeva razlaga normativne slovnice in njene implikacije so tako svojevrstna konkretizacija dialektičnega razmerja med *langue* in *parole*. Ob kategoriji jezikovno posamičnega (*parole*) in jezikovno občega (»slovnica«, jezikovni sistem, *langue*) se je pojavilo še jezikovno posebno, ki je v najtesnejši zvezi z zgodovinskim elementom. Prav to posebno mediatizira vse tiste procese, spričo katerih je nemogoče ločevati posamezno od občega in obče od posameznega. Odsotnost takšne »vmesne« kategorije, ki zaobsega kulturno ali umetnostno zgodovinsko smer, »normativno slovnico«, pogostoma povzroča zadrego, saj se navidez zunajzgodovinska *langue* in navidez nadstrukturna ter nadzgodovinska *parole* sami po sebi močno upirata slehernemu poskusu historizacije. Estetska aplikacija lingvistične dihotomije *langue/parole* nikakor ne sooča zgodovinskega načela z ahistoričnim principom, marveč kvečjemu povezuje logično sistemski, racionalni, posredovani element z intuitivno ustvarjalnim, neposrednim elementom. Šele opisana dopolnitev dihotomičnega načela z dialektično mislijo o »prenašanju na višjo raven« uresničuje tudi ono prvo zvezo, ji daje dovolj prožno obliko in splošno estetski pomen. Gramscijeva misel tu vsekakor sega do točke, ki jezikovno — estetskemu romantizmu in ekspresionizmu ter racionalistični semiologiji ni dostopna.

Teza o nujni celovitosti in kompleksnosti primerjalnega postopka na relaciji jezik — umetnost (z objektivizacijo takšnih jezikovnih antipodnih struktur, ki se skoraj popolnoma skladajo z estetskimi polaritetnimi razmerji: racionalno — iracionalno, intuitivno — logično, zgodovinsko — nezgodovinsko) dozdevno vzpostavlja istovetnost umetnosti in jezika. Razlikovanje, ki naj tukaj nadomesti pojem identičnosti, izhaja iz naslednje temeljne postavke: kadar govorimo o jezikovni naravi umetnosti, je jezikovnost resda le eden od vidikov umetniškega dela, vendar je hkrati tudi vidik celote in ne le enega njenega dela. V resnici ni pomembnejše sestavine umetniškega dela, ki bi bila povsem ločena od njegove jezikovne narave. Umetnost ni zgolj jezik, čeravno na nobeni ravni ne deluje docela nejezikovno. Vprašanje komunikacijske in jezikovne narave umetnosti je nedvomno eno ključnih vprašanj estetike, ne da bi bilo mogoče z njim že kar izčrpati estetsko problematiko. Takšno univerzalno, a vendar specifično lastnost umetnosti lahko opiše zgolj tista misel, ki presega metafizično razumevanje odnosa subjekt — objekt ali jezik — zunajjezikovna resničnost. Znotraj tako zamišljene odnosa namreč postane jezikovna narava umetnosti predmet redukcije. Ne samo da v okviru metafizičnega pojmovanja ni mogoče ugledati, kako »struktura« umetniškega dela tvorno sodeluje pri konstituiranju njegove signifikacije (na sintagmatsko izvršilno stran vezanega *meaning*) in kako se hkrati spreminja v aposteriorni »sistem«; ne samo da tovrstna koncepcija ne zaznava, da signifika-

¹¹ Isto, str. 690.

cijska struktura v odsotnosti momenta *parole* nujno postane abstraktna; na tej ravni prav tako ni mogoče zavrnila one tendence k absolutizaciji nekakšnega ekskluzivnega razmerja dveh nasprotnosti, ki izhaja iz paralingvističnega modela komunikacijske in poetične funkcije, nič manj pa iz tradicionalnega ločevanja *forme* od *vsebine*¹².

Metafizično razumevanje razmerja med jezikom in zunajjezikovno stvarnostjo gravitira bodisi k »subjektu« bodisi k »objektu«, pri čemer absolutizira enega od obeh momentov. Kakor se udejanja prva možnost v romantični koncepciji absolutnega in avtonomnega estetsko-jezikovnega subjekta, tako je druga možnost povezana s hipertrofiranim aspektom jezikovne racionalnosti ali celo referenta, z »gnozeologistično izključnostjo«. V drugem primeru je vprašanje jezikovne narave umetnosti ločeno od tistega, kar del estetike označuje kot »ontološko dimenzijo«, in razumljivo je, da tako okleščena koncepcija jezikovnosti v ničemer ne presega prve variante. K predhodno zastavljeni problematiki se povrnemo, ko spoznamo v drugi od navedenih možnosti ontološki primat pojma. Racionalizem v tem kontekstu ni zvezan z gnozeološkim odnosom in ne izhaja iz njega. Po svoji temeljni usmeritvi in intencijah je celo »antignozeološki«.

Nedialektična razlaga estetske jezikovnosti nujno konča v enostranskih povezavah in to je nemara najbolje razvidno ravno v območju translingvistične interpretacije. Glede tradicionalnega dualizma čuti — razum se opredeljuje enostransko, tradicionalni odnos pojmuje kot »sovražnost« in ekskluzivnost, jezikovni in komunikacijski status pa priznava racionalnim, strukturalnim in objektivnim sestavinam umetniškega dela. S tezo o komunikabilni obči ideji in nekomunikabilnih »iracionalnih elementih« obnavlja heglovski strukturo. Zgolj racionalno je v tej dualistični konstrukciji tudi transpersonalno, ne pa intuicija, čutnost (*poiesis*) itd.¹³

Vprašanje jezikovne narave estetske komunikacije zahteva, da konceptualiziramo nujni prehod od transpersonalnosti k družbenosti. Ni mogoče spregledati, da je posebna jezikoslovna znanost običajno vezana na sorazmerno preproste sheme, s katerimi označuje intersubjektivno govorno funkcijo¹⁴. Če umetniško delo na vseh svojih »ravneh« deluje jezikovno, mora teorija v tej zvezi najpoprej podrobneje določiti komunikabilnost — transpersonalnost in družbeno bistvo umetniškega proizvoda, »priobčljivost« njegovih »racionalnih« in »iracionalnih« sestavin, tako jezikovno-estetske *parole* kot ustrezne *langue*.

V skladu s spoznanjem o potenciranem čutnem momentu estetske jezikovnosti je potrebno razviti takšno koncepcijo estetske čutnosti, ki bo zbližala ta pojem z možnostjo transpersonalnih komunikacijskih aktov. Zahteva po preseganju heglowskega dualizma in ukinitvi primata pojma je zgolj prvi napotek za kompleksno obravnavo problema. Nadvse pomembno je dejstvo, da že oblikovana misel o čutni dejavnosti kot dinamičnem vidiku jezikovno-estetske metaforičnosti v res-

¹² Višjo stopnjo konkretizacije kot pri Craing La Drièru (op. cit.) doživi misel o povezanosti vsebine in oblike pri Gramsciju (op. cit., str. 650—654).

¹³ Petrović, Sreten, Uz problem komunikacije umetniškega dela, Sociologija, Beograd, 1970, 1, str. 110—112.

¹⁴ V tem smislu piše Saussure o »kolektivu« oz. »govoreči množici«, Martinet o »jezikovni skupnosti, semiotik Morris o »interpretacijski družini« itd.

nici sploh ne izdaja čutnega elementa, marveč ga neizogibno povezuje z vsemi drugimi sestavinami tovrstne govorne dejavnosti. Na tem mestu so mistifikacije ne le mogoče, ampak tudi razmeroma pogoste, zato naj obvelja, da jezikovna in estetsko — jezikovna čutnost ni samo petero človeških čutov in njihovo delovanje obsegajoči pojem, temveč zaznamuje celotno področje človeškega praktičnega so- očenja z lastnimi komunikacijskimi in jezikovnimi možnostmi.

Kontemplativni čutni »zor« in na neposredno, instinktivno živalsko doživljanje oprta ideja čutnosti izkazuje nasproti Marxovi konceptiji človeške čutnosti pravzaprav enako vlogo in pomen. Kot semiološko translingvistično stališče tudi skrajna fiziološka redukcija čutnosti ne prepozna v človeku družbenega bitja, ki je do družbenozgodovinskega sveta v odnosu odvisnosti, a hkrati vzpostavlja tudi produkcijsko razmerje. Torej spregledata praktični subjekt z njegovo materialno proizvodnjo, ki ne proizvaja samo materiala za potrebo, ampak tudi potrebo za material: »... šele s pomočjo predmetno razvitega bogastva človeškega bistva se deloma izoblikuje, deloma ustvari bogastvo subjektivne človeške čutnosti, muzikalno uho, oko za lepoto oblike, skratka, se šele deloma izoblikujejo, deloma ustvarijo človeških užitkov zmožni čuti, čuti, ki se potrjujejo kot človeške bitne moči. Zakaj ne le petero čutov, ampak tudi takoiimenovani duhovni čuti, praktični čuti (volja, ljubezen itn.), z eno besedo človeški čut, človeškost čutov nastane šele s pomočjo bivanja svojega predmeta, s pomočjo počlovečene narave. Oblikovanje petih čutov je delo celotne dozdajšnje svetovne zgodovine.«¹⁵ Estetska predmetna stvarnost in estetska proizvodnja nista zunaj integralnega produkcijskega procesa, v katerega je vpleten razvoj človeške čutnosti. Ena temeljnih značilnosti marksistične konceptije čutnosti, ki pravzaprav že anticipira posebno strukturo estetsko-jezikovne čutnosti, je podana s stališčem, da sta humanizacija narave in hkratna naturalizacija človeka različni strani istega pojava: »Družba je torej dovršena bistvena enotnost človeka z naravo, resnično vstajenje narave, dognani naturalizem človeka in dognani humanizem narave.« Družbenost v mladomarkssovskem humanizmu ni pojmovana kot enostavno akumulirana in glede na posameznika zunanja kvaliteta, temveč kot lastnost, ki dejansko konstituira subjekte z njihovimi življenjskimi procesi. Z drugimi besedami, družbenost ni zgolj objektivna, temveč tudi subjektivna kvaliteta. Ne izražajo je le objektivni zgodovinski procesi, ampak je prisotna tudi v individualni življenjski dejavnosti in doživljanju, povsod tam, kjer se pojavlja singularno, neponovljivo, specifično itd. S kategorijo družbenosti zajamemo tako objektivne procese kot ireduktibilnost posameznikovih življenjskih (jezikovnih) aktov. Tako zoperstavimo predmarksističnemu (denimo feuerbachovskemu) monističnemu redukcionizmu, ki zmore misliti le neposredno, z možnostjo posredovanja oz. komuniciranja nezdružljivo čutnost, dialektično konceptijo čutnosti. Razširitev pojma družbenosti nikakor ne implicira podreditve naravne neposrednosti kot tudi ne odpravlja razločka med subjektivnim in objektivnim, spiritualnim in materialnim, dejavnim in trpečim¹⁶ jezikovne komunikacije. Sklepati je le o preseganju metafizičnega dualizma, ne pa o absolutni in prazni identiteti.

¹⁵ Marx, Ekonomsko-filozofski rokopisi, MEID, I, CZ, 1977, str. 339.

¹⁶ Isto, str. 340.

Feuerbachovo naturalistično razumevanje čutnosti (v Marxovi kritiki izpostavljeno kot čutni »zor«) dejansko vidi le izoliranega, naravno neposrednega, atomističnega posameznika, nedostopna pa mu je zlasti vsa tista problematika čutnosti, ki izhaja iz družbenosti kot subjektivne kvalitete; to razumevanje slednjič nujno vzpostavlja abstrakcijo in razumljivo je tedaj, da ni zavarovano pred vdorom filozofskega idealizma. S stališča kontemplativnega odnosa do narave ni mogoče opredeliti transpersonalne čutne dejavnosti in čutnega uživanja, saj postaneta z njim enakovredna instinktivni živalski neposrednosti. Slednje nedvomno zapira pot k jezikovni emancipaciji čutnega elementa. Resnična emancipacija te vrste je lahko zgolj zgodovinsko in potemtakem družbeno (ali v drugem jeziku: transpersonalno) dejanje.

Jezik je družben pojav *par excellence*. Jezikovni akti so po svoji naravi pač vselej transpersonalni akti. Kljub temu pa jezikovnega občevanja (komunikacije) ne povezujemo zgolj s kategorijo občega, saj smo že razložili jezikovno posamično in posebno. Potrebno je le razločevati med estetsko-jezikovno realizacijo osamosvojenih, »čiste« neposrednosti, in pojmom instinktivne naravnosti. Pogoji za ustrezno koncepcijo singularne strani estetske jezikovnosti se pojavi šele s stališčem jezikovnega dinamizma, jezikovne dejavnosti, prakse. Paralingvistične in translingvistične analize estetskega tipa jezikovne komunikacije, ki v opredeljevanju »iracionalnega momenta« dejansko dosegajo nasprotno skrajnost (paradigmatizacijo svojega predmeta), neizbežno končujejo v abstrakcijah, vzrok pa lahko iščemo ravno v napačni, enostranski (a za vedo samo konstitutivni) zastavitvi problema.

Kakšne posledice ima za koncepcijo jezikovne *parole* misel, da je čutna stran jezikovnosti združena z jezikovno individualnostjo in (ob določenih pridržkih) neposrednostjo? Po kateri poti dosežejo čutne jezikovne prvine svojo emancipacijo? Vprašani dobijo mnogo bolj izostreno obliko v območju estetske komunikacije kot pa na področju instrumentalnih jezikovnih realizacij. Že površna razčlenba pesniške govorice, ki je konceptualna zgolj v svoji deloma »nevtralizirani« primarni funkciji (na ravni denotacije) in na konotacijski ravni proizvaja nekakšno kontinualno semantiko, prinese spoznanje, da potencirana čutno-materialna stran besednega izraza ni brez semantične vrednosti in da je celotna konotacijska struktura bistveno pogojena s svojo zvočno podlago¹⁷. Podobno velja za deloma ali povsem nekonceptualne umetnosti, čeprav je tam zaradi tesnejšega »zbližanja« čutno-materialnih prvin in signifikacije zveza včasih komaj določljiva.

Parole označuje čutno jezikovno dejavnost in hkrati jezikovno ustvarjalnost, *poiesis*; čeravno predstavlja jezikovno individualnost in neposrednost, je v celoti odvisna tudi od racionalnih sistemskih relacij in sicer *apriornih* v konceptualnih realizacijah ter pretežno *aposteriornih* v nekonceptualnih. Jezikovna subjektivnost dialektično vključuje jezikovno objektivnost. Subjekt jezikovne aktivnosti je družbeno bitje in ta podatek se nanaša tako na subjektivno kot na objektivno plat te določenosti. Sama jezikovna čutna dejavnost, *parole*, ima torej nekakšno dvojno naravo. Le ideja kontemplativne čutnosti, kakršna se razvije s pojmom čutni »zor« umetno oddaja od individualne in dejavne strani oz. odvrča od spoz-

¹⁷ To spoznanje je pglavitna opora za »muzično integrativno koncepcijo« poezije (Volpe).

nanja resnične jezikovne subjektivnosti, subjektivne jezikovne prakse kot prakse jezikovno ustvarjalnega posameznika. Nič manj enostransko ne deluje tisto stališče, ki v težnji po simplifikaciji ali iz kakšnega drugega razloga izenačuje subjektivno dejavni in objektivni »po« ter vzpostavlja prazno, neartikulirano istovetnost. Ustvarjalne jezikovne in jezikovno-estetske realizacije izpostavljajo jezikovno čutnost, singularnost in neposrednost kot nasprotje racionalnih, objektivnih sestavin, ki prevladujejo v neustvarjalni, instrumentalistični rabi jezika.

Vendar ne gre za enosmišlen pomik na področje absolutno »čiste« in neposredne čutnosti, jezikovno in estetsko-jezikovno čutnost poskušajmo premisliti v kontekstu ustreznih mladomarksovskih formulacij. V pojmu čutne jezikovne dejavnosti mislimo tedaj možnost reflektirane čutnosti, čutne refleksije¹⁸. Čutna jezikovna dejavnost kot bistvo jezikovne in estetsko-jezikovne *parole* ne izvira iz neposrednega instinktivnega doživljanja, kajti samo »žival je neposredno eno s svojo življenjsko dejavnostjo. Ne razlikuje se od nje. Žival je *ona* (dejavnost). Človek naredi svojo življenjsko dejavnost *sámo* za predmet svojega hotenja in svoje zavesti. Ima zavestno življenjsko dejavnost.«¹⁹ Človeška čutnost je opredeljena z določeno distanco, ki jo vnese refleksija, zavest. Mladomarksovska koncepcija nas tako uvede v tisto razsežnost, ki se je doslej nismo neposredno dotaknili, a se ji v nadaljevanju gotovo ne bo moč izogniti. Pravi pomen omenjene »razdalje« in možnost predmetnega odnosa človeka do njegove življenjske (čutno jezikovne) dejavnosti razkrije naslednji zapis: »Toda človek ni samo naravno bitje, ampak je *človeško* naravno bitje; tj. za sebe *sámo* bivajoče naravno bitje, zato je *generično bitje*, kot kakršno se mora potrjevati in udeleževati tako v svoji biti kot v svojem vedenju. Niti *človeški* predmeti torej niso naravni predmeti, kakor se neposredno ponujajo, niti *človeški* čut, kakršen je neposredno, kakršen je predmetno, ni *človeška* čutnost, človeška predmetnost. Niti narava — objektivno — niti narava subjektivno ne biva neposredno *človeškemu* bitju adekvatno. In kot mora vse naravno *nastati*, tako ima tudi *človek* akt svojega nastajanja, *zgodovino*, ki pa je zanj zavesten in zato kot akt nastajanja z zavestjo se odpravljajoč akt nastajanja. Zgodovina je resnična naravna zgodovina človeka.«²⁰ S tem je uresničen pogoj tako subjektive svobodne kot tudi odtujene življenjske dejavnosti. Prav v svobodi nasproti proizvodu dejavnosti in nasproti proizvodnji sami pa odkrijemo možnost estetskega oblikovanja in estetskega bivanja: »Praktično ustvarjanje *predmetnega sveta*, *obdelovanje* neorganske narave je spričevalo človeka kot zavestnega generičnega bitja, tj. bitja, ki je v odnosu do rodu kot do svoje lastne bitnosti ali do sebe kot do generičnega bitja. Resda proizvaja tudi žival. Gradi si gnezdo, bivališče, kot čebela, bober, mravlja itn. Toda proizvaja le to, kar potrebuje neposredno zase ali za svojega mladiča; proizvaja enostransko, medtem ko človek proizvaja univerzalno; proizvaja le pod oblastjo neposredne fizične potrebe, medtem ko človek sam proizvaja brez fizične potrebe in resnično proizvaja šele v svobodi od potrebe; žival producira le *sámo* sebe, medtem ko človek reproducira vso naravo; njen proizvod spada neposredno k njenemu fizičnemu telesu, medtem ko

¹⁸ Gre za »dvojno podobo« čutnosti: za »čutno zavest« in »čutno potrebo« ter njuno dialektično enotnost (Marx, op. cit., str. 342).

¹⁹ Marx, op. cit., str. 308.

²⁰ Isto, str. 385.

stopi človek nasproti svojemu proizvodu svobodno. Žival oblikuje samo v skladu z mero in potrebo svoje vrste, v katero spada, medtem ko zna človek proizvajati po meri sleherne vrste in zna povsod dati predmetu inherentno mero; človek zagledaj oblikuje tudi po zakonih lepote.«²¹

Navedeno pravzaprav presega jezikovno in estetsko-jezikovno specifiko in načena splošni problem estetske čutne dejavnosti, umetniške prakse. Tako nastaja poseben sklop vprašanj, ki se nanašajo na odnos med umetniško čutno dejavnostjo kot takšno in adekvatno čutno jezikovno prakso. Kako si torej razložiti to adekvatnost in kaj vse obsega to razmerje?

S koncepcijo metaforizirajoče-čutne jezikovne dejavnosti presegamo obzorje predmarksovskega materializma; dinamični vidik jezikovne čutnosti uvaja v tisto dimenzijo, v kateri se čutnost navezuje na vrsto prvin (emocionalnost, intuitivnost, racionalnost itd.) in postaja reflektirana čutnost oziroma čutna refleksija. »Iracionalna« stran umetniške produkcije ni *a priori* ločena od jezikovnih struktur; po svoji vsebini (definiciji) je čutnost transpersonalna in nesmiselno bi bilo trditi, da ni jezikovno posredljiva. A tudi *strukturno-formalno* je čutna estetska dejavnost adekvatna jezikovni *parole*: emancipacija čutnosti v jeziku je ukinitev »tradicionalnega« nasprotja med telesnim in duhovnim, naravno neposrednim in racionalnim, zato v resnici docela ustreza oznakam *reflektirana čutnost* in *čutna refleksija*. Potemtakem ni ne vsebinskih ne formalno-strukturnih razlogov za to, da bi estetsko čutno dejavnost (ali »iracionalno« stran umetniške produkcije nasploh) ločevali od jezikovnosti ali pa — le z druge strani vzeto — da bi slednjo povezovali zgolj z intencionalnim oziroma referencialnim razmerjem, z racionalno strukturo, sistemom (*langue*) ipd.

Določiti pa kaže še nadaljnji pogoj estetske jezikovnosti. Gre za nujno »simultanost« samega estetskega akta in ustrezne jezikovno-estetske dejavnosti. Obeh vrst »kreativnih« dejanj pač nikakor ne smemo razdvajati; »istočasnost« nima kronološkega, temveč že kar nekakšen ontološki pomen. Drugačno, »diahronično« tolmačenje vzpostavlja jezikovni instrumentalizem. Umetniška produkcija potemtakem ne dobiva jezikovnega obeležja *a posteriori*, njena jezikovnost ni nikakršna instrumentalna razpoložljivost za predhodno konstituirane »vsebine«; estetska »poiesis« je hkrati jezikovno-estetska »poiesis«.

S problematiko estetske jezikovnosti niso izčrpane vse možnosti za teoretsko objektivizacijo umetniške produkcije. Jezikovnost prav gotovo ni edina »razsežnost« umetnosti; bolje rečeno, jezikovnost ni edini vidik umetniškega dela, vendar pa predstavlja vidik celote in ne zgolj ene od njenih sestavin. Jezikovne relacije rastejo tako iz tistega »prostora« v delu, ki ga mnogi v nekakšni pozitivistični lagodnosti imenujejo »ontološka dimenzija«, kot tudi iz »mimetične razsežnosti«. S tem se dejansko odrekamo preveč preprostemu mehanizmu razločevanja med dvema »zbiirnima točkama«, kajti v njuni medsebojni artikulaciji se izoblikuje potencialna jezikovna struktura.

²¹ Isto, str. 309.

Vizualni govor in verbalni govor kot osnova likovnega govora

MILAN BUTINA

Lahko bi rekel, da je (vizualno) zaznavanje tisti proces v našem organizmu, ki objektivno stvarnost, se pravi stvari in pojave v zunanjem svetu, ki bivajo izven naše zavesti, spremeni v bivajoče v naši zavesti. In sicer bivajoče na način, ki je za določen čut, npr. vid, specifičen. Čut vida je del širšega sistema čutov, ki ga sestavljajo čutila — receptorji in analizatorji — specifične možganske strukture. Čutne zaznave so rezultat usklajenega delovanja čutil in možganov, kakršno se je razvilo v evoluciji človeka. Zato so mehanizmi čutnega zaznavanja nespremenljivo dedno dani in šele to dejstvo iz njih napravi temelj za mišljenje. Čutne stimulacije so za pravilno delovanje možganov potrebne in brez njih se možganske funkcije ne morejo normalno razviti niti normalno delovati. Medsebojno sistemsko sodelovanje čutil in možganov je tipično in specifično za človeka kot vrsto.

Vizualno zaznavanje bi lahko opisal tudi kot nekakšni bazični vizualni »govor«, ki pa ga vidi (»sliši«) samo individuuum, ki gleda, torej tisti, v katerem se ta proces zaznavanja dogaja. Je nekakšen nem notranji dialog zavesti z zunanjim svetom, ki ga omogoča vid, in je nadvse resničen za vsako doživljajočo ga zavest. To je dialog v pravem smislu, ker sta aktivna oba partnerja: zunanji svet nenehno stimulira človeka z različnimi dogajanjem v njem; človek aktivno išče te stimulacije ter sam sodeluje v dogajanju in pojavih v stvarnosti. V tej stvarnosti pa se nahajajo tudi likovni predmeti — slike, kipi — zato je vizualni govor osnova tudi dialogu z likovnimi umetninami.

Ker so vse človeške zavesti zgrajene na isti dedni zasnovi, je vizualno zaznavanje ali vizualni (nemi) govor po svoji funkciji podoben vsakdanjemu verbalnemu govoru, ki je univerzalna osnova jezikov znanosti in filozofije. Vizualni govor na zanj specifičen način govori o stvareh in pojavih v zunanjem svetu. Vidna stvarnost je torej vsebina vizualnega govora, zato je vizualni govor primarni dialog človekove zavesti z objektivno stvarnostjo, natančneje, s tistim, kar z vidom lahko iz nje razbere.

Vizualni govor pa ni že spoznanje; veliko stvari in pojavov občutimo, ne da bi jih spoznali. Vendar pa vizualni govor, kot verbalni govor, nujno že vsebuje pretekla izkustva in spoznanja, ker so njegove konstitutivne prvine. Vsaka zaznava neke stvari je prepoznanje te stvari v smislu preteklih izkustev z njo, ki so sintetizirana v pojmih kot miselnih odrazih stvari in pojavov. Vsi pojmi pa

imajo verbalna imena, besede. Ti pojmi z imeni po svoji strani tudi pomagajo vizualnemu mišljenju, da vizualne občutke organizira v vizualne zaznave, v diskretne enote stvarnosti, v vizualne ekvivalente besed. Zato je vizualni govor zares nekakšna nema vzporednica verbalnemu govoru. »V apercipiji,« piše Mihajlo Rostohar, »zaznavamo danost kot določen predmet. Kakor hitro pa predmet spoznamo, ga poimenujemo. Poimenovanje zaznavane danosti vpliva na zaznavanje tako, da zaznavo uvršča v logičen sistem pojmov, katerih obči izraz je beseda. Ime, ki ga damo zaznavnim predmetom, ima vedno splošen pomen. Ko podredimo zaznavano danost vrstnemu pojmu, npr. pojmu konja, drevesa ali človeka, vedno prekoračimo mejne čutne zaznave. Kajti zaznavano danost uvrščamo pod obči pojem vrste, v katerem so zapopadana izkustva človeških poedincev. Spoznanje predmeta je torej nastalo pod vplivom družbenega okolja in je še nadalje odvisno od družbe.« (1) Zato je medsebojni odnos in pomoč vidnih zaznav in besed pomembno orodje spoznavanja, ki je še posebno važno v otroški dobi.

Sovjetski psihoneurolog Luria, ki je ta odnos skrbno raziskoval, piše: »Z neposrednim zaznavanjem predmeta povezana beseda osami njegove bistvene lastnosti; imenovanje zaznanega predmeta 'kozarec' z dodajanjem njegove funkcionalne vloge 'za pitje', izolira bistvene in inhibira manj bistvene lastnosti predmeta (kot so njegova teža ali njegova oblika); označevanje vsakega kozarca z besedo 'kozarec', ne glede na njegovo obliko, napravi zaznavanje tega predmeta stalno in posplošeno.« (2) In dalje: »Beseda, ki razpolaga z izkustvom generacij, ko je to izkustvo vključeno v jezik, zapre v otrokov korteks kompleksen sistem zvez in postane silovito orodje, ker vpelje v otrokovo zaznavanje oblike analize in sinteze, ki bi jih sam ne mogel razviti...« (3)

Beseda torej vpliva na mišljenje in na zaznavanje na določen način: v zaznavanju posreduje tako, da usmeri zaznavanje na družbeno določeno funkcijo predmeta in jo s tem osami. S tem zaznano stvar zaključí, ker izloči iz zaznave lastnosti, ki jih družbeno pojmovanje tega predmeta ne vsebuje. Beseda konzervira družbeno izkustvo, še zlasti zato, ker je vključena v kompleksen sistem zvez, vsebovanih v družbenem izkustvu.

Verbalni jezik tako v zaznavanje vnese sistemsko pojmovanje stvarnosti, tudi vizualne. Ker se verbalnega govora učimo od rojstva, vzporedno z učenjem vizualnega govora, sprejmemo na pretežno nereflektiran način v verbalnem govoru konzerviran sistem pojmovanja stvarnosti in zaznavanja sveta, ki je po mojem v največji meri identično z vsakdanjim življenjem in njegovim mišljenjem.

Ta sklenjeni krog sicer vsakemu človeku prihrani precej naporov pri spoznavanju stvarnosti in je po svoje temelj za vsakršen napredek, istočasno pa lahko tudi nadvse učinkovito preprečuje napredek in razvoj mišljenja in prakse. Vsekakor lahko zelo ovira razvoj likovnega mišljenja, ker usmerja njegovo pozornost k tistim lastnostim vidnega sveta, ki so zajete v besede, v verbalni jezik. Funkciji verbalnega in likovnega govora se razlikujeta po usmeritvi in po namenu. Likovni govor mora odkrivati lastnosti vidnega sveta.

Tudi vizualno zaznavanje z ločevanjem figure iz ozadja opravlja podobno psihično funkcijo in oba procesa izoliranja stvari in pojavov, v vizualnem govoru (zaznavanju) in v verbalnem govoru, pogojujeta drug drugega in se recipročno omogočata: beseda (kot izraz pojma) usmerja zaznavanje tako, da iz nepretrga-

nega toka čutnih stimulacij osami določene skupine in jih fiksira v zaznavah. Sposobnost čutnega zaznavanja za ločevanje figure od ozadja to lahko uspešno izvede, in obratno: sposobnost zaznavanja za osamitev figure iz ozadja v konstantne psihične tvorbe — zaznave, omogoči imenovanje le-teh.

Nekatera čutila omogočajo izredno bogato artikulacijo čutnih vtisov in s tem tudi bogat slovar verbalnih oznak le-teh. Najbolj se odlikujeta s tega stališča vid in sluh, pa tudi tip je sposoben bogate artikulacije zaznav. Tako ti trije čuti omogočajo tudi natančno artikulacijo stvarnosti v mislih in teh misli v ustreznih jezikih.

Verbalni govor reorganizira čutno zaznavanje, ker prenese, kot pravi Luria, človekovo zavest iz stanja neposredne čutne izkušnje v stanje posplošenega, racionalnega razumevanja. Nasprotno pa vizualni govor ostaja v neposredni čutni izkušnji in tako lahko usmerja likovno mišljenje na tiste pomembne aspekte čutne stvarnosti, ki ustrezajo potrebam likovnega mišljenja in spoznanja v dolgotrajnem času in z upoštevanjem individualnih potreb likovnika.

Vendar ne na škodo pridobitev posplošenega, racionalnega dojemanja sveta, ki ga je verbalni govor v mišljenje prinesel skupaj z družbenim izkustvom; ta pridobitev ostaja in oplaja analizo vidnega sveta od likovnega mišljenja, le da se izraža na likovni način. Kraj, kjer se vsi ti miselni procesi srečujejo in oplajajo, je vsem skupen, namreč terciarna področja možganske skorje, ki so specializirana za spoznavne funkcije.

Pridobitev verbalnega govora človeku dopusti, da se dvigne nad neposredno, čutno zaznavanje, nad surove čutne podatke, do analize odnosov zaznanih stvari in pojavov, ki jih sintetizira v miselnih kategorijah. Tako ga osposobi, da organizira svoje obnašanje ne samo v skladu z zaznano situacijo, ampak tudi v skladu z bolj globoko kategorialno refleksijo sveta in se tako osvobodi neposredne čutnosti. Ta pridobljena miselna svoboda omogoči tudi likovnemu mišljenju, da svobodno razpolaga s čutnim materialom in ga organizira na nov način v zamisli in ko se misel vrača v čutno obliko v dejanju slikanja ali kiparjenja.

Večina mišljenja se dogaja v obliki nemega notranjega verbalnega govora, ki zato intimno sodeluje v vseh oblikah človekove mentalne dejavnosti in ga iz njih ni mogoče izločiti (4). Ponotranjeni verbalni govor na svoj način sodeluje tudi v likovnem mišljenju, ker se povezuje z vizualnim govorom. Ker pa je le-ta čuten, se v njem povezuje abstraktnost verbalnega notranjega govora s čutno konkretnostjo vizualnega govora, oba skupaj pa s svojimi lastnostmi tvorita osnovo likovnega mišljenja. Skupno omogočata likovne predstave, v katerih miselne pojmovne možnosti besed (ki jih ne uporabljamo skupaj s pojavi in stvarmi, ampak namesto njih), dobijo še čutne izrazne možnosti in se tako pretvarjajo v likovne misli. Čutne lastnosti vizualnega govora omogočajo povnanjenje likovne misli v likovnih materialih in tako omogočajo, da se čutno opredmetijo.

Oba govora ohranjata svojo svobodo razvoja in tako lahko v zgodovini opazujemo, da se je ob stari vsebini (verbalnega govora) samostojno razvila likovna komponenta, izhajajoča iz vizualnega govora, iz njegovih čutno danih možnosti. Pa tudi primere, ko so ostale fiksirane zaznave kot besede vizualnega govora in se je pri tem spremenila vsebina, prihajajoča iz razvoja verbalnega govora, se pravi iz razvoja splošnega mišljenja. Izražanje zgodnje krščanske misli s helenskimi formami je primer druge možnosti; Matissovo slikarstvo je primer

prve možnosti. Lahko pa se oboje spreminja hkrati in usklajeno, kakor nam kaže renesančna likovna umetnost.

James Britton pravi v uvodu k Lurijevi knjižici o govoru in razvoju mentalnih procesov pri otroku, da »to, kar nas naredi enkratne med živalmi, ni toliko naša sposobnost govora samega na sebi, ampak naša navada, da sami sebi izkustvo predstavimo na en ali na drug način. Sposobnost,« pravi Britton, »da si priključim obraz v duhu, je tisto, kar mi dopušča govoriti o reprezentaciji sveta v terminih percepcije; (...) kar sem zaznal, sem 'predstavil samemu sebi' in lahko se vrnem k reprezentaciji tudi dolgo potem, ko je obraz izginil iz dosega mojega vida.« (5) Verbalni govor to bistveno podpira. Zato, meni Britton, je lahko nastala hipoteza, »da pomembnost jezika za človeštvo ne leži toliko v dejstvu, da je sredstvo, s katerim sodelujemo in komuniciramo med seboj, kot v dejstvu, da vsakega med nami osposobi — tako individualno kot v sodelovanju — da samemu sebi reprezentiram svet, način, kako ga srečuje in tako lahko — trenutek za trenutkom, leto za letom — konstruiram kumulativno predstavitev sveta, kakor sem ga spoznal.« (6) Skozi vse načine predstavljanja sveta, kakor smo ga spoznali, tako verbalne kakor likovne, glasbene in druge, se pretaka individualno izkustvo v splošno družbeno izkustvo in obratno. Tako povezuje posameznika v družbeno skupnost in dela skupnost iz posameznikov, ko individualno izkustvo v tem procesu postaja kulturno izkustvo, ko se npr. likovna misel opredmeti v čutni obliki likovnih predmetov in lahko tako postane last skupnosti.

Vse te stične točke med vizualnim in verbalnim govorom seveda ne pomenijo, da sta enaka. Na primer: koliko besed je potrebnih za opis nekega drevesa, nasproti zaznavi tega drevesa, ki o njem pove takoj toliko. Drevo lahko opišem kot strukturo debla, vej in listja, besede nizam v času. Vidna zaznava drevesa mi to pove v enem samem pogledu, izloči torej dimenzijo časa in spregovori o drevesu v treh dimenzijah prostora istočasno. Različnost dimenzij, ki jih uporabljata verbalni in vizualni govor, je bistvena razlika med njima. Vizualni govor je uporaben predvsem za komuniciranje s prostorom, človek z njim stopa v vizualni dialog z obdajajočim ga prostorom. Zato je tudi glavna vsebina likovnega mišljenja razmišljanje o prostoru, o prostorskih lastnostih stvari in pojavov.

Vendar pa za likovno mišljenje ni edina čutna osnova vid. Z vidom uspešno sodeluje več čutov, ki jih zato lahko imenujemo likovne čute, ker sodelujejo v zaznavanju prostora. Ti čuti so:

- čut za ravnovesje (s središčem v srednjem ušesu), ki nas obvešča o našem položaju glede na smer teže, nam odkriva vertikalo;

- čut za lastno telo (katerega čutila so v vseh notranjih organih in v koži), ki nas obvešča o odnosih med deli našega telesa in o odnosih našega telesa kot celote do drugih teles v prostoru;

- čut za tip, ki nas obvešča o telesih in lastnostih njihovih površin in oblik.

Vse te informacije o prostoru in stvareh v njem s stališča zaznavajočega subjekta lahko vid integrira v svoje zaznave, v vizualni govor, v vizualni dialog zavesti s stvarnostjo. Seveda je velika razlika, s katere pozicije se zavest pogovarja s stvarnostjo, ali s pozicije likovnega mišljenja ali s pozicije vsakdanjega vizualnega mišljenja. V obeh primerih pa dobi podatke v vizualnih zaznavah. Zato oba tipa mišljenja omejuje na mišljenje o prostoru in dogajanje v njem. S stališča vsakdanjega vizualnega mišljenja je vsebina vizualnega dialoga omejena

na tiste vizualne podatke, ki so vsakdanjemu mišljenju določeni v dani historični in družbeni situaciji ter v njem spojeni v vsakdanjost življenja, integrirani v čvrsto povezane vizualne pojave, ki jim pravimo vsakdanji videz sveta.

Tudi likovno mišljenje si pridobiva iz vizualnega dialoga s stvarnostjo tiste podatke, ki so historično določeni, ker jih dana družbena situacija likovnika zahteva. Toda v nasprotju z vsakdanjim mišljenjem, ki izbrane vizualne podatke zapre v fiksne pojave vsakdanjosti, pa so po likovnem mišljenju izbrane vidne zaznave šele osnova za kritično likovno analizo videza stvarnosti in za njeno preoblikovanje v likovnem ustvarjalnem procesu.

Po drugi strani pa je izbor likovnega mišljenja odvisen in pogojen tudi od vsakdanjosti in v njej okamenelih pojavov in stvari. Kritična likovna analiza je namenjena razbijanju preživelih shem (vidne) vsakdanjosti, likovno ustvarjanje pa ustvarjanju novih bivalnih možnosti v vidnem prostoru in samega vidnega prostora. Likovno mišljenje tako razklene okostenelost vsakdanjega (vidnega) sveta in ga preoblikuje v nov, zgodovinsko in družbeno primernejši prostorski pojav. S tem spremeni strukturo vidnega sveta in prostora ter pokaže na njegovo historično pogojeno bistvo. Kot pravi Kosik, »... umetniško delo ni oblikovanje predstav o stvarnosti. Kot delo tudi umetnost oblikuje stvarnost. (7) (...) Umetniško delo... izraža svet samo toliko, kolikor ga ustvarja. Svet pa ustvarja le toliko, kolikor odkriva resnico stvarnosti, kolikor pride do besede v umetniškem delu stvarnosti.« (8) Zato je likovna umetnina vedno podoba historično pogojene vidne družbene stvarnosti: je družbeno določen način generičnega bivanja človeka v prostoru in prostora samega, če je arhitektura; če pa je slika, je izraz miselne podobe tega družbeno pogojenega generičnega bivanja človeka in s tem predlog za možno preoblikovanje resničnega prostora in njegovih vidnih lastnosti.

