

# MONITORISH

XXIV/2 • 2022

Revija za humanistične in družbene vede  
*Journal for the Humanities and Social Sciences*

IZDAJA:

Alma Mater Europaea - Institutum Studiorum Humanitatis, Fakulteta za humanistični študij, Ljubljana

PUBLISHED BY:

*Alma Mater Europaea - Institutum Studiorum Humanitatis, Ljubljana School of the Humanities*

Monitor ISH

Revija za humanistične in družbene vede / *Journal for the Humanities and Social Sciences*  
ISSN 1580-688X, e-ISSN 1580-7118, številka vpisa v razvid medijev: 272

Glavni uredniki / *Editor-in-Chief*

LENART ŠKOF, BARBARA GORNIK IN LUKA TREBEŽNIK

Uredniški odbor / *Editorial Board*

NADJA FURLAN ŠTANTE, MATEJ HRIBERŠEK, PETRA KLEINDIENST, EVA KLEMENČIČ  
MIRAZCHIYSKI, SEBASTJAN KRISTOVIČ, ALEŠ MAVER, SVEBOR SEČAK, TONE SMOLEJ,  
ROK SVETLIČ, VERICA TRSTENJAK

Mednarodni svetovalni svet / *International Advisory Board*

ROSI BRAIDOTTI (University Utrecht), MARIA-CECILIA D'ERCOLE (Université de Paris I - Sorbonne,  
Pariz), MARIE-ÉLIZABETH DUCROUX (EHES, Pariz), DAŠA DUHAČEK (Centar za ženske studije,  
FPN, Beograd), FRANÇOIS LISSARRAGUE (EHES, Centre Louis Gernet, Pariz), LISA PARKS  
(UC Santa Barbara), MIODRAG ŠUVAKOVIĆ (Fakultet za medije i komunikaciju, Univerzitet  
Singidunum, Beograd).

Revija je vključena v bazo dLib.si - Digitalna knjižnica Slovenije.

Revija je vključena v mednarodno bazo / Abstracting and indexing

IBZ - Internationale Bibliographie der Zeitschriftenliteratur

Lektor za slovenščino / *Reader for Slovene*

GREGA RIHTAR

Lektor za angleščino / *Reader for English*

LUKA LIČAR

V. d. tehničnega urednika / *Act. Technical Editor*

IGNAC NAVERNIK

Oblikovanje in stavek / *Design and Typeset*

TJAŠA POGOREVC

Tisk / *Printed by*

PODOBA D.O.O., ROGAŠKA SLATINA

Naslov uredništva / *Editorial Office Address*

MONITOR ISH, Kardeljeva ploščad 1, 1000 Ljubljana, Tel.: + 386 5 933 30 70

Založnik / *Publisher*

*Alma Mater Europaea - Institutum Studiorum Humanitatis, Fakulteta za humanistični študij, Ljubljana /*

*Alma Mater Europaea - Institutum Studiorum Humanitatis, Ljubljana School of the Humanities*

*Za založbo / For publisher*

JURIJ TOPLAK

Korespondenco, rokopise in recenzentske izvode knjig pošiljajte na naslov uredništva. / *Editorial correspondence, enquiries and books for review should be addressed to Editorial Office.*

Revija izhaja dvakrat letno. / *The journal is published twice annually.*

Naročanje / *Ordering*

AMEU-ISH, Kardeljeva ploščad 1, 1000 Ljubljana, tel. 059333070

E-naslov / *E-mail: gpirc.af@gmail.com*

Cena posamezne številke / *Single issue price 6,30 EUR*

Letna naročnina / *Annual Subscription 12,50 EUR*

Naklada / *Print run 100*

[http://www.ish.si/?page\\_id=3610](http://www.ish.si/?page_id=3610)

© *Alma Mater Europaea - Institutum Studiorum Humanitatis, Fakulteta za humanistični študij, Ljubljana*

Revija je izšla s finančno pomočjo Javne agencije za raziskovalno dejavnost RS.