Zato velja tudi za likovno mišljenje, kar je zapisal Anton Trstenjak: »Mišljenje je torej v jedru že nekaj novega, je dobesedno nadstavba nad svetom, ki ga prikazujejo čuti po svojih sprejemnikih (receptorjih) in zato kljub ozki prepletenosti z zaznavami vendarle nekaj novega in to novo je prav v tako imenovani ustvarjalnosti mišljenja.« (9)

Nujno je, da tako pojmovano likovno mišljenje vsebuje oziroma producira tudi spoznanje, pa naj spoznanje opišemo kot miselni odraz sveta v človeški zavesti, ki je neločljiv od spremembe tega predmeta spoznanja v procesu človeške prakse, kot je to storil Lenin (10), ali pa če uporabimo definicijo Predraga Vranickega, ki pravi, da je spoznavanje dejavnost, s katero odkrivamo resnico. To dejavnost nosi notranja intencija, da odkrije nekaj, kar tudi neodvisno od subjektivnega doživljanja objektivno velja. (11) Saj sicer likovno mišljenje ne bi moglo opravljati svoje produktivne funkcije, ne bi moglo ustrezno potrebam časa in človeka preoblikovati (vidne) stvarnosti. Sicer pa soglašam z Rudolfom Arnheimom, ki piše: »Spoznavne funkcije, ki jih imenujemo mišljenje, niso nad duševnimi procesi in niso zunaj zaznavnih procesov, ampak so bistveni deli samega zaznavanja. To so funkcije kot: aktivno raziskovanje, izbiranje, dojemanje bistvenega, poenostavljanje, razreševanje nalog, kombiniranje, razlikovanje, dajanje v odnose... Pod spoznanjem razumem tiste duševne funkcije, ki sodelujejo pri sprejemanju, spravljanju in predelavi (dejanskega materiala) dejstev, torej čutno zaznavanje, spomin, mišljenje in učenje... Zdi se mi, da ni nikakršnih miselnih procesov, ki vsaj v principu ne nastopijo v zaznavanju. Gledanje je

nazorno mišljenje (Anschauung ist anschauliches Denken).« (12) Arnheim je tukaj mislil na tisti miselni proces, ki sem ga imenoval navadno, naravno mišljenje. Če velja ta izjava za ta tip mišljenja, toliko bolj velja za produktivno likovno mišljenje, ki sloni na naravnem in se ga pri svojem delu poslužuje.

Resnice likovne umetnosti seveda ni mogoče enačiti z resnico znanosti ali filozofije. Resnica likovne umetnosti se nanaša na posebno — likovno — razumevanje prostora vidne stvarnosti. Ker pa je vidna stvarnost — kot del stvarnosti — tudi eno od izhodišč znanosti in filozofije, morajo vse te resnice vsebovati tudi neko skupno jedro, če nastanejo iz iste zgodovinske in družbene situacije. Seveda je tudi to skupno jedro izraženo z vsakemu mišljenju ustreznim jezikom. Zato nima smisla iskati v likovnem spoznanju filozofske ali znanstvene resnice. Do tega skupnega jedra resnice je mogoče priti samo tako, da znamo brati posamezne jezike, da razumemo, kaj nam pripoveduje znanost v svojem, filozofija v svojem in umetnost v svojem jeziku.

Spoznanje je seveda samo en del, ena sestavina vsebine likovne umetnosti, in sicer tisti del, ki ga je mogoče racionalno dojeti in izraziti. Likovna umetnina pa vsebuje še druge vsebine, med katerimi so najpomembnejše čustvene, ki so po mnenju nekaterih edina prava vsebina umetnosti. Toda tudi čustva so neke vrste »spoznanja«, čeprav drugačne vrste kot racionalno spoznanje. Velik del čustvenih vsebin izhaja iz odmevov, ki jih povzročajo čutne pa tudi racionalne vsebine v doživljajočem človeku, ki pa se vedno ne vzdignejo nad prag zavesti, vendar pa vedno intenzivno sodoločajo razumsko dostopne vsebine. Na primer, neko barvo ali neko obliko ali pa tudi nek odnos barve in oblike je mogoče zelo natančno — tako po čutni kakor po razumski plati — urediti in določiti, vendar je poleg tega, kar je dostopno razumu, še mnogo doživljajskih sestavin, ki delujejo iz podzavesti, iz spomina, značaja in temperamenta; to daje tistemu, kar čutno zaznamo in razumsko dojamemo, še posebno čustveno noto, ki je v samih barvah in oblikah ni, niti v njihovem medsebojnem odnosu, ki smo ga uskladili z vso likovno racionalnostjo, z upoštevanjem vseh potrebnih čutnih zakonitosti. Toda takšne vsebine so preveč subjektivno določene, tako pri likovnem umetniku kakor pri gledalcu, da bi jih bilo mogoče splošno veljavno analitično ugotavljati. Zato se lahko pri analizi umetnosti kolikor toliko uspešno ukvarjamo samo s tistim, kar je dostopno razumski analizi. Vse drugo je treba doživeti.

V likovni umetnini likovnik izraža svoje dojemanje vidne stvarnosti t. j., prostora. Likovna umetnina je zato projekcijsko polje družbeno in historično pogojenega individualnega dojemanja vidne stvarnosti — prostora, v katerem skuša likovnik izraziti svojo zamisel, zamisel svoje likovne resničnosti. To iskanje likovne resničnosti izhaja iz njegove notranje potrebe, ki bi jo lahko ponazoril z vprašanjem: kako bi preoblikoval svet, v katerem živim, da bi ga lahko imenoval moja resničnost.

Likovnikova zamisel je neke vrste projekt za preoblikovanje čutne, vsakdanje stvarnosti v novo resničnost, ki bo v skladu s čustvenimi in razumskimi življenjskimi potrebami človeka v določenem času in družbi. Zato je likovnikova podoba umetnikove zamisli nujno različna od videza vsakdanjega sveta, čeprav mu je lahko tudi podobna. In ravno iz razlike med vizualnim govorom (kot objektivno vidno podobo stvarnosti), med vizualno vsakdanjostjo (kot površinskim in fiksi-ranim videzom stvarnosti) in likovno podobo (kot kritično podobo stvarnosti) je

mogoče razbrati, kaj je človeka v določeni dobi in družbi prizadelo in zanimalo, česa si je želel, oziroma, česa ni maral.

Likovnih odgovorov je lahko veliko, zelo različnih po vsebini in formi. Lahko pa predpostavimo vsaj dve dialektično protislovni vsebinski izhodišči:

- likovnik bolj ali manj sprejema svojo stvarnost
- likovnik ne sprejema svoje stvarnosti in jo odklanja.

Obe možnosti se morata razlikovati tudi po formalnih rešitvah.

VIRI

1. Rostohar, M.: Osnove socialne psihologije, Miadinska knjiga, Ljubljana, 1963, str. 19.
2. Luria, A. R. and Judovich, F. Ja.: Speech and the development of mental processes in the child, Penguin Books, 1957, str. 23.
3. Citirano delo, str. 23—24.
4. Citirano delo, str. 31.
5. Citirano delo, str. 8.
6. Citirano delo, str. 7.
7. Kosik, Karel: Dialektika konkretnega, Cankarjeva založba, Ljubljana, 1967, str. 139.
8. Citirano delo, str. 142.
9. Trstenjak, Anton: Problemi psihologije, Slovenska Matica, Ljubljana, 1976, str. 141 do 142.
10. Stojković, A. B.: Lenin — humanist in dialektik, Novi vidiki, Zavod SRS za šolstvo, Ljubljana, 1978, str. 63.
11. Filozofijski rječnik, Matica Hrvatska, Zagreb, 1965, str. 377.
12. Arnheim, Rudolf: Anschauliches Denken, Verlag DuMont Schauberg, 1972, str. 24.

Nekateri izkustveni pogledi na pojav in pogoje aktivacije (likovnega) oblikovalnega mišljenja

JOŽEF MUHOVIČ

Kot kaže že njihov naslov, strani, ki sledijo, nočejo biti neka preprosto spekulativna razprava. Bolj predstavljajo temeljno pričevanje nekega individualnega — hkrati seveda ustrezno pogojnega — mišljenja o *notranjosti* določenega zadržanja in dogajanja, v kateri mi je bilo nemogoče ne razpoznati sledi nekih temeljnih »vzvodov«, menjav, premikov, obratov pri vzpenjanju ipd. Malo po malo se je v teku, če smem tako reči, zavzetega stika z likovnostjo dvigala v meni neka stanovitna, temeljna predstava o obrisih dinamike oblikovalnega mišljenja, predstava »utripa«, oblik in smernic, s katerimi si je moč razumno predočiti oblikovalni napredek, ki vodi do človeško obetavnih in likovno smotrskih form.

Razume se seveda, da so tovrstna »izkustvena« gledišča lahko v dobršni meri tudi tvegana, osebna in zato pristranska, skoraj neka oblika »sužnosti«, če niso hkrati podvržena tudi znatnemu študijskemu naporu in ustrezni obdelavi.

Ob tem drugem pa nas kmalu poplašajo z neko stvarnejšo *zanesljivostjo in problemsko avtentičnostjo*, ker pač vsako trditev, vsak postavljen zaključek neogibno in do kraja razkrijejo v zgoščenem okolju premostitve relacij, ki obstajajo med uporabljenimi sredstvi (materiali, postopki, prijemi) in željenimi oziroma dobljenimi rezultati, v okolju torej, kjer se v največji moči in dejanskosti stekajo vse produktivne niti našega sveta. Teoretično vnemo in neučakanost vedno znova treznijo s tem, da jo nenehno naravnavajo v kar se da temeljne in ključne oblikovalne pozicije, v položaje »in *flagranti*«, k razglediščem »od *znatraj*«, ki nam utegnejo odkriti v marsičem drugače zanimivo podobo tvorbenih vezi in strukturalne enovitosti, kot pa smo jo vajeni videti pod zgolj površinsko vzporedljivostjo likovnih nasledkov in zbirnosti. S tem, ko nas nenehno in že kar nadležno vpenjajo v celovito oblikujočo perspektivo oblikovalnega mišljenja, nas ta »izkustvena« razgledišča uspešno branijo pred zapadanjem v pretirano »preiskujočo ozkost« analitičnih rezov, ki sama po sebi nikdar ne more seči in videti prek neposrednih meja »otipljivih« likovnih *form* in ugotoviti »utrip« ustvarjalne sinteze, ki izrašča iz usmerjene oblikovalne koncentracije; enako nas varujejo pred podrejanjem konkretnega abstraktnemu, kot tudi narobe in pred preskakovanjem posrednih členov ter konstruiranjem nasilnih abstrakcij. Nenazadnje so edini »živi« kažipot do čarov in sokov likovne stvari, do njenih mogočnih *povednih učinkov*, skratka do vsega, kar drugače kot z likovnim »gledanjem« sploh ni »vidno«.

Izkustvena konkretnost in njena osmišljena ekstrapolacija, konkretno in splošno. Skušajmo dati temu spletu dialektičnih nasprotij obraz neke enotne oblikovalne stvarnosti, obraz, ki nas bo verjetno spominjal na konstrukcijo elipse, ki jo družno oblikujeta dve žarišči tako, da se v medsebojni izmenjavi gibljeta v istem smislu.

Opisana metodološka »drža« se mi zdi primerno izhodišče za vstop v izredno zahtevno področje umetniške ustvarjalnosti, za pristop k orisu pojmovnega aparata likovnosti in njegove posebne logične strukture. Ta pristop me opogumlja celo do mere, da upam, da bodo izsledki ali vsaj namigi o podobi naravne in produktivne (oblikovalne) prakse, o logični strukturi umetniškega oblikovanja — raziskovanja ipd., čeprav so bili izključeni predvsem v stiku z likovnostjo, ob primerni prikritosti perspektive uporabni tudi za ostala področja umetniškega oblikovanja.

Pri izbiri naslova me je vse to nagnilo k morda pretirani drznosti, da sem atribut »likoven« pomaknil v oklepaj ter s tem domet zastavljene tematike nesluteno razširil. Iskrena želja teksta je, da to samovoljno razširitev opraviči.

I. KRATKO O MLADOSTNI LIKOVNI PRODUKCIJI

1. *Prvinske oblike.* Kot marsikaj v zgodovini, nam bo tudi tolikanj želena predstava dogodka, kako se je likovnost rojevala v »otipljivo« obliko, ostala verjetno za vekomaj zavita v slabó razvidno meglico časovne oddaljenosti, pridržana kvečjemu za takšne ali drugačne raziskovalne hipoteze. Pa to ne toliko zavoljo tega, ker bi nam tako zelo primanjkovalo ustreznih »artefaktov«, ki bi se res prav lahko porazgubili ali vsaj močno razredčili v globini kakih, kot ocenjujejo, 30—35000 let. Ne. Ohranjenih pojavnih oblik likovnosti je, če namreč upoštevamo obilico iztečenega časa in vse nenavadne okoliščine, ki so jih utegnile zadeti, dovolj. Po sredi je nekaj drugega, kar je v zvezi z naravo dometa historičnih ved, ki za daleč nazaj pač dobro »ločijo« le celote in posebno izrazite primere, pa tudi z naravo likovnosti same.

Če se skušamo rojevanju likovnosti približati s stvarnim razmislekom, danes nikakor ne moremo mimo videza nekakšnega paradoksa, ki uklepa našo radovednost in pogled, ko ga naperjamo na te najbolj klitvene razsežnosti oblikovanja. Kaj mislim s tem »paradoksom«?

Kot nas prepričujejo dokumentirane razprave raziskovalcev preteklosti, je likovnost za historično vedo vstopila bučno, ne da bi se poprej ustrezno »najavila« s kakršnimi koli spoznavnejšimi poskusnimi stopnjami. Pred oči arheologov stopi likovnost že narejena in številna, ponavadi pod podobo upodobljenih živali, ženskih idolov ipd. — torej takrat, ko njeni neizbrisliivi in vse bolj markantni dokumenti naravnost »preglase« globočine zgodovine. Nekateri historiki sicer vidijo prve začetke oblikovanja že v prepletih črt (t. i. »makaronih«), ki jih je moč videti v jamah in ki deloma prehajajo v živalske like, ter v pozitivnih in negativnih odtisih človeških rok na stenah jamskih bivališč. Vendar je ob tem nenavadno dvojje: 1. da ti odtisi in »makaroni« nikakor niso omejeni zgolj na najstarejše obdobje mlajšepaleolitske »umetnosti«, ampak se pojavljajo tudi še kasneje, 2. pa lahko velja danes za docela dokazano, da so nastale najstarejše likovne

upodobitve živali, ljudi . . . sočasno s temi pripravljalnimi (?) oblikami. Veda se je tu znašla v zagati dejstev, ki jih je historično lahko, razvojno pa zelo težko povezala v smotrno izoblikovano predstavo pojava. Bolj ko se namreč kopičijo najdbe likovnih artefaktov, katerih seznam se iz dneva v dan veča, bolj ko se hkrati razjasnjujejo njihove predstavitvene značilnosti in časovno zaporedje, bolj nam obe tem nenehnem stekanju podatkov ostajajo prikriti razvojni vzvodi, ki so vodili do njihovega nastanka. Ker je historično dokumentirana spoznava nujno omejena z igro prostorsko-časovnih zapovrstij, se nam prehod v likovnost po sili razmer razodeva pod videzom nekakšnega nenadnega dviga ali skoka, pod videzom nekakšne razvojne diskontinuitete, ki pa ni nič drugega kot opažen klin ali izrazita menjava nekega čisto stvarnega in zakonitega dogajanja, ki ima svoj začetek že davno prej. Težava s tem začetkom pa je v tem, to vedo vsi raziskovalci zgodovine, da ga, ko se rojeva, ne moremo prav razložiti, ker bi morali vnaprej predvideti njegov iztek, ko pa se pozneje ta začetek razraste, se zopet zaman oziramo nazaj, ker čas (v našem primeru pa tudi narava zapisa) neusmiljeno uničuje njegove sledi. To, da se nam stvari, ki jih gledamo nazaj, prikazujejo kot že *narejene*, kot izdelane na prvi mah, brez predhodnega »iskanja« in razvoja, pa nas ne sme zmeti.

Ob tem razmisleku se zavemo, da je bil bučni vstop likovnosti v zgodovino le videz. Likovnost je vstopila neslišno, se nam zdi sedaj najbolj zgovorna, čeprav prejšnji ravno nasprotna, oznaka. Tako nezaznavno, da nas je naravnost šokirala z videzom nenadnega »skoka«, ki se je izvil iz psihično zajete in potrpežljivo izvedene priprave, kot dete celotnega napora počlovečenja.

Kot vidimo sedaj, je ta skok, ki ga opaža historična veda, že rezultat znatnega širjenja v smeri likovnosti, širjenja, ki se skozi vsrkavanje oblikovalnih stopenj izmika pogledu, ker se na celotnem področju oblikovanja »razkraja« v členjena sosedstva linij, oblik, barv . . . ter se v njih »konzervira« do nerazpoznavnosti — v skladu z naravo likovnega zapisa pač.

In vendar je jasno, da nas hudo zanima, kaj se je dogajalo v tem »širjenju«, v teh prvih kleajočih korakih likovnosti in še posebej, kaj vse je privedlo do odločilnega preobrata, ki je iz preprostega, utilitarnega dela dvignil oblikovanje, iz naravne produktivno prakso. V tem si namreč obetamo zagrabit likovnost pri njenih koreninah.

No, pri tem, vsemu videzu navkljub, le nismo čisto brez moči. Pri rokah imamo vodnika, s katerim bomo poizkušali »zagato« obkrožiti in problem privedi v jasnejšo luč z vrsto posrednih »ukrepov« in spoznanj. Ta vodnik je ontogenetična podobnost, ko se pri otroku prebujata likovnost. Splet dogajanj, ki se ob tem javljajo, nam daje podobo ali vsaj oddaljen odmev tistega »neslišnega« brstenja, iz katerega so se razprli znani likovni artefakti v Lascauxu pri Montignacu (Fr.), v Cuevi de Val del Charco del Agua Amagra pri Alcañizu (Šp.), v Altamiri pri Santilani (Šp.) in drugje.

Prva značilna poteza, ki nam bije v oči, ko opazujemo začetne poizkuse otroka na področju likovnosti, je neka nenavadno burna sprostitve »energije«. Njen vidni izraz je tvorba neoblikovane in neurejene skupine »čack«. Le-ta se »odvija« pred nami kot nekak nedoločljivi, razstranjen splet množice brez reda ležečih »krčevitih« linij. »Likovna materija« se lahko v teh najzgodnejših fazah obdrži le v takem

najbolj razpršenem stanju. O kakršni koli, tudi o najbolj oddaljeni, hoteni ureditvi še ni nobenih sledov. Vendar bi bilo zmotno predpostavljati, da v tej »razpršenosti« ni nikakršnih »regulativnih« tendenc. Seveda ne takih, ki bi bile dolžne zahvalo otrokovemu psihizmu — obstajajo pa regulativnosti, ki jih v to otroško »risanje« vnaša otrokovo telo s svojimi zakonitostmi gibanja (premikanja). Ne smemo namreč pozabiti, da je likovno oblikovanje osnovano na telesnem delu, na ročni izdelavi in da se vse to neogibno vpisuje v rezultat sam. Odvisnost in vezanost na telo se v teh prvih otroških »likovnih« poizkusih jasno odraža v usmerjenosti potez, v katerih se neizbrisno odčituje motorika relacij »stran od telesa« — »k telesu«. V vsem tem je nemogoče spregledati temeljne strukturalne podobnosti, ki pojav likovnosti povezujejo z grobimi značilnostmi pojava verbalnega govora. Faza »čečkanja« se namreč s svojimi maksimalnimi motoričnimi razlikami in čutnim bogastvom po funkciji nenavadno dobro pokriva s t. i. fazo »čebljanja« v razvoju otrokove verbalizacije. Že kmalu po rojstvu otrok preizkuša svoj govorni aparat. Kar naprej nekaj golči in verbalizira, na videz brez vsakega »smisla«. Ustvarja si svoj praglasovni fond, v katerem prevladujejo samoglasniki. Verjetno zato, ker so to glasovi »največje odprtostne stopnje«. V tem se namreč na glasovni ravni javlja maksimalni (motorični) razpon, ki ni nič drugega kot težnja, da se nova funkcija preizkusi najprej v največjih razlikah in šele kasneje v bolj pretanjenih medstopnjah. Velike razlike namreč še ne zahtevajo tako visoke stopnje »instrumentalizacije« organa, ki je v funkciji, kot to zahtevajo bolj prefinjene vmesne stopnje. V tem prav lahko spoznamo »inačico« znanega Claparedovega zakona razumevanja podobnosti in različnosti.

Ob navedeni trditvi pa seveda ne smemo pozabiti, da to komaj dobro razprto bogastvo porajajočega se govora in likovnosti ne preizkuša zgolj organov, »ki so v funkciji«, marveč deluje tudi »vzvratno«. Ko namreč otrok proizvaja glasove, kaotične poteze, linije, itd., hkrati to lastno dejavnost in njene učinke tudi zaznava, kar v njegovi psihi vsekakor ne more ostati brez sledu. Kaos glasov in čak igra pomembno vlogo kot »zaznavni material«, iz katerega nastajajo najpreprostejše pred-govorne in pred-likovne izkušnje.

Treba je ob tem pripomniti še nekaj, kar je višje razvite likovnosti »vajenim« ljudem pogosto nerazumljivo — namreč: s čečkanjem na tej stopnji otrok **nima namena prikazovati ničesar**. Njegov način izražanja je — s stališča odraslih gledano — »nepredmeten«. In sicer preprosto zato, ker otrok možnosti (re)prezentacije na dvodimenzionalni površini sploh še ni odkril.

Lahko zaključimo: »čečkanje« je igra — vaja, ki služi in zadošča predvsem otrokovim (razvojnim) potrebam po »motorični ekspresiji«. Le-ta namreč podpira prav v tem času glavno »razvojno nalogo« — pridobitev večje kontrole nad lastnim telesom in koordinacijo gibov.

2. Odločilni korak za napredovanje. Toda kako naprej, ven iz tega vedno številnejšega razstiranja? Na prvi pogled ne vidimo nobenega razumnega izhoda. A rast likovnosti tu sama razreši na videz nezaustavljivo množenje potez in črt. Spomnimo se na že omenjeni preplet senzoričnega in motoričnega dogajanja in v hipu nam bo jasno, kako se je lahko komaj dobro zastavljeno likovno življenje v trenutku otreslo »slepe ulice«, v katero ga je pahnila dotedanja prostorska raz-

pršitev. Dotlej morda neopazen, prikrit učinek, ki ga je v otroški psihi zapustilo doživljanje proizvedenih linij in njihova proizvodnja (javljanje) sama, je polagoma prebudil in razgibal (psihične) moči, ki so samo po sebi povedno šibko maso sluščajnih »čack« zgrnile vase, v neko *zaključeno prostornino*.

In sicer nastopi kot taka zaključena »prostornina« najprej nek barvni madež, ki nastane bodisi tako, da se zgosti iz čečkanja samega, ali pa se pojavi s potezo, ki označi meje med določenim madežem in nedoločeno okolico. Papir znotraj madeža, znotraj obrisa dobi s tem drugačen pomen, ker ga je otrok z obrisom orisal in mu tako omejil razsežnost iz nedoločene okolice. Barvni madež, ki se je utrdil iz kaosa dotlej stalno menjajočih se vidnih senzacij, pomeni za psiho otroka neko trdnejšo oprijemljivost, nekaj »stalnega«, enotnega, *koherentnega*, nekaj, kar prehaja zmedo prvotnega razstiranja.

Po mnenju raziskovalca otroškega risanja Gustafa Britscha je ta zaključena enota »prva presoja in prvi spoznavni akt na področju vidnega doživljanja« (1).

Čudovit postopek izločitve barvne lise je prvi otipljiv klin, ki ga je zabila likovnost v trdnjavo neorganiziranega in, moramo reči, v trdnjavo pomena in predstavljanja. Tako izločen barvni madež namreč postane dovolj koherentna enota, da je sposoben vezati že nek pomen, da torej nekaj označuje oziroma simbolizira. Pri tem je seveda razumljivo, da predstavlja ta zaključena enota, pač zaradi svoje omejene, relativne organiziranosti, difuzno in neusmerjeno razširitev pomena. Ena in ista barvna lisa pomeni zdaj ata, zdaj mam, zdaj avto ipd. Pri tem otrok, ki je še nesposoben dobro ločiti zunanji svet od notranjega in ga tudi prvo srečanje z možnostjo predstavljanja (pomnoževanja oblik) dodatno pretrse, »... pomanjkanje objektivnih zvez med označujočim in označenim (op. MJ), nadomešča s preobiljem subjektivnih zvez in zveze med vtisi in mislimi dojema kot zvezo med stvarmi« (2).

Ob tem je seveda zmotno misliti, da izločanje barvne lise in »podeljevanje« pomena predstavljata dve ločeni dejanji. Nasprotno. Tako bi se utegnili zdeti zgolj po »prevari« zapisa, ki zaradi jasnosti obeh dejanj ne more obravnavati hkratno.

Naj opozorimo pri tem še na analogijo z razvojem otrokove verbalizacije. Opisani postopek izločitve ali centriranja in »podeljevanja« pomena živo spominja na t. i. »besedo — stavek« (Stern). Ne tako daleč nazaj smo zapisali, da otrok že kmalu po rojstvu prične preizkušati svoj govorni aparat in da v tem času kot glasovne oblike prevladujejo samoglasniki. Po nekako treh mesecih pa, piše prof. Trstenjak (3), otrok ta praglasovni fond zapravi in nastopi »mutasta« faza. Nekako v petem mesecu pa prično nad poprejšnjimi vokal prevladovati konzonanti. In polagoma se iz tega čutno-gibalnega preizkušanja govornega aparata, ki pomeni za govor to, kar za risanje čečkanje ali za hojo začetno capljanje, izločijo prvi ritmični dvozlogi: ma-ma, pa-pa. Nastane koherentna fonetska skupina, s katero hoče otrok zavestno nekaj izraziti z glasom; to skupino poveže z nekim pomenom. Tu je začetek prave govornice. A kot lahko iz prvotnih čack izločen lik pomeni zdaj to zdaj ono, tako ima tudi npr. beseda »ma-ma« zelo neusmerjen pomen. Ne pomeni samo matere, ampak tudi željo: mama, pridi k meni, daj, vzemi me v naročje ipd.

Torej: neko površje, ki je bilo poprej še na neurejen način zaprto, se lahko sčasoma centrira, zgosti, zadrigne ter s tem na novo pridobi kako razsežnost, ki

predstavlja morda pravo spremembo »narave« poprejšnje stopnje. In z izločitvijo barvne lise je že tako. Pa to ne samo v likovnem smislu, marveč na celotnem področju kognicije, kajti določena barvna lisa, ki, izвлечena iz kaosa ter izpostavljena kot simbol, lahko pomeni nek in hkrati vsak predmet, ta »predmet« tudi v pojmovnem mišljenju izвлече iz kaosa. »Predmet« in izločena barvna lisa sta, piše G. Britsch, oba simbola svojega spoznanja, eden na področju pojmovnega, druga na področju vidno-predstavnega mišljenja.

3. *Diferenciacija*. Izločitev barvne lise je sad dolgotrajne priprave in hkrati popolna novost. Njen pojav je izraz splošnega zaznavnega dejstva, da je zaznavanje lahko ter brez večjih težav, dokler je tudi vidni vzorec enostaven in lahko ločljiv od okolice. Kakšna pa je ta »lisa«, ko jo skušamo gledati z ozirom na »prihodnost«, kakšne skrite kali nosi v sebi? Če gledamo z zunanjega stališča, se nam bistven doprinos izločene barvne lise prikazuje v tem, da se je v njej pojavila neka nova »metoda«, kako čimbolj enovito strniti, zaokrožiti razstiranje likovne materije, ki bi sicer vodilo v razvojno čedalje bolj razvođenele pozicije. Z razmislekom pa bi se dalo iz njenega javljanja izвлечи tudi neko skladno in koristno oceno inherentnih »svojstev«, ki po eni strani predstavljajo jedro javljajoče se likovne zavesti, po drugi strani pa pod videzom specifičnega manka tudi plodne nastavke prihajajočega vzpona. Med ta svojstva barvne lise gotovo spada (dotlej neznana) naraščajoča morfološka opredeljenost, kot tudi nič manj opazna stalnost njenega osnovnega tipa.

Prva pri vsem tem predstavlja najbolj temeljno jedro, okrog katerega se bodo za naprej nabirale vse nadaljnje plasti likovnih izkušenj. V njej je pomemben oblikovalni napredek. Druga — opazna stalnost osnovnega tipa — pa je nekakšna povedna *otrplost* in hkrati razvojna perspektiva te stopnje.

Ko smo pred nedavnim zapisali, da spremlja izločeno barvno liso difuzna in neusmerjena razširitev pomena, smo čisto bežno tudi že omenili, da je temu vzrok njena »relativna neorganiziranost«. To je, natančneje rečeno, pomenilo, da iz *OB-LIKE* barvne lise še ni moč potegniti nobene karakteristike, ki bi kakor koli »fiksirala« pomen oz. dovoljevala razlikovanje. Oblika barvne lise je bila — da rečemo tako — »globalna« in v to splošnost ji je sledil tudi pomen.

Prav tu pa se odpira nova razvojna »razpoka«, skozi katero se bo mlado likovno življenje lahko znova in tokrat določneje razpelo kvišku.

Miselni pogoj, ki vodi do napredka, je, piše G. Britsch, sodba: smer.

Na stopnji izločene barvne lise je vladala popolna nediferenciranost smeri, njena pomenska »otopelost«. Edina relevantna distinkcija je bilo razlikovanje figure od ozadja. Toda, da bi likovno življenje lahko napredovalo, je moralo uvesti novo, progresivnejšo, nadrejeno različnost: razliko v presojanju smeri oblik.

To se seveda ni zgodilo naenkrat. Toda s postopnim in očitnim razsipanjem risarskih poizkusov, kjer se med seboj srečujejo in prebadajo najrazličnejše pojavne oblike, cele množine učinkov likovne materije, se polagoma in neustavljivo širi »živiljenjski« prostor oblik in pomena. V njem se odvija pravi spopad možnosti ali »šans« različnih oblik. Napolniti vse, da bi po(pre)izkusili vse, našli vse.

V tem je živa podoba likovne rasti, ki jo bomo poizkušali začrtati nekoliko kasneje. Iz te bitke likovnih bitnosti je izšla nova oblikovalna in pomenska distink-

cija, katere jedro je zavestnejša izkušnja o tem, da izločena barvna lisa lahko *spreminja obliko* ter s tem svojo *povednost*. S spremenljivko *smer* je bila dana možnost razlikovanja med oblikami in s tem razlikovanja med predmeti, možnost razlikovati nekaj »vodoravno« naravnane nasproti nečemu »navpičnemu«, »žival« nasproti »človeku« ali »drevesu«.

O uresničitvi neke smerne sodbe kot take bomo lahko prvič govorili, pripominja Britsch (4), ko se določen barvni madež ne bo več pojavil slučajno zdaj v tej zdaj v oni smeri, temveč ko bo tej smeri pridani vedno enak pomen, ko se bo pokazalo, da je bila smer resnično namerna. Z namernim presojanjem smeri oblik je v aktivni razgradnji vizualnega sveta in seveda tudi v osvajanju sveta likovnosti storjen že drug »revolucionaren« korak, ki pa ni več zgolj sled ali senzorialna usedlina, kot bi bilo moč soditi o predhodni likovni rasti, marveč je *aktivna predelava*.

Razumljivo je seveda, da je presojanje smeri po tem prvem »proboju« močno enostavno, enoznačno, preko največjega možnega razlikovanja: vodoravno — navpično.

Tako splošna so na ustrezni vzporednici z razvojem verbalizacije tudi besedna razlikovanja predmetov.

Otrok tedne in tedne usvaja in ponavlja nove in nove glasovne skupine (besede) in jim pridružuje pomen. S tem mu postane dostopen imenovalnik, samostalni. Glagol sprva samo nakaže z gesto ali pa ga rabi v nedoločniku. Prve besede so za otroka tako bolj izražanje stanj in želja, kot pa prava poimenovanja, ki nastajajo vzporedno z ustaljevanjem optičnih, taktilnih in drugih izkustev, ki jih prične otrok vezati na akustične oblike tudi takrat, ko predmet ni direktno prisoten.

Treba pa je pri tem opozoriti na neko pomembno dejstvo, da namreč razvoj verbalnega mišljenja nekako na tej stopnji navidezno zapusti dotlej opažano paralelnost z razvojem vidnopredstavnega mišljenja. Verbalno mišljenje postaja namreč odslej, ko je otrok več ali manj spontano dosegel artikulatorne in njim ustrezne kognitivne osnove, vse bolj »dirigirano« s strani odraslih. Otrok se prične govoru učiti načrtno, ker je to pač izredno pomembno tako za otrokovo osebnostno kot miselno socializacijo. S tem pa hkrati sprejema tudi smeri, ki jih njegovemu mišljenju »vsiljujejo« pomeni besed, že utrjeni v govorici odraslih. To otroka polagoma privede do funkcionalno pravilnega in smiselnega uporabljanja besed, tako da na prvi pogled daje vtis, da jim pripisuje enak pomen kot odrasli, čeprav temu, kot opozarja Lav Vigotski (5) ni tako. Nasprotno pa se vidno-predstavno mišljenje razvija (vsaj v tej predšolski dobi) večinoma brez usmerjevalske prizadevnosti odraslih in zato tudi bolj direktno kaže, kako tvegana posploševanja in difuzne preskoke ustvarja otrok, ko želi v svojih mislih »reflektiranemu« svetu najti ustrezen znakovni »korelativ«, ko torej želi premagati meje svojega zaznavno-predmetnega sveta in zgolj praktičnega izkustva.

4. *Efekt in pomen »atomizacije«*. Ko likovnost tako napreduje od stopnje do stopnje, kopiči izkušnje in nastavke novega ter jih veže v skladne in stabilne spoje, je prisiljena razviti kognitivno in formalno vedno bolj kompleksne tvorbe. Ko reši neke načelne oblikovalne probleme, se njeno »omrežje« kvalitativno in kvantitativno raztanja, da bi ob sadovih tega raztekanja zopet pridobilo kako novo last-

nost in vzpodbudo za napredovanje. Nekako takšno podobo nam nudi »prizorišče« vidno-predstavnega mišljenja na stopnji, ki jo imamo sedaj v pretresu.

Neposredno podaljšana v svoje »zakulisje« korenini naša zdajšnja pozicija na izločitvi zaključene enote iz nezaključene okolice* ter na izkustvu splošnega razlikovanja smeri, kjer se izločitev enote ohranja, oblikovalno in kognitivno izkustvo pa se nadgrajuje s presojanjem smernega gibanja oblik in diferenciranjem pomenov (vertikalno-podolgovata oblika = človek, drevo . . ., horizontalna oblika = žival, voz, avto . . .).

Ob tem zadnjem pa gotovo vsi dobro čutimo, kako se »vitalnost« namernega presojanja smeri (in s tem diferenciranja pomenov) sploh še ni »izčrpala« prav do konca. Nasprotno, komaj je pokazala svoj pravi obraz, zapustila prve sledove in otrokovo psiho »obtežila« s prvimi izkušnjami-navadami.

Njen nadaljnji korak je najprej usmerjen navznoter: od splošnega (globalnega) k posebnemu in posamičnemu — vendar tako, da se vtis celote nikdar ne izgubi. Treba se je namreč že vnaprej zavarovati pred razvodenelostjo neusmerjenega rastiranja, ki predstavlja stopicanje na mestu.

In ni treba storiti prav nič drugega, kot iti v istem smislu mirno naprej. Vedno »globlje«. Pojavi se *razlikovanje smeri znotraj zaključene barvne lise*. Ta barvna lisa postane namreč na tej poziciji, ki sicer ohranja (konzervira) njeno globalno usmeritev, kompleks *sestavin*, ki se razlikujejo po svoji usmeritvi. Pojavi se npr. podoba drevesa z deblom, vejami in listi, podoba živali z glavo, trupom in nogami . . . Pred nami vzide tako mnogo natančnejša predstavljena in pomenska podoba predmeta, ki je posledica naraščajoče sposobnosti vidno-predstavnega razsojanja. Le-ta se odslej lahko uporabi na najrazličnejših kompleksih vidnih doživljajev, kar pomeni, da je postopno zagrevanje vidno-predstavnega *razsojanja* doseglo tako stopnjo, kjer lahko povsem nedvoumno govorimo o »oblikovalni operacionalizaciji«, ki podaljšuje konkretno akcijo s tem, da jo interiorizira. Prav v tej »banki« ponotranjenih oblikovalnih akcij je tudi bistvo otrokovega in, lahko rečemo, vsega človeškega napredka. Imeti neko oblikovalno (praktično) akcijo mentalno »ujeto«, ne da bi jo, kot živali, potisnil v svet »železnih« navad in mehaniziranega psihizma. V tem je fleksibilnost človekove psihe in ta fleksibilnost se nam pravkar kaže v obliki najenostavnejše *seriacije* asimetrične relacije (od globalnega k sestavljenemu; drevo = deblo + veje + listi).

Seriacija, ki jo Piaget imenuje »prva logična realnost« (6), uvaja namreč že enotnost *sistema*, ki predhaja pojmom številnih možnih konkretnih nalog in zato usmerja kontrolirano izpolnjevanje njihovih zahtev.* Seriacija je preddverje miš-

* Gre pri tem za otrokovo izkustveno spoznanje geštalističnega zakona »zaprte oblike«, ki je zelo pomemben za optično segmentacijo vidnega polja v predmete.

* Piaget ob tem navaja primer eksperimenta svojega sodelavca Andrea Reya. Rey je na papir kvadratne oblike s stranico 10—15 cm narisal precej manjši kvadrat s stranico 1—2 mm. Od poizkusnih oseb je nato zahteval, da na papirju narišejo največji in najmanjši možni kvadrat. Odrasle osebe so to nalogo rešile hitro in brez težav. Narisale so kvadrat, ki ga je bilo komaj še moč videti in kvadrat, ki se je skoraj pokrival z robovi papirja. Velike težave pa je naloga delala otrokom mlajšim od 7 let. Le-ti so sprva risali kvadrate, ki so bili komaj kaj večji in kaj manjši od modela, nato pa so se prepustili sukcesivnim in često brezplodnim tavanjem. V obeh primerih se opaža nujnost posredovanja grupiranja asimetrične relacije ($A > B > C > \dots$), ki pri odraslih obstaja in funkcionira, a ga, videti je tako, pri otrocih mlajših od 7 let ni. Reyeve kvadratni model je v mišljenju namreč postavljen v serijo možnih kvadratov, vse večjih in vse manjših od njega.

ljenja v relacijah, relacionalni vidik mišljenja pa je jedro likovnega oblikovanja, kot bomo še poizkušali pokazati. Bistvo mišljenja v relacijah je, da *strukturira*. In sicer v našem primeru, v dvojnem smislu:

a) otrok najprej v skladu z ustreznim intelektualnim razvojem razstavlja objektivne zaznavne vzorce (npr. predmete) v njihove (vizualne) sestavine; aktiven odnos do zaznavnega materiala privede tako do pojmovanja atomistične kompozicije vizualnega sveta, do redukcije sveta v sistem odnosov, ki jih otrok lahko razume in ki omogočajo, da hkrati s tem najde tudi primerna sredstva za likovno uresničevanje; vizualna razgradnja sveta poganja likovno-upodabljalno izražanje, le-to pa dopolnjuje mentalno razgradnjo vizualnega sveta;

b) s tem zadnjim stavkom sem tudi povedal, da analiza, ki smo ji priče, ni zgolj mentalna, pač pa v svojih nastavkih tudi že likovna; lahko bi celo rekli, da se nekatere kvalitete miselnega življenja pridobe prav s tem, da so vezane na neko »materialno« sintezo, ki jo v tem primeru nudi in zahteva likovnost; to pa je seveda povezano z ustrezno spoznavo atomistične strukture likovne kompozicije, likovnih predoperacij, materialov itn.

Praktično likovno oblikovanje preprečuje, da bi otroku od celote »atomistično« pojasnenih sintez vizualnih pojavov ostal le kup osamljenih in izgubljenih se delcev.

5. *Prodor v kompleksnost*. In zdaj smo tam, kamor smo pravzaprav morali priti, saj se otroško risanje kot bolj ali manj zavestna »montaža« ni moglo v nedogled razstrinjati, ne da bi se pri tem tudi do dna preobrazilo. Na »prizorišču«, ki smo ga pravkar spremljali, se po logiki razvoja likovnosti, ki jo skušamo zasledovati, javlja pravo bogastvo najrazličnejših predstavitev enot, ki jim je skupno to, da poudarjajo enake »dedne« zasnove — namreč »atomizacijo« na podlagi razlikovanja smeri. Nič pa tu še ne kaže na to, da bi se oblikovne poteze ene od enot srečavale z onimi iz sosednje in se z njimi povezale do mere, ko bi iz obojih nastala neka nova, čvrsta celota. Skoraj bi se bilo bati, da bo likovnost zabredla v kak kompliciran zaplet, če bi ne bilo že prej omenjene psihične fleksibilnosti, ki preprečuje, da bi se izkušnje prehitro in preveč nasilno strjevale v že kar refleksno vsajene prijeme. Tako pa risarsko kopičenje sicer vedno novih, a strukturno skoraj »šablonsko« rešenih predstavitev, otroka ne zadovoljuje v nedogled. Izhod si utre, ko prične predstavljene enote družiti v večje skupine, v vlakna likovne »mase«, ki se med seboj približujejo in sprijemajo. Iz duhovne enote »drevo« nastane duhovna enota »gozd«. Miselni pogoj za kaj takega je: spreminjanje smeri znotraj samega razlikovnjave smeri. Z njim se je pojavila možnost združiti več med sabo različno usmerjenih in navznoter členjenih predstavitev enot v nadrejeno enoto. Bistveno pri tem je, da sedaj sestavni deli, kljub razlikam v smeri, niso več posamične sestavine, marveč skupaj tvorijo »predstavni vzorec«, sovisno enotnost različnih elementov.

Razumljivo je, da je to zbiranje oblik v začetkih še močno nejasno in medlo. Najprej se kaže kot nekakšno slabokrvno jukstaponiranje, pri katerem se na listu papirja pojavlja več enakovrednih enot, ki med sabo in z listom papirja še ne zmorejo vzpostaviti kakšnih tesnejših in trdnejših vezi. Oboje — list papirja in enote — stoji nekako drugo »mimo« drugega. Ni še nekega pravega soglasja in

povezave, ki bi tvorila »kolektivno stvarnost«. Drevesa še zakrivajo gozd, bi lahko rekli v prispodobi.

Nato se, da bi se v jedru popravila ta »slabost«, sproži neko preprosto kopičenje, s katerim na slikovni ploskvi naraščata število in gostota potez. Likovno življenje zopet prodira z masovnimi učinki, s tem, da skuša pomanjkanje logične sovisnosti med listom papirja in enotami najprej nadomestiti z oklepom nepreštevnosti. Pojavijo se podobe (risbe), ki jih, s stališča odraslih gledano, označuje pojem »*horror vacui*« — strah pred praznim prostorom. Risbe kažejo obraz popolne zapolnjenosti slikovne ploskve, vendar termin »*horror vacui*« zelo slabo izraža utrip dejanskega stanja. Zapolnjenost podobe namreč v tem času nikakor ni odraz nekega načelnega strahu pred praznoto, opredeljuje le otrokovo čutno usmerjenost v odkrivanju dražljajev, ki pušča vnmear tiste predele vidnega (slikovnega) polja, kjer se nič ne »dogaja«. Otrok izhajajoč iz te usmerjenosti zapolni prazen prostor iz preproste težnje po dogajanju. Na ta način zadovolji svojo potrebo po organiziranju in urejanju (likovnega) prostora. Prazen prostor je zanj nekakšen kaos, ki zahteva organizacijo. Način »*horror vacui*« je prvo jasnejše otrokovo zavedanje možnosti prezentacije širših sovisnih enot in prostora na dvodimenzionalni površini. Vse doslej je bil otrok v svoji risbi usmerjen več ali manj na posebno (posamezno stvar, predmet), ki ga je najprej izločil, definiral po smeri in navznoter členil. Sedaj pa se pričanja ekspanzija členitev navzven, ekspanzija širših povezav.

Zarišejo se najprej pravcate »analize« otrokovega vedenja o njemu dostopnem bivalnem prostoru (sem spadajo risbe t. i. intelektualnega realizma), ki pa še ne zmorejo v pomembnem oziru prekiniti s fazo risarskega »atomizma«. V njih posameznim enotam še uspeva, da uhajajo iz omrežja, ki bi jih rado spravilo pod svoj prijem. Ni pa več daleč čas, ko bo na neki določeni stopnji medsebojnih vezav skupina predstavljenih elementov tako trdno zgrnila svoje doprinose, da bo postala naravnost nerazbitna. Tu so začetki prikazovanja prostora. Prostor namreč otroku, ki je kljub prvim znakom intelektualne ravnoteže, še vedno konkretno-nazorno usmerjen, predstavlja edini nazoren primer povezovanja sestavin v širše celote.

Je naravnost zgled takega povezovanja in kot tak pomembna vzpodbuda za predstavitveni in intelektualni premik v kompleksnost.

Pri vsem tem prizadevanju v kompleksnost pa se je bistvo pojava likovnosti odločno zaneslo nekako »ven« — in se, kot smo že rahlo nakazali, zaostri v navidez zanemarljivi »ureditvi« risalnega lista. Struktura likovnega nosilca praktično v vsej doslejšnji obravnavi ni bila omenjena kot kakšen pomenljiv faktor. Risarsko podlago smo doslej vedno jemali kot nek samoumeven pripomoček, bodisi zato ker se njena pomembnost na doslejšnjih stopnjah obravnave ne bi prav izrazila bodisi zato, ker smo tudi tako kar dobro »shajali«.

Toda sedaj ta »podlaga« mora v ospredje. Dokler se je otrok ukvarjal le z relativno ločenimi enotami (npr. predstavitev drevesa, človeka itn.) je list papirja, na katerega je risal, predstavljal zgolj objektivno omejitve, ni pa še bil fiksiran v tem smislu, da bi neka stranica lista stalno predstavljala spodnji rob. Lahko celo rečemo, da je bil list vse dotlej sredobežno naravnčan. Pogosto je namreč moč opazovati otroka vse do kakih petih let, kako naglo menja »spodnji« rob, kot da bi bila edina zanesljiva točka središče papirja.

Prodor v prostor in kompleksnost pa sedaj zahteva jasnejšo zavest o značaju prostora upodabljanja — o slikovni ploskvi, o formatu.

Kot že rečeno: dokler se je otrok — tako likovno kot v svojih mislih — ukvarjal le z relativno ločenimi enotami (predmeti), jih izločal iz nezaključene okolice, členil na glavne sestavine ipd. o prostoru še ni imel nikakršne predstave ali pa je bila ta predstava, kot piše Piaget (7), »kompletna«.

Drugače povedano, zveza med prostorom in predmetom je bila kompletna. Ker otrok še nima dovolj jasnega pojma predmeta, ne uvidi, da je en in isti predmet lahko povezan z dvema različnima prostoroma oz. da različen prostorsko-časovni odnos gledalca do predmeta daje mnogo različnih čutnih podob. Tako sprva še ne ve, da se en in isti polž ne javlja ponovno na različnih točkah, da se steklenička z dudo ne deformira, če jo obračamo ipd.

S tem pa, ko otrok hodi med predmeti, jih prijemlje, uporablja, ali ga omejujejo in nasprotujejo njegovim željam, opaža, da med predmeti obstajajo določene zveze — odnosi. Spoznava torej prostor, kajti prostor ni nič drugega kot odnos med položaji teles, volumnov (8). Prostorske odnose med telesi in volumni pa ljudje spoznavamo tako, da »projiciramo v prostor istočasno svojo anatomijo in njene funkcije« (9). Postajamo mera prostora, ker vanj vnašamo dimenzije, ki jih sam po sebi mogoče niti nima. To pa moramo storiti, da bi našli svoj odnos do prostora in ga razumeli. Lahko pa bi stavek tudi obrnili in rekli, da prostor brez teh človeških dimenzij za človeka ni prostor. Otrok torej še nima jasnega pojma o prostoru, ker vanj še ni vnesel ustreznih dimenzij ali pa so bile te dimenzije vnešene povsem nezavedno. Če hoče otrok premagati to globalno prostorskost ali ne-prostorskost, mora odnosom med predmeti polagoma *vtiskovati* svojo mero. To pa, naravno, v tem času lahko stori le v okviru vidno-predstavnega mišljenja, ki je že po svoji temeljni naravi neogibno vezano na prostorske odnose. V likovnem prostoru torej, ki pa ga mora »formirati« na enak način — tako da mu vtiska človeško mero. Z naraščajočim upodabljalnim izkustvom mora hkrati oblegati naravni in umetni (likovni) prostor. Pri tem polagoma spoznava regulativnost in funkcionalno usmerjevalnost lista papirja na katerega riše, njegove mere in dimenzije. Spozna, da je meja tega papirja referenčni okvir znotraj katerega se lahko giblje, da ga njegova oblika in velikost upodabljalno »vodita«, spozna, da vlada na njem zakon — zakon *sovisja* ali koherence ipd. (10). Skratka, naraste pomen relacionalnega mišljenja, kompozicije, saj otrok dejanske zveze med predmeti v naravnem prostoru uresničuje tudi z dejanskimi zvezami v likovnem prostoru.

Stopnja otroškega prikazovanja prostora, ki jo je označeval »strah pred praznim prostorom«, se polagoma prevesi v svoje, lahko bi rekli, dialektično nasprotje, v shemo otroške risbe, kjer na vodoravni črti, za katere uresničitev je včasih uporabljen kar sam rob papirja, nastopa vrsta posameznih zaključenih enot (»človek«, »drevo«, »hiša« . . .). Medtem, ko je prva faza upodabljanja prostora uresničevala sovisnost enot v nadrejeni celoti tako, da je kopičila množico »likovnih dogodkov«, se ta množica pričenja sedaj določneje urejati in s tem krčiti, saj trdnejša ureditev dobro nadomešča množstvo.

Pogoj za to je: *talna črta* (črta tal). Njen pojav je pomemben v dvojnem smislu. Po eni strani pomeni intelektualno zavzetje temeljne prostorske regulative, po drugi pa fiksacijo slikovne ploskve, ki je odslej ni več moč poljubno obračati. Kot

regulativa (plitvega) prostora pomeni ta črta najprej poenotenje »lateralnega« pogleda, nekaj prečni presek skozi prostor, kot pomen predstavlja »tla« iz katerih rastejo drevesa, po katerih hodijo ljudje, na katerih stoje hiše, v likovnem smislu pa razširja povednost slikovne ploskve s tem, da vnese vanjo strukturo prostorskega križa in jo tako »uravnovesi« s prostorskimi osmi otrokovega telesa. Le-te so posledica sile teže, ki deluje na telo in predmete v okolju, bolj rečeno, posledica občutkov, ki jih ob različnih položajih telesa sproža različna porazdelitev vpliva teže.

Sinhronizacija slikovne ploskve s telesnimi osmi tako omogoča tudi likovno prezentacijo prostorskih občutkov, prostora. Še več, vse to postaja neogibni del likovne povednosti.

6. *Upodabljanje prostora — pomen in domet.* Konzervacija miselne sposobnosti pojmovati tako razumljeno »črto tal« brez preloma vodi k prvi, preprosti (re)prezentaciji prostorske *globine*. Iz povedanega si je ni prav težko zamisliti. Ekstenzivnost z zaključenimi enotami naseljenih talnih črt se razgiblje s preprosto repeticijo. Repeticija talnih črt pomeni prvi izteg v globino, ki jo otrok v naravnem prostoru sicer izkuša, a je, kot kaže vidno-predstavno mišljenje, še ne razume. Otrok je postavljen pred zagato: kako na dvodimenzionalni površini zajeti globino (tretjo dimenzijo). Spet se pojavi priljubljena taktika s katero likovnost že od prvih začetkov sèm zabija klin za klinom. Dosežek se mora razgrniti, napolniti prostor. Talne črte z repeticijo zavzamejo celotno slikovno polje. Dvignejo se za začetek druga nad drugo, da bi se kasneje nekako »zrinile« v iluzijo globine. Upodobitev globine kaže na tej stopnji še veliko krhkost in begotnost. Njene zasnove so še premalo uveljavljene, njena zgradba šibka in razsežnost skromna. Preseneča samo »iznajdljivost v metodi« — namreč princip zvrčanja *tlorisa* v *naris*, talne ploskve v frontalno, pri čemer se, pravi prof. M. Butina, pomena »daleč« in »visoko« pokrijeta. Kar je v naravnem prostoru daleč je v likovnem prostoru pozicijsko visoko.

Otrok torej prikazuje prostor ne tako, kot ga vidi, marveč tako, kot ga razume.* Sicer pa je človek, kadar gre za reprezentacijo prostora, tudi drugače močno odvisen od lastnih apriorizmov pa tudi od oblik in načinov mišljenja, ki so sad samega razvojno-historičnega toka spoznanja. Reprezentacija prostora je v prvi vrsti ogledalo njegove lastne misli.

S tem, da smo v utripu razvoja likovnosti prepoznali in razložili novo fazo, se nam vzporedno nalaga tudi naloga, da iz bogastva upodobitev izluščimo »podporo«, ki bi upodabljajno omrežje lahko potisnila v iluzijo globine še določneje. Pri tem moramo opozoriti na naslednje: 1. ob zvrnitvi *tlorisa* v *naris* je vertikalna slikovne ploskve postala prostorsko vodilo, kar vodi k vse bolj trdni zavesti o formatu; 2. repeticija »talnih črt« je bila izvršena tako, da se predstavljeni predmeti ne pokrivajo, kar ohranja jasnost in nazornost.

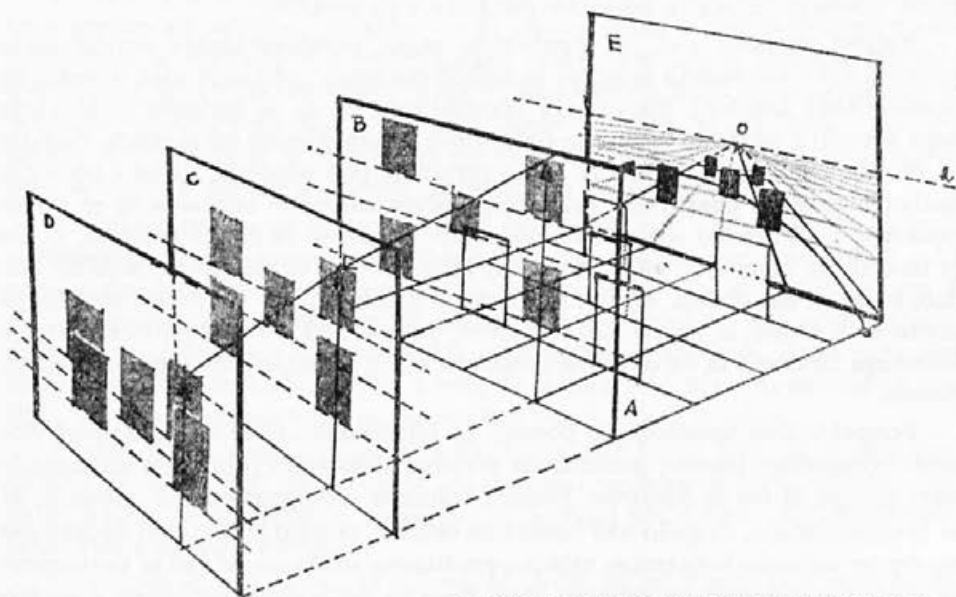
In kako naprej?

Nekakšna intelektualna sugestija nam pravi, da bi bilo nadaljnji razvoj upodabljanja prostora, ki je bil z repeticijo talnih črt zastavljen nekako na grobo, celo

* Oblika otroških upodobitev prostora ni nič drugega kot razvoj vsebine, ki jo otrok prostoru pripisuje.

navidezno, treba z nekimi posrednimi ukrepi spraviti v bolj »gibčne« pozicije. Želimo si, da bi se druga nad drugo nanizane talne črte nekako »zrinile« druga za drugo ter s tem, ob ohranjeni nazornosti, jasneje odrazile prostorski odmik od gledalca. Predstavni pogoj, ki to omogoča, je pojav *prekrivanja*, ki je eden najbolj običajnih in najmočnejših likovnih prostorskih ključev. Pojavi se takrat, ko ena oblika delno prekriva drugo. Prekrivajoče oblike se zdijo trdna telesa in zaradi prekinjenih obrisov domnevamo, da se oblika za prekrivajočo obliko nadaljuje. Zakriti predmeti stojijo za prekrivajočimi v distanci, ki je sorazmerna pokriti površini. Odkritje prekrivanja je pri otroku hkrati odraz rezultatov (pozornejšega) opazovanja, večje zaloge vizualnih izkušenj in nenazadnje samega procesa likovnega oblikovanja. (Ne smemo namreč pozabiti, da smo s starostjo sedaj že kar krepko zakoračili v šolska leta.)

S prekrivanjem se pojavi vrsta risb, na katerih se oblike gornjih talnih črt vedno bolj spretno (pomeni: brez izgube nazornosti) vrivajo za tiste na nižjih talnih črtah.



STOPNJE PROSTORSKIH PREZENTACIJ

- A — talna ploskev z objekti
- B — slikovna ravnina z vertikalno paralelnostjo »talnih črt«, figure se ne prekrivajo
- C — postopno zniževanje »talnih črt« in s tem horizonta
- D — še večje zблиžanje »talnih črt« s spodnjim robom papirja; prekrivanje
- E — kvalitativen skok v perspektivo s horizontom (h) in očiščem (o)

Talne črte se nekako zgrinjajo proti osnovnici. Rešitve so pogosto podobne tistim, ki jih srečujemo pri slikarjih vis. in pozn. sr. veka, ko so bili postavljeni pred nalogo upodobiti kakšno skupino ljudi — vitezov, svetnikov ...

Imamo vtis, kot da figure stoje na ploskvi, ki se bolj ali manj strmo dviga proti ozadju — včasih to lepo pokaže kakšna risbica »pevskega zbora«.

Hkrati s tem »prostorskim« napredkom, ki kaže izredno pisanost rešitev, pa se dograjuje tudi splošna koordinacija likovnih in pomenskih sestavin. Predstavljeni prostor sedaj ni več neprekinjena vrsta elementov, ki se lahko razširi ali zoži, ne da bi se pri tem »konzervirala« kakšna konstanta, pač pa že »operira« z neko določeno »shemo« prostora, ki omogoča, da so objekti vzpostavljeni v prostorsko zakonitem odnosu. Smo torej že na stopnji, ko notranja potreba in zmožnost otroka iz obilice dražljajev izbere za svoje vedenje pomembne informacije in jih zna združiti v koherentno »matrico«. Zaključek in višek teh tendenc pomeni prehod v projektivno grupo *perspektive*.

Ker sem se že vse od začetka poizkušal približati upodobljalnemu razvoju otroka »od znotraj«, torej tako, da sem v vezanem zapovrstju strukturalnih tipov, ki se izpodrivajo, vedno gledal dvig notranje sposobnosti upodabljalnega razsojanja, ki se bo (lahko) razmahnilo v likovno refleksijo, moram tudi sedaj (vsaj skopo) nakazati notranje vzroke in posledice preskoka v perspektivo.

Najprej moramo reči, da predstavlja pojav perspektivičnega upodabljanja prostora neko najtesnejšo zgotitev in najbolj dosledno zadržitev vseh dosedanjih upodabljalnih izkušenj. Bistvo tega upodabljanja je, da se izkustvo prekrivanja uspe združiti z relativno velikostjo oblik glede na oddaljenost od gledalca. Nadalje se projektivna grupa perspektive lahko ustvari le pod pogojem, da se s pomočjo mišljenja **naravna opazovanja premičnega očesa** napravijo istočasna in se s tem podkrepe z združitvijo sukcesivnih dogodkov. S tem se za zidovi prostora, ki jih je omajala že renesansa, odpre nov svet, ki je, vsaj po vizualni plati, najbližji podobi sveta, ki nas obdaja, saj se tu v enotnem načelu srečajo vse prvine vizualnega zaznavanja. Odslej se pojavi tudi nevarnost, da se človek izneveri naravnemu toku likovnega izražanja in da duhovna predelava obtiči v imitaciji in kopiranju videza narave.

Perspektivično upodabljanje pomeni za mladostnika (še) on ga namreč doseže) prilagoditev likovne prezentacije prostora določenim principom matematičnega znanja, ki mu je dostopno. Pomeni določene vrste geometrično mišljenje, ki se je osamosvojilo, dvignilo nad konkretne objekte, postalo bolj in bolj deduktivne narave ter ustvarilo koherentno miselno-predstavno strukturo. V njej se konvergenca paralel in stopnjevanje velikosti oblik glede na oddaljenost združujeta v enoten okvir še s številnimi drugimi vidno-predstavnimi karakteristikami. Npr. z vlogo svetlobe in sence v poglobljanju prostorskih intervalov, s paralakso gibanja, ki je vkoreninjena v fizični koordinaciji, povezani z raziskovanjem objektov, s taktilnostjo in hojo okoli njih, z gradienti zračne perspektive itn.

Ker perspektiva v enotnem načelu združuje vse prvine vizualnega zaznavanja, je razumljivo, da se z njo konča tudi vizualna razgradnja sveta. Prof. Butina (11) tako piše, da otroški način risanja ugasne v puberteti, ko mladostnik zlije svojo potrebo po likovnem urejanju svojih vizualnih spoznanj s tistim, kar bi lahko imenovali vizualno mišljenje. Takrat pubertetnik ne potrebuje več likovnih pomagal, ki so dotlej osvobajala gledanje suženjske odvisnosti od vidnega sveta, za urejanje vizualnih spoznanj, ker so ta spoznanja postala razumevanje in obvladovanje vi-

zualnih pojmov in vizualnega mišljenja. Na koncu pubertete mladostnik obvlada empirični vidni svet, ga razume na praktičen način.

Postopne senzorne akcije so se tako združile v določljivem povezovalnem kontekstu — v vizualnem mišljenju s spontanimi vizualnimi pojmi. Toda mentalni fond mladostnika niso samo vizualni pojmi, pač pa tudi nastavki likovnih pojmov (pred-pojmi), ki so se iz okvira vizualnosti izločili iz čisto praktičnih potreb likovne realizacije in predstavljajo jedro potencialno bližajoče se likovnosti.

II. PRAKTIČNO VIZUALNO MIŠLJENJE IN LIKOVNA PRAKSA KOT LIKOVNA FORMA ČLOVESKE BITI

Čeprav bi to ali ono od mnogih podrobnosti, ki smo jih srečevali v doslejšnji obravnavi, še vedno lahko osvetljevali in krojili do kake prikladnejše oblike, nam je dvoje, kot nekak povsem globalen vtis, vendarle ostalo jasno v spominu.

1. Najprej je bil to »utrip« likovnosti — pri čemer »utrip« tu ne pomeni nobene poetske ali stilistične metafore, — ki smo ga nujno morali registrirati v vrsti »razstiranje« in »zgostitev«, v vrsti kopičenje (oblik, lastnosti) in redukcij. Hkrati s tem pa smo, težje sicer, razbrali v javljanju likovnosti še neko drugo, a sočasno in povezano, ritmiko dogajanja. Tisto regulativno tendenco, ki gre skozi vrsto ravnovesij med razstiranjem in zgostitvami ter jih naravnava vedno više, k večji celovitosti, kompleksnosti in povednosti. Lateralna in vertikalna smer.

2. Gotovo nam ni ostalo prikrito tudi dejstvo, da med pridobivanjem likovnih pred-pojmov in pridobivanjem spontanih vizualnih pojmov pozitivno obstoji neka naravna soodnosnost (korelativnost). To sicer nima na sebi nič takšnega, kar bi nas presenetilo, saj je naravno, da sta tako pojav likovnosti kot prvo javljanje pojmovnega mišljenja v svojih začetkih tako neznatni »količini«, da se naravnost morata podpirati in hoditi z roko v roki, če nočeta »shirati«. Sta namreč še prešibki, da bi se lahko ustrezno in zadovoljivo hranili »sami iz sebe«.

S tema dvema »vtisoma« pa je za nas hkrati tudi konec tega, da bi gledali izključno za nazaj. Naš cilj odslej je, da skušamo zasledovati njuno nadaljevanje, da teoretično (z razmislekom na empirični podlagi) podaljšamo (ekstrapoliramo) njune črte v »pravo« likovnost.

Pomudimo se v ta namen za začetek ob drugi, na tej stopnji bolj važni in negotibni, opazki. Z mislijo na podaljševanje »črt« skušajmo najprej analitično nato pa sintetično premotriti korelativnost med pridobivanjem likovnih pred-pojmov in pridobivanjem spontanih vizualnih pojmov, ki smo jo opažali. Rekli smo že, da je bila ves čas doslej ta korelativnost pomemben faktor razvoja otrokove kognitivnosti ter da je družno pomikala naprej tako vizualno kot pred-likovno mišljenje. Hkrati pa smo tudi že zapisali, da se ta korelativnost nekako v puberteti prekine. Vizualno mišljenje se je namreč jelo ustavljati, ker je doseglo svoj cilj — empirično obvladovanje vidnega sveta s spontanimi vizualnimi pojmi, ki iz žive, neposredne čutne izkušnje prinašajo sposobnost, da se neka vizualna zaznava sploh lahko smiselno strukturira. Toda, med tem ko se je vizualno mišljenje pričelo ustavljati, ustaljevati in zapirati, se je likovno mišljenje šele dobro zastavilo. Nekako se ob tem kar ne moremo iznebiti misli, v katero nas sili vsakdanja navada,

da je vizualno mišljenje iz korelacije »potegnilo več«, da je napredovalo »na škodo« likovnega mišljenja, na »njegove stroške«.

A poglejmo natančneje! Ugotovimo v čem je *vzrok* tega razkoraka. Morda bo mo potem bolje razumeli naravo likovnosti. Vprašajmo se najprej po smislu (funkciji) obeh mišljenj, po njunih naravah. Prvo kar lahko izpostavimo je, da obe temeljita na čutu *vida*. Vprašanje pa je ali se ga obe poslužujeta na enak način, in še zlasti, enako globoko.

Najprej *vizualno mišljenje*. V vsakodnevni vizualni aktivnosti sprejemajo ljudje, ki vidijo, na vsakem praktičnem in življenjskem koraku pravo bogastvo vizualnih vtisov. Spomnimo se npr. samo na bujnost, ki se v tem smislu skriva v kakem najbolj navadnem vrtu, na cesti idr. Pri vsem tem pa je najbolj čudno to, da se sprejemanja tega neznanskega »gradiva« ljudje najčesče niti ne zavedajo. Navidez bi to pomenilo, da je vid neka izredno enostavna, že kar »refleksna« aktivnost, ki smo jo pridobili z rojstvom in to takorekoč »zastonj«. Po eni strani bi bilo to do neke mere celo razumljivo, saj je vid za vidočega informacijsko tako pomemben čut, da je od njega neredko celo (dobesedno) eksistencialno odvisen, pa bi si bilo zatorej prav lahko predstavljati, da je narava že sama poskrbela za takojšnje »polno« funkcioniranje.*

Vendar temu ni tako. Res je sicer, da sprejme otrok ob rojstvu že dobro razvito očesno napravo, zaradi česar poteka proces gledanja fiziološko precej podobno kot pri odraslem, toda velika večina vizualnih zaznav se razvije podobno kakor jezik, ki se ga je potrebno naučiti besedo za besedo, stavek za stavkom (12).

»Običajno si predstavljamo, da slika oko okolje na mrežnico, s čimer nam ga pokaže. To pa je le del tega, kar se dogaja... Optični sestav očesa (namreč) ne obstaja le iz fotoaparata z neposrednim sprejemnikom in pokazalnikom informacij. Oči in možgani skupaj oblikujejo urejevalni sestav, ki iz vnanjega sveta dotekajoče podatke analizira in odvaja. Oko sprejema ostro sliko le o tisti stvari, na katero je trenutno uprto. Izbira vsaj deloma določajo možgani... Oči in možgani nenehno analizirajo dotekajoče informacije ter jih primerjajo s skušnjami v preteklosti... Velika večina optičnega ureditvenega postopka — pomenskega iskanja — poteka v izredno razvitih možganih, ki se glede tega bistveno razlikujejo od možganov preostalih živih bitij. Človeški možgani zmorejo sprejeti množico informacij, jih urediti, potrebne izločiti, kar preostane izkoristiti za primerjavo ali za ozadje, najti odločitve in zasnovati trdno, smiselno sliko vesolja, v katerem žive« (13).

Človekova vidna »učinkovitost« je torej dovolj zapleten in posredovan proces, ki prav zaradi te odločilne cerebralne posredovanosti in z njo povezane večje

* Pri živalih, ki jim vid služi v neposrednem boju za obstanek, delno pa tudi pri človeku, je narava za to res poskrbela z vrsto refleksnih odzivov. Pri žabi tako npr. srečujemo, piše R. Arnheim v »Anschauliches Denken«, dobro utrjene organizacijske enote, ki so zadolžene za reakcijo na oblike kot celote že na nivoju mrežnice, kar kaže, da so dejavne reakcije na »pomen« prisotne že na teh najglobljih pozicijah zaznave. Vidno zaznavanje je tu po naravni poti razgibano in zaščitenost z *organsko montiranimi refleksi*. S tem pridobi določeno »učinkovitost«, ki pa postane močno vprašljiva, ko se zavemo, da je strjena v »petrificirani« obliki organskega refleksa, ki se manifestira v togih in stalnih reakcijskih shemah. Le-te posredujejo zgolj stenografske okrajšave čutnih vpisov, povrhu vsega pa se osebek v njih še nekako »ujame«.

Znano je namreč, da specializacija hromi.

Nasprotno pa je pri človeku vidna učinkovitost manj trdno vezana na take ali drugačne organske »petrificacije«, pač pa je v večji meri prenešana v sfero »cerebralnosti«, zato pa gibčnejša, prodornejša in svobodnejša (manj suženjsko odvisna od zaznavnega materiala). Res pa je, da je zato mnogo bolj posredovan *proces*.

»operacionalnosti« ne zmore kar na vrat na nos doseči neke najbolj »funkcionalne« oblike. V predhodnem razdelku smo lahko jasno opazovali, kako prizadevno napreduje otrok od posameznega, preprostega dojetja vidnega predmeta do spoznavanja splošnih načel in izrazitih zakonitosti vidnega sveta, kako se vadi vidni svet »gledati« in ga videti, razumeti. Pri tem je razumljivo, da to prvotno in neposredno otrokovo stališče do vidne stvarnosti ni stališče spoznavajočega abstraktnega subjekta, ki razmišlja z glavo in se vede do sveta spekulativno. Prvotno in neposredno otrokovo stališče je predmetno in praktično ravnanje, o čemer priča potreba po likovnih pomagilih pri urejanju slike vidne stvarnosti. Ta pomagala namreč nadomeščajo konkretne manipulacije s predmeti, hkrati pa je likovna »materija« primerno področje za razmahnitev čutne dejavnosti, ki je podlaga za nastajanje neposrednega naziranja o vidni stvarnosti in njeni pojavi podobni (14).

Otrok s počasnim naporom iz leta v leto izgrajuje bistvo in celoto (vidne) narave, premaguje silo neposrednih potreb, repeticijski krog nagonov . . . — to pa predvsem zato, ker s svojo konkretno, praktično (likovno) aktivnostjo ustvarja novo, posebno, človeško stvarnost. Iz otrokovega predmetnega in praktičnega stališča do sveta polagoma in hkrati izraščata tako določena človeška »narava« (določeno materialno okolje = risbice), kot tudi obraz njegove lastne narave (duhovna atmosfera), v kateri je zunanja podoba stvarnosti fiksirana kot svet (navidezne) zaupljivosti in seznanjenosti (15). Pri tej »podobi« v človeškem svetu poleg spontane in konkretne čutne individualne aktivnosti seveda (prej ali slej) odločno sodeluje tudi *prenos* izkušenj na podlagi posnemanja in učenja. Toda, zakaj pravim, da je »podoba« stvarnosti, ki jo daje ta prvi dejavni stik z okolico, »svet navidezne zaupljivosti in seznanjenosti«? Ta trditev nikakor ni pretirana. Odnos do predmeta in dejanje njegovega zajemanja se namreč pri tej »podobi« nanaša predvsem na posamezne vidike ali plati (vidnega) sveta oz. pojava in sicer predvsem na tiste, ki imajo za praktično življenje in manipuliranje največjo vrednost. Če se omejimo zgolj na področje vidnega, lahko rečemo, da je končni rezultat tako usmerjene rasti, izkušenj in učenja organizacija vidnega svetlobnega vzorca v pomensko bogato in vizualno smiselno sporočilo, ki je osnova za neposredno praktično vizualno naziranje o svetu, za vrsto predstav in kategorij vizualnega mišljenja — skratka — končni rezultat tega dogajanja je praktična zavest o predloženem vidnem svetu — *vizualna zavest*. Bistvo vizualne prakse, ki je, smo videli, po razvojni nuji (tako filo- kot ontogenetski) tudi nastavek likovne prakse, daje možnost trdnega prijema obilice izkustvenih dejstev v določljivem povezovalnem kontekstu; le-ta pa omogoča dovolj trdno, smiselno in praktično uporabno vizualno podobo stvarnosti, pravzaprav predstave o stvareh. Te predstave o stvareh zarišejo bodisi neki docela splošen bodisi delen, praktičen pogled na stvar.

Združujejo vse tiste vizualne operacije, ki omogočajo organizirati vidno zaznavo, pa tudi spominsko predstavo nekega predmeta tako, da ju je mogoče smotno vključiti v dotlej izkustveno znano podobo sveta. V jedru so te predstave stvari, te zavestne zaznave, zavedanje skupnosti, oziroma skupnih značilnosti različnih predmetov in pojavov. V tem smislu so prvinske oblike spoznavanja, prvinske oblike prakse, prvinske oblike pojmov ali spontani vizualni pojmi, v katerih je izražena vizualna struktura predmeta ali pojava v določenem »vzorcu«.

Neposredna razumljivost in praktična uporabnost sta jedro vizualnega mišljenja — »njegova oblika gibanja in obstoja«. Vizualno mišljenje je NARAVNI človeški začetek spoznavanja dogajanj v vidni stvarnosti in kot tako del nekega enako usmerjenega širšega gibanja duha — t. i. navadnega ali *naravnega mišljenja*. Le-to v vsakdanji utilitarni praksi, piše Karel Kosik, poustvarja pojave in pojavne oblike stvari, pri čemer to poustvarjanje obsega tako seznanjenost s stvarmi in njihovo površinsko podobo kakor tudi tehniko praktične manipulacije z njimi. Pri tem pa naravni tok mišljenja pojavov in pojavnih oblik stvari ne izgrajuje kot stvarnost zato, ker so na površini in najbližje čutnemu spoznanju, temveč zato, ker je pojavna podoba stvari naraven produkt vsakdanje prakse (16). Ta pojavna podoba stvari je namreč prvi in najosnovnejši pogoj človekovega uspešnega vključevanja v okoliško stvarnost, saj predstavlja neko obliko »REDA« v množstvu stalno menjajočih se čutnih apelov. Človek v okviru naravne prakse spontano kategorizira svoje izkušnje na podlagi njihove podobnosti in glede na potrebe in cilje, ki jih zasleduje. Po mnenju psihologov naj bi namreč nered med vtisi na človeka deloval kot nekakšna grožnja, kot nekaj, kar ruši integriteto osebnosti, nasprotno pa naj bi red dajal občutek varnosti in orientiranosti v prostoru.

Zaključek. Iz podobnega razloga kategorizira človek tudi vizualne vtise, s čimer za praktične potrebe bivanja nastaja dovolj bogat fond vizualnih kategorij ali — ker sta klasifikacija in kategorizacija začetni fazi v nastajanju pojmov — *spontani vizualni pojmi*. Le-ti predstavljajo vsoto pojavov, ki napolnjujejo vsakdanje vizualno okolje in običajno vizualno atmosfero človekovega življenja. Vstopajo v zavest delujočih individuov s svojo pravilnostjo, neposrednostjo in samoumevnostjo ter dobe videz samostojnosti in naravnosti. Njihov svet je svet »zdravega« razuma, sami pa so ti »pojmi« naravna projekcija zunanjih pojavov v človeško zavest, projekcija, ki učinkuje kot naravne okoliščine, dasi posreduje njihovo bistvo ne-enakovredno, delno, zgolj po nekaterih platih ali vidikih (Kosik). Vizualno mišljenje je svet *vizualne konkretnosti*, v kateri stvari in pojavi dobe za nas vizualni pomen in smisel. Ker organizira čutni material v duhu najenostavnejših in razumljivih struktur, v skladu z izkušnjami, pričakovanjem in védenjem, nam posreduje svet vizualne zaupljivosti in seznanjenosti. Za človeško življenje je tak svet ne samo potreben, marveč dobesedno nujen, saj nam omogoča, da se spoznamo in znajdemo v (vedno bolj zapletenih) pogojih našega bivanja, da te pogoje razumemo na praktičen način in jih znamo voljno izrabljati. Tako smo npr. sposobni razlikovati zaključene oblike od nezaključene okolice, organizirati vidno polje v ločene in avtonomne enote, oblikovati zaznavo globine prostora, vgrajevati svoje védenje o velikosti predmetov v lastne zaznave in doživljati svet, kot smo ga vajeni, dalje, voziti avtomobil, reagirati na vidne signale itn. itn. In to s skoraj avtomatično zanesljivostjo, ki nas je presenetila že na začetku. Pogloblji-mo se nekoliko v naravo te »zanesljivosti«.

V prejšnjem razdelku smo bili priče postopnega dviga biološko-instinktivnih sil vidnega doživljanja do najvišje plasti otrokove zavesti in njenega (likovnega) udejstvovanja. Videli smo, kako so se posamezne oblike vidno-predstavnega razsojanja javljale, zanje pa se nismo več zmenili še tisti hip, ko so pričele dobro funkcionirati. Vendar je sedaj čas, da si ogledamo, kje so se ta vidno-predstavna razsojanja ustalila, zasidrala, saj izginiti niso mogla, ker bi sicer vertikalni dvig

vidno-predstavnega mišljenja zastal. Nekaka umska intuicija nam prišepetava, da bi se razsojanja, ko so opravila svojo najbolj »revolucionarno« vlogo v razvoju, morala pomakniti nekako »vstran«, da bi ne bila v »napoto«, hkrati pa bi še vedno morala biti lahko dostopna vsakokrat, ko se jih potrebuje. In dejansko se, pravijo psihologi, v našem umskem življenju dogaja nekaj zelo podobnega. Iz-kustveno pridobljeno znanje, v našem primeru vidno-predstavno razsojanje, se giblje v smeri od najvišje zavesti do vedno globljega zapadanja v podzavestno območje, od koder pa se uveljavlja na podobno nezmotljiv način kakor predizku-stvene biološko-instinktivne sile. Ta pojav temelji na javljanju mehanizacije in avtomatiziranja duševnih funkcij. Govorimo o avtomatiziranih, ki so sestavni deli umskega življenja ter predstavljajo najbolj prožno in zanesljivo stran umskih funkcij (17).