## Kazalo / Contents

UREDNIŠKI UVODNIK / EDITORIAL (Luka Trebežnik)	7-8
NADJA GNAMUŠ Medijska kultura in slovensko slikarstvo: oris izbranih praks po letu 1990 / Slovenian Painting and Media Culture: Selected Case Studies Since 1990s	9-36
VADIM GERSHTEYN No Pragmatism without Realism: Thoughts on the Popular Scholarly Exclusion of Charles S. Peirce / Ni pragmatizma brez realizma: misli o akademskem spregledu Charlesa S. Peircea	37-55
TADEJ PRAPROTNIK Algoritmčna personalizacija kot izziv in premislek (za družbo) / Algorithmic Personalization as a Challenge and Reflection (for Society)	56-78
DANIEL SITER Življenjske zgodbe slovenskih partizank: primerjalni oris / Life Stories of Slovenian Partisans: A Comparative Outline	79-123
LUKA TREBEŽNIK Pluralizem resnic in osvoboditev metafore v teološkem kontekstu: postmoderno krščanstvo Giannija Vattima / The Pluralism of Truths and the Liberation of Metaphor in a Theological Context: The Postmodern Christianity of Gianni Vattimo	124-150
MATEJ MERTIK Hybrid Education, An Approach of STE(A)M, Hybrid Learning and Hybrid Labs / Hibridno izobraževanje, STE(A)M pristop, hibridno učenje in hibridni laboratoriji	151-162



HUMANISTIČNE  
RAZPRAVE /  
HUMANISTIC  
DISCUSSIONS



## Uredniški uvodnik

Pričujoča številka revije Monitor ISH prinaša premisleke s širokega polja humanističnih znanosti, v njej je moč najti študije s področij umetnostne teorije, semiotike in filozofije pragmatizma, pa tudi kritičen pristop k sodobni tehnoznanstveni ureditvi sveta, zgodovinsko analizo, hermenevtično filozofijo ter spoj informacijske tehnologije in pedagogike. Takšna raznolikost idej in pristopov ni nobeno presenečenje, saj je humanistika v svojem bistvu pluralna miselnost o človeku kot neizčrpnem viru pomena in smisla.

Uvodni članek je prispevala *Nadja Gnamuš*, v njem obravnava aktualna vprašanja odnosa med likovno umetnostjo in njenimi dozdevnimi mejami. Slovensko poosamosvojitveno slikarstvo je privzelo mnoge različne izraze, v nekaterih najbolj zanimivih in inovativnih primerih pa gre za neposredno širjenje pomena tega, kar je bilo poprej razumljeno kot slika. Ta umetniška dela odpirajo ključno vprašanje okvira kot razmejitve med sliko in njeno zunanostjo, umetniški izdelek se z raznolikimi tehnološkimi prijemi v slikarstvu odpira v prostor in briše mejo med umetnostjo in okoljem. Na komplementarna vprašanja o naravi znaka in označevanja ter še zlasti o nenehnem ubadanju človeka z realnostjo opozarja članek *Vadima Gershteyna*, ki prinaša ovrednotenje po krivici zapostavljenega začetnika teorije pragmatizma, ameriškega znanstvenika in filozofa Charlesa S. Peircea. Zanimanje Peirceove utemeljivne vloge v sodobnih pragmatističnih debatah je pravzaprav povsem v duhu samega bistva pragmatizma, saj ta v ospredje postavlja učinkovitost in delovanje oziroma se ne osredotoča na vprašanje resnice, pač pa predvsem na učinek. Takšen pristop k vprašanju, ki zaznamujejo človeka, obravnava razmislek *Tadeja Praprotnika*, ki se posveča enemu ključnih sodobnih vpra-