Sedaj nam je torej razumljivo človekovo spontano reagiranje na vidne vtise. V isti meri pa, kot je to spontano in avtomatizirano delovanje vizualnega mišljenja že zanesljivo in praktično prožno, je hkrati tudi nekako »uklenjeno« v svoje šablone. Ne zmore preko svojega dometa in nikdar ne bo zmoglo. Potegnili se je vase in razvoj se je zaklenil. Nudi nam, kar je doseglo, ... nič več. To pa je: utilitarno, funkcionalno izkoriščanje zakona, ki stoji za zunanjim videzom stvari in pojavov. Naravno vizualno mišljenje predstavlja zgolj prvi korak procesa, v katerem stvari in pojavi narave postanejo »stvari in pojavi za nas«. Svet, ki nam ga posreduje, je svet videza — in to ne le dobesedno, ampak tudi v prenesenem pomenu. Pri tem ta svet seveda ni nekaj nestvarnega ali manj stvarnega, še manj nepomembnega, pač pa je elementarni vidik človeške prakse in kot tak predpogoj za oblikovanje zahtevnejših oblik prakse, na primer likovne prakse.

Likovno mišljenje. Predpogoj oblikovanja teh višjih oblik prakse je namreč, da že obstajajo dovolj zreli in bogati elementarni vidiki razumevanja sveta, ker brez le-teh tisto, kar naj bi postalo predmet globljega razumevanja in sistematiziranja, enotsavno ne obstaja. Vizualno mišljenje vidno stvarnost »prijemlje«, ne more pa je še »obdržati«, ali vsaj ne do konca. Preveč namreč ostaja navezano na psihični avtomatizem in mu je zato težko globlje dostopno prav tisto, kar mu je najbližje. V skladu s Claparedovim zakonom lahko namreč zapišemo: čimvečkrat in čimbolj avtomatično uporabljamo nek odnos, tem težje ga dojamemo in razumemo.

Ostaja torej odprto vprašanje: s katerimi sredstvi se doseže globlje razumeva-nje vidnega in na kakšne ovire naleti. S tem v zvezi pa je, kot v podobni situaciji pravi Lav Vigotski (18), potrebno uvesti še en zakon, zakon premeščanja. Razumeti, dojeti nek pojav, dogajanje, pomeni prevesti ga iz ravnih delovanj, doživljanja, v raven jezika, to se pravi, reproducirati ga v domišljiji in ga izraziti z znaki. Globlje razumeti zakonitosti vidnega sveta pomeni torej, prenesti jih na raven jezika. Pri tem ta raven sicer sloni na »zavesti« doživljanja, ki jo hranijo spontani vizualni pojmi, a je hkrati njena nadgraditev.

Pa ne samo to. Ne smemo namreč pozabiti, da je vizualno mišljenje in njegova praksa po nekih »skrivnih« nitih povezana še z drugimi oblikami praks naravnega mišljenja, z mnogo širšim področjem človeške biti. V raven jezikovno obravnavanega vidnega doživljanja — in nobena skrivnost ni več, da mislimo pri tem na likovno *umetnost* — se torej steka poleg elementarnih spoznanj vida

še cela vrsta drugih spoznanj. Moramo se torej zavedati, da je področje likovne umetnosti, čeprav v izraznih sredstvih zoženo predvsem na svet prosotra in prostorskih oblik, dejansko mnogo širše, ker je neogibno zraščeno s celotnim spoznanjem. Posamezna področja možganov, posamezna spoznanja se vseskozi »pogovarjajo« in »obveščajo« med sabo. Zato je vsaka umetnost, boljše, vsako produktivno mišljenje veliko širše od zgolj tistega, kar predstavlja njegovo posebno področje (19).

Likovna umetnost se nam tukaj izkazuje — začasno rečeno — kot neka posebna (jezikovna) »namerjenost« na (vidno) stvarnost, ki sicer korenini v vidnem doživljanju in se vanj steka tako, da ustvarja produkte, ki so vidni, ki pa vendarle ne posreduje zgolj tega, kar je vidno, marveč vse, kar likovna (vidna) materija lahko napravi čutno dostopno.

V prvi vrsti se nanaša na oblikovne, oblikovalne in z njimi povezane vidike vidne stvarnosti. Dejansko je likovnost praksa, s katero dosega in odkriva človek *likovni smisel* stvari. To pa hkrati pomeni ustvarjanje ustreznega »čutila« v samem človeku. Objektivni likovni smisel stvarnosti zmora človek dojeti le tedaj, če si sam ustvari ustrezno čutilo. Čutila pa, s katerimi odkriva človek stvarnost in njen smisel, so zgodovinsko družbeni produkt (20). Pri tem je seveda jasno, da ustrezno »čutilo« v tej zvezi nikakor ne more pomeniti zgolj čuta vida in njemu ustrezne dejavnosti — gledanja, niti zgolj posebnega človekovega čuta za vizualno podobo stvarnosti, pač pa poseben človeški čut za likovno, ki sicer sloni na obeh in ju predpostavlja, je pa hkrati širši in univerzalnejši od njiju.

Kako in kdaj pa nastaja ter se predmetno razkriva ta posebni, človeški, likovni čut, ta »organ« človekovega likovnega zadržanja do sveta v sebi in izven sebe?

Izhodišče za to nudi, smo že opozorili, vizualna praksa sama, ki v svojem gibanju in obstoju pomeni nekak prevoj biološkega stanja, ki se je končal v prebujenju dovolj bogatih in zrelih elementarnih vidikov razumevanja vidnega sveta. Sama čutna vizualna praksa je namreč najprej izdelala čutna spoznanja, ki so jih nato možgani primerno opredelili in vključili v notranjo podobo o stvarnosti, s katero implicitno razumemo svet v enotnosti ugotavljajočih in vrednostnih sodb. Šele od tod je bilo moč preiti na globlje in bolj univerzalno raziskovanje pogojev vidnega, do vidnega »samega na sebi«.

A kako? Takole odgovarjamo s Kosikom: »Prodreti do 'stvari same' in odgovoriti na vprašanje, kaj je 'stvar sama', ni mogoče brez analize aktivnosti, ki zajema stvar, pri čemer pa mora ta analiza obseči tudi problem ustvarjanja aktivnosti, ki posreduje dostop do 'stvari same'. Ta aktivnost so razne vrste in načini človekovega osvajanja sveta« (21).

Stvari, naravo (zunanjo in lastno) lahko človek spoznava zgolj zato, ker zmora aktivnost, ki zajema stvar, naravni potek, ki mu je stvar podrejena, »poustvariti« umetno in eksperimentalno tako, da nove človeške produkte spravlja na dan iz možnosti narave in to opravlja s svojo *prakso*. Likovnost torej ni drugega kot specifična aktivnost, ki izkorišča (vizualne) zakonitosti narave za svojo predmetno prakso. Ker smo torej korelativnost med vizualnim in predlikovni mišljenjem, ki smo jo opažali nekako do pubertete, imenovali **VIDNO**-predstavno mišljenje, bi bilo sedaj smotno reči, da obdržuje likovnost to korelativnost na način **PREDSTAVNO**-vidnega mišljenja. Zapis sam dobro kaže

značaj metamorfoze objektivnega v človekovo in človeškega v objektivno. Nekakšna navijajoča se spirala, torej. V skladu z materialistično teorijo bi torej tudi za naše likovno-estetsko področje smeli zapisati, da v svojem smislu razlikuje dvojno naravo dejstev: vizualni kontekst realnosti, ki nam ga posreduje naravni proces gledanja in mišljenja in v katerem so vizualna dejstva prvotno in izvorno ter kontekst likovnosti, v katerem so vizualna dejstva narave uvrščena, razvrščena in uporabljena posredno, šele potem, ko so bila iztrgana iz izvirnega konteksta stvarnosti ter so v procesu človeškega spoznanja pridobila svoje lastno, likovno življenje, svojo likovno pojmovnost in poklicanost. Iz naravnega so vstopila v drugačen, človeški svet, svet umetnosti.

Ko se človek namreč uči uporabljati svoje izkušnje s fizičnim svetom za praktične namene, hkrati povečuje svojo nadarjenost in razširja zmožnost mišljenja in ustvarjanja. Spotoma odkriva stalne lastnosti in medsebojne odnose, ponavljajoče se mere ipd.

Engels v Anti-Dühringu piše: »Da velja čista matematika neodvisno od posebnega izkustva posameznika, je vsekakor res in to velja za vsa ugotovljena dejstva vseh znanosti, da, za vsa dejstva sploh. (...) Nikakor pa se razum ne ukvarja v čisti matematiki s svojimi lastnimi stvaritvami ali imaginacijami. Pojem števila in lika nimamo od nikoder drugod kot iz resničnega sveta. Deset prstov na katerih so se ljudje učili šteti, to se pravi, opravljati prvo aritmetično operacijo, je vse drugo samo ne čista stvaritev razuma. Za štetje so potrebni ne le predmeti, ki se dajo šteti, temveč je potrebna tudi že sposobnost, da abstrahiramo, kadar si te predmete ogledujemo, vse ostale lastnosti razen njihovega števila — ta sposobnost pa je rezultat dolgega zgodovinskega izkustvenega razvoja. Kakor pojem števila, tako imamo pojem lika izključno iz zunanjega sveta, in ta pojem ni nastal v glavi iz čistega mišljenja. Morale so biti reči, ki so imele oblike in katerih oblike je človek primerjal, preden se je lahko povzpел do pojma lika. (...)

Da pa bi lahko te oblike in odnose raziskovali čiste, jih moramo popolnoma ločiti od njihove vsebine, moramo to vsebino zanemariti, kakor da je brezpomembna; tako dobimo točke brez razsežnosti, črte brez debeline in širine ... in šele potem, čisto nazadnje pridemo do lastnih svobodnih imaginacij razuma, namreč do imaginarnih velikosti ... Preden se je človeku rodila misel, da bi izpeljal obliko valja na ta način, da bi pravokotnik zavrtel okoli ene njegovih stranic, je bilo treba raziskati veliko število resničnih pravokotnikov in valjev, najsi so bili še tako nepopolnih oblik« (22).

Da bi torej likovnik vizualna dejstva lahko raziskoval kot »čista«, jih mora popolnoma ločiti od njihove vsebine, mora to vsebino zanemariti. *Ravno tega pa vsakdanja vizualna praksa, katere gibanje in obstoj je bistveno vezano na praktične, vsebinske momente vizualne situacije, ne more.* Zato ji je tudi bistveno zaprt dostop do bistva vizualnih pojavov, do teh pojavov po sebi. Likovna namerjenost na stvarnost pa zmore ravno to, zmore neki vizualni pojav iztrgati iz naravnega konteksta, ga osamiti in relativno osamosvojiti; zmore, ko si ogleduje neki naravni predmet, abstrahirati vse ostale lastnosti razen npr. njegove oblike, barve ipd. Na osnovi predmetov in pojavov v naravi odkriva posamezne stalne elemente likovnega ustvarjanja, njihove karakteristike, posebnosti, medsebojne odnose ipd., ki nas sicer obveščajo o določenih vizualnih aspektih stvari in pojavov, so pa hkrati več kot to. Implicirajo namreč svojstvo t. i. reflektirajoče abstrakcije — s katero je določena neka likovno-logična misel — ki pa se ne izvaja iz predmetov, marveč iz dejanj, ki se lahko izčrpujejo na teh predmetih ter je v bistvu sestavljena iz najsplošnejših koordinacij teh dejanj, kot so: uravnoteženje,

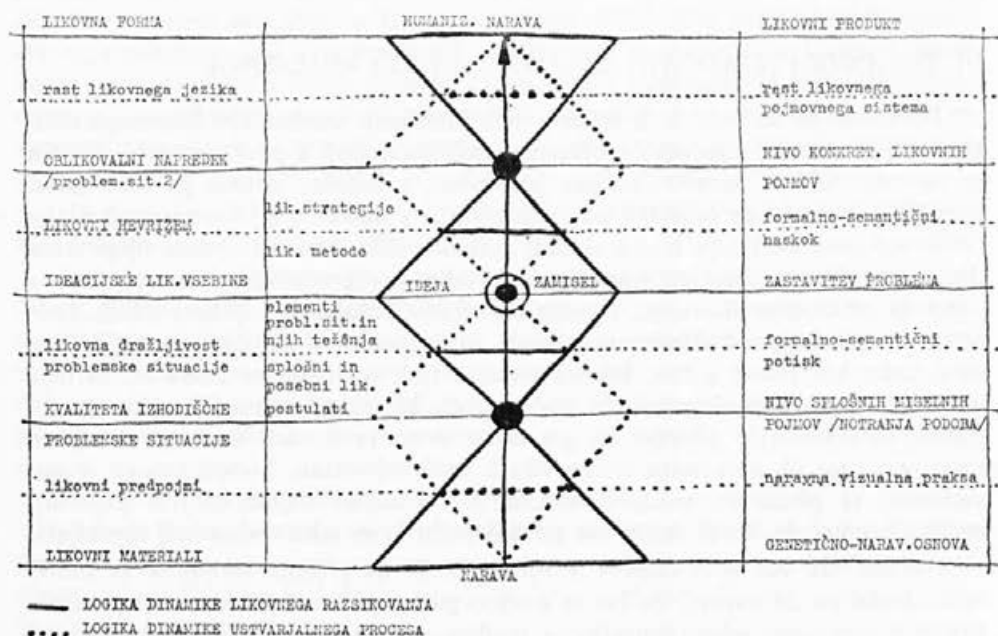
dovajanje v zvezo, razporejanje itd. Pri tem odmik od konkretne vsebine seveda ne pomeni umika v neko otrplo abstraktnost, marveč brezmejno razširitev pomena oz. univerzalizacijo vsebin, ki jih lahko obrazloži in upredmeti likovna praksa.

Za razliko od vizualnega mišljenja, pomeni likovnost torej »spregledanje«, ki se izkazuje kot posredujoče dejavno stališče med vizualno in likovno sfero bivanja, kot raziskovalna metoda, v kateri pusti človek naravne sile vplivati drugo na drugo, da bi dejansko spoznal in uresničil neko svojo namero, zadovoljil svojo potrebo in ustvaril likovni produkt, ki ima svoje trajanje oz. smisel v tem in tedaj, ko prehaja iz forme biti v formo delovanja. Cilj likovnosti je poseben človeški svet predmetov, ki je uresničen v naravni snovi in na podlagi njenega razumevanja, ki pa vendar ni več na ravni naravnih predmetov, ampak človeška, z duhom obdelana in duhu namenjena materija. Likovna produkcija v vsakem svojem aktu potrjuje Marxovo ugotovitev, da je produkcija idej, predstav, zavesti najprej in nujno neposredno vpletena v materialno dejavnost in materialno občevanje ljudi, jezik dejanskega življenja.

Temeljni likovni postopek obstaja v tem, da likovnik iz čutnega — vidnega, tipnega — oziroma na njegovi podlagi izloči, abstrahira določene konstantne lastnosti: linije, barve, tone, oblike itd., ki nobena sama po sebi ni več samo lastnost konkretnega čutnega doživetja, ampak že tudi osnovni element likovnega mišljenja, globlja duhovna predelava. Tako npr. rob predmeta, njegov obris, lahko postane linija, oblika, iz različno svetlih ploskev pa se po določenih pravilih lahko sestavi tudi oblika, ki je podobna vizualni podobi nekega predmeta itn. Torej: čeprav so elementi s katerimi gradi likovnik svoje produkte abstrahirani do ravni pojmov in imajo z vsebino vidnega le še temeljne, zgolj strukturne vezi, se vendar lahko (ni pa nujno!) uporabijo tudi na ta način, da dajejo oblike, podobne vizualni podobi nekega predmeta ali pojava. Dejstvo, da sta v tem drugem primeru vizualna in likovna struktura odnosov sestavnih delov v precejšnji meri podobna, ljudi pogosto zbega in pozabijo, da sta motiv in slika nekaj popolnoma različnega. Likovnik v nobenem primeru ne more napraviti modela še enkrat. Naredi lahko kvečjemu nekaj, kar je zelo podobno, vendar podobno zgolj po vizualni (ali tipni) plati, ker izloči iz svojega produkta vse ostale sestavine stvarnosti. Na to je bilo potrebno opozoriti, da bi ohranili jasno začrtano mejo med vizualnim in likovnim tudi tedaj, ko na videz izginja. To navidezno stapljanje likovnega z vizualnim namreč ne pomeni, da je oboje isto. Le, da v tem primeru različnost, kakor se že čudno sliši, obstaja na način podobnosti. Pri tem pa je ta podobnost vedno rezultat določenega odnosa, naziranja vidne in likovne stvarnosti, ne pa iztek preproste analogije in imitacije. Podobnost likovno oblikovane forme z vizualno podobo nekega naravnega predmeta ali pojava je samo ena izmed oblikovalnih in izraznih možnosti likovne umetnosti. Tega ne smemo nikoli pozabiti. Nikdar ne smemo prezreti dejstva, da je vsako likovno delo, pa najsi bo njegov iztek že tak ali tak, najprej in predvsem *sinteza iz čutnega doživetja abstrahiranih pojmov*. Ti pojmi so po eni strani miselni konstrukti, hkrati pa so, prav tako kot vsi pojmi, vezani na označevalec, na znak. Ko likovnik te pojme — elemente uporabi v svojem delu, ko jih stopi z likovnimi materiali in konkretizira na slikovni ploskvi, postanejo nazorni in čutno dostopni, se torej iz duhovne abstrakcije vrnejo v konkretnost — vendar pri tem obdrže vse pojmovne oprede-

litve. Linija ostane linija tudi kadar v primernih odnosih z drugimi linijami začenja govoriti o drevesu, točneje, likovno pojmovno opredeljevati drevo (23).

V skladu s tem ima likovna produkcija nekako dvojno naravo: duhovno (intelektualno) in dejansko, kot delo z likovnimi orodji in materiali. Prva uporablja mentalne prijeme, reflektirane likovne operacije, ki se jih poslužuje zavest, da bi se pri oblikovanju likovne forme jasneje, čisteje in učinkoviteje izrazila, druga pa uporablja stvari ali kompleks stvari, ki jih likovni delavec stavi med sebe in predmet dela ter jih uporablja kot prevodnike svoje dejavnosti na ta predmet. Izkorišča mehanične, fizikalne in kemične lastnosti stvari, da bi njegovemu namenu ustrezno učinkovale kot sile na druge stvari.



Jedro, okrog katerega se izkazujejo in nabirajo ta »notranja« in »zunanja« orodja je *likovni produkt*. Ta ima svoj pomen in *trajanje* v tem da v njem človeku lastna zavestna dejavnost stopa nasproti kot nova realnost, v kateri lahko objektivno vidi in presoja svojo subjektivnost. Likovnik spoznava naravo, zunanjo in lastno, najprej preko čutov. Spoznanja, ki jih na ta način dobi, s pomočjo običih in likovnih pojmov uporabi v likovni zamisli, da bi v skladu z zakonitostmi svojega telesa in duha likovne materiale preoblikoval tako, kakor to ustreza njegovim potrebam. Nastane likovna forma, ki se zdi likovnemu delavcu najprivlačnejša tako v duhovnem kot v telesnem oziru, skratka, uporabna vrednost zanj in za človeka nasploh. Ker pa je ta likovna forma ustvarjena z likovnimi materiali in likovnim mišljenjem, z izkazovanjem človekove likovne dejanskosti, kot bi rekel Marx, je jasno, da mora tudi človek do nje biti v posebnem, likovnem odnosu. In kot Marx pravilno ugotavlja, da je produkt produkt ne kot dejavnost spremenjena v stvar, ampak kot predmet za dejavni subjekt (24), tako tudi slika ni slikanje

spremenjeno v stvar, marveč predmet za dejavnega gledalca. Gledanje likovnih umetnin je *aktivno likovno gledanje* in ne zgolj vizualno. Če likovni umetnik materialno ustvarja likovne umetnine, jih likovni gledalec znova ustvarja, po-ustvarja v gledanju.

Zaključek. Likovno gledanje in mišljenje je torej drugačno od navadnega, vsakodnevnega, naravnega gledanja in mišljenja, ker se ne ukvarja več z naravo, ki je vstopila neposredno skozi oči, ampak z notranjo podobo, z idejo, ki je nastala o tej naravi, se pravi, z že predelano naravo, z intelektualno podobo o njej. Likovno mišljenje ni več zgolj čutno, ampak je spoznanje o svetu in naravi, izraženo s posebnim likovnim jezikom, upredmetenim v snovni likovni formi.

III. DINAMIKA (LIKOVNO) OBLIKOVANEGA MIŠLJENJA

Povrnimo pa se sedaj še k tistemu delu problema »mehanike« likovnega oblikovanja, ki smo ga v začetku prejšnjega razdelka opisali v prvi pripombi. Soočiti se moramo torej z naravo »utripa« likovnosti, z vtisom, ki smo ga tako jasno in nekako mimogrede pridobili ob poglabljanju v mladostno likovno produkcijo. Oblikovalnemu mišljenju bomo skušali »otipati« žilo, izmeriti »pulz« njegovemu dvojnemu gibanju. Zapisali smo že, da je eden prvih vtisov, ko se srečujemo s pojavom mladostne likovnosti, opažanje menjave določenih kopičenj (oblik, lastnosti) in redukcij, nekakšnih »razstiranj« in »zgostitev«. Ta vtis je tako očiten, da nekako kar butne v nas. Hkrati pa smo tudi rekli, da se mora mimo tega razširjanja in ožanja dogajati, če nočemo, da bi razvoj zastal, še neko drugo, globlje in celovitejše gibanje, ki gre skozi vrsto ravnovesij med razstiranjem in zgostitvami ter jih naravnava vedno više k večji celovitosti, kompleksnosti in povednosti, ki pisani in vseskozi vznemirljivi množini najrazličnejših pojavnih menjav preprečuje, da bi rastla kar po naključju in se tako vedno bolj izgubljala.

Nekako tak vtis smo odnesli iz retrospekcije na gibanje javljajoče se likovnosti. Kako pa za naprej? Se bo to dvojno gibanje še nadaljevalo, se bo morda strnilo v eno samo »determinacijsko« tendenco, usahnilo...? Cela kopica vprašanj nam zagrinja misel na verjetno ekstrapolacijo. Lahko bi se izgubili v njih, ko bi ne imeli pri roki vpogleda v še pravkar rastočo likovnost in pa razmislekov o različnem dometu vizualnega in likovnega mišljenja, ki smo jih pravkar nanizali.

Da bi prišli do nekega trdnjkega stališča o zgoraj nanizanih vpraševanjih, analizirajmo najprej razvojne potenciale omenjenega prepleta lateralnih in vertikalnih smernic oblikovalnega napona, ki so tako trdno in uspešno zastavile likovno rast. Skušajmo razmisliti ali je v njih kaj več kot zgolj primernost za te »najnežnejše« začetke. Pri tem se moramo pri priči zamisliti nad dejstvom kako nenavadno elastična mora biti vsaka zasnova, ki hoče poroditi nekaj novega. Ta elastičnost je nekaj zelo pomenljivega. Hkrati se moramo ob tem spomniti še na to, kako ojačana (dvojna) je začetna gibalna podlaga likovnega razvoja, kako se v njej nit razstiranj in zgostitev čvrsto veže z vezjo, ki napenja vse napredke v vertikalni smeri. Tudi ta čvrstost je nenavadno pomemben faktor. Elastičnost in čvrstost — ti dve lastnosti nam dajeta slutiti, da se razvojna vrednost »binarizma«, ki je pognal likovni razvoj, ni izčrpala že v teh začetkih. Celo več. Raje

se nagiblujemo k trditvi, da je prav v zametkih te prefinjene in čvrste dinamike skrit zagon, ki se bo iztekel v likovnih dosežkih največjega dometa. Težko si namreč zamislimo, da bi likovna rast zavrgla to čvrsto orodje razvoja, ki tiči v podpori in konjugaciji zelo heterogenih in zato nikakor enostranskih komponent, ali bolje, v naravnavanju teh komponent k celovitem razvoju.

V tem dvojnem gibanju, ki po eni strani priteguje v likovno rast cele množice, prave »spopade« možnosti ali »šans« najrazličnejših pojavnih oblik, ki jih kopiči likovnost z razsipanjem oblikovalnih poizkusov, po drugi strani pa te mnogolične možnosti čvrsto vpenja v zaporedne napredke, moramo nujno gledati najobetavnejšo razvojno možnost. V njem se namreč raznorazne slučajnosti in iznajdljivostne oblike nujno selekcionirajo glede na nek globlji in daljnosežnejši cilj, ki jim »sveti nad glavo«. Da se je prvotni oblikovalni nastavek vidno-predstavnega mišljenja lahko »osamosvojil« v likovnem jeziku, je moral njegov zagon nujno biti tak, da je s svojo posebno organizirano ekspanzijo in celovito prepletenostjo »pridobitev« omogočil nastanek in izgradnjo povednih enot, ki se ne zadovoljujejo zgolj z raznimi cenenimi iznajdljivostmi, marveč se iztekajo v intencionalnosti celote, v kateri se definitivno kaže izbruh novih likovnih stvaritev, ta prodor »spontanosti«, to kipenje najbolj presenetljivih oblik in nebrzdanih realizacij, kot se včasih izražamo.

V tem trenutku je za nas najpomembnejše, da uvidimo, kako je v tej opisovani dvojni ritmiki edina trezna perspektiva nadaljnjega razvoja, perspektiva, ki vodi do likovnih produktov, katerih zunanje realizacije se odlikujejo po čisto novem tipu prodornejše in bolje organizirane celote, obenem pa tudi po novem tipu dejavnosti, ki deluje v samem oblikovalnem mišljenju in navaja k še ne videnim prijemom in odločitvam. Pojdimo torej za to, zaenkrat le še, intelektualno sugestijo.

Če se ozremo na področje kognitivne psihologije, vidimo, da se človeku, odkar se je pričel zavestno sklanjati nad svoje mišljenje, da bi ga lahko kritično presojal in usmerjal, »mekanika« ustvarjalnega mišljenja kaže nekako z dvema obrazoma, ki sta se v psihološki teoriji zapisala v obliki »dileme« med t.i. *vertikalnim* in *lateralnim* mišljenjem.

1. Vertikalno mišljenje pri tem, kot piše prof. A. Trstenjak (25), zaznamuje mišljenjski potek, ki sloni na algoritmični postopnosti, ki gre stopnjo za stopnjo, od premise do premise, vedno više in bližje končnemu cilju, ki je samo eden, in ki mora biti pravilen, ker so in morajo biti pravilne tudi premise. Vertikalno mišljenje načrtno odstranjuje vsako motnjo, ki bi ga ovirala na poti do začrtanega cilja.

2. Nasprotno pa lateralno mišljenje ne pozna zaporednih stopenj, zato tudi nima vertikalne ampak horizontalno smer. Ne ravna se po najbolj obetavni poti, ker ga tudi ne zanima en sam cilj. Navadno sploh ne ve kam hoče, če pa že ve, potem je vsak čas pripravljeno cilj svoje poti spremeniti, ko se mu ob strani (à côté) ponuja zanimivejša pot in obetavnejši cilj. Rado sprejema naključne informacije, ki se pojavljajo vzporedno in hkrati z drugimi, zlasti vertikalnimi. Skuša predvsem sprejemati vse kar priplava na dan.

V teh dveh opisih nam gotovo ni bilo težko prepoznati obeh komponent razvojnega »binarizma«, ki se nam je doslej ponujal kot nekaka umska sugestija.

To pa hkrati pomeni, da smo z ravni sugestije sestopili na raven eksperimentalno dokazanega dogajanja, z ravni vtisa na raven dejstev. Vendar pozor! — samo kar se tiče vzporejanja in prepoznavanja, nikakor pa ne sledi zamisli o njunem vzajemnem sodelovanju v aktu kreativnosti (oblikovanju). Z opažanjem vertikalne in lateralne smeri mišljenja se je namreč v psihologiji zgodilo, da so psihologi, ki so proučevali ta problem (npr. E. de Bono) — gotovo zaradi zanesenosti nad pomembnim odkritjem — nekako »pozabili«, da proučujejo enoten in zelo kompleksen pojav, da ga torej sicer osvetljujejo z dveh različnih strani, da pa pojav sam zaradi tega ni prav nič dvojen. Obe »mišljenji«, ki, kot smo ob likovnem oblikovanju ugotavljali, pomenita zgolj smer »elasticitete« enotnega kreativnega toka, so pričeli med sabo vrednostno konfrontirati in ju s tem, kot v že citiranem članku dokazuje A. Trstenjak, maličiti in krniti. Tako so ustvarjalnost ali kreativnost kar naenkrat videli samo v horizontalni smeri, ker pač nudi nova združevanja najrazličnejših informacij, zanemarili pa doprinos, ki ga k vsakemu kreativnemu dejanju prispeva vertikalno mišljenje. Od tod je bil pa tudi samo še korak do tega, da je lateralno mišljenje dobilo svoj »domicilj« v umetnosti, vertikalno pa v algoritmični naravnosti logike, matematike in na sploh znanstvenih disciplin. K temu je nedvomno pripomoglo presojanje »po zunanjem videzu«, po »zapisu« ali materializaciji misli, ki nas v znanosti res napeljuje predvsem na sekvencialni, v umetnosti pa na svoj simultani »prerez«. Toda to so samo videzi. V resnici pa stvar nikakor ni tako enostavna, ali bolje, tako enostranska. Tu se v jasni luči prikaže, kako nesorazmerna in pomanjkljiva je sleherna obravnava žive kreativnosti, v kateri se mišljenje logično ne pojavi v svoji celovitosti. Če hočemo naravo umetniškega ali znanstvenega mišljenja postaviti na njeno pravo mesto (usmeritev), nikakor ni dovolj, da v okvirih dogajanja odpremo ali pokažemo zanj posebno očitno smer — lahko tudi bistven doprinos. Navkljub »očitnostim« je treba upoštevati notranji potek, pa čeprav se morda na videz giblje kar v »očitnem nasprotju« s svojimi posledicami.

Če tako postavimo stvari in jih zajamemo v njihovi celoviti razsežnosti, se ne da tajiti, da je narava umetniškega in znanstvenega mišljenja mnogo bolj »pre-tanjena«, kot bi se nam utegnilo zdeti, ko bi gledali samo na »odzvočnost« njenih dosežkov.

Kot smo zapisali, nam umetniško mišljenje na prvi pogled izkazuje predvsem svoj utrip v horizontalni smeri, enako kot nas znanstveno mišljenje napotuje v prvi vrsti na svoj vertikalni potek. Vendar nas to ne sme zbegati do te mere, da bi oba mišljenjska poteka projicirali v isto ravnino, kajti v resnici sta to dve ravnini, ki se prežemata; celo več, ki se prežemata tako v znanstvenem kot v umetniškem mišljenju. Če torej ne nasedamo videzu, se izognemo zmoti, da bi vertikalno in lateralno smer, ki jo ubira mišljenjski tok, primerjali z Dörnerjevo (26) razčlenitvijo med epistemično in hevristično strukturo mišljenja, po kateri naj bi bila vertikalna smer epistemična, ker hodi po poteh logičnih pravil in algoritmov, lateralna, ki teh algoritmov ne pozna pa bi pomenila hevristično (iznajditeljsko) strukturo. Vse to bi bilo namreč kar preveč podobno tistemu, kar o umetnostnem in znanstvenem mišljenju običajno mislimo, ko znanosti pripisujemo predvsem »strukturo znanja«, umetnosti pa predvsem »strukturo iskanja«, ter s tem domet obeh mišljenj krnimo in vstavljamo v okvire črno-belega slikanja.

V resnici je problem, kot smo opozorili, kompleksnejši: »... tako vertikalno kakor lateralno mišljenje vsebuje epistemično in hevristično strukturo. Saj so pravila logike in algoritmi matematike kar prototipi hevrističnih operatorjev, ki pa hkrati vsebujejo, ali bolje, uporabljajo številne prvine epistemične strukture, tj. že znane, ukaščene vsebine človekovega znanja. Podobno velja o lateralnem mišljenju, ki nima sicer že izdelanih algoritmov, ki pa prav zato tako rekoč ponuja nove hevrisme, kakršnih v vertikalni smeri še nimamo izdelanih: hkrati pa je v predzavestnem območju lateralnega mišljenja ukaščena bogata vsebina že prej pridobljenega znanja (Carl G. Jung bi rekel: ne samo individualnih izkušenj marveč tudi kolektivnih iz zaklada kolektivne ali arhetipske podzvesti), ki ga zdaj kot neizkoriščen potencial priteguje in dviga na površino žariščne zavesti in njene hevristične dejavnosti« (27).

Vprašanje, ki se torej sedaj zastavlja, je: kako se obe strukturi védeta v pogojih kreativnosti, kakšen odnos vlada med strukturo znanega in strukturo iskanega. Zanikati zvezo med njima bi pač bilo nemogoče, če že ne kar nesmiselno.

Ce se strinjamo, da vsako umetniško in znanstveno delovanje izraža iz pristnosti, iz zastavitve nekega specifičnega problema, potem lahko rečemo, da je reševanje tega problema lahko in brez večjih težav, v kolikor njegovim zahtevam odgovarja (epistemično) poznanje operatorjev, to je možnosti (pravil) delovanja, ki naj privedejo do rešitve. Povsem drugače, in pri reševanju problemov tako redno tudi je, pa je v primeru, ko teh operatorjev še ne poznamo in se le-ti ne morejo uveljaviti iz spominskega gradiva. Tu pa se mora epistemična struktura znanja povezovati z metodo iskanja rešitve, tj. s hevristično strukturo. V spominskem inventarju operatorjev je namreč glede tega problema »prazno mesto«. To mesto lahko zapolni struktura iskalnih operatorjev ali načinov mišljenja, s katerimi odkrivamo še ne izhrojene poti prijemov, metod, strategij itn., vendar tako, da se naslanja na strukturo znanja in jo s svoje strani preoblikuje ter usmerja k novim dosežkom. Prav v tej *interferenci* moramo iskati ključne smeri človeškega mišljenja, ko gre za ustvarjalnost. V bistvu gre tu za način na katerega se hevristična struktura »polašča« epistemičnega gradiva, za obliko prijema in obrazložitve tega gradiva v nadrejenem sestavu motivov, ki jih prinaša zastavitev problema. Hkrati s tem pa se pojavlja tudi interferenca med lateralnim in vertikalnim mišljenjem, saj je, piše Trstenjak, ob teh ključnih pojmih odločilnega pomena prav ugotovitev, da tvorita lateralno in vertikalno mišljenje epistemično — hevristično celoto.

»... lateralno mišljenje je hevristično dopolnilo vertikalnega, obratno pa je vertikalno mišljenje epistemično dopolnilo lateralnega. Velja pa tudi obratno: lateralno mišljenje je delno epistemično dopolnilo vertikalnega in vertikalno mišljenje hevristično dopolnilo za lateralno mišljenje« (28).

Uvedba pojmov epistemične in hevristične strukture nam torej omogoča, da na proces ustvarjalnega mišljenja gledamo celostno, kot na sveženj interaktivnih izmenjav, katerih elementarne dejavnosti in sintetične privlačnosti zmorejo učinkovati in napredovati le družno, s tem, ko jih priteguje k sebi kreativni problem in jim daje notranjo čvrstino. Ob takem pogledu lateralno in vertikalno mišljenje prenehata biti antagonistična pola in se izkažeta prej kot dve sovpadajoči smeri enotnega procesa, katerih pridobitve se prištevajo tako, da njihov tok z roko v roki vodi do rešitve zastavljenega problema. Pomanjkljivosti ene smeri se kompenzirajo s pridobitvami druge in tako je tudi obratno. S tem pa je v jedru potrjen

tudi naš začetni »vtis«. Če smo to prav razumeli se bomo znali odreči enostranosti videzov, ki smo jih nanizali na začetku — in bomo tudi vedeli zakaj. Znali bomo v znanstvenem mišljenju poleg vertikalne razbrati tudi vlogo lateralne smeri in v umetniškem poleg posebno očitne lateralne, ki jo zahteva forma, tudi vertikalno smer mišljenja. In če je prof. Trstenjak v svoji razpravi »Vertikalnost in lateralnost mišljenja v dilemah ustvarjalnosti« posebno zaostreno dokazoval vrednost lateralne smeri v znanstvenem mišljenju, moramo mi na tem mestu prav tako zaostreno pokazati na vlogo vertikalne smeri v likovnem mišljenju in njegovi logiki.

Osvežimo pa še poprej čisto na kratko vlogo in doprinos lateralne smeri likovnega mišljenja.

1. Ko smo v prvem razdelku omenili relacijski princip likovnega mišljenja, smo s tem hkrati naznačili, kako je likovna forma že po svoji temeljni naravi podvržena t.i. »lateralnemu branju«, branju, pri katerem se npr. neka oblika likovno natančneje določi, precizira šele z drugo obliko, ki z njo ni identična, čeprav je merilo nekega njenega imanentnega svojstva (npr. barve, smeri, velikosti...). Likovno brati pomeni, razkrivati odnose na slikovni ploskvi, pomeni, dokopati se preko relacij med likovnimi sestavinami do njihovih funkcij, do njihovih vsebin in do vsebine »mreže«, katere vozalne točke te sestavine so. Preprost in praktičen primer te »lateralne« relacijskosti daje Marx v Kapitalu (29), ko govori o določanju teže kepe sladkorja s kosom železa — o dovajanju enega objekta v zvezo z drugim, da bi se s tem ekspliciralo določeno svojstvo ali kvaliteta prvega. Žal nam prostor ne dopušča, da bi se dlje zadržali pri tem zanimivem in pomembnem problemu.

2. V informacijskem smislu pomeni lateralna smer mišljenja veliko bogastvo informacij, ki spričo preziranja časovnosti v končni ureditvi misli dosega optimalno informiranost. Hkrati nam širok diapazon vsebin, ki dotekajo iz obzavestnega območja, nudi plodna tla za smelejše sestave docela novih in boljših oblikovalnih strategij in formalnih struktur.

3. Poleg tega pa, da lateralni mišljenjski tok spaja obzavestne in zavestne vsebine, veže, kot smo že opozorili, med sabo tudi različna področja spoznanj. V tem je, pravijo psihologi, tudi kritična razlika med človeškim in živalskim miselnim sistemom, ki ne obstaja v zavestnosti ali nezavestnosti, marveč ravno v zmožnosti za kompleksne (multiple in simultane) miselne procese, ki jih v živalstvu pogrešamo, ker je tudi anatomska podlaga v možganih za prvinso zaznavne dejavnosti bolj ali manj lokalizirana, medtem ko so človeški možgani neke vrste difuzen sistem, v katerem se odigravajo multipli procesi (30).

Pregledali smo torej nivoje formalnega in proceduralnega razstiranja likovnega mišljenja, plasti zavojevalnih »crescendov«, razstiranje pahljače kreativnih žarkov, ki raziskujejo oblikovalni »prostor« in iščejo pot naprej. Poglejmo pa sedaj še drugi pol oblikovalnega potiska, ki smo ga omenjali — tisti del oblikovalnega mišljenja, ki predstavlja nekakšno selekcijo ali zadržitev tega čedalje večjega razpeljevanja oblikovalnih pobud. Vprašajmo se, kakšno vlogo imajo ti »descrescendi«, »stiski« ali »vozli«, ki se nam zarisujejo vzdolž osi oblikovanja? Deloma daje odgovor na to vprašanje že samo poimenovanje, s katerim smo označili ta razvojna mesta. Le-to namreč kaže, da imamo v mislih neke »kritične

točke« v razvoju likovne misli in forme, nekakšna sistemska sita ali »verifikatorje«, ki kontrolirajo in glede na cilj oblikovanja vrednotijo in presojujejo »kombinatorične ponudbe«, ki jih nudi kombinatorična gibčnost lateralnega omrežja. Praktično igrajo ta »sita« odločilno vlogo v trenutku, ko je izmed številnih možnih potez, ki se ponujajo, treba izbrati tisto, ki bo v kombinaciji s poprejšnjimi dala likovno najbolj smotrni učinek. Nova poteza bo odrazila celoto prejšnjih in hkrati potisnila na nov nivo celotno likovno omrežje. Pri tem si ta mesta seveda ne smemo predstavljati kot osamljena in ločena vozlišča, ker bi sicer docela izgubila moč svoje selekcijske vloge. Te »voze« vleče k sebi in jim daje presojevalno čvrstino prav zastavitev problema, ki jih zajema v eno samo (miselno) ustvarjalno potezo. Skratka, tu imamo opraviti s sistematizacijo hierarhiziranja korakov, s kreativnostjo v vertikalni smeri. Na zunaj izredno očiten primer hierarhiziranja oblikovalnih korakov je v likovni umetnosti gotovo grafika, ki je predvidevanju postopnosti zavezana že po čisto tehnološki plati. Zato ima vsaka grafična izvedba vnaprej izdelan plan, »scenarij« izvedbenih stopenj, ki vodijo k likovni formi in se (pri barvnih grafikah) tudi materialno kažejo v različnih matricah. Vendar je hierarhizacija oblikovalnih stopenj nasploh nujen postopek vsake trdne in več kot zgolj »iznajdljivosti« likovne strukture, celote. Prav ta celota, ki jo vidi gledalec najprej, pa je tista, ki laiku nekako zastira pomen in vlogo vertikalnih stopenj v likovnem oblikovanju, ki mu te stopnje zabriše in potisne v zakulisje. Gledalcu se namreč stvari, ki jih gleda na sliki vidijo kot že *narejene*. Zanj v prvem hipu obstajajo le kot sile, ki tako ali drugače vplivajo nanj, ne vidi pa njihovega razvoja, ki se je na celotnem področju oblikovanja razkrajal v členjena sosedstva površin, barv, oblik, likovnih »stalnosti«, ki naj gledalcu pomenijo izziv, da stopi za njimi tudi po poti njihovega povezovanja v graditvenem smislu. Šele tako bo namreč likovno delo kot način »modeliranja« neke vsebine našlo v njem svoj pravi odmev, šele tako bo gledalec horizontalno likovnih variacij uspel kanalizirati v globino, v težko vertikalno pomenov, ki bleščavi lateralnih razstiranj šele odmerja pravo mesto.

Opozoriti pa moramo, da pri tem ne gre toliko za oblikovalne stopnje, kot so v čisto »tehničnem« smislu dejansko bile, pač pa bolj za zaporedje notranjih razgledov, ki se polagoma utrinjajo v nas, ko »brskamo« po likovni formi, za stopnje, kot si jih je treba predstavljati, da bi likovna struktura imela za nas *smisel*.

Če torej nekako strnemo dosedanje ugotovitve, bi, nekoliko poenostavljeno seveda, mogli reči, da nam lateralno utripanje prinaša vedno nove in nove variacijske in kombinatorne ponudbe, ki pa jih vertikalna vozlišča, ki jih privlačuje in jim daje konsistentnost zastavitev oblikovalnega problema, sproti rešetajo in izbirajo, hkrati s tem, ko ustvarjajo nov likovni algoritem, nov način ali razvojni premik v strukturi likovno ustvarjalnega mišljenja. Kadar koli vertikalni vozle popusti, je to čas, da se lateralno natečejo nove motivacije in vzpodbude, ki bodo ob usmerjeni izbiri zopet dovoljevale zavihtenje na še višji nivo. Pri tem je treba reči, da čim ožji in tesnejši je stisk ali vozle, s tem večjo silo se oblikovalni napredek požene kvišku, v še neosvojeno. Prav kot takrat, ko kaj *iztiskamo*. Vse to močno spominja na sistem Venturijeve cevi (šobe).

Če torej poskušamo poskrbeti za neko nazornejšo primero, bi smeli reči, da dinamika oblikovalnega mišljenja s svojo funkcionalno in uravnoteženo celoto

spominja nekako na usmerjen niz jagod ogrlice, na konstantno dvigujočo se in večkrat »preščipnjeno« spiralo, na list božičnega kaktusa, na telo kakega mnogočlenarja ... Spričo te »dvojne« razsežnosti oblikovalnega mišljenja ne obstaja nikakršna nevarnost, da bi se množica lateralnih razstiranj med sabo pomešala in rodila en sam obupen nered. Črta ustvarjalnega mišljenja ni niti zmešnjava niti neprekinjen zagon, pač pa se nam kaže, če uporabimo primero iz kardiologije, v svojih diastoličnih in sistoličnih fazah, natančneje, v usmerjanju niza tovrstnih izmenjav k razrešitvi določene problemske situacije. Gre tu za ustvarjanje kreativno novih likovnih algoritmov, novih načinov in potekov likovnega mišljenja, ki se sicer hranijo z lateralno razprtim bogastvom formalno-variacijskih pobud in ideelnih likovnih prijemov, ki se kopičijo in po tradiciji ter izkušnjah prenašajo, vendar pomenijo hkrati pravi premik v strategijah likovnega iskanja, pravo novo smer izrabe lateralnega gradiva in njegovo nadgraditev. To pa seveda ni prav nič lahka naloga, ker predstavlja *strukturno* še povsem neizhojeno pot. Nič čudnega torej, da se, kot opozarja A. Trstenjak, človek pri tem večkrat rad zateka v (likovno) »ilegalno mišljenje«, hoče z nekimi par force potezami, abstraktivnimi skrajšavami ali razširitvami priti do rešitve po krajši poti. Pomanjkanje ali nemoč iznajti pravilne operatorje nadomešča pri tem s subjektivnim prirojevanjem problemske situacije in se s tem samo na videz izogne zahtevam, ki jih predenj postavlja nadaljnji razvoj (likovne) strukture. Neredko se ta »ilegalni azil« na formalnem planu kaže kot pretirano kopičenje senzacij, kontrastov, formalnih »umetniž«, ki pa jih od znotraj ne podpira ustrezna nosilna armatura oz. čvrsta »globinska struktura«. Skrajne primere takega ilegalnega likovnega mišljenja najdemo že na področju kiča.

V najvišjem krogu umetnosti, pravi slikar Paul Klee v »Schöpferische Konfession« (31), stoji za večsmernostjo formalnega razstiranja še zadnja skrivnost — neznatna luč intelekta in fantazija, ki se je zavihtela iz instinktivno zavarovanih dražljajev. Ali da rečemo drugače — skrivnost najvišjega kroga (likovne) umetnosti je prav »v razpolaganju s širokim in dobro izdelanim inventarjem (likovnih, MJ) hevrizmov ter v zmožnosti ad hoc zmeraj nove hevrizme izdelovati«, kot se izražajo Newell, Schaw in Simon (32).

Pri tem pa, kot že rečeno, inventar hevrizmov seveda ne obstaja neodvisno od epistemičnega bogastva, niti ni zgolj produkt lateralne smeri mišljenja. Hevrizmi so nekaj »sklad«, v katerega po svojih močeh vlagata tako lateralno kot tudi vertikalno mišljenje. Kjer te enotnosti med njima ni, se pojavi potreba po takih ali drugačnih »ilegalnih pribežališčih«, ki zavoljo ozračja nekakšne mistične nedoločenosti prav v umetnosti izredno »prefinjeno« vzdržujejo svojo »domovinsko pravico«, neredko celo pod krinko avantgardnih dosežkov. Spoznati jih in se izogniti tem »ilegalnim zatekom« je stvar posebne ustvarjalne drže, ki so ji stari rekli refleksivnost in je bistvena sestavina hevristične strukture ter s tem ključna misel v razlagi ustvarjalnosti (33).

Ne pomeni pa nič drugega kot sposobnost, da se ustvarjalec skloni nad lastno mišljenje in ga napravi za predmet svojih razmišljanj, da bi na tej osnovi uspeval zavestno in kontrolirano tvoriti nove kombinacije reševalnih korakov. S tem seveda ni rečeno, da ustvarjalec ne izkorišča hkrati tudi subliminalnih ali pri-zavestnih vsebin, ki jih naš jaz tako ali drugače ureja. Nasprotno, izkoriščanje

teh informacij je, kot smo videli, naravnost nujno, prav kot je za usmerjeno, smotrno izrabo teh vsebin nujno zavestno zagledanje njihovih doprinosov. Likovno oblikovanje lahko napreduje s pomočjo »srečnih zadetkov«, toda ti »zadetki«, ta naključja, morajo biti *priznana in sprejeta* — kar pomeni, da so psihično in ustvarjalno *selekcionirana*. Izdelovanje novih hevrizmov je torej nujno povezano s kontrolo raziskovanja in reševanja problemov, s kontrolo oblikovanja, s spremljanjem reševalnih prijemov in njihovih smeri, skratka, z zasledovanjem (raziskovalne) logike področja.

Zaključek. Oblikovanje je že od samih začetkov raslo predvsem takrat, ko je bilo treba rešiti ta ali oni problem počlovečujočega človeka. Pri tem se je, kot smo opozorili, vselej rado posluževalo priljubljene taktike kopičenja ali divergence oblikov(al)nih poizkusov, metode očitnega razsipanja različnih možnosti ali oblikovalnih »šans« likovnih bitnosti. Ob tem se vselej vsiljuje vtis nekega »amorfnega« in »naključnega« mrgolenja upodabljalških učinkov, ki med sabo tekmujejo v vitalnosti in nasledkih. Oblikovanje se želi za začetek predvsem čvrsto in kar najbolj na široko razrasti v likovno materijo. Pri tem je, razume se, to »vârjenje« oblikovalnih nastavkov, ki tvorijo prvotno oblikovalno sfero, podvrženo principu »srečnih zadetkov« tembolj, čim nižja je oblikovalna zavest. Višja oblikovalna zavest pri tem že zasleduje neko *izčrpnost* razstirajoče se oblikovalne »opne«, ki naj v sebi zbere kar najbolj pisano množino potencialnih možnosti.

Ob vseh teh divergentnih težnjah pa se uveljavljajo tudi stična gibanja, s katerimi se medsebojno zlivajo in povedno »ogrevajo« učinki oblikovalnega razvejevanja. Zastavitev oblikovalnega problema namreč hkratno zahteva naravnavanje lateralnega oblikovalnega bogastva k določenemu cilju, kjer cilj, kot bi rekel John Dewey, hkrati pomeni »cilj na vidiku«, »kontrolni cilj« ipd. Pod vplivom tega cilja se oblikujejo nekaka strnjena otočja ali križišča oblikovalnih vrednosti, nekatere privlačne točke, ki vabijo k zbiranju in organizaciji ter predstavljajo napoved novega in višjega stanja likovne forme. Začetna razprtost upodabljalnega zagona se pričinja koncentrirati in potezati kvišku. Imamo vtis nekega težnja k »prenasičenemu okolju«, iz katerega bo s postopno, lahko pa tudi nenadno zgostitvijo likovne »substance«, ki je razpršena po širnem lateralnem področju, pognal nov oblikov(al)ni zubelj. Prvotno razstiranje potencialnih možnosti se »teleološko« vedno bolj zadržuje, da bi se iztisnilo kvišku; spreminja videz, stanje ali celo naravo. Pri tem se to »zadrževanje« vrši bodisi kot preprosta eliminacija bodisi na temelju vzajemne »predirnosti« povednih napetosti elementov kompozicije. V prvem primeru gre za neposredno »tekmovalje« in izrivanje te ali one oblikov(al)ne možnosti. Vitalnejša izpodnese slabšo in jo s tem izloči. Nekakšen boj za obstanek torej. Drug primer pa ima za posledico medsebojno oplojevanje. Navadno je to takrat, ko se spopadeta dve enako odporni in dejavni možnosti, ki z zaostrovanjem medsebojnih napetosti preobražata druga drugo in izkoriščata vpliv ter dosežke svojih medsebojnih stikov za nove hevrizme. To sta dve temeljni in učinkoviti orodji napredovanja v vertikalni smeri, orodji, bi lahko rekli, *pomlajevanja* in vitalnosti, ki lateralnemu razpiranju oblikovanja preprečujeta, da bi se do neskončnosti kompliciralo samo v sebi in ostajalo nemočno na isti ravnini.

Razširjanje in zgoščanje, bolje, niz razširjanj in zgoščanj, ki zasleduje nek oblikovalni cilj — mar ne bi mogli na kratko reči, da je jedro oblikovalnega napredka preprosto zaobseženo v tem enostavnem »dihanju«?

Poizkusimo z nekaj potezami načrtati gibanje in premike te kreativne ritmike, ki je jedro resničnega (ontološkega) zatiranje bistva človeka in narave (glej shemo!). Čeprav shema dejanskega stanja ne zajema v polnosti, si jo je na vsak način mogoče zamisliti — kar pa si je mogoče zamisliti, pravi P. Klee, je dejstvo in je tako ali drugače uporabno. Shema skuša podati ustvarjalni premik od naravne osnove oblikovanja k umetniškemu produktu kot humanizirani naravi skozi očala dveh med seboj povezanih logik: logike likovnega raziskovanja in logike ustvarjalnega procesa. Pri tem skuša, kolikor je v moči ploskovitega grafičnega predstavljanja, orisati prepletanje lateralne in vertikalne smeri upodabljalnega mišljenja, njegove obrate in vzpone, strukturo, ritem itn. Hoče podati neko jasnejšo zavest o oblikovalnem gibanju, ki nas nosi, da bi s to zavestjo hkrati spoznali tudi kompleksnost problemov, ki jih prinaša s sabo osmišljeno oblikovanje. Morda bomo potem med neštevilnimi razlivi likovne materije lažje ločili tiste, ki predstavljajo zgolj površinsko različnost, od onih, pri katerih bi se dalo sklepati na kvalitativno povsem novo ter strukturno in pomensko bogato kreacijo.

VIRI

1. Britsch, Gustaf: *Theorie der Bildenden Kunst*, Aloys Henn Verlag, Ratingen 1952, pp. 17, 18.
2. Vigotski, Lav: *Mišljenje i govor*, NOLIT Beograd 1977, p. 145.
3. Trstenjak, Anton: *Oris sodobne psihologije I*, Maribor 1974
4. Britsch, zg. cit. delo, p. 20.
5. Vigotski, zg. cit. delo, pp. 156, 157.
6. Piaget, Jean: *Le structuralisme*, Presse Universitaires de France, Paris 1974, p. 77.
7. Prav tam, p. 163.
8. Moholy-Nagy, Laszlo: *Von Material zu Architektur*, Verlag Florian Kapferberg, Mainz 1968, p. 195.
9. Fischer, Fred: *Der Wohnraum*, Artemis Verlag, Zürich 1965, p. 15.
10. podrobneje glej Milan Butina, *Območje in hierarhija temeljnih likovnih prvin*, *Sinteza* 33, 34, 35, Ljubljana 1975 in Mayer Schapiro, *Polje in nosilec v slikovnem znaku*, *Problemi* 98—99, Ljubljana 1971.
11. Butina, Milan: *Elementi likovne prakse*, FF (magistrska naloga), Ljubljana 1978, p. 163.
12. Mueller, C. G., Rudolph, M. in redakcija LIFA: *Svetloba in vid*, Ljubljana 1970, zbirka LIFE, pp. 12—14.
13. Prav tam, pp. 14—15.
14. Prirejeno po Karel Kosik: *Dialektika konkretnega*, CZ, Ljubljana 1967, pp. 35—36.
15. Prirejeno po prav tam, p. 36.
16. Prirejeno po prav tam, p. 41.
17. Primerno povzeto in prirejeno po Anton Trstenjak: *Psihologija umetniškega ustvarjanja*, SAZU, Ljubljana, 1953, pp. 88—89.
18. Vigotski, Lav: *Mišljenje i govor*, Nolit, Beograd 1977, pp. 208—211.
19. Butina, M.: *Elementi likovne prakse*, p. 231.
20. Kosik: *Dialektika*, p. 48.
21. Prav tam, pp. 47—48.
22. Engels, F.: *Anti-Dühring*, CZ, Ljubljana 1965, pp. 43—44.
23. Butina, M.: *Elementi ...*, p. 147.

24. MEID IV., CZ, Ljubljana 1968, pp. 70—71.
25. Trstenjak, Anton: Vertikalnost in lateralnost mišljenja v dilemah ustvarjalnosti, *Anthropos I—II*, Ljubljana 1980, pp. 160—161.
26. Omenjeno prav tam, p. 168.
27. Prav tam.
28. Prav tam, p. 178.
29. Marks, Karl: Kapital, Kultura, Beograd 1947, p. 23.
30. Trstenjak, Vertikalnost in . . . , p. 188.
31. Paul Klee, Schöpferische Konfession (tekst je prvič izšel v reviji »Tribüne der Kunst und Zeit«, Berlin 1920 — nav. v P. Klee: Das bildnerische Denken, Schwabe et Co. Verlag, Basel, Stuttgart 1971, p. 80.
32. Newell, A., Schaw, I. C., in Simon, H. A.: The Process of Creative Thinking, nav. v: Trstenjak A, Vertikalnost in . . . , p. 176.
33. Prav tam, p. 172.

Človek kot dejavnik v prometu

Ob izidu »Saobraćajne psihologije« S. Miloševića

Vedno hitrejši razvoj prometa, tako avtomobilskega kot tudi ostalih zvrsti, se žal bolj kaže v naraščanju števila vozil, ne pa tudi po svoji urejenosti in varnosti. Tako dosegamo eno prvih mest v evropski statistiki avtomobilskih nesreč, kar nam nikakor ni v čast, posebej, če pomislimo na mnoge s tem povezane človeške tragedije. Znano je, da ključno vlogo v nastanku nesreče, v večini primerov — smatra se da v treh od štirih — odigra prav človek. Ne le tisti posameznik, ki je svoje vozilo usmeril v napačno stran, izgubil nadzor nad njim, itd., pač pa tudi tisti, ki je načrtoval bodisi vozilo, bodisi vozišče in pri tem ni v zadostni meri upošteval potreb in zmožnosti voznika. Knjiga »Saobraćajna psihologija«, napisal jo je profesor na beograjski prometni fakulteti Staniša Milošević, izdala pa letos Naučna knjiga iz Beograda, napolnjuje veliko vrzel na tem področju. Ne le študentom prometne fakultete, ki jim je predvsem namenjena, pač pa še marsikomu drugemu, bo dala koristnih napotkov pri oblikovanju ustrežnejših prometnih razmer. Morda bo za nestrokovnjaka zaradi obilice strokovnih izrazov, podatkov in teorij malce prezahtevna, a z malo večjim trudom se bo le lahko prebil skozi knjigo.

Kaj je pravzaprav to prometna psihologija in s čim se ukvarja? Pisec pravi, da proučuje obnašanje ljudi in procese, ki potekajo med upravljanjem vozila. Takoj naj omenim, da se pri tem ne omejuje le na cestni promet. V najširšem smislu se ukvarja z vlogo človeških dejavnikov v prometu in transportu. Pristop k obravnavani snovi je v osnovi ergonomski, to je ukvarja se s sestavo človek — stroj (=vozilo), v katerega je kot sestavina vključena tudi pot. Tak pristop seveda pomeni, da je v ospredju človekovo zaznavno-gibalno obnašanje, osebni in socialni dejavniki pa so potisnjeni bolj v ozadje, čeprav se jim pisec predvsem v sklepnih poglavjih ne izogiba. V to ga usmerja specifična javnost, ki ji je knjiga predvsem namenjena in ki se ukvarja bolj s t.i. prometnim hardwareom kot pa z ljudmi in njihovimi medsebojnimi odnosi, pa tudi dejstvo, da je bil ergonomski pristop eden najbolj uspešnih psiholoških pristopov k prometu. Šele v zadnjem času ga vse bolj dopolnjujeta izobraževalni ter socialno-interakcijski pristop, ki se ukvarjata predvsem s človeško sestavino v sestavi človek-vozilo-cesta.

V prvih treh poglavjih obravnava pisec čutne in zaznavne procese ter zaznavno-gibalno obnašanje. Ukvarja se z osnovnimi značilnostmi delovanja naših čutil,

zakonitostmi zaznavanja (zaznavanje predmetov, prostora, gibanja; pozornost), ter medsebojnimi povezavami in odnosi zaznavanja in gibanja (reakcijski čas, ciljani in spremljevalni gibi, itd.). Pristop k problematiki je informacijskoteoretični. V bistvu gre za prikaz nekaterih osnovnih duševnih procesov, ki niso posebej značilni samo za prometno psihologijo, so pa nujni pogoj za nadaljnje razumevanje snovi, posebej če gre za bralca ne psihologa. Pisecu je treba priznati, da je, kjer je le mogel, snov ponazoril s skicami, slikami in diagrami ter uporabil tudi precej konkretnih primerov iz različnih prometnih situacij. S tem jo je naredil razumljivejšo in zanimivejšo.

Poglavja od četrtega do osmega so neposredno vezana na samo prometno situacijo. Tako četrto poglavje »Kazalniki informacije in komande« obravnava sestav človek-vozilo ter načine človekove predelave informacij, ki mu jih dajejo različne naprave v vozilu, ter njegove odzive na njih. Naslednje poglavje se ukvarja s fizičnim in klimatskim okoljem, to je z vidljivostjo, hrupom, vibracijami, temperaturo in vlažnostjo ter njihovimi vplivi na voznika. To sta v bistvu klasični ergonomski temi, ki nista značilni le za prometne, pač pa še za mnoge druge situacije npr. predvsem v industriji. Šesto poglavje. »Delovna obremenitev in režim dela« dopolnjuje obravnavo z utrujenostjo, budnostjo, bioritmi in spanjem. V zvezi s tem poglavjem je potrebno opozoriti na vključitev problematike dnevnih bioritmov (kar je npr. v tesni zvezi z nočnim delom oz. vožnjo), kot sodobnega pristopa, ki ni samo moden, pač pa njegovo upoštevanje precej prispeva k varnosti prometa.

Sledi obravnavna sposobnosti in njihovega merjenja. Poglavje daje soliden pregled sposobnosti potrebnih za uspešno in varno vožnjo. Vrnil pa bi se k že na začetku izrečeni pripombi. Pisec namreč obravnava sposobnosti sicer res v kontekstu prometne situacije, a ločeno, vzeto iz konteksta celotne osebnosti. To seveda ni kakšen poseben piščev greh, pač pa splošna lastnost ergonomskega pristopa in večine tovrstnih knjig. Zavedati pa se moramo, da sicer sposobnosti resda od določene stopnje naprej, predstavljajo nujni pogoj za uspešno vožnjo, vendar ne tudi zadostnega. Včasih so nekatere druge osebnostne lastnosti ali značilnosti lahko še pomembnejše (agresivnost, nevrotičnost, psihopatija). Pisec se tega zaveda, saj v žal vse preskromnem (po obsegu, ne po vsebini) podpoglavju »Osebnost« nakazuje pomen te problematike v zvezi s prometnimi nesrečami. Morda gre tu tudi za vpliv splošnega prepričanja, da je bil psihološki pristop k prometu, zasnovan na proučevanju osebnostnih dejavnikov, do sedaj precej neuspešen, čeprav morda prav zato, ker se je vse preveč ukvarjal s klasičnimi mentalnimi testi, ne pa z ostalimi osebnostnimi lastnostmi. Eno od najbolj zanimivih poglavij v knjigi je nedvomno zadnje z naslovom »Prometne nesreče«. Tu pisec pobegne iz okvirov zgolj ergonomskega izhodišča in poleg že omenjenih osebnostnih dejavnikov opozarja tudi na pomembnost in vlogo starosti, izkušenj, socialnih dejavnikov, stališč, alkohola, zdravil, mamil itd. v prometni situaciji.

Knjiga torej, razen že omenjene snovi, celovito in kompleksno obravnava psihološko problematiko prometa. V kolikor jo bo pisec v kateri od prihodnjih izdaj dopolnil še v družbeno-osebnostni smeri, bo našla še večji krog bralcev in seveda še večjo uporabnost. Sicer vse preredke raziskave, ki se ukvarjajo z medosebnimi dejavniki v prometu, s socialno psihologijo prometnega okolja,

agresivnostjo na cesti, itd. oziroma se sploh bolj ukvarjajo z ljudmi in njihovimi medsebojnimi odnosi, z vozilom pa kolikor na te odnose vpliva, tako dopolnitev opravičujejo. To seveda niso očitki piscu — ta je v uvodu jasno povedal s čem se bo ukvarjal — pač pa bolj razmišljanje o tem, da poleg prikazane problematike pogrešamo tudi psihološko obravnavo teh ostalih vidikov prometne situacije.

Naj omenim še nekaj tehničnih podatkov o knjigi. Spada med obsežnejše, saj šteje kar 262 strani. Pisec je vsako od osmih poglavij sklenil z navedbo virov, kar bralcu posebej olajša eventualno nadaljnjo obravnavo dane snovi. Obravnava tako najnovejše vire predvsem s konca sedemdesetih let, navaja pa tudi nekatera danes že klasična dela. Zapostavljene niso niti raziskave domačih raziskovalcev. Med njimi so tudi piščeve lastne. Tako lahko bralec primerja tudi dosežke domače znanosti s tujo, ter morda lažje vidi kaj bi v prometni psihologiji še morali raziskovati, kje smo v tem najšibkejši.

Knjiga predstavlja dobrodošel prispevek k naši strokovni psihološki literaturi, ne le zato, ker je ena redkih, ki jih s tega področja sploh imamo, pač pa tudi zaradi vrste koristnih spoznanj, ki jih prinaša.

Marko Polič

Razširjena in poglobljena znanstvena tematizacija družbeno - moralne vzgoje

Zapis ob knjigi prof. dr. B. Rakića »Procesi i dinamizmi vaspitnog djelovanja«.*

I.

Vsako znanstveno delo — kakor bolj ali manj tudi drugačno človekovo udejstvovanje — ima tako svoje objektivne vzroke, gibala in sprožila kakor tudi svoje subjektivne pogoje, povode, potrebe in pobude.

Tovrstne objektivne vzroke, gibala in sprožila je vselej potrebno iskati v celoviti družbeni dinamiki določenega socialnega časa in prostora, medtem ko je treba subjektivne pogoje, povode, potrebe in pobude iskati v prizadetosti, želji in volji ter sposobnosti pisca oziroma raziskovalca, da s svojim delom doprinese določen delež k novemu tematiziranju, k boljšemu spoznavanju in k uspešnejšemu spreminjanju ter razvijanju stvari, pojava ali procesa, ki so predmet njegovega obravnavanja.

Potemtakem znanstveno delo ne more biti utemeljeno le z objektivnimi vzroki, gibali in sprožili, kakor ne more biti utemeljeno le s subjektivnimi pogoji, povodi, potrebami in pobudami. To zaradi tega, ker ob zgolj objektivni povzročenosti ponavadi trpi za pozitivizmom, pragmatizmom in kratkovalovnim aktualizmom, medtem ko zgolj ob subjektivni pogojevanosti največkrat trpi za voluntarizmom, subjektivizmom in samouveljavljanjem pisca.

Kriterij utemeljenosti znanstvenega dela torej ni samo koncizna zamejitev problema in korektna uporaba terminologije ter metodologije miselnega in raziskovalnega postopka, temveč tudi in predvsem njegova *objektivna kavzalnost*, to je njegova družbeno-razvojna utemeljenost, in njegova *subjektivna pogojevanost*, ki pa se jedri in pojavlja v njegovi znanstveno-razvojni utemeljenosti oziroma imperativnosti.

Analiza tovrstne objektivne povzročenosti in subjektivne pogojevanosti znanstvenega dela — ki ju moremo imeti za njegovo primarno utemeljenost — je zaradi tega nadvse pomembna, saj nam postavlja znanstveno delo v določen stvarni okvir in ga s tem opredeljuje kot nujnost razvoja življenja in dela, medtem ko nam analiza zgolj njegovih kriterijskih zahtevkov (opredelitev problema, terminologija, metodologija!) — ki pa sestavljajo njegovo sekundarno utemeljenost —

* Dr. Branko Rakić, *Procesi i dinamizmi vaspitnog djelovanja*, Svjetlost, Sarajevo, 1976.

znanstveno delo nemalokrat odtuja, prikazuje nemalokrat kot stvar za sebe ali kot stvar za ocenjevanje oziroma celo za prestiž njegovega ustvarjalca.

Ugotoviti moramo, da ima Rakićevo delo, ki je predmet našega zapisa, obe navedeni zahtevani utemeljenosti: a) družbeno-razvojno in b) znanstveno-razvojno.

Ad a) Družba z aspiracijami socialističnega samoupravljanja se na poti uresničevanja svojih teženj po osvobajanju človeka nujno srečuje ne samo z vprašanji novih družbenih odnosov, vznikajočih iz specifično razvitih produkcijskih procesov, temveč tudi z vprašanji izobraževanja, to je znanstvenega osveščanja človeka, in ob tem še predvsem z vprašanji vzgoje, to je z vprašanji socializiranja in humaniziranja človeka.

Vzgoja se v socialistični samoupravni družbi najtesneje dialektično povezuje z izobraževanjem. S tem pa izgublja svoj znani značaj in svojo znano funkcijo ohranjanja družbene danosti in izgublja tudi svojo znano usmerjenost zgolj na nižje družbene plasti, v čemer se izraža njena antirevolucionarna vloga v ostro razredno izdiferenciranih družbah.

Nasprotno vsemu temu postaja vzgoja v družbah, ki težijo v brezrazrednost, njihov eksistenčni in temeljni evolutijski element. Še več, v pedagoški oziroma v vzgojno-izobraževalni revoluciji, ki predstavlja najvišjo razvojno kakovostno stopnjo vsake revolucije na črti od ekonomske, oblastne, državotvorne itd., dobi sleherna družbena preobrazba svojo potrditev, zgodovinsko opravičilo in razvojno verifikacijo.

Vsega tega danes pri nas ni težko opazati. Vzgoja v širšem pomenu besede, to je kot funkcija družbe in človeka v njej, ter vzgoja v ožjem pomenu besede, to je kot družbeno-moralna vzgoja, postaja v socialistično samoupravnost razvijajoči se družbi podobno pomemben evolutijski *conditio sine qua non*, kakor so ustrezno razviti produkcijski procesi in odnosi ter nanje se navezujoči družbeni procesi in odnosi.

Vse to pač zaradi osnovnega telosa (cilja, smotra) takšne družbe, ki je osvobajanje človeka in prek tega njegovo celotenje ali totaliziranje vseh plasti njegovega bivanja, mišljenja in delovanja.

Ta telos socialistične samoupravne družbe pa zahteva po eni strani vzgojo in ob njej družbeno-moralno vzgojenost njenih članov kot enega izmed pogojev njenega uresničevanja in razvijanja, po drugi strani pa se morata hkrati pojavljati vzgoja in vzgojenost ljudi tudi kot rezultat, efekt, posledica njenega zgodovinskega potrjevanja.

Preprosto povedano: socialistične samoupravne družbe ni — biti ne more — brez vzgoje in brez ljudi, ki so vzgojeni za uresničevanje njenega nakazanega smotra ali telosa, to je za osvobajanje drugega človeka in samega sebe v dinamiki ustreznih produkcijskih in družbenih procesov ter odnosov.

Toda ob tem ne gre za vzgojo in vzgojenost, kakršni sta nam doslej poznani, saj predstavljata takšna vzgoja in vzgojenost eno temeljnih negacij socialistične samoupravne družbe. Mislimo pri tem na različne variante znane kondicionalne (S-R) vzgoje in iz nje izvirajoče modelno-konformne vzgojenosti ljudi, kar moremo kot značilnost pripisati vsej vzgoji fevdalne in meščanske družbe.

V socialistični samoupravni družbi gre namreč za nujno novo razvojno kvaliteto vzgoje in vzgojenosti ljudi, ki raste iz samosprejetja ciljev, principov, vrednot

in poti vzgoje, porajajoče se iz lastne aktivnosti človeka, iz njegove samovzgoje, to je iz samoupravljanja, samovodenja, samousmerjanja na poti lastne vzgoje in vzgojenosti.

Ad b) Vedno bolj pa nam postaja prezentno — tudi tistim, ki so bili doslej slepi za to dejstvo — da pa takšne vzgoje niti v teoriji, še manj v organizirani pedagoški praksi, vse do danes nimamo.

Če smo se do danes bolj ali manj srečno rešili »teorije« palice (šiba novo mašo poje), vrtnarstva (otrok je drevesce, pedagog vrtnar!), voska (otrok je »odtis« starejših!), potreb (laissez-faire), pa se teorije pogojevanja v bolj ali manj variiranih racionalah in njim korespondentni praksi nikakor ne moremo znebiti.

In prav v tem je problem, saj je nauk o kondicioniranju vedenja ali reagiranja prenešen v teorijo in prakso vzgoje, globinsko kontraindiciran teoriji in praksi vzgoje socialistične samoupravne družbe. To zaradi tega, ker gre v kondicionirani vzgoji za upravljanje, manipuliranje z vzgajancem, ne pa za njegovo samoupravljanje v vzgojnem procesu.

In prav to samoupravljanje v vzgojnem procesu je tisti postulat, iz katerega je edino mogoče koncipirati teorijo vzgoje in metodizirati vzgojno prakso, kakršna mora biti lastna socialistični samoupravni družbi.

So znaki, ki nam kažejo da se je dr. Rakić, ko je pisal svoje delo, globoko zavedal svojih družbenih dolžnosti in svojih strokovnih odgovornosti pri razvijanju takšne teorije vzgoje in pri oblikovanju takšne vzgojne prakse, ki bi ustrezala rala našemu družbenemu hotenju.

V uvodnem poglavju »Potreba za razvijanjem i jačanjem vaspitnog rada« (15—17; številke v oklepajih pomenijo vselej strani v knjigi!) govori prav o nujni potrebi preučevanja in uresničevanja vzgoje v socialistični samoupravni družbi. V istem poglavju tudi razglša svoje zavedanje, da je potrebno vzgojo, točneje, družbeno-moralno vzgojo, znanstveno širše in globlje tematizirati, kot je bila tematizirana doslej.

Ugotoviti moramo, da je avtor svojo osrednjo strokovno nalogo, za katero se je v tem delu zadolžil, opravil nadvse uspešno. Zakaj lahko to trdimo?

a) Najprej je nemara pomembno poudariti, kako je v tem delu razširjen znanstveno-tematizacijski pristop k vprašanju vzgoje, posebej družbeno-moralne vzgoje. Le-ta ni samo ozko pedagoški oziroma metodični, temveč široko interdisciplinaren, saj korenini Rakićeva tematizacija pojava in operative družbeno-moralne vzgoje v psihologiji osebnosti, psihologiji motivacije, klinični psihologiji, psihiatriji in mikrosociologiji (242).

b) To pa kaže, kako se je Rakić v svojem obravnavanju družbeno-moralne vzgoje pridružil tistim našim pedagogom, ki razširjajo znanstveno tematizacijo vzgoje iz zgolj družbeno-zgodovinskih obravnav tudi na mikrosocialno-antropološke ravni. Njegov velik doprinos pri tem je, da je družbeno-moralno vzgojo v mikrosocialnem-antropološkem tematiziranju tako bogato interdisciplinarno utemeljil, s čimer je veliko doprinesel k progresivnemu znanstvenemu, to je k marksističnemu obravnavanju družbeno-moralne vzgoje.

S tem pa je R. razširil teoretični pristop daleč prek naših dosedanjih obravnavanj pojava družbeno-moralne vzgoje. V tej tematiki namreč poznamo doslej pri nas: filozofsko-analitični (V. Pavičević), filozofsko-aksiološki (V. Rus), filozofsko-

pedagoški (A. Vukasović), družbeno-zgodovinski (M. Dekleva), pedagoško-metodični (D. Franković), empirično-raziskovalni (I. Šegula, R. Peašinović, B. Popović, J. Djordjević) in pedagoško-psihološki (B. Popović) pristop.

Vsemu temu je R. v svojem delu še pridružil pedagoški procesualno-dinamski pristop, s čimer je doprinesel k širokemu antropološkemu tematiziranju teorije in prakse družbeno-moralne vzgoje. V tem je vsekakor njegova velika strokovna zasluga. Za naše vrednotenje tega dela celo ena temeljnih in osrednjih!

Z nakazanim procesualno-dinamskim pristopom v obravnavanju družbeno-moralne vzgoje se je R. vpisal v tabor tistih njenih obravnavalcev, ki tovrstno pedagoško akcijo grade na procesih in dinamizmi osebnosti oziroma na socializaciji človekovega ega. S tem pa se R. diferencira najprej od tabora normativistov (vse so jim različne norme družbeno-moralnega obnašanja!), zatem od tabora metodičarjev (vse jim pomenijo metode, tehnike in sredstva moralnega vzgajanja!) in slednjič od tabora taksonomistov (temeljni so jim pri družbeno-moralni vzgoji cilji, ki jih zasledujemo in naloge, ki si jih postavljamo!).

c) Iz tako zasnovanega tematiziranja pojava in operative družbeno-moralne vzgoje se mu je nujno razkrivala njena povsem nova »Arhimedova točka«. To pomeni, kot pedagoškoakcijski temelj družbeno-moralne vzgoje se mu niso prikazovale družbeno-moralne norme, temveč procesi in dinamizmi v okviru socializacije in humanizacije človeka, njegove osebnosti.

Od tod tudi vznikanje takšnih in podobnih racional za pojmovanje oziroma tematiziranje vzgoje, posebej še družbeno-moralne vzgoje: vzgoja temelji v samooktivnosti človeka (52,292); vzgoja zahteva najprej razumevanja samega sebe (288), kar šele omogoča samospreminjanje (105,241); vzgoja je samokontrola (201); je internalizacija (52,104); vzgoja je samovzgajanje (171); vzgoja je samorepcija (108,184); vzgoja je samonagrajevanje (108); vzgoja je samodisciplina (201); vzgoja je samobvladovanje (221); vzgoja je tekmovanje s samim seboj (173); vzgoja je samopredpisovanje vedenja (84); vzgoja je borba s samim seboj (95); vzgoja je oblikovanje ego-ideala (106); vzgoja je proces identifikacije (108,255,304); vzgoja počiva na oblikovanju slike o sebi (62,239); vzgoja je svetovanje (55) itd.

Vse to pa so brez dvoma postulati, brez katerih si ni mogoče zamisliti teorije in prakse družbeno-moralne vzgoje v razvitejši socialistični samoupravni družbi.

d) Teh svojih racional za pojmovanje in uresničevanje družbeno-moralne vzgoje pa R. ne jemlje »iz zraka«, to je iz svoje strokovne subjektivnosti, temveč iz nespornega znanstvenega temelja o reagiranju živih bitij in vedenja človeka. Od tod v njegovem delu toliko poročanja o različnih eksperimentih in drugih raziskovanjih, s čimer je gotovo prvi pri nas začel graditi pozitivni znanstveni temelj vzgoje, posebej družbeno-moralne vzgoje, saj teh vprašanj tako znanstveno-objektivno pri nas še ni nihče tematiziral. Ob tem je R. prvi pri nas zaoral brazdo znanstveno-objektivne obravnave v problematiki vzgoje, po kateri bo nujno potrebno hoditi tudi v prihodnje, če bomo hoteli vzgojo osvoboditi znanega raznovrstnega voluntarizma in jo postaviti na nesporne znanstvene temelje ter jo šele prek tega ponuditi naši razvijajoči se socialistični samoupravni družbi kot soustvarjajočo in integralno prvino njenega razvoja, ne pa le kot njeno pasivno odraznost, oziroma funkcionalnost in uporabnost.

e) Kot posledica teh novih elementov se pojavlja v R. tematizacijskem pristopu vzgoje oziroma družbeno-moralne vzgoje tudi njena povsem nova teleologija. Smoter tako pojmovane družbeno-moralne vzgoje ni navajanje na izpolnjevanje določenih norm, temveč je človekova sreča, da je socializiran in humaniziran član svoje progresivne družbene skupnosti (socialna identifikacija), za razvoj katere se sam odloča enako boriti, kakor za razvoj samega sebe (108—112).

f) Navedene racionalne R. teorije in prakse vzgoje, točneje družbeno-moralne vzgoje, grajene na internalizaciji zunanjih impulzov in na samoaktivnosti otroka, mladostnika, odraslega ter navedena teleologija v smislu samospreminjanja in identificiranja pa nam avtentično govore tudi o idejnosti tega R. opusa, v katerem R. marksistične idejnosti ne deklarira, temveč enostavno marksistično razpravlja, piše in rešuje probleme, ki si jih postavlja iz aktualnega sindroma naše družbeno-moralne vzgoje. Posebno prepričevalen je glede tega drugi del knjige, v katerem nastopa avtor predvsem kot pedagog in metodik moralne vzgoje (147—328).

g) Skozi celotno delo pa pisec kaže, da se zaveda, kako je takšno široko interdisciplinarno utemeljevanje in znanstveno-pozitivno fundirano reševanje problemov družbeno-moralne vzgoje skrajno zapleteno in težko delo, ki ga v šoli nikakor ne more uspešno razvijati in opravljati učitelj sam, temveč da pri tem nujno potrebuje strokovno pomoč, ki jo R. vidi v delovanju pedagoško-psihološke (to je šolske svetovalne) službe na šoli. Od tod toliko mest v knjigi, kjer je mogoče najti poudarek na tej inovativni operativni (16, 151, 157, 16, 175, 19, 179, 204, 213, 216, 239, 257, 267, 271, 291, 297, 304, 317, 326). S tem je R. eden redkih naših avtorjev, ki se opredeljuje za strokovno delitev dela v šoli in za nujno potrebno strokovno timsko uresničevanje vzgojno-izobraževalnega procesa.

h) Na koncu te načelne evalvacije je potrebno še omeniti, kako »nagazi« R. s tem, ko se odloči tematizirati družbeno-moralno vzgojo z vidika procesov in dinamizmov, ki potekajo ob tovrstnem socializacijsko-humanizacijskem aktu v razvijajoči se osebnosti otroka, na pomembno fundamentalno vprašanje o eni temeljnih nalog družbeno-antropoloških znanosti.