šanj – algoritmizaciji vseh (spletnih) stvarnosti. Brez dvoma takšna zasnova interneta človeku omogoča izjemno udobno rabo in lahek dostop, brez kakršnega koli intelektualnega npora se privlačne vsebine kar same od sebe pojavljajo pred nami, ne potrebujemo ne iskanja in ne razločevanja, posledice človekove odpovedi sleherni avtonomiji pa vsaj na prvi pogled niso povsem očitne. Naslednji članek ponuja pregled specifičnega obdobja druge svetovne vojne in dogajanja po njem skozi prizmo življenja znamenitih ženskih likov. *Daniel Siter* v podrobni zgodovinski študiji razstira usode treh razvpitih partizank, s tem pa ponuja dragocen vpogled v dogajanja, ki v marsikaterem oziru še danes ostajajo nepojasnjena in razdvajajo sodobno družbo. Temu sledi prispevek *Luka Trebežnika*, v katerem kritično ovrednoti misel sodobnega italijanskega filozofa Giannija Vattima, še zlasti njegovo diagnozo sodobnega nihilizma, ki ga dojema kot konsekventni rezultat zgodovinske šibitve biti. Za Vattima sodobna hermenevtična razprtost eksistence in njen breztemeljni značaj ne predstavljata nečesa negativnega, pač pa pozitivno danost, ki odpira prihodnost tolerantne igre interpretacij. Revijo zaključuje *Matej Mertik*, ki v svojem prispevku predstavlja znanstvenoraziskovalni projekt HybridLab, v njem so strokovnjaki s polja digitalne humanistike razmišljali o možnostih uporabe sodobnih tehnoloških iznajdb za inovativno učenje. Tehnološka revolucija bo uspešna le, če ji bo sledila tudi revolucija pedagoških procesov.

Še pred to revolucijo pa vas uredništvo vljudno vabi k refleksiji in prebiranju besedil, ki jih prinaša ta številka.

Luka Trebežnik



NADJA GNAMUŠ<sup>1</sup>

## Medijska kultura in slovensko slikarstvo: oris izbranih praks po letu 1990

**Povzetek:** Devetdeseta leta dvajsetega stoletja so v slovenskem umetnostnem prostoru odmevala kot obdobje specifične umetniške tranzicije, ki je vpeljala nove kulturne in teoretične paradigme. V kontekstu slikarstva so se nasledki modernistične estetike in njenih samokritičnih in medijsko jasno zamejenih postavk umaknili sociološkim, kulturnim in institucionalnim umestitvam slike, slikarstvo pa se je spremenilo pod vplivom medijske kulture in tehnološkega okolja, ki je obvladovalo področje vizualnega. V konkurenci z vedno bolj avtomatizirano produkcijo podob so umetniki uporabljali različne strategije, s katerimi so se odzvali na preoblikovan status slike v digitaliziranem svetu, kar se je najvidneje izrazilo v vsebinskem prilaščanju in reciklažah medijske ikonofsere ter v različnih strategijah uporabe in interpretacije digitalnih slik. Ekran kot simbolna forma »digitalne družbe« je postal osišče paradigmatskih slikarskih sprememb. Vprašanja, kako podobe učinkujejo

---

<sup>1</sup> Dr. Nadja Gnamuš (nadjagnamus@gmail.com) se ukvarja s teoretičnim in kritičnim pisanjem s področja moderne in sodobne umetnosti. Je avtorica spremnih monografskih študij najvidnejših slovenskih umetnikov ter več znanstvenih razprav v domačih in tujih znanstvenih publikacijah, med njimi *The Palgrave Handbook of Image Studies* in *Umjetnost kao ideja*. Kurirala je več samostojnih in skupinskih razstav ter sodelovala v več strokovnih žirijah in komisijah. S predavanji in referati sodeluje na mednarodnih simpozijih in konferencah doma in v tujini. Zaposlena je kot profesorica za umetnostno zgodovino na Gimnaziji Jožeta Plečnika v Ljubljani. Od leta 2017 je zunanja sodelavka Akademije za gledališče, radio, film in televizijo Univerze v Ljubljani. Leta 2010 je izšla njena znanstvena monografija *Slikovni modeli modernizma* (Studia Humanitatis, Ljubljana).

skozi druge medije in tehnološke nosilce ter kako nas ideološko in zaznavno zaznamujejo, sta postali pomembni tematiki slikarstva. Besedilo analizira, kako so umetnice in umetniki vstopali v nov intermedijski kontekst, ki ga zaznamuje prehajanje med različnimi mediji in tipi podob. Na eni strani so jih zanimali sociološki vidiki sodobnih tehnologij, njihovi kulturni učinki in ideološka vprašanja reprezentacije, na drugi so se usmerili na fenomenološke vidike tehnizirane izkušnje.

**Ključne besede:** digitalizacija, reciklaža, intermedijska izmenjava, medijska kultura, slikarstvo

## **Slovenian Painting and Media Culture: Selected Case Studies Since 1990s**

**Abstract:** In the Slovenian art space, the nineties were a period of specific artistic transition, characterized by the introduction of new cultural and theoretical paradigms. Since the demise of modernist aesthetics, it has been taken for granted that medium-specific innovation was succeeded by re-use and redefinition, autonomy and immanence of artistic form by appropriation and readymade, form by attitude and skill by deskilling. The text discusses the key painterly ideas, which evolved in Slovenian painting within this context. It outlines the specific geopolitical, historical and theoretical contexts, which define the position of Slovenian painting today and points to its major artistic and theoretical influences. The major paradigm shift in recent Slovenian painting was in great deal formulated around the screen as a symbolic form of "network-society" and the issue of how its mediated visuality and cultural imagery were reflected in painting. The focus is on various forms of influence that a screen exerts on the visual-sensory apparatus of painting, particularly regarding the ways in which painting constructs its representational space in relation to other image-mak-

ing techniques and media and its discursive framework. Painting has become a vehicle of inter-media exchange, exploring either the social context of technology, its social and cultural impacts, ideology and the politics of representation, intertwining of art, market and creative industry or is focused on a phenomenology of human-technology relationship.

**Keywords:** digitalization, cultural recycling, inter-media exchange, media culture, painting

## Umetniška tranzicija

Devetdeseta leta so v slovenskem umetnostnem prostoru odmevala kot obdobje umetniške tranzicije, ki je vpeljala nove konceptualne, kulturne in teoretične paradigme ter pod vplivom medijske kulture na novo definirala tudi estetsko in tematsko polje slikarstva. Na prelomu in v prvi polovici desetletja so razstave *Slike?*, *Do kod seže slika?*, *Izkušnja predmeta* in *De-Figure* premišljevale o razširjeni identiteti slike, ki se je nanašala tako na njene fizične značilnosti kot na razstavni kontekst in odnos do zunaj-slikovnega prostora.<sup>2</sup> Leta 1992 je Zmago Lenárdič v Mali galeriji postavil slikarsko instalacijo *Das Bild Braucht den Rollstuh*. Invalidski voziček v galeriji, ki se je zrcalil na stenskih objektih, je postal prisposoba za deprivilegiran položaj slikarstva v okolju novih tehnologij in za zaton modernistične samo-stojnosti slike, ki se je ontološko vedno bolj utemeljevala na zaledju diskurzivnih umestitev.

---

<sup>2</sup> Igor Zabel (2006, 135-136, 138) je opazal, da je v zgodnjih devetdesetih letih »širjenje mej slike, njeno prehajanje v nove fizične in družbene prostore in kontekste in njeno spreminjanje v polje, ki obsega razne, osebne in tehnološke postopke in podobe« bistveno transformiralo polje slikarstva. V kontekstu tehnološkega poseganja v identiteto slike so prelomne Kalaševe tehnološke razširitve slikarstva s pomočjo stroja za slikanje, kar je recimo Zabel v slovenskem prostoru označil za »enega najbolj radikalnih odgovorov o možnosti slike v postmedijskem in postkonceptualnem kontekstu«.

Umetnostni diskurz se je v devetdesetih letih oblikoval pod vplivom »kulturnega obrata«, ki ga po Fredricu Jamesonu opredeljujejo učinki množičnih medijev skupaj s kulturo reprodukcije, digitalizacije in apropiacije. Jamesonova teza o vsesplošni *ekstenziji* kulture se je udejanjila v zavzetju družbenega prostora z medijskimi, oglaševalskimi in ostalimi podobami popularne kulture. S tehnološko marginalizacijo je slika izgubila privilegirano mesto estetskega vživetja. Identitetna baza slikarstva je postala spremenljiva,<sup>3</sup> vsebinsko pa se je vedno bolj usmerjalo k diagnostiki kulture. Ta obrat je recimo reflektirala Lenárdičeva serija *Cultured*, ki je z uporabo simbolne reciklaže metaforično lego, ideologijo in teorijo (modernistične) slike premestila na horizont kulture, ki je postal izhodišče za interpretacijo umetniških del.