Znano je, da se je doslej tako za prirodoznanostne kakor za družboslovne in antropološke znanosti razglasila kot temeljna naloga: iskanje objektivne vzročnosti ali kavzalnosti predmetom, pojavom in procesom. V družbeno-antropoloških znanostih je ta postulat vselej povzročal težave, saj je pri upoštevanju oziroma iskanju zgolj objektivne vzročnosti vodil te znanosti v pozitivizem; pri upoštevanju oziroma iskanju tudi in predvsem subjektivnih »vzrokov« pa v subjektivizem. Zanimivo je, kako je ta funkcionalni dualizem v znanosti posredno presežen z opozorilom na procese in dinamizme v naslovu tega R. dela.

To pa pomeni, kakor moramo tudi v družbeno-antropoloških znanostih iskati objektivno kavzalnost, ki jo predstavljajo sestavine družbene baze, tako moramo hkrati iskati za pojasnjevanje in razumevanje družbeno-antropoloških pojavov pa tudi njihove procese in dinamizme, ki le-te pojave enako objektivno določujejo. Potemtakem je naloga družbeno-antropoloških znanosti, da iščejo in ugotavljajo tako objektivno kavzalnost (produkcijski procesi in družbeni odnosi!) kot subjektivno pogojevanost svojim pojavom (proces in dinamizmi konkretne mikrosocialne situacije in konkretne človeške osebnosti!).

Prav ta teza o nujni vključitvi procesov in dinamizmov mikrosocialnih situacij in človekove osebnosti v znanstveno tematiziranje družbeno-moralne vzgoje pa je R. tudi omogočila, da je v svojem delu prerastel znani, tematizacijsko zoženi družbeno-zgodovinski in politično-ekonomski mehanicistični koncept družbeno-moralne vzgoje, ki se je v imenu marksizma toliko let bolj ali manj avtoritativno postavljala v naši tovrstni teoriji in praksi.

Izčlenjene temeljne teoretične doprinose in širokodimenzionalne implikacije takšnega tematiziranja družbeno-moralne vzgoje moremo razkriti iz najširšega družbeno-razvojnega in znanstveno-razvojnega razgleda po tem R. delu.

Toda za globalno evalvacijo tega opusa se moramo z ravni občega spustiti tudi na raven posebnega in posameznega ter pogledati, kako R. obravnava pojav, teorijo in prakso naše družbeno-moralne vzgoje na teh dveh ravneh.

To pa pomeni podrobno strokovno evalvacijo besedila.

S takšnim diferenciranim dvonivojskim evalvacijskim pristopom se v tem zapisu obračamo zoper znani kritični stereotip, ki ji v tem, da sporna vrednost nekega *besedila* že nujno posteriori pomeni tudi sporno vrednost celotnega *opusa* določenega pisca. In narobe: da velika vrednost nekega *besedila* že eo ipso pomeni tudi takšno visoko evalvacijo zadevnega *opusa*. Seveda je med njima nujen dialektični odnos, toda ne premosorazmeren, temveč poln presenečenj in nasprotij. Ob tem pa je seveda najbolje, če se oba tovrstna evalvacijska nivoja pokrivata, skladata.

Evalvacijo besedila, ki strukturira R. knjigo »Procesi in dinamizmi vaspitnog djelovanja«, bi lahko najbolj celovito opravili tako, da bi analizirali naslednje njegove sestavine: namen, povod, vsebina, struktura, metodologija, terminologija in grafična izvedba (tisk), kar pa moramo zaradi omejenosti obsega ocene opustiti!

Podrobna študijska in kritična analiza vsebine R. dela nam k evalvaciji o njegovi družbeni in znanstveni upravičenosti oziroma utemeljenosti (ki smo jo razčlenili v prvem delu tega zapisa!) dodaja še vrsto novih vrednosti, ki pa jih je težko vse pravično naštet, saj je delo pravi akumulator evokacij in inovacij, ki se pojavljajo v bralčevi strokovni zavesti ob študiju te knjige. Naj v ta sklep poskusimo zapisati še nekatere druge impresivne vrednote tega dela.

1. Najprej je mogoče ugotoviti, da se to delo kreativno tesno povezuje z aspiracijami naše današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja. Njegov doprinos je v tem, da današnje ideje usmerjanja ne zapira samo v okvir izobraževanja, temveč z njo teoretično in operativno zasega tudi vso vzgojo, vsa vzgojna področja, posebno še družbeno-moralno vzgajanje. Mogoče je celo reči, da je eden izmed teoremov, na katerem počiva celotno delo: vzgoja je usmerjanje človeka oziroma njegovo samousmerjanje. Zelo zanimiva metodična načela za uresničevanje tega teorema daje v poglavju o motivaciji (162—165).

S tem pa je R. posegel v resnično globalno preobrazbo naše vzgoje in izobraževanja in ni ostal le pri »usmerjevalnem intelektualizmu«, ki je bolj ali manj značilen za sedanjo stopnjo uresničevanja naše tovrstne preobrazbe.

2. S tem svojim kapitalnim delom je R. anticipiral sklep zadnjega, to je IV. kongresa pedagogov Jugoslavije, da je potrebno začeti graditi avtohtono našo teorijo vzgoje, to je pedagogiko socialistične samoupravne družbe.

V tem delu je namreč brez dvoma več elementov takšne nujno potrebne preorientacije od dosedanjih preseženih k resnično novim konceptom teorije vzgoje, ki bi mogli biti konstitutivni za strukturacijo pedagogike naše družbe.

Najprej gre za preobrat v obravnavnem pristopu k vprašanju vzgoje. Le-ta je bil doslej predvsem eksternalistični (lahko bi tudi rekli: centripetalni, ekspresijski!), saj so bili v njegovem okviru postavljeni kot temeljni (in kdaj tudi edini) determinatorji vzgoje vplivi od zunaj, to je impulzi iz socialnega makro in mikro okolja. V ozadju tega pristopa stoji najprej nepoznavanje človeka in njegovega doživljanja ter vedenja, zatem behavioristična oziroma refleksološka teorija človekovega reagiranja in slednjič še znani sociološki mehanicistični determinizem.

Ugotavljati je mogoče, kako smo v naši dosednji pedagogiki vsemu temu plačevali težke davke. Toda neodjenljivo preraščanje družbe v socialistično samoupravnost zahteva danes vse novejši pristop, ki pa ne sme pomeniti ukinjanja ali zanikanja znanstveno nespornih sestavin eksternalističnega pristopa, temveč le njegovo dopolnitev, integrativno dograditev in s tem novo dialektično stopnjo. In to je internalizacijski (impresijski, centrifugalni) pristop k teoretičnim in praktičnim vprašanjem vzgoje.

Preko novega pristopa, ki se pri nas sicer že dlje časa pojavlja v mislih in delih nekaterih pedagogov (a je bil doslej vselej znova anatematiziran!) pa se kot izhodišče in telos vse vzgoje postavlja osvobajanje, razodtujevanje, totaliziranje človeka v socialistični samoupravni družbi. S tem se je R. odzval zahtevi, ki jo postavlja samoupravljanje, da je treba poleg družbeno-zgodovinske tematizacije razvijati tudi mikrosocialno-antropološko obravnavanje vzgoje, kar implicira tezo, da vzgoja človeka ne poteka le pod vplivi, impulzi od zunaj, temveč da se človek prek internalizacije teh vplivov vzgaja sam (aplikacija samoupravljanja na proces in dinamiko vzgoje!). V tem je treba iskati vzrok, da pomeni vzgoja R. »širjenje in krepitev ego-procesa« (303).

Ugotoviti je še potrebno, da R. delo dokazuje, kako avtor ne zapada v nevarnost, ki si jo z novim in drugačnim pristopom sam ustvarja, namreč v nevarnost, da bi internalizacijsko tematizacijsko smer vzgoje absolutiziral. Te nevarnosti se R. rešuje s svojo bogato dialektično mislijo. Njegova zasluga ob tem je v znanstveni argumentaciji in verifikaciji novega pristopa. Upati je mogoče, da poslej mikrosocialno-antropološki vidik v tematizaciji naše pedagogike le ne bo več veljal za tako nepotrebne, neznanstvenega in idejno »nevarnega« kot je večkrat doslej.

3. Nekaj podobnega je R. opravil na področju in za področje teorije in prakse družbeno-moralnega vzgajanja. Izkoristil je inovativnost samoupravljanja tudi za to problematiko, kar pomeni, da je v temelj svoje tovrstne tematizacije postavil moralo sporazumov in dogovorov ter identificiranje s takšno moralo, kar pomeni, da je v temelj te tematizacije postavil avtonomno moralo človeka socialistične samoupravne družbe. S tem je R. presegel dosedanje konceptijske smeri družbeno-moralne vzgoje, med katerimi so pri nas znane: eshatološko-normativistična, družbeno-zgodovinska, mehanistična in operativno-instrumentalistična. S tezo, da je moralna zavest oziroma moralno vedenje efekt učenja in vadenja, postavlja novo smer, ki želi veljati za pozitivno znanstveno utemeljeno konceptijsko smer družbeno-moralne vzgoje in bi jo bilo mogoče označevati kot

vedenjsko-instruktivistično (instrukcija — učenje, vežbanje). Takšno novo koncepcijsko smer družbeno-moralne vzgoje, (ki je pa nikakor ne gre enačiti s kakršnimkoli etično-moralnim intelektualizmom) nam razkriva R. tematizacijska veriga, ki jo sestavljajo naslednji členi: faktorji osebnosti — osebnost — internalizacija — učenje — moralna zavest — ponovno učenje, — vežbanje — spreminjanje vedenja. S to novo koncepcijso smerjo pa R. premaguje fatalizem, ki se skriva v eni ali drugi dosedaj navedeni tematizaciji družbeno-moralne vzgoje in daje procese in dinamizme tovrstnega vzgajanja v roke človeku samemu, saj se je moralnosti mogoče učiti in naučiti, se vežbati v njej in jo uvežbati. S tem pa postaja človek sam odgovoren za to dimenzijo svojega jaza, s čimer moralnost neha biti sinonim za prilagojenost in konformnost, temveč nujna sestavina immanentnosti človeka, znak njegove osebnostno celovite in vselej kreativne samoaktualizacije.

4. In kako je sicer opravil svoje pionirsko delo ob markiranju in strukturiranju te nove koncepcijske smeri?

Na osnovi analize besedila lahko ugotovimo, da nadvse korektno in idejno mnogoplastno.

Najprej je potrebno opozoriti na dialektičnost njegovega obravnavanja, saj vselej govori o tesni povezanosti pojavov in procesov, ki so relevantni za pojasnjevanje in tematiziranje družbeno-moralne vzgoje ter o njihovi stalni dinamiki in boju nasprotij med njimi (internalizacija, stališča). Avtorjev posebni vidik dialektike je najti še v tem, da v okviru moralne vzgoje posameznega človeka ne postavi nasproti družbi, temveč zahteva za oba tovrstno oblikovanje (19).

Potem gre za sestavino humanizma v njegovi tako usmerjeni konceptualizaciji družbeno-moralne vzgoje. Po avtorjevem prepričanju je namreč njena naloga, da človeka osrečuje in da ga med drugim uči tudi trpeti, ne pa da ga vrednostno in doživljajsko modelira v vedenjsko serijskega človeka (20, 21, 22, 52).

Ena osnovnih značilnosti takšne koncepcijske smeri vzgoje je, da raste iz upoštevanja neovržne materialne baze, to je iz potreb človeka kot generičnega in posebnega družbenega ter posameznega oziroma osebnostnega bitja, ne pa iz ene ali druge eshatologije in nanjo navezujočega se etičnega voluntarizma.

Takšna bistvena značilnost te koncepcijske smeri je še, da zahteva kreativnost tako od človeka samega v procesu lastne moralne rasti kakor tudi od tistih, od katerih je ta proces odvisen (starši, vrstniki, odrasli, vzgojitelji — 190).

Pomembno je tudi, da pisec gradi svojo obravnavno smer najprej na kritičnosti kot tematizacijskem načelu, ko eksplicira in analizira pojav in proces ter akt družbeno-moralnega vzgajanja, zatem pa tudi na kritičnosti kot črti človekove osebnosti, ki je nadvse pomembna za družbeno-moralno vzgajanje.

Ne zadnja in zaradi tega ne manj pomembna pa je operativna usmerjenost njegove tovrstne konceptualizacije. Ne zanima ga namreč toliko družbeno-moralna vzgoja kot pojav (družbeni, pedagoški itd.), temveč predvsem kot akt, to je kot specifičen delovni proces v pedagoškem območju. S tem prerašča R. znano »naj« — in »treba« — pedagogiko (165). Cilj vzgoje je zanj obvladovanje samega sebe (221). Vsa tematizacija vzgoje je zanj usmerjena v pedagoško akcijo.

R. operativna orientacija družbeno-moralne vzgoje, ki nam jo razčlenjuje in utemeljuje v svojem delu je takšna, da doprinaša k resničnemu optimiranju druž-

beno-moralnega vzgajanja in takšne vzgojenosti našega človeka. Vpričo današnjega tovrstnega pesimizma je nemara v tem ena največjih družbeno-akcijskih vrednosti tega dela, ki jo moramo pridružiti njegovi nedvomni temeljni teoretični vrednosti, ki je v tem, da je R. v tej svoji knjigi začel graditi za našo socialistično samoupravno stvarnost vse bolj potreben družbeno-moralni edukacijski nauk o človeku kot celovitem biopsihosocialnem bitju, ne pa le o človekovi osebnosti (psihološki konstrukt!).

Nanizali smo le nekaj nespornih vrednosti tega temeljnega pedagoškega dela. Njegovo pravičnejšo evalvacijo pa bo opravil prihodnji razvoj teorije in prakse družbeno-moralne vzgoje pri nas in drugod. Šele takrat bo mogoče tudi na osnovi komparacije bolj pravično in bolj verificirano ugotavljati, v čem so bile za dani čas in prostor nesporne odlike dela, v čem je pričujoče R. tematiziranje družbeno-moralne vzgoje pomenilo pravo preokretnico, v čem je bilo ujeta v razvoj naše družbe in naše pedagoške znanosti ter v čem je pomenilo kakšen morebitni korak vstran od ciljev, ki si jih na vzgojno-izobraževalnem področju danes postavljamo vsi in ki si jih je pri pisanju tega dela postavljaval tudi sam prof. dr. Branko Radić.

dr. Franc Pediček

Roman Albreht: Družbena lastnina

Gospodarski vestnik, Ljubljana 1981, 430 str.

V uvodni besedi avtor opozori na pogojenost in inspiracijo njegovega dela s Kardeljevo socialistično družbeno mislijo in ustvarjalno revolucionarno dejavnostjo. Kardeljevo delo je prisotno v vseh dosedanjih obdobjih razvoja družbeno-lastninskih odnosov in tako predstavlja ustrezno osnovo in izhodišče za analizo preteklega kot načrtovanje prihodnjega razvoja.

Sledi strnjen prikaz osnovne zgradbe dela ter metode in pristopa proučevanja. S tem tekst pomembno pridobi na pedagoško-didaktični jasnosti in preglednosti, saj nas že na samem začetku uvede v logično znanstveno postopnost pri spoznavanju tako zapletene in kompleksne družbene kategorije kot je ravno lastnina oziroma njena aktualna zgodovinska razvojna faza v obliki samoupravne socialistične družbene lastnine.

Kakor za vse osnovne pojme človeške zgodovine (človek, družba, svoboda, demokracija itd.) tudi za pojem lastnine velja, da je to polivalentna, kontraverzna in kompleksna konstrukcija, obremenjena z ideološkimi elementi in mistifikacijami različnih zgodovinskih obdobj, razredov ter definirana s strani številnih sistemov znanja in neznanja.

Zato je logično, da se na pričetku dela razjasni pojmovna in teoretična izhodišča, šele nato pa uvede časovna dimenzija, ki pomeni tudi verifikacijski element ugotovitvam iz prvega dela. Avtor to stori v prvem razdelku z naslovom Teoretična izhodišča in osnove družbene lastnine, zgodovinski presek pa poda v razdelku Razvoj družbenolastninskih odnosov v naši družbi.

V zaključnem in najobširnejšem razdelku z naslovom Dohodkovni odnosi pa analizira sistem dohodkovnih odnosov kot nov, specifično jugoslovanski način neposrednega povezovanja temeljnih ekonomskih subjektov.

Ekonomski pojem samoupravne socialistične družbene lastnine razumem kot takšno celoto ekonomskih delitvenih razmerij in z njimi reguliranih procesov prilaščanja objektov v družbeni lastnini, katere bistvo je, da temelji na delu kot osnovi prilaščanja. Dohodek pa pomeni družbeno valorizacijo (seveda ob ustreznih sistemskih predpostavkah) delovnega angažiranja posameznika, organizacije združenega dela, panoge, družbenopolitične skupnosti (pač glede na nivo za katerega ga ugotavljamo).

Socialistična predpostavka, da delo v obliki proizvodne in upravljalске aktivnosti prilašča proizvedene produkte (uporabne vrednosti, storitve, koristi) striktno in sorazmerno svojim delovnim prispevkom implicitno predpostavlja tudi odgovarjajoč sistem dohodkovnih odnosov koncipiran na osnovi te predpostavke.

Zato je takšna iztočnica dela logičen strukturni zaključek proučevanja aktualne družbenolastninske dimenzije naše družbe.

Proučevanje lastnine in družbene lastnine prične avtor z analizo teoretične in praktične dediščine Marxa, Engelsa in Lenina. Klasiki marksizma se niso posebej ukvarjali s problemom lastnine ter so o njej razpravljali le v povezanosti z obravnavo drugih ekonomskih, družbenih struktur. Njihova razmišljanja o socialistični in komunistični družbeni lastnini pa so temeljila na metodi znanstvenih hipotez o možnem razvoju in teoretičnih anticipacijah o pogojih nastanka, značaju in funkcijah družbene lastnine. Kot izkustvena, empirična osnova iz katere so izvajali družbene principe, funkcije in značilnosti lastninskih odnosov in procesov nižje in višje faze komunistične družbe, so jim služile razvojne tendence oziroma zakonitosti, ki so jih odkrili pri analizi kapitalistične in predhodnih družbenoekonomskih formacij.

Kljub strogi znanstvenosti njihovega »futurološkega« snovanja so bili zaradi izključne teoretičnosti nujno prisotni elementi hipotetičnosti v smislu principov verjetnosti oziroma pogojenost z naravo čiste deduktivno hipotetične metode. Marx je menil, da se zgodovinsko nastajanje družbene lastnine ujema z oblikovanjem delavčevega individualnega prilaščanja — z vzpostavljanjem individualne lastnine »na osnovi pridobitev kapitalistične dobe: na osnovi kooperacije in skupne lastnine zemlje ter produkcijskih sredstev, ki jih je produciralo delo samo.«¹ R. Albreht iz takšne ugotovitve izvaja zaključek, da je »zgodovinska naloga socializma, da odpravi lastninski monopol in da razvije družbeno-lastninske odnose.« Tako bo prilaščanje na osnovi lastninskega monopola zamenjalo individualno delavčevo prilaščanje na podlagi dela, to je na podlagi delovnega prispevka delavcev k rezultatom združenega dela.

Avtor razčlenjuje tudi Marxovo razmišljanje o delovnem času kot osnovi za določitev dela produkta v družbeni lasti, ki ga bo lahko producent »individualno uporabil« (Marx).

Delavci prilaščajo osebne dohodke na podlagi enake pravice, ki se kaže po eni strani v tem, da temelji njihovo prilaščanje na njihovem delu in delovnem prispevku k rezultatom skupnega dela, po drugi strani pa v tem, da se delovni prispevek ugotavlja in meri z enakimi merili.

Vendar pa je enaka pravica v taki obliki še vedno »buržoazna pravica«. Njena buržoazna prvina je prav v njeni proporcionalnosti z delovnim prispevkom. Delavci se namreč telesno ali duševno medsebojno razlikujejo, zato lahko izkažejo različno intenzivnost ali trajanje dela — enaka pravica za enako delo je tako neenaka pravica za neenako delo. Priznava torej različno individualno nadarjenost, različno produktivnost kot naravno privilegiranost. Vendar pa je načelo prilaščanja že v socializmu postavljeno na kvalitativno novo osnovo:

a) onemogoča eksploatacijo na osnovi monopola posameznika ali skupine;

¹ K. Marx, Kapital, Prvi zvezek, Cankarjeva založba, Lj. 1961, str. 859—860.

b) takšna menjava akvivalentov nima formalnega značaja menjave delovne sile v kapitalizmu;

c) načelo prilaščanja glede na potrebe je v tej fazi razvoja že prisotno.

Skladno s predmetom proučevanja se avtor pri vključitvi časovne dimenzije omeji samo na obdobje družbene lastnine jugoslovanske globalne družbe in sicer prične z obdobjem posredne družbene lastnine, za katerega je bilo vodilo prepričanje, »da je možno v danem zgodovinskem trenutku družbenega razvoja najuspešneje zavarovati in uresničevati razredne in neposredne družbenoekonomske interese delavcev in delovnih ljudi v materialni proizvodnji, družbeni reprodukciji in družbi tako, da upravljajo s proizvodjalnimi sredstvi in drugimi pogoji proizvodnje država, njene institucije in organi.«

To obdobje je poleg pozitivnih dalo tudi vrsto negativnih rezultatov in zato nekateri teoretiki celo preveč izpostavljajo razne deformacije v našem družbenem razvoju. Zdi se mi, da je najbolje ocenil pomen in vlogo državnolastninskega obdobja E. Kardelj:

»V naših razmerah je lahko samo oblika državne lastnine odigrala odločilno revolucionarno vlogo pri ustvarjanju izhodiščne družbeno ekonomske in materialne baze za razvoj socializma pri nas.«²

R. Albreht pa skladno s takšno ugotovitvijo poudarja, da so družbeni nosilci socialističnega razvoja v naši družbi na podlagi analize družbenoekonomske stvarnosti po-revolucionarnega obdobja spoznali sledeče:

1. Ohranjanje državnolastninskega monopola nad pogoje in rezultati združenega dela bi pomenilo konec nadaljnjemu premagovanju in odpravljanju družbene odtujenosti pogojev in rezultatov dela delavcem.

2. Nakazano stagnacijo socialistične družbene preobrazbe je možno preseči samo z odpravo državnolastninskega upravljskega monopola in s preходом na nove izvirne oblike neposrednega upravljanja delavcev v združenem delu.

3. Odločilni vpliv pri političnem in družbenem upravljanju morajo imeti nosilci interesov in teženj temeljnih slojev združenega dela.

Zlasti pomembno je, da so takšna realna spoznanja pomenila osnovo za ustrezno preobrazbo družbenega sistema posredne v družbeni sistem neposredne, samoupravne socialistične družbene lastnine kot zgodovinsko prve in še vedno edine obstoječe oblike združenosti delavcev s produkcijskimi sredstvi.

Avtor sistematično analizira posamezne razvojne faze in deloma tudi nihanja v družbenoekonomskem razvoju jugoslovanske globalne družbe, vse do sedanjega trenutka družbenolastninskega samoupravljanja. Značilno pa je, da je pristop oblikovan bolj v modelski obliki in se tako pojavlja potreba po soočitvi teoretičnega standarda z jugoslovansko ekonomsko in družbeno stvarnostjo, ki v številnih primerih reproducira tehnološke, naravne, tržne, državne, upravljske monopole, ki jo tako oddaljujejo od njene idealne modelske oblike. Potrebna bi bila sistematična, na osnovi realnega ekonomskega stanja zasnovana analiza organizacijske strukture in institucionalne nadgradnje gospodarstva, ki bi pokazala stopnjo njene konsistentnosti z družbeno lastnino samoupravnega tipa kot osnovnega produkcijskega, ekonomskega odnosa samoupravnega socialističnega

² E. Kardelj, Protislovja družbene lastnine v sodobni socialistični praksi, Trideset let socialistične Jugoslavije, Monos, Beograd 1975, str. 187.

ekonomskega in družbenega sistema, kot tistega bistvenega sestavnega dela, na katerega in okoli katerega se nagrajujejo, »kristalizirajo« vsi ostali elementi (trg in tržni mehanizem, samoupravno družbeno planiranje, ustrezen sistem družbene reprodukcije itd.), ki so predpostavka praktične realizacije tako družbene lastnine kot samoupravnega socialističnega ekonomskega in družbenega sistema.

R. Albreht se posebej zadrži pri razčlembi razvojnih tokov v združenem delu. Njihovo podlago predstavlja sodobna tehnično tehnološka revolucija oziroma silovit in dinamičen razvoj tehnične in tehnološke podlage družbenega dela. To ima za posledico razvoj delovne sile kot celote primarno miselnih in duhovnih sestavin; povečuje se povezanost in odvisnost med osebnimi deli delavcev; intenzivno se spreminja tehnična sestava združenega dela oziroma stopnje opremljenosti delavčevega živega dela s proizvodjalnimi sredstvi. Skratka gre za zelo intenzivne procese »proizvodno funkcionalnega podružbljanja družbenega dela«, ki pa imajo daljnosežne implikacije.

Družbenoekonomsko odtujevanje pogojev in rezultatov dela delavcem v vse bolj proizvodno funkcionalnem podružbljenem delu in upravljanje z njimi na monopolni podlagi postaja ne samo neosnovano, ampak postaja vse bolj dejavnik motenj v procesu družbene reprodukcije in zaostrovanja nasprotij (antagonizmov) v družbenih odnosih. »Ta kriza pretresa monopolno upravljanje in razpolaganje s pogoji in rezultati družbenega dela, ne glede na to, ali temelji na monopolu osebne, skupne ali državne lastnine, ali pa na monopolu upravljanja nad sredstvi družbene reprodukcije. *Ti objektivni procesi v razvoju družbenega dela so torej pravi, prvotni, izvirni povzročitelji kriz in soočanj v družbenih odnosih, ki pretresajo sodobni svet*« (podčrtal F. B.).

Zlasti v visoko razvitih industrijskih deželah se tako še bolj zastruje protislovje med visoko stopnjo podružbljenosti dela in ohranjanjem kapitalističnega zasebnolastninskega monopola nad produkcijskimi sredstvi. Kot posledica takšnega procesa se vse bolj jačajo družbene sile, ki delujejo v smeri preobrazbe lastninskih odnosov zasnovanih na monopolu razredne zasebne lastnine.

Progresivni izhod je možen samo v smeri preseganja neusklajenosti načinov upravljanja in vodenja, ki so objektivno v neskladju z doseženo ravnijo proizvodno funkcionalne podružbljenosti združenega dela in razvojnimi tendencami, ki usmerjajo nadaljnji razvoj družbenega dela. To pa po mnenju R. Albrehta objektivno terja preobrazbo monopololastninskih odnosov v družbenolastninske. Pod vplivom te objektivne zakonitosti na razvoj družbenih produktivnih sil ter na zaostrovanje krize družbenih odnosov, so začele nastajati oblike sodelovanja delavcev v upravljanju podjetij (t.i. industrijska demokracija), kar je seveda dolgotrajen in postopen proces, ki se mu v prvi vrsti upirajo nosilci lastninskih in drugih monopolov.

Politični boj za uvajanje posameznih prvin samoupravljanja v lastninske odnose v družbenem delu in v družbi se pojavlja v različnih oblikah, na podlagi različnih zamisli o družbenih odnosih, z različno močjo in različnimi neposrednimi uspehi.

To dejstvo samo po sebi ponuja predvsem dva sklepa. Eden je, da je na doseženi ravni družbene proizvodnje premik v lastninskih odnosih, od lastninskega in upravljalškega monopola k samoupravljanju, objektivna razvojna težnja. Drugi

je, da razvoj samoupravljanja v družbenem delu v naši družbi ni osamljen pojav. Je pojav, ki je očitno na trasi objektivnih razvojnih teženj v sodobni družbeni proizvodnji, ki pa se seveda neposredno oblikuje, razvija in uveljavlja v naši družbeni praksi v skladu z objektivnimi ekonomskimi in družbenimi pogoji, ki se v njih razvija naša družba in njena materialna podlaga.«

Avtor postavi po mojem mnenju hipotetično trditev, da je glede na stopnjo razvitosti družbenih produktivnih sil jugoslovanske globalne družbe potrebna zamenjava stihijnosti »tržnega trga« z urejenostjo »samoupravnega trga« (A. Bajt), kar je bilo v veliki meri tudi storjeno z operacionalizacijo našega ekonomskega sistema v smeri njegove institucionalizacije.³

Menim, da je izredno težko določiti »pravi trenutek« v družbenoekonomskem razvoju določene družbe, ko je potrebno izvesti radikalne premike v institucionalni nadgradnji, organizacijski strukturi njenega ekonomskega sistema. Verjetno je celo, da so učinkovitejše postopnejše spremembe, ki po eni strani sledijo logiki postopnega napredovanja razvitosti produktivnih sil, po drugi strani pa zmanjšujejo »inovacijske krče« (vsakega) sistema, ki nastajajo z uvajanjem novih oblik in instrumentov.

Brez dvoma je bila substitucija trga z dolgoročnejšim, samoupravnim urejanjem odnosov na določenih področjih res nujna (npr. področje kooperacije proizvajalcev, ko je potrebno usklajevanje proizvodnje delnih proizvodov različnih organizacij združenega dela). Prav tako nedvomno pa na določenih področjih še ni mogoče zamenjati trga (npr. alokativna funkcija trga).⁴

Na sedanji stopnji družbenoekonomske razvitosti pa je izgleda še vedno nujno, da je družbeno planiranje dopolnjevalec tržnega mehanizma in rešuje vprašanje, ki jih trg ni sposoben⁵, ne pa obratno.

Menim, da moramo v našem ekonomskem sistemu odnos delo dohodek razumeti kot razmerje vsebine in oblike, kajti dohodek v svoji raznolikosti pomeni družbeno valorizacijo delovnega angažiranja ekonomskega subjekta.

V procesu dela različnih subjektov se med njimi razvijajo številne povezanosti, odvisnosti, nasprotja, skratka odnosi temelječi na produktivnem angažiranju različnih nivojev združenega dela. Pomembno, bistveno obliko teh odnosov predstavlja dohodkovni odnosi, ki so pojavna oblika odnosov pri prilaščanju produktov. »Dohodkovne odnose pa moramo uveljaviti kot nov način neposrednega povezovanja temeljnih ekonomskih subjektov, ki bodo progresivno nadomeščali posredno-tržne z neposrednimi planskimi zvezami med njimi.«⁶

³ Glej: A. Bajt, Gopodarski sistem in učinkovitost socialističnega samoupravljanja, Naši razgledi, 11. in 25. sept. 1981.

F. Cerne, Organizem in Prokrusteva postelja. Naši razgledi, 9. okt. 1981

A. Bajt, Trg in socializem, posebej samoupravni, Ek. revija, št. 1—2, 1976.

⁴ Podrobneje glej: I. Lavrač, Samoupravljanje in družbena lastnina, Teorija in praksa, št. 2, Ljubljana 1971, str. 203.

⁵ Še tako popolen trg a priori ni sposoben reševati vrsto ključnih področij: popolno zaposlenost, ustrezno razdelitev, znanstveni in tehnični napredek, stabilnost in gospodarsko rast, razvoj samoupravnih socialističnih odnosov.

Glej tudi: R. Vojnić, Problemi i dileme razvoja jugoslovenskog tržišno planskog sistema, Ekon. institut, Zagreb 1970.

⁶ V. Merhar, Kidričevi novi gospodarski sistem z vidika sedanjosti, Ekonomska revija, št. 3—4, 1979, str. 282.

R. Albrecht nas uvede v razglabljanje o dohodku in dohodkovnih odnosih z obširnimi prikazom družbenopravne podlage dohodkovnih odnosov. V procesih dinamičnega uresničevanja delitvenih razmerij — procesih prilaščanja je potrebno upoštevati tudi kategorijo minulega dela. V materialnoekonomskem smislu pomeni isto kot kapital — materialne dobrine, v katerih je opredmeteno človekovo minulo delo, ki so v funkciji sredstev družbene reprodukcije. Za razumevanje minulega dela v družbenoekonomskem smislu pa mu moramo dodati dimenzijo družbenih odnosov, ki ga seveda bistveno distancira od pojma kapital. Prične izražati družbenolastninske odnose, v katerih je delavec na podlagi pravice dela z družbenimi sredstvi nosilec upravljanja in gospodarjenja s sredstvi družbene reprodukcije in na podlagi svojega živega dela ter svojega in skupnega minulega dela.

»Pri obravnavi dohodkovnih odnosov obravnavamo minulo delo za poimenovanje ekonomske kategorije, ki obsega socialistične samoupravne družbenolastninske odnose med delavci v združenem delu, ki so povezani s sredstvi družbene reprodukcije.«

Bistvene sestavine družbenoekonomskih odnosov gospodarjenja s sredstvi družbene reprodukcije v razmerah samoupravnih socialističnih družbenolastninskih odnosov avtor sintetizira v sledečih ugotovitvah:

— družbeni subjekt gospodarjenja so delavci v organizacijah združenega dela, ki združujejo sredstva in delo, upravljajo z združenimi sredstvi in pridobivajo osebni dohodek iz dohodka, ki ga ustvarijo na tej podlagi;

— sredstva za razširjeno reprodukcijo v denarni obliki so del dohodka, ki so ga delavci ustvarili in pridobili ter je družbeno neodtujljiv delavcem v temeljni organizaciji;

— sredstva družbene reprodukcije so produktivna samo, če jih delavci pretvorijo v dejavnike proizvodnje in jih uporabijo v tekočem delu, ker samo tako vplivajo na produktivno silo dela in ustvarjajo pogoje za povečanje družbene produktivnosti dela;

— učinek gospodarjenja s sredstvi družbene reprodukcije v denarni obliki merimo s stopnjo rasti družbene produktivnosti dela in dohodka, ki jih dosežemo na podlagi dodatno vloženih sredstev;

— družbeno ekonomska podlaga za udeležbo delavcev v doseženem dohodku je njihov delovni prispevek, tako v procesu proizvodnje v obliki konkretnega živega dela kot v njihovi upravljalški aktivnosti.

V materialnoekonomskem pogledu je osebni dohodek delavca količina denarja, ki jo prejme za zadovoljevanje svojih potreb. V družbenoekonomskem pomenu besede pa predstavlja obliko njegovega osebnega prilaščanja v določenih odnosih lastnine produkcijskih sredstev — pri nas v samoupravnih socialističnih družbenolastninskih (dohodkovnih) odnosih. V tem smislu je delavčev osebni dohodek oblika njegovega osebnega prilaščanja rezultatov skupnega, družbenega dela.

»Delavci v temeljni organizaciji imajo na podlagi svoje pravice dela z družbenimi sredstvi pravico, da razporede v sredstva za osebne dohodke del dohodka, ki ga pridobi njihova temeljna organizacija s prodajo proizvodov, storitev itd., ki so jih ustvarili in na podlagi rezultatov gospodarjenja s sredstvi družbene

reprodukcije, ki z njimi upravljajo. Delavci imajo pravico, da razporede v sredstva za osebne dohodke del dohodka v razmerju, prvič, ki ustreza delovnemu prispevku delavcev pri ustvarjanju uporabnih vrednosti in vrednosti (v njihovi upravljalški in izvršilni funkciji, F. B.), drugič, ki ustreza dogovorjeni ravni zadovoljevanja osebnih potreb delavcev. V tem določilu sta torej vsebovana dva temeljna družbenoekonomska kriterija, ki zavezujeata delavce, kako jim je ravnati, ko na podlagi svoje pravice do osebnega dohodka, razporejajo del pridobljenega dohodka v sredstva za osebne dohodke. Funkcija enega je, da zagotavlja ekonomsko soodvisnost med delom delavcev, njihovim delovnim prispevkom na eni strani, in rezultati dela delavcev na drugi strani. Funkcija drugega pa je, da zagotavlja delavcem, na podlagi njihovega dela in delavnega prispevka, obseg sredstev za osebno uporabo, ki ustreza družbeno dogovorjeni ravni zadovoljevanje njihovih potreb v danih pogojih družbene reprodukcije.

Iz dejstva, da tvorita družbenoekonomsko podlago za oblikovanje sredstev za osebne dohodke dve družbenoekonomski opredelitvi oziroma dve merili, logično izhaja sklep, da je v skladu s tem tudi zasnovati in obdelati dva ustrezna ekonomska instrumentarija, ki naj bi bila podlaga za razporejanje dohodka v sredstva za osebne dohodke.«

Tako avtor z analizo osebnega prilaščanja logično zaključi svoje delo.

Izjemen pomen dela vidim v tem, da R. Albreht dosledno in logično sledi temeljni teoretično podmeni, ki jo bom izrazil s Kardeljevimi besedami:

»Osrednje mesto pri določanju bistva in značaja socialističnega samoupravljanja združenega dela pripada seveda družbeni lastnini, ki opredeljuje vsebino celotnih produkcijskih in sploh družbenoekonomskih odnosov v socialistični družbi, kakršna je naša.«⁷ Takšno izhodiščno hipotezo preverja in poudarja v celotnem prikazu in analizi razvojnih tendenc in krčev jugoslovanske globalne družbe. Delo bi še bolj pridobilo na metodološki in vsebinski jasnosti in pomembnosti, če bi bila vanj vključena v nekoliko večji meri tudi konceptualizacija teorije družbene lastnine, razmerje posameznih konkretnih samoupravnih ekonomskih kategorij z lastninsko dimenzijo, razdelava sistemskega pomena samoupravne socialistične družbene lastnine.

Vendar vseh željenih ciljev na enem mestu seveda ni možno uresničiti. Lahko rečemo, da delo daje jasen prikaz in razčlenbo celotnega dosedanjega razvoja družbeno-lastninskih odnosov v naši družbi. Ali če uporabim avtorjeve besede (s katerimi je jedrnato označil delo E. Kardelja):

»Toda, ne samo vpogled, ampak temeljito in vsestransko družbeno analizo in ustvarjalni prispevek k odkrivanju nadaljnjih potov v razvoju družbenolastninskih odnosov.«

Bogomil Ferfila

⁷ E. Kardelj, Svobodno združeno delo, Brionske diskusije, Državna založba Slovenije, Ljubljana 1978, str. 22.

Misel Edvarda Kardelja, Teorija in praksa, št. 7—9, str. 1030.

O Kardeljevem razumevanju družbene lastnine glej:

B. Ferfila, Kardeljeva misel kot izhodišče opredeljevanja samoupravne socialistične družbene lastnine, Ekonomska revija, št. 1—2, 1980.

Ob rob prevajanju filozofske literature

FRANE JERMAN

1.

Tokrat bi rad samo navrgel nekaj misli o praksi prevajanja filozofske literature iz tako imenovanih »ne-filozofskih« jezikov. Ne gre torej za teoretični prispevek, čeprav teoriji navadno ne škodi, če uporabi kakšne observacije, ki jih nudi praksa. Ko pravim »ne-filozofski« jeziki mislim pri tem predvsem na slovanske jezike. Izraz »ne-filozofski« mi pomeni samo to, da ti jeziki (v našem primeru slovanski) niso razvijali svoje filozofske terminologije ob originalni, izvirni literaturi, ob literaturi, ki bi v filozofskem smislu dajala ton dobi.

Mimogrede: med filozofske jezike štejemo vsekakor na prvem mestu grščino in latinščino, iz katerih je nastal bistven del današnje filozofske terminologije. Izmed modernih jezikov pa med takšne »filozofske« jezike sodi najprej nemščina, nato angleščina in nemara še francoščina. Gre pač zato, da so novo filozofijo pisali pripadniki teh narodov v narodnih jezikih in s svojimi tîrmini utirali pot tudi novi terminologiji. Seveda so tudi oni morali marsikaj prevesti iz latinščine in grščine, vendar so na evropsko filozofsko terminologijo vplivali s svojim izborom besedišča. Tu mislim na filozofe kot so Descartes, Locke, Spinoza, Leibniz itd.

Če lahko rečemo za slovensko kulturo, da je na mnogih poljih (v znanosti in umetnosti) v precejšnjem zaostanku in da marsikdaj upravičeno govorimo o notoričnem **zamudništvu**, ki ima svoje globoke družbeno-zgodovinske vzroke, velja ta trditev v tej ali oni meri za vse slovanske narode. Seveda pa niso vsa področja povsod enako zaostala. Za Poljake bi lahko rekli, da so pri filozofiji samo v faznem zaostanku za Evropo, Slovenci pa kažemo vse znake zamudništva, podobno tudi Slovaki.

2.

Prevajalska praksa me je po logiki neke založniške zamisli, po kateri bi rad predstavil slovenskemu intelektualcu najbolj značilne sodobne filozofske misli slovanskega sveta, privedla do prevajanja iz treh slovanskih jezikov: iz češčine, poljščine in slovaščine. Žal v najbolj razširjenem slovanskem jeziku — v ruščini — nismo odkrili nič primernega, pa tudi v bolgarščini ne. Vendar pa je tudi za rusko filozofsko terminologijo značilno, da se je razvijala predvsem ob prevodih in ne ob originalni literaturi. Pri prevajanju iz omenjenih treh jezikov sem

imel nekatere terminološke probleme, ob katerih sem bil prisiljen razmišljati o razvoju filozofije v filozofsko »zaostalih« deželah.

3.

Seveda pa pri omenjenih jezikih (in seveda še drugih) ne gre zgolj za prevajanje znane evropske filozofije, ampak tudi za učni proces v zvezi s filozofijo. Vsak učitelj filozofije mora predavati v nacionalnem jeziku, torej mora tujo terminologijo prevajati v domačo. Vsak učitelj filozofije je moral biti v nekem smislu hkrati tudi prevajalec, pa če se je tega zavedal ali ne. Od njegove uspešnosti je bil odvisen tudi njegov pedagoški uspeh. Drži pa, da za terminologijo lahko štejemo samo to, kar je ostalo zapisano, se pravi natisnjeno.

4.

Na Slovenskem se je podobno kot na Češkem in Slovaškem pa tudi na Poljskem filozofija v narodnem jeziku začela prebujati šele v devetnajstem stoletju. Ko govorim o nacionalnih filozofijah, gre v večini primerov (prav pri slovanskih narodih) za začetke filozofije v času prebujanja nacionalne zavesti in s tem v zvezi tudi šolstva ter neposredno razvoja filozofskega jezika.

Na Slovenskem se je v tem času (proti koncu prejšnjega stoletja) začela razvijati sholastična (neotomistična) filozofija, laična pa šele v dvajsetih letih tega stoletja. Ob tem mislim seveda na kontinuiran študij filozofije, ki je bil utečen tudi na univerzitetnem nivoju.

Podobne prilike so bile tudi na Češkem in Slovaškem, na Poljskem pa je bil razvoj nacionalne filozofije bolj zgoden. Seveda poznajo vsi ti narodi tudi svoje filozofe v prejšnjih časih, v sholastiki, v novem veku, v razsvetljenstvu itd. Spomnimo se na Slovenskega Karpeta — vendar so bili to zvečine ljudje, ki so delovali drugod in ne doma — večinoma v nemško govorečih deželah. Poleg tega pa njihova filozofija ni pustila v času njihovega delovanja (vsaj v večini primerov) nobenega sledu v domači deželi.

5.

Slovenska filozofska sholastična (neotomistična ali kar tomistična) terminologija je nastala kot **prevod** ustreznih latinskih in grških tērminov. Podobno se je dogajalo tudi drugod. Nič čudnega ni, če se je v zvezi s tem v slovanskih deželah močno razmahnila sorazmerno zgodaj prevodna dejavnost. Filozofi so skušali predstaviti filozofijo domačemu občinstvu v domačem jeziku. Posebej bi tu opozoril na poljsko in češko prevodno literaturo tega tipa.

Slovenci se tu nimamo s čim pobahati, saj smo iz znanih razlogov dobili prvi prevod laične filozofije (Lockov **Esej o človeškem razumu**) šele v tridesetih letih in še to v dokaj neužitni slovenščini. (Tomisti niso podpirali prevodov, ker bi lahko bilo v njih pohujšljivo branje, originalni profesor F. Veber pa ni maral drugih filozofij, ker je poznal samo svojo.) Zamujeno dohitevamo šele sedaj, vendar je zaostanek prevelik, da bi lahko opravili kaj več kot samo informativno delo tako, da pač prevajamo velika dela velikih filozofov, pa še to bolj v zvezi z afiniteto posameznih prevajalcev kot pa v smislu nekega daljnoročnega načrta.

6.

Slovanski jeziki niso posebej prilagojeni za prevajanje nemške klasične filozofije. Razlike v sintaksi in v tērminih ter posebej v besedotvorju, kjer ta npr. v nemščini temelji na več ali manj poljubnem spajanju samostalnikov, slovenščina pa je pretežno glagolska, so takšnega značaja, da — vsaj v slovenščini — še nimamo nobenega temeljnega dela te literature prevedenega v celoti. Nimamo niti Kantovih **Kritik** niti Heglovih del kot so **Fenomenologija duha**, **Znanost logike** itd.

Kaj je temu vzrok? Ali res samo jezik? Ne glede na možne vzroke — od založniške politike do majhnega izbora prevajalcev-specialistov (filozofov), ki bi utegnili biti kos zadani nalogi — je glavni vzrok vendarle **jezik** in doslej neustrezna slovenska filozofska terminologija.

7.

Nobenega dvoma ni, da smo v literarnem prevodu iz nemščine dosegli enakovredje. Slovenski umetniški prevajalci nemške proze in poezije so uspešno prebrodili vse (ali vsaj večino) sintaktičnih, besedotvornih in leksikalnih Scil in Karibd starejše in sodobne nemščine. V filozofiji smo to storili samo z marksistično literaturo od Marxa preko Engelsa do Rose Luxemburg. Pa tudi tukaj se zadnje čase zapleta — terminološki nesporazumi okrog Marxovega **Kapitala** kažejo, da imajo tudi tērmini svojo idejno zgodovino in ideološko obeležje.

8.

Očitno pa je, da terminološki problemi niso vse, čeprav se tu najčesteje lomijo kopja, krešejo različna mnenja in jezikovni okusi. Če vzamemo za primer Kantovo filozofijo, ki ni trd oreh samo za Slovence (prevedena imamo njegova **Prolegomena**), ampak tudi za Hrvate, Čeha in Poljake, se navsezadnje dá dogovoriti, da bomo za Kantov izraz **Anschauung** uporabljali slovensko besedo **zor** (in ne **nazor** kot v moderni nemščini, npr. v sestavljenki **Weltanschauung** — svetovni nazor), toda kako se bomo dogovorili pri Kantovih dolgih stavčnih periodah, kjer uporablja oziralne zaimke, za katere ne moremo točno ugotoviti, na katere istospolne samostalnike se nanašajo? Tu se mora prevajalec odločiti ne toliko kot prevajalec, ampak kot strokovnjak, kot filozof. Dobesedno takšnih mest v Kantovi **Kritiki čistega uma** seveda ni mogoče prevesti in prenesti mnogoznačnost tudi v prevod, ker se spol nemških samostalnikov praviloma ne ujema s spolom istih samostalnikov v slovenščini. To ugotavlja za poljščino med drugim tudi poljski prevajalec Kantove **Kritike čistega uma**, fenomenolog Roman Ingarden. Ali pa če vzamemo baročno nabuhlost »dialektičnih« finis Heglove **Fenomenologije duha**. Torej dejansko ne gre samo za tērmine, ampak nemara v še večji meri za besedotvorje in sintakso, pa tudi za samo ubesedenje težko zvarjenih abstraktnih misli.

9.

In tako smo doslej Slovenci še vedno brez temeljnih tekstov nemške klasične filozofije. Kako pa so to stvar rešili drugi slovanski narodi? Veliko bolje kot mi. Prevajali so in to dosti in tudi dovolj dobro. S tem so si tako Čehi kot Poljaki

(pa tudi Srbi in Hrvati) sezidali trden terminološki temelj za lastno izvirno filozofijo.

Seveda ni noben prevod takšen, da ga ne bi mogli izboljšati. Ko sem prevajal Humovo **Raziskovanje človeškega razuma**, sem lastni prevod nadziral med drugim tudi s hrvaškim prevodom. Tu so bila nekatera težje prevedljiva mesta kratkoma izpuščena. Na podobne težave sem naletel tudi pri nekaterih nemških prevodih, ne pa tudi pri angleških.

10.

Ce je prevajalec strokovnjak-filozof, potem prevaja pač v skladu s svojo afiniteto. Trdno sem prepričan, da ni mogoče dobro prevajati tiste filozofije, ki vanjo ne verjameš ali ti je iz tega ali onega razloga neprijetna ali celo zoprna. Sam se zato hegllovskih tekstov izogibam.

Glede na strokovnost prevajalca pa se odpira še neka prevajalska zagata ali zmota. Menda ni več spora o tem, da je vsak prevod v tej ali oni meri interpretacija originala (to velja tako za umetniški kot filozofski tekst). Tu pa je pri terminologiji nevarnost, na katero je opozoril nekoč že Roman Ingarden, da bo namreč filozof prevajal v skladu s terminologijo šole, ki ji pripada. Tako bo fenomenolog nemara drugače prevajal Huma kot pa pristaš sodobnega empirizma.

11.

Ali se glede na vse naštetu dogaja pri prevajanju filozofske literature iz slovanskih narodov to, da terminološko pravzaprav prevajamo iz prevoda? Stvar seveda ni tako preprosta, kot je nemara videti, saj se tudi slovanski jeziki terminološko razvijajo in nekdanji término, ki so nastali kot prevod grških, latinskih, nemških ali angleških término, so lahko danes pomensko že precej daleč od svojega prvotnega pomena.

Sicer pa imajo evropski narodi — vsaj slovanski — neko dovolj srečno okoliščino, da namreč uporabljajo tujke. In tu menim, da posebej v filozofiji in v znanstvenem jeziku sploh ne bi smeli biti pretirani puristi. Če uporabljata npr. Locke in Hume (seveda pa tudi Berkeley) término **ideja**, potem nima nobenega smisla ta término prevajati npr. z besedo »zamiseln« ali kako drugače. Podobno je s Humovo »**impresion**«. Od tujk dopuščamo tiste, ki imajo grški ali latinski izvor. Težava pa nastane s término iz nemščine ali angleščine. Tu tujih besed ne priznavamo za »tujke«, kvečjemu prenesemo kakšen sicer prevedljiv »**Das Ding an sich**«. Tu smo torej prisiljeni termine prevajati, kar pa skoraj ne gre pri filozofiji kakšnega Heideggerja.

12.

Ceški filozofski jezik je izredno »češki«, je čist, besedišče je vzeto iz vsakdanje vendar knjižne češčine. Pri poljščini pa je tujk izredno mnogo, razen tega pa nekateri filozofi uporabljajo naravnost nemški slogovni način izražanja. Pri prevajanju nekega teksta Romana Ingardena se mi je pripetilo, da je eden izmed ocenjevalcev mojega prevoda menil, da sem prevajal iz nemščine in ne iz poljskega originala.

Kakšnega posebnega sklepa v zvezi s prevajanjem filozofske literature ne more biti, ker se tudi slovenska filozofska terminologija spreminja, jezik pa postaja čedalje bolj prožen in prilagodljiv na misli, ki so zapisane v drugem jeziku.

Ali je glede na to prišel že čas, da bomo lahko prelili v slovenščino Kantova in Heglova dela?

1. ...
2. ...
3. ...
4. ...
5. ...
6. ...
7. ...
8. ...
9. ...
10. ...
11. ...
12. ...
13. ...
14. ...
15. ...
16. ...
17. ...
18. ...
19. ...
20. ...
21. ...
22. ...
23. ...
24. ...
25. ...
26. ...
27. ...
28. ...
29. ...
30. ...
31. ...
32. ...
33. ...
34. ...
35. ...
36. ...
37. ...
38. ...
39. ...
40. ...
41. ...
42. ...
43. ...
44. ...
45. ...
46. ...
47. ...
48. ...
49. ...
50. ...
51. ...
52. ...
53. ...
54. ...
55. ...
56. ...
57. ...
58. ...
59. ...
60. ...
61. ...
62. ...
63. ...
64. ...
65. ...
66. ...
67. ...
68. ...
69. ...
70. ...
71. ...
72. ...
73. ...
74. ...
75. ...
76. ...
77. ...
78. ...
79. ...
80. ...
81. ...
82. ...
83. ...
84. ...
85. ...
86. ...
87. ...
88. ...
89. ...
90. ...
91. ...
92. ...
93. ...
94. ...
95. ...
96. ...
97. ...
98. ...
99. ...
100. ...

FRANE JERMAN

O FENOMENOLOŠKI KRITIKI SODOBNE LOGIKE

Razprava govori o fenomenološki kritiki moderne logike. Roman Ingarden, poljski filozof, je naslovil na moderno logiko vrsto očitkov, ki jih je mogoče strniti v naslednje točke:

1. moderna logika uporablja semantično premalo definirane izraze (termine); 2. konvencionalni značaj aksiomov; 3. ekstenzionalnost, ki onemogoča ugotavljanje stvarnih (realnih) odnosov med stavki; 4. uvedba metajezika, ki uporablja običajen jezik, in 5. statični značaj logike. Avtor razprave meni, da zadeva Ingardnova kritika logike njeno pozitivistično interpretacijo, vendar opozarja, da je sama kritika kljub nekaterim upravičenim očitkom vendarle ideološka.

FRANE JERMAN

ON PHENOMENOLOGICAL CRITICISM OF CONTEMPORARY LOGIC

Phenomenological criticism of modern logic is being treated Roman Ingarden, a Polish philosopher, has expressed several pieces of criticism of modern logic which can be expressed in short by the following items:

1st Modern logic uses semantically insufficiently defined terms; 2nd Conventional character of the axioms; 3rd Extensionality, which makes stating of real relations between sentences impossible; 4th The introduction of metalanguage using common language and 5th Static character of logic. In our opinion, Ingarden's criticism of logic is concerned with its positivistic interpretation yet attention, is to be called to the fact that criticism itself in spite of some justifiable reproaches, is still ideological.

JOŽE ŠTER

ZNAKOST — IDEOLOGIJA — MORALA (PRI MARXU IN ENGELSU)

Danes smo spet priče prizadevanjem nekaterih marksistov, da bi popolnoma razdvojili znanost in moralo (ideologijo) in ju prikazali kot dva nezdružljiva pola. Pri tem se sklicujejo na Marxovo in Engelsovo zavračanje morale. Natančna analiza pokaže, da Marx in Engels s terminom morala (vse do poznih del) razumeta moralizem, da pod terminom filozofija (ideologija) razumeta spekulativno filozofijo, pod moralnim idealom vnaprejšnji ideal ipd. Ker je po njunem pojmovanju zgodovina alternativna, socializem ne more biti zgolj enostavno podaljševanje zgodovinskih trendov. Socializem jima je tista zgodovinska alternativa, ki je najbolj v skladu s človekovo naravo. V znanstvenem socializmu je torej vedno vsebovala tudi vrednostna dimenzija. Sicer pa je vsaka teorija družbe hkrati tudi vrednostna, ker je družba protislovna, prihodnost pa alternativna. Vsaka zavest je zainteresirana zavest. Znanost je tipična smotrna dejavnost; smotrna pa pomeni tudi vrednostna.

JOŽE ŠTER

SCIENCE — IDEOLOGY — MORALS (IN MARX AND IN ENGELS)

We can witness today endeavours by some Marxists completely to dissociate science and morals (ideology) and present them as two separate poles. Here they refer to Marx's and

Engels's rejection of morals. A careful analysis, however, reveals that Marx and Engels by the term morals (right up to their later works) understand moralism, and by the term philosophy (ideology) speculative philosophy, and by the moral ideal and a-priori ideal, etc. Since in their view history is alternative, socialism cannot be merely a simplified extension of the historical trend. Socialism is for them that historical alternative which is most congenial with human nature. Hence scientific socialism invariably contains the value dimension. Otherwise, any theory of the society is at the same time a value theory, because the society has its inner contradictions but the future alternatives. Any consciousness is a consciousness cultivating interests. Science is a typically purposeful activity: and purpose meaningfully includes value.

UDK 164.1:801.5

MATJAZ POTRČ

RUSSELL IN STRAWSON O POLOŽAJU DOLOČNIH OPISOV

Članek pričenja z ekspozicijo Russellovega, spoznavno utemeljenega razlikovanja izrazov v S-P stavku, kjer lahko pride do nastopa neustreznih subjektivnih terminov. Da je temu tako, nam pokaže logična analiza, ki poteka na eni sami ravni, in končno odpravi referencialno sestavino stavka. Strawson skuša najprej pokazati, da analiza, ki zjaja slovnično oblikovane stavke na logično prosojno strukturo, ne seže dovolj daleč, ker ne razlikuje med tem, kar je v stavku rečeno, ter med tem, kar je izrečeno, torej ne neposredno izjavljeno: trditev o eksistenci subjektivnega termina, ki sedaj nastopa kot presupozicija na drugi ravni. Če je tako, pa analiza ne more veljati za splošni razred propozicij, ampak moramo biti pozorni na posamično uporabo stavka, ki mu šele oskrbi resničnostno vrednost. Ali pa tudi ne: če eksistenčni pogoj subjektivnega termina umanjka, je lahko izjava stavka neumestna. Odslej smo pozorni na kontekst izjavljanja, reafirmirana je referencialna sestavina izraza, končno pa je teza omejena na primere, ko tvori presupozicija eksistence temo govora.

Če nas kontroverza o položaju določnih opisov s srede stoletja še zanima, je temu nedvomno vzrok, da ostaja kot ozadje prisotna v sodobnih stališčih formalnih semantikov na eni, teoretikov govora pa na drugi strani. Še več, v njej odzvanjajo strasti, ki so burkale srednjeveške spore o univerzalijah, razlikovanje med sposobnostjo za geometrijo ter med sposobnostjo za iznajdljivost v običajnem življenju (Pascal), in v zgodovini filozofije ves čas prisotna zahteva po preoblikovanju slovnične strukture govorice v skladu z idealnim logičnim modelom.

Avtor je mnenja, da lahko razlikovanje dvojic rečeno-izrečeno, razred-zbirka, ter znanstveni-univerzitetni govor ponudi nov model, ki to pot pojasni mesto kontroverze o položaju določnih opisov.

UDC 164.1:801.5

MATJAZ POTRČ

LES DESCRIPTIONS DEFINIES SELON RUSSELL ET STRAWSON

L'article commence avec une exposition de la différence russellienne (fondée sur sa conception de la connaissance) des deux espèces d'expressions à l'intérieur de la phrase S-B, où les termes-sujets non-appropriés peuvent apparaître. Ceci nous est démontré par l'analyse logique, qui porte sur un seul niveau, éliminant ainsi le constituant référentiel de la phrase. Tout d'abord, Strawson se propose de démontrer que l'analyse, qui réduit les phrases grammaticales à une structure logiquement transparente, ne porte pas assez loin, ne faisant pas la différence entre le dit d'une phrase, et entre son dire. Or ce dire, c'est ce que la phrase n'énonce pas immédiatement: l'affirmation de l'existence du terme-sujet, qui apparaît maintenant sur un autre niveau, en tant que la présupposition. S'il en est ainsi, l'analyse ne peut plus être valable pour une classe des expressions en général, par contre on doit être attentif à

l'emploi particulier d'une phrase, car c'est celui-là qui en assigne une valeur de écrié. Non pas dans tous les cas: si la condition de l'existence du termé-sujet n'est pas rempie, l'énoncé peut étre hors de propos. Désormais, nous devons porter notre attention au contexte de l'énonciation, c'est le constituant référentiel de l'expression qui est réaffirmé, et la thèse, enfin, vient d'étre limitée aux cas, où la présupposition de l'existence constitue le thème du discours.

Si la controverse, portant sur le statut des descriptions définies, du milieu de siècle, a encore pour nous un intérêt, la raison en est qu'elle reste présente, en tant qu'un fond, dans les positions des sémanticiens formels d'un côté, et des théoriciens du discours de l'autre. En plus, elle fait Pécho des disputes médiévales sur les universaux, de la différence entre l'esprit de la géométrie et de l'esprit de finesse pascalienne, ainsi que de la demande, présente constamment dans l'histoire de la philosophie, d'une transformation de la structure grammaticale de langage en accord avec un modèle logique idéal.

L'auteur soutient que les oppositions dit-dire, classe-collection, et le discours scientifique — le discours universitaire sont capables, à leur tour, d'éclaircir la place de la controverse portant sur le statut des descriptions définies.

UDK 001.1

ANDREJ ULE

SODOBNA ANALITIČNA TEORIJA ZNANOSTI IN PRESEGANJE POZITIVISTIČNE PARADIGME ZNANOSTI

Setavek obravnava poglavitne značilnosti tim. analitične teorije znanosti, ki se je razvila iz neopozitivizma in iz uporabe sodobne logike v analizi znanstvenih teorij. Analitična teorija znanosti pa se danes ukvarja tudi s problemi zgodovine znanosti, spreminjanja in napredovanja znanosti in s praktično uporabo znanosti v tehniki in v družbi. Tako predstavlja najbolj razdelano in reprezentativno teorijo znanosti do danes. V članku obravnavam poglavitne značilnosti prvotne pozitivistične paradigme teorije znanosti in njene omejitve, nato sedanje razširjeno razumevanje znanstvene teorije in metode, ki že presega pozitivistično paradigmo in poskuša eliminirati nekatere bistvene težave formalno logičnega in strukturno analitičnega pristopa k teoriji znanosti. Pomembno vlogo v tem prehodu je imelo delo Thomasa Kuhna, »Struktura znanstvenih revolucij«, ki je vneslo v teorijo znanosti pragmatične in zgodovinsko-razvojne vidike znanosti. V posebnem obravnavam Stegmüllerjevo logično interpretacijo Kuhnove teorije, s čemer ji odvzame njeno »iracionalnost« in jo predstavi kot povsem enakovredno teorijam Carnapa, Popperja, Lakatosida idr. teoretikov znanosti.

UDC 001.1

ANDREJ ULE

THE CONTEMPORARY WESTERN THEORY OF SCIENCE AND THE DEVELOPMENT BEYOND THE POSITIVISTIC PARADIGM OF SCIENCE

The present article deals with the principal characteristics of the so-called analytic theory of science, which has emerged from the neo-positivism and from the application of modern logic in the analysis of scientific theories. Today, however, the analytical theory of science is concerned also with the problems of the history of science, of the changes and progress in science, and with the practical application of science in the technical field and in society. As such it currently represents the hitherto most fully elaborated and representative theory of science. The article deals with the main features of the original positivistic paradigm of the theory of science and with its limitations, then the currently familiar understanding of the scientific theory and method which already reaches beyond the positivistic paradigm and seeks to eliminate some essential difficulties of the formally logical and structurally analytical approach to the theory of science. A significant role in this transition phase was performed by the work of Thomas Kuhn »The structure of Scientific Revolutions«,

which enriched the theory of science with pragmatic and historical developmental aspects of science. Special attention is paid to Stegmüller's logical interpretation of Kuhn's theory, which deprives it of its »irrationality« and presents it as a theory of a merit equal to those advanced by Carnap, Popper, Lakatos, and other theorists of science.

UDK 161.1:159.922.7

VALTER MOTALN

QUINOVA PRAGMATIKA

Quine razlaga nastanek individualnih in običajnih terminov pri otroku na temelju behaviorizma in logične teorije. Otrok se nauči uporabljati izraze (predvsem to zanima behaviorizem) v družbi odraslih in ob prisotnosti objektov, na katere se le-ti nanašajo. Razvoj terminov zasleduje od prve faze, ko še ni ločitve na individualne in splošne, ki se stalno uporabljajo le v konkretni situaciji ob prisotnosti objektov, na katere se nanašajo — pa tja do terminov z distribuiranim nanašanjem, ki so splošne narave in se ne nanašajo na nobene čutne objekte. To so izrazi, ki so nastali na podlagi relacij med čutnimi objekti (npr.: »manjši od še tako male pege«). Quignova razlaga je zanimiva, vendar izhaja iz čisto empirističnih predpostavk po eni strani, po drugi pa se naslanja na predikativno logiko prve stopnje. Nič pa je ne zanima odkrivanje morebitnih genetičnih struktur, ki omogočajo nastanek terminov.

UDC 161.1:159.922.7

VALTER MOTALN

QUINE'S PRAGMATICS

Quine describes the origin of individual and general terms by the child from the standpoint of behaviorism and logical theory. The child learns how to manage the terms (that's the point the behaviorism is interested in) among other people and at the presence of objects on which the terms refer. He begins with description of the first phase when there is no distinction among individual and general terms yet, when the terms are used by the child only at the presence of the objects on which the terms are referred. He continues with the description of the terms which have distributive reference, and are of the general nature not referring to any object which could be sensed. This are the terms originated from the relations among sensual objects (for ex.: »smaller than the smallest spot«). Quine'ss exposal is interesting but is little narrow because of its empiristic base as one component, and the predicative logic of first order as the second. No attention is paid to the discovery of some genetic structure which is perhaps underlied under faculties which govern the origin of terms.

UDK 165.62 Husserl

BORUT PIHLER

»SVET ŽIVLJENJA« V HUSSERLOVI FENOMENOLOGIJI KOT KONKRETNI IN MATERIALNI APRIORI

V svojem sestavku smo posvetili vprašanje po »svetu življenja« (»Lebenswelt«) v Husserlovi filozofiji. Izšli smo iz nekaterih mest v Husserlovem delu »Križa evropskih znanosti in transcendentna fenomenologija« in dela obsežne Brandove študije »Svet življenja — filozofija konkretnega apriorija«, pri čemer nas je zanimalo predvsem to, kako tematizira Brand problem »Lebenswelta« kot konkretni in materialni apriori in najdeva njegova prva pojavljanja za vsebinskega aspekta pri Husserlu že mnogo let pred njegovo »Križo...« (1936).

Prvo najavljanje konkretnega in materialnega apriorija je vezano na izdelavo in formuliranje metode 'zrenja bistev' ('Wesenschau'), Medtem ko je pri poznem Husserlu eksplicite tematizirano kot problem 'sveta življenja'. Kot konkretni in materialni apriori, ki zaobsega v sebi tudi problematiko transcendentnosti, ga lahko kritično soočimo z Marxovim odkritjem konkretnega zgodovinskega materialnega apriorija: materialno produkcijo in reprodukcijo zgodovinskega življenja. Pričujoči sestavek, ki je odlomek iz daljšega teksta, je poskušal razviti in izpostaviti problem.

UDC 165.62 Husserl

BORUT PIHLER

»LEBENSWELT« IN HUSSERL'S PHENOMENOLOGY AS A CONCRETE AND MATERIAL A-PRIORI

The article studies the question of the concept of »Lebenswelt« in Husserl's philosophy. The author proceeds from certain places in Husserl's work »The Crisis of European Science and Transcendental Phenomenology« and from a part of Brand's major study »Lebenswelt — Philosophy of a Concrete A-Priori«; interest is focused on how Brand thematically treats the problem of »Lebenswelt« as a concrete and material a-priori — from the content aspect it emerges in Husserl's work already a number of years before »The Crisis...« (1936). The first anticipation of a concrete and material a-priori is related to the elaboration and formulation of the method of »Wesenschau«, while in the later Husserl it is explicitly thematically presented as »Lebenswelt«. As a concrete and material a-priori, which involves also the problems of transcendentality, it can be critically examined in comparison with Marx's discovery of the concrete historical material a-priori: material production and reproduction of historical life. The present contribution, which is taken from a larger text, seeks to develop and elucidate this problem.

UDK 1(091)(43) Fichte

DARKO ŠTRAJN

O PERIODIZACIJI FICHTEJEVE FILOZOFIJE

V članku je izpostavljena problematika Fichtejeve filozofije s posebnim ozirom na problematiko subjekta, ki ima v tej filozofiji centralno mesto. V prvem delu članka je tematizirana sama problematika periodizacije. V drugem delu članka se odvije opredelitev štirih faz Fichtejeve filozofije, pri čemer so upoštevani nekateri aktualni poudarki iz novejšega raziskovanja Fichtejeve filozofije. Članek tako predstavlja splošnejšo opredelitev celotnega filozofskega in publicističnega Fichtejevega dela glede na povezave z danim zgodovinskim kontekstom, kakor tudi s kontekstom sočasnih filozofij in ideologij.

UDC 1(09)(43) Fichte

DARKO ŠTRAJN

ON PERIODICITY OF FICHTE'S PHILOSOPHY

The article seeks to bring out the problems dealt with in Fichte's philosophy, with special attention focused on the problem of the subject, a problem occupying the central place in Fichte. The first part of the article is concerned with the problems of periodicity, while the second part works out four phases of Fichte's philosophy and here due regard is paid to the recent studies of Fichte. Accordingly, the article represents a more general presentment of the philosopher's work as related to the given social situation and to the context of philosophical and ideological trends of his time.

UDK 301.153.2:616.89

DARKA PODMENIK

GREGORY BATESON — OSNOVE TEORIJE PATOLOŠKIH KOMUNIKACIJ

Prispevek je prikaz teorije Gregory Batesona o vzorcu patoloških komunikacij, in sicer iz aspekta možnosti za njeno aplikacijo v proučevanju celovitejših družbenih struktur. Bateson je namreč nakazal to možnost z utemejitvijo interakcijske osnove komunikacij in z uvidom družbene (socialne) determiniranosti načinov komuniciranja. V tem smislu predstavlja temelje socialne psihiatrije, ki je v svojih najradikalnejših konsekvencah v imenu terapije utemeljevala konkretne spremembe družbenih institucij (antipsihiatrija).

UDC 301.153.2:616.89

DARKA PODMENIK

GREGORY BATESON — THEORY BASIS OF PATHOLOGIC COMMUNICATIONS

The contribution presents an outline of Gregory Bateson's theory about the pathologic communications pattern, and specifically how it can be applied in the study of broader social structures. This possibility has been pointed out by Bateson when he worked out an interaction basis for communication and clearly shown the social determination of the ways of communication. His work accordingly represents foundations of social psychiatry which in its most radical consequences in the name of therapy advocates concrete changes in social institutions (anti-psychiatry).

UDK 159.922.27:159.922.72

NORBERT JAUŠOVEC

VPLIV DRUŽINSKIH FAKTORJEV NA KREATIVNOST OTROK

V študiji je sodelovalo 481 otrok osmih razredov osnovnih šol. Kreativnost sem meril z Guilfordovimi testi kreativnosti, inteligentnost z DAT serijo. Rezultate sem obdelal z analizo kovariance. Na ustvarjalnost otrok pozitivno vplivajo poklici staršev: prosvetni delavec, inženir, tehnik; negativno: pisarniški delavec, gospodinja, medicinska sestra. Vsaka izobrazba staršev višja od osnovne šole ima pozitiven vpliv na kreativnost otrok. Starši visoko kreativnih otrok so bolje informirani, odprti do okolja, otroka manj kontrolirajo, imajo višje izobrazbene aspiracije za otroka. Število otrok v družini, vrstni red rojstev in starost staršev ne vplivajo na kreativnost otrok.

UDC 159.922.72:159.922.72

NORBERT JAUŠOVEC

THE INFLUENCE OF FAMILY ENVIRONMENT ON CHILD CREATIVITY

A total of 481 children in the eight grade of elementary school were administered Guilford Creativity Test and DAT. Analyses of covariance indicates that the following occupations of parents: teacher, technical professions and engineer have a positive influence on child creativity, while occupations such as nurse, housewife and clerk-bookkeeper have a negative influence. Education of parents which excels elementary school has a positive influence on child creativity. Families of the high creative children are better informed, open to experiences, have a minor control on their children and higher educational aspirations for their children. Age of parents, number of children and birth order have no influence on child creativity.

TANJA LAMOVEC

PO SLEDOVIH WILHELMA REICHA

Opisane so neoreichovske usmeritve, ki v tej ali oni smeri nadaljujejo Reichovo delo. Medtem ko se je medicinska orgonomija usmerila predvsem v ohranjanje tega, kar je odkril že Reich in jih je to zavedlo v pretiran dogmatizem, pa se je večini usmeritev posrečilo, da so se temu izognile. Vsaka od njih se je osredotočila na določene vidike, ki jih skuša naprej razvijati. Zanimiv razvoj zasledimo pri Kellyju, vodji Radix gibanja, ki se je v začetku svojega terapevtskega dela ukvarjal predvsem z očesnimi motnjami in problemi očesnega stika, kasneje pa je cilj svojega delovanja razširil na spodbujanje celovite osebnostne rasti. Lowen se je začel vedno bolj naslanjati na ego psihoanalizo, razvil pa je zelo učinkovite nove bioenergetske tehnike in napisal vrsto knjig. Njegova zasluga je tudi, da je izvežbal vrsto terapevtov, ki so se kasneje od njega ločili in zdaj poskušajo najti lasten način dela. Nekaterim od njih je to zelo uspelo. Omenili smo le Pierrakosa, poleg tega so znani še mnogi drugi: John Bellis, Stanley Keleman itd. Slednji je pred kratkim ustanovil svoj center za energetske študije v Berkleyu.

TANJA LAMOVEC

ON THE FOOTSTEPS OF WILHELM REICH

In the paper: "On the Footsteps of Wilhelm Reich" four Neoreichian movements are presented: Medical Orgonomy, Core-energetics, Bioenergetics and Radix. Specific characteristics of each one are described and evaluated, with a special emphasis on their respective therapeutic approaches.

STANE FLIS

PRIPEVEK K POKLICNI ETIKI PSIHOLOGOV

Poklicna etika je delo večjega števila pripadnikov neke stroke, pogosto celo več generacij strokovnjakov. Na tej osnovi je možen tudi trajni razvoj neke poklicne etike. Solidna poklicna etika je pomembna tako za družbo kot za stroko samo. Poklicna etika je ena od oblik informiranja družbe, kaj, kako in na kakšnih načelih neka stroka deluje. Po drugi strani je družba bolj pripravljena sprejeti neko dejavnost in ji zaupati, če se le-ta lahko legitimira s pomembno strokovno etiko. Po eni strani črpa neka strokovna etika svojo vsebino iz splošne etike, ki velja v družbi, po drugi lahko dosežki poklicne etike neke stroke nudijo prispevek tudi k razvoju splošne etike neke družbe. Zato je delo na poklicni etiki zelo pomembno in hvaležno za vsakega člana stroke. V našem sestavku bomo obdelali dvojce vidikov poklicne etike psihologov.

1. Prijemališče poklicne etike psihologov je vedenje:

Pojem prijemališča poklicne etike smo izdelali zato, da z njim opozorimo, kateremu pojavu in področju je treba posvetiti centralno pozornost. Predmet psihologije sta vedenje in doživljanje, zato naj bo prijemališče psihologove etike *vedenje*. Nasprotno temu je predmet medicine človeško telo, prijemališče medicinske etike zato človek. Prijemališče psihologove etike je torej pojav, ki je med človekom in njegovim okoljem, praviloma med človekom in družbo. Psiholog je v zapletenejšem položaju kot zdravnik, kajti zdravnik ravna v skladu s svojo poklicno etiko, če upoštevamo zgolj interese ene strani, psiholog mora znati upoštevati (pogosto protislovne) interese obeh strani in vzpostavljati med njimi ravnotežje. Zdravniku je lažje, ker se lahko povsem opre na izredno popularno ideologijo humanizma, psiholog mora

iskati nove možnosti, ki so trenutno družbi še tuje. Morda bo ravno zato njegov prispevek k razvoju človeštva toliko večji.

Opisano orientacijo narekuje psihologu narava njegovega dela, spleta pa se mu iskati nove etične principe tudi zato, ker so stari že povsem izčrpani. Psiholog ne more biti bolj humanističen, kot je humanistično vse okoli njega. Pozitiven prispevek bo lahko podal v času, ko je humanizem dosegel svoj višek, prišel do meja absurda in se v ekstremnih oblikah začel kazati kot družbeno škodljiv pojav, psiholog le tako, da bo znal preseči sedanjo situacijo in nakazati nove možnosti razvoja.

2. Psihologovo delo je nudenje pomoči:

Psiholog naj čimbolj neposredno nudi pomoč posameznikom in skupinam ljudi oz. družbenim skupnostim. Stopi naj iz ozadja, kjer je predvsem zbiral neke psihološko relativne informacije in jih posredoval drugim, ki so neposredno vplivali na ljudi ali o njih odločali. Če bo obveznost, nuditi neposredno pomoč za psihologa etični imperativ, bo lažje opustil dosedanje bedno pozicijo, v katero so ga tako porivali drugi kot je sam iskal zatočišče v njej.

Psiholog je dolžan preiti na neposredno nudenje pomoči predvsem zato, ker je dosedanja situacija za družbo neugodna, zavira pa tudi razvoj in uveljavljanje psihologije kot stroke. Dejstvo je, da se danes silijo k psihološkemu delu, zlasti k psihoterapiji, ljudje z nepsihološko izobrazbo, to so tisti, ki so si na hitro pridobili nekaj spoznanj o zakonitostih vedenja. Zato nujno delajo slabo in daleč izpod nivoja, ki bi ga lahko dosegli psihologi. Hkrati skušajo podobni laiki odločati o ljudeh na osnovi ugotovitev, katere jim je med drugim posredoval tudi psiholog; jasno je, da odločajo slabše, kot bi na osnovi svojih ugotovitev odločal sam psiholog.

Zato naj bi psihologi sprejeli kot svojo etično dolžnost nuditi ljudem in družbenim skupnostim neposredno pomoč. Kadar pride psiholog v stik s človekom, naj bi bila njegova osnovna orientacija delovati nanj psihoterapevtsko in mu pomagati razrešiti težave, ob čemer mora kajpak upoštevati interese družbe. Upre naj se zahtevam institucije in okolja, naj samo zbere o človeku nekaj podatkov, nakar naj ga prepusti komu drugemu »v nadaljnjo obravnavo«. Hkrati naj psiholog postane član komisij, ki odločajo o človeku in naj svojih podatkov zbranih s psihološkimi metodami ne izroča drugim, kajti tisti jih bodo uporabljali mnogo slabše kot bi jih psiholog sam. Če bo psiholog podatke o človeku ohranjal zase, bo manj aktualno tudi vprašanje tajnosti podatkov, kajti ostalo bo v okviru strokovnjakov, ki se ukvarjajo z vedenjem.

UDC 159.9:174

STANE FLIS

TOWARDS A PROFESSIONAL ETHICS OF PSYCHOLOGISTS

Professional ethics involves a greater number of professionals in a given discipline, often even generations of experts. This forms the basis for a permanent development of a specific professional ethic. A solid professional ethic is important for the society no less than for a particular individual. Professional ethic is one of the forms of how to inform the society as to the ways and principles according to which a particular discipline should pursue its aims. On the other hand the society is all more ready to accept and trust an activity when that activity can produce the legitimate value of its professional ethic. On the one hand a particular professional ethic will draw on the ethic in general as valid in a given society, on the other the achievements made in a particular branch may contribute towards the development of the general ethic of a given society. Therefore work on professional ethic is truly significant and also highly rewarding for anybody professionally concerned in this field. The present contribution deals with two aspects of the professional ethic of psychologists: —

1 The focus of the professional ethic of psychologists is behaviour:

The concept of the professional ethic is here put forward in order to direct attention to the phenomenon or field which enquires central attention. Psychology is typically concerned with behaviour and existence, consequently the focus of the psychologist's ethic should be *behaviour*. On the other hand, the focus of medicine is the human body, hence the focus

of the medical ethic is man. The focus of the psychological ethic is therefore a phenomenon extending between man and his environment, or rather between man and society. A psychologist is faced with a more difficult situation than a physician — because a physician acts in accordance with professional ethic when taking into consideration merely the interests of one side, but a psychologist must know to take into account the interests (often controversial ones) of both sides and set up an equilibrium. For the physician it is easier to rely on the extremely popular ideology of humanism, while a psychologist has to seek for possibilities not as yet accepted in the society. But this exactly lead to a genuine contribution towards the development of mankind.

The orientation outlined is determined for the psychologist by the nature of his work; he should, however, seek for new principles also because the old ones are no more adequate in the situation. The psychologist can be no more humanistic than the situation around him. He will be able to offer a positive contribution when humanism reaches its peak, comes to the limit of absurdity and in extreme forms shows itself to be detrimental to society. Then only the psychologist will overcome the existing situation and point new possibilities of development.

2 The psychologist's job is to offer help: The psychologist should offer direct help to individuals and social communities. He should come out from the background where he has been primarily collecting psychologically relevant information and mediating it to others who should exercise direct influence on people and make decisions concerning them. If the obligation to give direct help becomes the ethic imperative for a psychologist, it will be easier for him to abandon the currently miserable position that he has so far been driven into.

A psychologist is to offer immediate help in view of the fact that the current situation in the society is anything but favourable one, thus obstructing both the development and the status of psychology as profession. It is a fact that we are today forced to do work in psychology, especially in psychotherapy, by persons not possessing psychological training or education, by those who have summarily acquired rudiments of the discipline. Hence the work is of necessity poor and below the level which could be maintained by psychologists. At the same time laymen of that kind try to make decisions on the basis of findings made available to them also by the psychologists; this work is clearly done on a less professional level than if carried out on the basis of the psychologist's findings by the psychologists himself.

On account all this, psychologists should accept it as their duty to offer ethical help to people and social communities directly. When the psychologist comes into direct contact with an individual, his basic orientation should be to offer psycho-therapeutical help for resolving his difficulties — but in the context of the overall interests of the society. He should withstand the demands of the institutions and environment merely to collect a few data about an individual and then leave that individual over to somebody else for "further treatment". The psychologist should be among the members of commissions deciding about individuals; he should not transmit the data he has gathered through psychological methods to others since these persons would use the data less adequately than the psychologist himself. If the psychologist preserves the data about a particular individual for his own professional purposes, there can be little or no question about the secrecy of the data — in view of the fact that they remain in the hands of professionals concerned with behaviour.

UDK 159.922.2

MARKO POLIČ
BOJAN DEKLEVA
LJUBICA MARJANOVIČ
PETER UMEK

POMENSKE IN VEDENJSKE ZNAČILNOSTI RAZLIČNIH OKOLIJ.

Znano je dejstvo, da imajo različna okolja za ljudi različne pomene ter da v njih različno delujejo. Avtorji so raziskovali pomene in možne vedenjske vzorce v širih različnih

okoljih, ki so se razlikovala vzdolž razsežnosti »umetno-naravno« in »odprto-zaprto« oz. veliko ljudi-malo ljudi«, Raziskava je potekala na vzorcu osnovnošolskih otrok (13—14 let) ter vzorcu študentov (20—24 let). Med odgovori obeh skupin obstaja precejšnja skladnost, vendar so odgovori študentov glede možnih dejavnosti v posameznem okolju precej pestrejši. V povprečju bi v njih opravljali 46,25 % predloženih dejavnosti, učenci pa le 8,75%. Najmanj omejuje število dejavnosti naravno okolje, največ pa prisotnost drugih ljudi. Vendar pa je okolje z ljudmi bolj pomembno, bližnje, živahno, marljivo; naravno okolje pa je za obe skupini najprijetnejše. Te in druge razlike avtorji tolmačijo predvsem z različnimi možnostmi, ki jih nudijo posamezna okolja in, ki so v veliki meri družbeno določene. Razlike med skupinama nastajajo predvsem zaradi njunega različnega položaja (vloge) v družbi, ki izvira iz različne starosti.

UDC 159.922.2

MARKO POLIČ
BOJAN DEKLEVA
LJUBICA MARJANOVIČ
PETER UMEK

MEANINGFUL AND BEHAVIOURAL CHARACTERISTICS OF DIFFERENT ENVIRONMENTS

It is a generally accepted fact that different kinds of environment have different meanings for human beings and that they act in them differently. The authors have investigated the meaningfulness and the possible behavioural patterns in four kinds of environments which were different along the scale "man-made-natural", "open-close", "many inhabitants-not many inhabitants". The population chosen was: school children (13—14 years old) and students (20—24 years old). The answers that were given by the respondents from the one group and the answers from the other are pretty much alike, only that the answers given by students as regards possible activities in a particular environment were rather more varied. On the average, students would pursue 46,25% of the activities suggested, pupils only 8,75%. The number of activities is least restricted by natural environment, but most by the number of people living in a given environment. While environment with a fair number of people is given as more meaningful, intimate, lively and stimulating, natural environment is for both groups most pleasant. These and other differences are by the authors ascribed in part to the different possibilities offered in different environments and largely determined by the society as a whole. The differences between the two groups are primarily due to their respective different position (role) in the society, but this difference arises from the difference in age.

UDK 330.341.1.01(47):577.4

ANDREJ KIRN

ZNANSTVENO-TEHNIČNA REVOLUCIJA, BIOSFERA IN EKOLOŠKA KRIZA (SOVJETSKA TEORETIČNA IZHODIŠČA)

V sovjetsko strokovno literaturo je začela prodirati ekološka razsežnost izrazito na začetku 70. let. Ekološki vidik je začel spreminjati ustaljene poglede na znanstveno-tehnično revolucijo in vnesel vanje večjo kritičnost, zadržanost, včasih pa celo dramatični odtonek. Medsebojno učinkovanje med naravo in družbo je postal eden najbolj aktualnih in ključnih problemov sodobne civilizacije. Teoretično-filozofski pristop k analizi ekološke situacije vnaša novo razumevanje v razmerje subjekta in objekta. Obstojijo različne zgodovinske stopnje medsebojnega učinkovanja med naravo in družbo. Poskusi ekološke reinterpretacije zgodovine ne morejo biti konkurentni in izključujoči do materialističnega pojmovanja zgodovine ampak so lahko le njegov sestavni del. Z nastankom človeka in zlasti še s sodobno znanstveno-

-tehnično revolucijo se biosfera preoblikuje v novo stanje noosfere in bioteknosfere, ki predstavlja novo sožitje med biosfero in tehnosfero, ki se bo razvijalo po še neznanih zakonitostih. Človekovo univerzalno, mnogostransko, mnogofunkcionalno uporabljanje naravne snovi in energije prihaja v nasprotje s ciklično organizacijo biosfere. Različne koncepcije biosfere preraščajo v integralno razumevanje biosfere. Z ekološko krizo se spreminja tudi družbeno-filozofska podoba znanosti in tehnike. Izvire sodobne ekološke krize sovjetski avtorji iščejo tako na obči civilizacijski in tehnični ravni kot tudi na družbenorazredni ravni. Ekološke probleme je treba povezati z razrednimi ne pa razredno problematiko utapljati v ekološki.

UDC 330.341.1.01.(47):577.4

ANDREJ KIRN

THE SCIENTIFIC-TECHNICAL REVOLUTION, BIOSPHERICAL AND ECOLOGICAL CRISIS (THE SOVIET THEORETICAL POINT OF DEPARTURE)

An ecological extension began to penetrate distinctly into Soviet technical literature at the beginning of the seventies. The ecological point of view began to change the established views of the scientific-technical revolution and brought to it a greater criticism, reserve, and sometimes even a dramatic shade. Reciprocal interaction between nature and society has become one of the most current and key problems of modern civilization. A theoretical-philosophical approach to the analysis of the ecological situation provides for a new understanding of the relation between subject and object. There exist different historical levels of reciprocal interaction between nature and society. The attempts of the ecological reinterpretation of history cannot be competitive with nor exclusive to a materialistic conception of history, but they can be its constituent part. With the development of man, and particularly with the rise of the modern scientific-technical revolutions, the biosphere has transformed itself into a new state of noosphere and bioteknosphere, which has introduced a new symbiosis between the biosphere and the technosphere, and which will develop further under unknown laws. The human universal, multi-sided, multi-functional use of natural material and energy comes into conflict with the cyclical organization of the biosphere. Different conceptions of the biosphere have led to an integral understanding of the biosphere. With the ecological crisis, the socio-philosophical image of science and technical science has also changed.

UDK 301.152.4:301.199 Rokeach

JAN MAKAROVIC

ROKEACHOVA POTVORBA KOMUNISTIČNIH VREDNOT

Po Miltonu Rokeachu nam omogoča pozitivno ali negativno vrednotenje dveh temeljnih vrednot, svobode in enakosti, razlikovanje med najizrazitejšimi političnimi ideologijami, ki jih srečamo v sodobnem svetu: med kapitalizmom, komunizmom, fašizmom in socializmom. Na osnovi svoje analize Leninovih spisov pride Rokeach do zaključka, da lahko vrednostni sistem komunizma definiramo kot zavračanje svobode in sprejemanje enakosti. S ponovno analizo istega vira pa je pisec tega prispevka odkril, da je Leninovo stališče do vrednote svobode sicer resda precej dvoumno, vendar v celoti pozitivno, ne pa negativno, kot misli Rokeach. Ista vrednostna orientacija — pozitivno vrednotenje tako svobode kot tudi enakosti — je značilna tudi za druge komunistične pisce: za »mladega« in »zrelega« Marxa, za Stalina in za Kardelja. Vendar pa ni izključno »komunistična«. Nasprotno, v najizrazitejši obliki jo najdemo pri velikem heroju francoske meščanske revolucije Jean-Paulu Muratu. V zaključnem poglavju interpretiramo dobljene rezultate ter povezujemo pomen svobode in enakosti z zakonitostmi družbenega razvoja ter posameznimi družbenimi skupinami v sodobni družbi.

JAN MAKAROVIC

ROKEACH'S FALSIFICATION OF THE COMMUNIST VALUES

According to Milton Rokeach, positive or negative valuing of two basic values, freedom and equality, makes possible to distinguish among the most conspicuous political ideologies we meet in the contemporary world: the capitalism, the communism, the fascism and the socialism. On the basis of his analysis of Lenin's writings, Rokeach comes to the conclusion that it is possible to define the value system of communism as one that rejects the freedom and accepts the equality. By re-examination of the same source the present writer has found, that Lenin's attitude to the value of freedom is, although rather ambiguous, on the whole positive, not negative, as Rokeach thinks. The same value orientation — positive valuing of both equality and freedom — is characteristic of other communist writers also: the »young« and the »mature« Marx, Stalin, and Kardelj. But it is not exclusively »communist«. On the contrary, in its most characteristic form it is found in that great hero of the French bourgeois revolution, Jean-Paul Marat. In the final chapter, our findings are interpreted, and the meaning of the freedom and equality is brought into connection with the regularities of the social development and the social strata in the contemporary society.

UDK 393:321.74(497.12)

MARKO KERŠEVAN

ODNOS DO MRTVIH V SOCIALISTIČNI DRUŽBI

Tekst predstavlja in analizira dve socialni instituciji, povezani z odnosom do mrtvih, tj., Dan mrtvih in pogreb v Sloveniji. V tradicionalno katoliški deželi je dominiral katoliški pogreb in katoliško cerkveno praznovanje Vseh svetnikov in Vernih duš, ob sicer močnih mimokršćanskih elementih ljudske religioznosti, katerih nosilec je bila družina oz. soseska (lokalna skupnost). Po socialistični revoluciji je 1. november postal tudi državni »Dan mrtvih«, uveljavila pa se je tudi civilna oblika, natančneje, civilni okvir pogreba. Avtor analizira aktualna razmerja med tremi »praktičnimi ideologijami« znotraj omenjenih institucij med cerkveno religijo, uradno (»civilno religijo«) in družinsko ideologijo — ter posledice za sodobno ljudsko religioznost.

UDK 393:321.74(497.12)

MARKO KERŠEVAN

THE ATTITUDE TOWARDS THE DEAD IN SOCIALIST SOCIETY

The text presents and analyses two social institutions — All Dead People Day and the funeral — as connected with the attitude towards the dead in Slovenia. In the traditionally Catholic country the religious observation of the All Saints' Day and of All Hallows Day (despite strong non-Christian elements of popular religion), was mainly within the family or the local community. After the socialist revolution November the First had become also a state holiday, the All Dead People Day. In this situation also a civil form or a civil framework of the funeral is becoming more and more common. The author analytically discusses the currently significant relations between three »practical ideologies« inside the institutions mentioned — the church religion, the official (civil) religion and the family ideology — as well as the resulting consequences for contemporary popular (non) religious feelings.

STANKA KUŠČE ZUPAN

ODGOVORNOST IN USTVARJALNOST V ZDRUŽENEM DELU Z VIDIKA POSAMEZNIKOVEGA RAZVOJA

Ustvarjalnost kot človekovo bistvo lahko obravnavamo s treh zornih kotov: s psihološkega, z vidika povezanosti z delovnimi funkcijami in s socialno antropološkega vidika. Človekova celovitost je funkcija medsebojne povezanosti vseh treh vidikov. Določljivost vidikov zajema tudi tiste dejavnike, ki opredeljujejo posameznikovo delovno odgovornost.

Oseba odgovornost se na psihološki ravni zazna kot občutek krivde povezan z uspehom ali neuspehom pri delu. Ta etična sestavina značaja zavisi od zaznave razmerja med posameznikovo zmožnostjo vplivanja na delovne pogoje in njih realno oceno.

Ustvarjalnost z vidika posameznika je v delovni organizaciji odvisna od celotnih delovnih pogojev v najširšem smislu te besede. Zaviralni dejavniki ustvarjalnosti so slaba organizacija dela, napačno pojmovani egalitarizem, poenostavljeno doumeto razvijanje samoupravljanja in prisotnost dokajšnje mere konzervatizma v delovnih organizacijah. Ustvarjalnost se lahko izraža tudi kot psevdo ustvarjalnost — v destruktivnosti. Vsled tega je treba raziskati, kakšen vrednostni profil ustvarjalnega delavca bi bil skladen z našo družbeno usmerjenostjo, saj obe značilnosti opredeljujejo enaki ali podobni ekonomski dejavniki.

UDC 331.021.4:65.012.412

STANKA KUŠČE ZUPAN

RESPONSIBILITY AND CREATIVITY IN ASSOCIATED LABOUR FROM THE VIEWPOINT OF MAN'S DEVELOPMENT

Creativity as the essential feature of man may be viewed from three angles: the psychological one, the relationship with working functions, and the socio-anthropological aspect. The totality of man's experience is a function of the inter-relatedness of the three angles. In determining these we have to consider also factors related to man's responsibility in his job. At the psychological level personal responsibility comes to be felt as a feeling of guilt related to failure in job. This ethical component of man's character is influenced by the perception of the relation between an individual's possibility of shaping his working conditions and the realistic evaluation of them.

From the individual point of view the creativity in a work organization depends on the entirety of working conditions in the broadest sense of the word. Among the forces retarding creativity are: inadequate organization of work, misconceptions as regards egalitarianisms, simplified views of self-management, degrees of conservatism in work organizations. Creativity may emerge also as pseudocreativity: as destructiveness. Hence it is necessary to investigate which is the value profile that will be in accord with our overall social orientation, since both characteristics are defined by the same or similar economic factors.

UDK 303.633.3

FRANKO ADAM

TERENSKO RAZISKOVANJE, OZ. OPAZOVANJE Z UDELEŽBO — TEMELJNE DILEME IN MOŽNE RAZREŠITVE

V prispevku (ki je pravzaprav del oz. poglavje iz doktorske disertacije) avtor vzpostavlja in elaborira osnovna epistemološko-metodološka vprašanja terenskega raziskovanja, oz. opazovanja z udeležbo, zlasti pa problem intersubjektivnosti (replikacije) vloge raziskovalca in odnos teorija — empirija.

V kontekstu interpretativne paradigme se izpostavi koncept *sekvenčne analize*, ki še najbolj zadovoljivo rešuje dileme in odprta vprašanja omenjenih problemskih sklopov.

UDC 303.633.3

FRANKO ADAM

FIELD RESEARCH, OR OBSERVATION INVOLVING THE RESEARCHER: BASIC DILEMMAS AND THEIR POSSIBLE SOLUTIONS

The contribution (a part of the author's doctoral thesis) discusses and seeks to elaborate the fundamental epistemological and methodological questions of field research, in particular the problem of the intro-subjectiveness (replication) of the researcher's role and the relation theory v. empirical experience. In the context of the interpretative paradigm is pointed out the concept of *sequential analysis* which seems most satisfactorily to solve the dilemma and the open questions in this sphere of problems.

UDK 001.89:002

PEDIČEK FRANC

INFORMACIJA V ZNANOSTI

Opazamo lahko, kako se nekdanji filozofični sestavini znanosti in njeni dodanašnji empirično-ugotavljajoči stopnji v okviru preučevanja stvarnosti pa danes kot vse bolj razvojno in kakovostno nujen pridružuje informacijsko-dokumentacijski faktor. Z njim dobiva znanost lastno in neposredno materialno osnovo za svoje raziskovanje, saj predstavljajo dokumentacije in informacije »surovinsko bazo« zanj.

Z dokumentacijsko-informacijskim faktorjem tudi ne hvala biti znanost zadeva zgolj individualne inventivnosti in stvarjalnosti. Vse bolj postaja namreč zadeva kolektivnega (pa tudi podružbljenega) sistematičnega preučevalnega dela. V njegovem okviru je sleherni spoznani podatek preoblikovan v znanostno informacijo in je kot takšen lahko uporabljen za hitrejšo, bolj uspešno in bolj plodno nadaljne raziskovanje stvarnosti. To tem bolj, ker pomeni znanostna informacija pogoj za vrsto današnjih temeljnih značilnosti znanosti: medznanstvenost, skupinskost, (sistematična) obveščenosti, komunikacijskost, ustvarjalnost in odgovornost.

UDC 001.89:002

FRANC PEDIČEK

INFORMATION IN SCIENCE

We are at a stage where it is possible to observe how the traditional philosophical component of science, at the present empirically investigating phase in the study of reality, is becoming now enriched by the informational-documentational factor necessary for qualitative development. This factor provides science with the direct material basis for research, with documentation and information representing the basic resources.

Through the informational-documentational factor science ceases to be merely a matter of inventiveness and creativity. More and more science becomes a matter of collective (also, of socialized) systematic research work. Within this framework every finding obtained is transformed into scientific information and as such it is useful for a quicker, more successful and more productive further study of the reality. All the more, because scientific information is a precondition of a series of fundamental characteristics of the science today: inter-scientific cooperation, group work, systematic supplying and following-up of information, organized communications, creativity and responsibility.

O VLOGI METODE DISKUSIJE TER O NJENIH OBLIKAH V VZGOJNOIZOBRAŽEVALNEM DELU PREDMETA SAMOUPRAVLJANJE S TEMELJI MARKSIZMA

Diskusijska metoda je tista metoda, ki lahko omogoča uveljavljanje učenčeve osebnosti, torej uveljavljanje nepogrešljivega subjektivnega dejavnika v kompleksnem vzgojnoizobraževalnem delu predmeta Samoupravljanje s temelji marksizma. Če poizkusimo opredeliti bistvo metode diskusije še eksplicitneje, potem lahko tudi rečemo tole: metoda diskusije ni več samo podajanje učne snovi (kot pri predavanju) ali medsebojno dopolnjevanje učne snovi (kot pri razgovorni metodi), ampak je vsklajevanje medsebojno nasprotujočih si stališč, mnenj, ugotovitev in spoznanj. Poleg tega, da posameznik v učni skupini pove določeno spoznanje ali ugotovitev ali napravi sintezo in zaključek na osnovi svoje delovne in življenjske prakse, se mora soočiti še s tem, da podano spoznanje argumentira, ga pred skupino zagovarja, utemljuje in spreminja, če ga drugi prepričajo o nasprotnem kot je trdil on. Metoda diskusije s svojimi številnimi pozitivnimi didaktičnimi lastnostmi lahko zelo pestri vzgojnoizobraževalno delo predmeta Samoupravljanje s temelji marksizma. Toda le tedaj, če seveda zna to metodo učitelj Samoupravljanja s temelji marksizma resnično pravilno uporabljati. Diskusijski način učenja lahko uporablja učitelj Samoupravljanja s temelji marksizma pri izvajanju svojega kompleksnega vzgojnoizobraževalnega dela v različnih oblikah. Kot takšne uporabne oblike diskusijske metode lahko omenimo učiteljevo diskusijo, ki jo le-ta vodi s celotnim razredom o pomembnih problemih, povezanih z vsebinami predmeta Samoupravljanje s temelji marksizma, ki pa — za razliko od prejšnje oblike diskusije — poteka najprej v majhnih skupinah in šele nato s celotnim razredom ter tudi diskusijo med samimi majhnimi skupinami. Ugotovitve tako imenovane raziskovalne naloge z naslovom »Metode vzgojnoizobraževalnega dela pri predmetu Samoupravljanje s temelji marksizma«, ki je bila v letu 1977 izvedena pod nosilstvom dr. Ilije Mrmaka v okviru Pedagoškega inštituta v Ljubljani so opozorile, da so vse, četudi najbolj elementarne oblike diskusijske metode pri kompleksnem vzgojnoizobraževalnem delu predmeta Samoupravljanje s temelji marksizma še vedno zelo malo prisotne. Zato lahko trdimo, da je (in da bo morda še tudi dolgo v prihodnosti) še vedno aktualno razmišljanje o tej tematiki — o vlogi metode diskusije ter o njenih uporabnih oblikah v vzgojnoizobraževalnem delu predmeta Samoupravljanje s temelji marksizma. Takšna nenehna aktualna razmišljanja ter njihova pogumna prodiranja v konkretno vzgojnoizobraževalno prakso predmeta Samoupravljanje s temelji marksizma so namreč stopnica ne le njene zapletene metodične graditve, temveč tudi bogatitve.

UDC 371.334:372.83

ALOJZIJA ŽIDAN

ON THE ROLE OF THE DISCUSSION METHOD AND ITS FORMS IN THE TEACHING AND LEARNING OF THE SUBJECT »SELF-MANAGEMENT AND FOUNDATIONS OF MARXISM«

The discussion method is *the* method for promoting the pupil's personality, hence for promoting the indispensable subjective factor in the complex educational work involved in the subject "Self-Management and Foundations of Marxism". Trying to define the essentials of the discussion method we might say the following: the discussion method is not a mere presentation of the content (as in lectures) or talking about the subject (as with conversational method) — but it is an attempt of coordinate and adjust mutually opposed views, opinions, findings. Not only is in a learning group an individual equired to outline his findings and present a synthesis on the basis of his hitherto experience but he must venture to argue for his views in front of the group and if he gets by counter-arguments convinced on certain points he will profitably modify his views. Owing to its many positive didactic charac-

teristics the discussion method can be used to great advantage in "Self-Management and Foundations of Marxism", but only when the teacher engaged for this subject is capable of making full use of it. This can be done in various ways. Thus, the teacher may lead a discussion involving the whole class about topical problems related to the subject "Self-management and Foundations of Marxism"; a discussion about significant problems arising from the subject itself; the latter — in contradistinction to the former — should first be carried on in smaller groups and only later on in the class as a whole. The findings resulting from the research-project "Methods of Educational Work in the Subject Self-Management and Foundations of Marxism", completed at the Pedagogical Institute in Ljubljana in 1977 under direction of dr Ilija Mrmak, show that not an adequate use of the discussion method had been made. Hence it is reasonable to claim that also in the prospective future it will be of vital interest to think about the role of discussion when presenting this subject. A daring confrontation with the existing and concrete proposals for educational practice in the subject "Self-Management and Foundations of Marxism" represent not merely a further step in improving the methodology but also in enrichment of the subject.

UDK 37.03(38)

OSKAR AUTOR

KALOKAGATHIA — DRUŽBENA OPREDELJENOST IN VSEBINA POJMA

Kalokagathía (kalós kai agathós) je končni smoter paideíe, najvišja areté. Izvorišče tovrstne humanistične naravnosti grške paideíe je iskati v rodovni aristokraciji homerske dobe, njeno nadaljno uveljavitev pa v razvoju polisa kot temeljne oblike (institucije) družbenega življenja antičnih Grkov. Vsebina kalokagathíe se je spreminjala od prvotne herojske aristokratske opredelitve do širših in poglobljenih antropoloških in socialnih razsežnosti, ki jih pojem kalokagathíe (in paideíe) dobiva v klasični dobi grške civilizacije. Spreminja se tudi družbena funkcija kalokagathíe in paideíe do izključnega privilegija aristokrata do (načelno) privilegija svobodnega državljana (demokratizacija političnih odnosov v polisu).

Kalokagathía in paideía sta osrednja pojma grške kulture in civilizacije, ki izražata prizadevanje po kultiviranju in civiliziranju človeka kot človeškega bitja. Uresničevanje človeka so antični Grki vedno postavljali znotraj družbenih odnosov, v skupnosti (polisu), vendar pa se je v obstoječi delitvi dela in družbeni diferenciaciji takšna humanistična usmerjenost, možnost kalokagathíe, vzpostavljala na strani družbeno privilegiranega dela, v prostem času in v najvišjih aristokratskih in državljanskih aktivnostih (»kraljestvo svobode«), izven nujnosti materialnega proizvoda (fizičnega) dela. Ravno v tem je bila dejanska humanistična možnost in potencia grške paideíe, a hkrati tudi njena antropološka in socialna omejenost, nezmožnost zastaviti problem uresničevanja človeka kot problem revolucionarne prakse preseganja obstoječih družbenih okoliščin.

Dejstvo, da so Heleni vprašanje človeka zastavili kot vprašanje vsestranskega in harmoničnega razvoja, kot poskus opredeliti človeško v človeku, pomeni velik dosežek v razvoju človeške civilizacije; celotna zgodovina humanističnih prizadevanj, od antike do socializma, teži k ciljem, ki so jih prvi eksplicirali antični Grki, namreč kjer človek »resnično proizvaja šele v svobodi od potrebe«, kjer človek »zategadelj oblikuje tudi po zakonih lepote« (Marx).

UDC 37.03(38)

OSKAR AUTOR

KALOKAGATHIA — THE SOCIAL DEFINITION AND THE CONTENT OF THE CONCEPT

Kalokagathía (kalós kai agathós) is claimed to be the ultimate goal paideíe, the highest areté. The origin of such a humanistically oriented Greek paideíe is to be sought in the tribal aristocracy of the Homeric period and its further growth in the development of

polis as the basic form (institution) of the social life of ancient Greeks. The content of kalokagathia had evolved from its original heroic aristocratic definition to broader, more elaborated anthropological and social dimensions represented by the concept of kalokagathie (and paideie) in the classic period of the Greek civilization. Likewise evolving was the social function of kalokagathie and paideie from the exclusive privilege of the aristocrat to — in principle — the privilege of the free citizen (democratization of political relations in polis).

Kalokagathia and paideia are the central concepts of Greek culture and civilization; they are expressive of the endeavours to cultivate and civilize man as a human being. The fulfillment of man was by the ancient Greeks always envisaged within the context of social relations, in the community (polis) — but in the existing division of labour and social differentiation such a humanistic orientation, the possibility of kalokagathie, developed itself on the side of the socially privileged labour, in leisure-time, and in the highest aristocratic and civic activities (»the realm of freedom«), outside the necessary production (physical work). Here precisely lay the realistic humanistic possibility and potential of the Greek paideie — but also its anthropological and social limitations, the inability to face the problem of man's fulfillment as a problem of the revolutionary practice of overcoming the existing social circumstances.

The fact that the Hellenes posed the question of man's fulfillment as the question of his all-round and harmonious development, as an attempt to define the humanistic quality in man, represents a significant achievement in the development of human civilization; the entire history of humanistic endeavours, from Ancient Times to present-day. Socialism strives for goals, first explicitly brought out by the ancient Greeks, specifically where man "in fact produces only in freedom and not because of necessity", where he "therefore shapes his life and work also according to the laws of beauty" (Marx).

UDK 7.013:801

JANEZ JUSTIN

PROBLEM ESTETSKEGA GOVORA

Nekaterim lingvističnim pojmom (denimo »langue« in parole) je mogoče poiskati korelate v estetski teoriji, ne da bi pri tem zanikali njihov izvor. Tako se preiskavi jezikovne narave umetnosti odpira možnost, da lingvistična dognanja o dialektični zvezi med singularnim, ustvarjalnim v jeziku in njegovo sistemsko stranjo prenese na estetsko področje ter na ta način negira nadsistemsko naravo ustvarjalnega akta. Zveza tudi sproblemizira tradicionalno ločevanje »gnozeološke razsežnosti« od »ontološke«. Na ravni translingvistične obravnave se podobno neustrezno ločevanje izrazi v obliki hipostaze ekspresivnega govora (italijanska idealistična estetika) oziroma hipostaze estetskega označevalca. Dialektiko jezikovno občega in individualnega je razvil Antonio Gramsci. Metafizična teorija gravitira k takšnemu razumevanju jezikovne subjektivnosti in čutnosti, ki ločuje ta jezikovno-estetski pol od procesov estetske komunikacije. Emancipacija čutnosti v jezikovni in estetski komunikaciji se dogodi šele z ukinitvijo nasprotja med telesnim in duhovnim, racionalnim in iracionalnim, komunikabilnim ter nekomunikabilnim.

UDC 7.013:801

JANEZ JUSTIN

THE PROBLEM OF AESTHETICAL SPEECH

For certain linguistic concepts — a case in point would be "langue" and "parole" — it is possible to find (without disputing their origin) correlatives in the aesthetic theory. Thus an examination of the linguistic nature of art leads to a possibility technical linguistic about the dialectic relationship between the singular, the creative in the language and its systemic aspects to transfer into the sphere of aesthetics and in this way to disprove the

supra-systemic nature of the creative act. This relationship calls into question also the traditional distinction between the gnoseological and the ontological dimensions. At the level of a supra-linguistic investigation such an inadequate distinction manifests itself also in the form of a hypostatization of expressive speech (the Italian idealistic aesthetics), or respectively in the hypostatization of the asthetical designator. The dialectic of the language-universal and language specific has been developed by Antonio Gramsci. The metaphysical theory gravitates towards an interpretation of the linguistic subjectiveness and sensibility which dissociates this linguistic-aesthetical pole from the processes of aesthetic communication. The emancipation of sensibility in the linguistic and asthetical communication can be arrived at only through and the irrational, between the communicable and the non-communicable.

UDK 159.937.5:159.946.3

MILAN BUTINA

VIZUALNI GOVOR IN VERBALNI GOVOR KOT OSNOVA LIKOVNEGA GOVORA

Vizualno zaznavanje je proces, ki izven naše zavesti bivajoče stvari in pojave zunanjega sveta spremeni v bivajoče v naši zavesti. Zato ga je mogoče označiti kot nekakšen vizualni »govor«, ki pa ga zaznava samo individuuum, ki gleda. Je nekakšen notranji dialog zavesti z vidnim svetom, notranji vidni govor. Po funkciji je podoben verbalnemu govoru: le-ta je univerzalna osnova jezikov filozofije in znanosti, vizualni govor pa je osnova likovnih jezikov, ker je primarni dialog zavesti z vidno stvarnostjo.

Vsaka vizualna zaznava je prepoznavanje nekega predmeta v smislu izkustev z njim. Ta izkustva so sintetizirana v pojmi, ki jih navadno označujemo z imeni, besedami. Med vizualnim govorom in verbalnim govorom se vzpostavlja na tej ravni medsebojni odnos: imena predmetov pomagajo vidu razločevati predmete iz toka vidnih občutkov. Ker so imena predmetov v resnici imena pojmov, so imenovani predmeti vedno uvrščeni v pojmovni sistem neke kulture. Beseda vpliva na vizualni govor tako, da ga usmeri na družbeno pomembne funkcije predmeta ter tako v vizualno zaznavanje vnese sistemsko (kulturno) pojmovanje stvarnosti. S tem verbalni govor pomaga vizualnemu, da se osvobodi neposredne čutne vezanosti in omogoči likovno gledanje kot posplošeno in reflektirano razumevanje vidne stvarnosti. Miselna svoboda reflektiranega mišljenja, ki jo vsebuje verbalni govor, omogoči tudi likovnemu mišljenju, da svobodno razpolaga z vidnim materialom in ga na nov način organizira v likovnem delu.

UDC 159.937.5:159.946.3

MILAN BUTINA

VISUAL SPEECH AND VERBAL SPEECH AS BASIS FOR SPEECH IN THE FINE ARTS

Visual perception is a process through which things and phenomena existing outside our consciousness are transformed into what exist inside our consciousness. Hence it may be designated as a kind of visual "speech", perceived only by the individual looking at it. It is a kind of internal dialogue between the consciousness and the visible world. By function it resembles verbal speech, something that constitutes the universal basis for all languages of philosophy and science — while the visual speech is a basis for speech in the fine arts, where the primary dialogue is between the consciousness and the visible reality. Any visual perception is recognition of an object in terms of the subject's experience with it. This experience is in a synthetic form reproduced in concepts designated by names, words. At this level there is between the visual speech and the verbal speech an interrelationship: the names of the objects help the eye to discern individual objects in the flux of sensual perception. Since the names of objects are in fact names of concepts, the objects

named are invariably part and parcel of the conceptual system of a particular culture. The world influences the visual speech by directing it to the socially significant functions of the objects and thereby brings a systemic (cultural) perception of reality into the visual perception. Verbal speech thus helps visual speech to rid itself of the immediate sense-perceived reality and to establish a vision in terms of fine arts — as a generalized and reflective appreciation of visible reality. The freedom of thought in reflective thinking makes it possible also for thought engaged in the realm of fine arts freely to dispose with visible material and to organize it in a new fashion in a work of art.

UDK 159.922.75:74/76

JOŽEF MUHOVIČ

NEKATERI IZKUSTVENI POGLEDI NA POJAV IN POGOJE AKTIVACIJE (LIKOVNEGA) OBLIKOVALNEGA MIŠLJENJA

Razprava pričenja najprej z nekoliko natančnejšo — in morda tudi nekoliko nenavadno — analitično — sintetično »konstrukcijo« mladostne likovne produkcije, da bi takoj na to na podlagi od tod izvedenih spoznanj lažje zavzela nek stvarnejši, (»oblikovalno«) bolj avtentičen pogled na tvorbeno vezi in strukturalno enovitost (likovnega) oblikovalnega mišljenja.

Prikazati poizkuša notranjo logiko razvoja in razvojno funkcijo otroške risbe kot začetna in zakonita potiska oblikovalne umetniške prakse, odkriti in oceniti želi v njej gibala ter nastavke, ki so izrednega pomena za formiranje likovnega oblikovalnega mišljenja, njegove logike. Prav te namreč pod zgolj površinsko vzporedljivostjo likovnih nasledkov in zbirnosti kaj radi spregledamo.

Čisto na kratko bi lahko rekli, da želi v začetku razprava kar se da prizadevno, s pogledom, ki bi mogli nazvati »pogled od znotraj«, začrtati podobo in pomen *preloma* med tim. naravno (vizualno) in produktivno (likovno) prakso.

Pokazati skuša vlogo vizualnega zaznavanja in vizualne zavesti pri formiranju likovnega (umetniškega) mišljenja ter svoje razmisleke izpostaviti kot gradbene kamne za nek širši in splošnejši pogled na logično strukturo oblikovalnega mišljenja.

Z njo se podrobneje ukvarja zadnji del razprave, ki hoče podati nek splošni uvid v *osvajalno* silo kreativnega oblikovalnega mišljenja, ji »otipati žilo«. Pri tem na svoj način in za svoje potrebe aplicira sodobne psihološke teorije lateralne in vertikalne smeri mišljenjskega toka ter logične teorije raziskovalnega mišljenja.

Posebno pozornost posveča utripu in izpostavitvi dvojne strukture enotnega oblikovalnega (raziskovalnega) toka.

Opozarja na:

a) lateralno kopičenje (natekanje) oblikovalnih (formalnih in proceduralnih) pobud ter na b) njihovo vertikalno (sistemsko in strukturalno) selekcioniranje, ki ga vodi in mu daje notranjo čvrstino zastavljeni oblikovalni problem.

V naravni povezavi lateralnih in vertikalnih predirnosti vidi avtor smotrno izhodišče, ki odpira pot za globlje razumevanje kreativnega jedra človekove (umetniške) ustvarjalnosti.

V celoti predstavlja razprava možno regulativo za kar se dâ odprti pristop k izredno privlačni problematiki človekove ustvarjalnosti.

UDC 159.922.75:74/76

JOŽEF MUHOVIČ

VIEWS ABOUT AND EXPERIENCE IN THE EMERGENCE AND CONDITIONS OF ACTIVATING ENDEAVOURS IN FINE ARTS

The author with a possibly precise — and possibly unusual-analytic-sinthetic "reconstruction" of youthful endeavours in fine arts — on the basis of which he then seeks to adopt a

realistic, or rather a more authentic stand towards the constructive bonds within and the structural unity of mind dedicated to fine arts. The article is concerned with the internal logic of the development and with the developmental function of the child's drawing — as this reveals the initial, legitimate forces leading on to creative development and representing a most significant factor in shaping the artistic mind. It is individual artists' mature achievements which not infrequently — because of our attention focused on the surface and the number — tend to obscure the initial spurs and endeavours.

As if "from inside out" the article discusses the concept and the significance of the break between the so-called natural (visual) and the productive (creative) practice. It attempts or bring out the role of visual preception and visual consciousness in forming the artistic mind — and then to present the findings as building stones for a broader, more general outlook concerning the logic structure of the artistic mind. This is the particular topic of the last part of the article: the author is concerned to present a general idea of the *conquering* force of the creative mind, to find it pulse. For purposes at hand he therefore relies on the currently valid psychological theories of the lateral and vertical directions of thought-current and to the logical theories of human mind engaged in research.

Special attention is paid to the emergence and application of the double structure of the unified creative act.

The article points out:

- a) lateral accumulation of artistic (formal and procedural) initiatives, and
- b) their vertical (systemic and structural) selection led on and strengthened in its inner structure by the creative problem.

In the natural features of the lateral and vertical trends the author claims that many may find a point of departure from which it is possible to get a deeper insight into the core of creative act.

Taken as a whole the article may represent a regulating factor leading to a possibly more open approach to the extraordinarily interesting problems of man's creativity.



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