Odzivanje na sociološke, kulturološke in fenomenološke učinke digitalizacije je pomembno zaznamovalo ontološki status slike in njeno konceptualizacijo. Namesto epistemoloških problemov medija in formalnih invencij je slikarstvo uporabilo reciklažo, rekontekstualizacijo in reinterpretacijo, ki so v prvi plan postavile kontekst in zunanjo referenco. Enako kot druge umetniške prakse je sliko opredeljeval *kontekstualni imperativ*, kjer se pomen oblikuje v kontekstu, situaciji oziroma v odnosu do drugih informacij. Pri tem slikarstvo vključuje in reflektira lastno socialno in ekonomsko realnost, aktualne pogoje produkcije, razstavljanja in posredovanja slikarskih podob pa tudi svojo ideološko zgodovino. Kontekst je tako rekoč postal nova *tehnika* proizvajanja slik, ki ne vzpostavlja samo lastnega diskurzivnega prostora, temveč predpostavlja tudi recepcijo del.

---

<sup>3</sup> Rosalind Krauss (1999, 10) je npr. ideološko problematičnost medijske čistosti diagnosticirala že v »specifičnih objektih« Donalda Judda, ki so bili hibridi med kiparstvom in slikarstvom.

Slika 1: Zmago Lenardič, *Cultured* (po B. Newmanu, Untitled Etching #1, 1969), 2013, koterm, črnilo, emajl, zadruga, aluminij, železo, plexi, 51 x 71 x 10,5 cm



Eno izmed vplivnejših besedil o sodobnem slikarstvu v novem tisočletju, *Painting Beside Itself* Davida Joselita, govori o tem preobratu slike, ki fenomenološko in medijsko podlago zamenja za relacionalnost in se usmeri na kontekste, pogoje in okoliščine, ki določajo slikarstvo. Joselitova (2009, 125-134) teza, da slika ne nastaja znotraj, temveč poleg sebe, sodobno sliko umesti zunaj karantene avtonomije in imanence. V tehnološko razširjenem in ideološko transformiranem polju slikarstva je

medijsko specifično inovacijo nadomestila redefinicija in ponovna uporaba oz. reciklaža, avtonomijo in imanenco umetniške forme apropiacija in readymade, konceptualni pristop je izpodrinil retinalno prioriteto, avtentično umetniško izvedbo so zamenjali kopija, reprodukcija in mehanski postopki, formo politični odnos, umetniški objekt je postal umetniški projekt.

## **Novo slovensko slikarstvo**

Fenomen »novega slovenskega slikarstva« je bil v devetdesetih letih tesno povezan z vstopom v območje medijske kulture (t. i. *network society*), za katero je emblematičen ekran, ki je prevzel primat pri razširjanju ideoloških in estetskih učinkov. Televizijski, kinematografski in računalniški ekrani so ustvarili transparentni prostor iluzije in v odbleskih kibernetских podob postali nova simbolna forma zaznavanja sveta. Kadar »nobena resničnost ni resničnejša od svoje reprezentacije«, kakor je duha postmodernistične medijske stvarnosti opredelil Zygmunt Bauman (2010, 36), je medijska podoba virtualni nadomestek realne izkušnje, ki funkcioniра kot zaslon, prek katerega sprejemamo in reflektiramo resničnost. Slovensko slikarstvo devetdesetih je izpeljalo končno stopnjo integracije v vizualno kulturo in začelo odsliskavati vlogo množičnih medijev pri spreminjanju kulturnih, političnih in tehnoloških kontekstov. Še posebej je to postalo očitno pri vplivu digitalnih tehnologij, motivnem prilaščanju medijske ikonofere, kulture spletnih platform in računalniške estetike. Veliko umetnikov (Kalaš, Gorenc, Kariž, Vrabič, Štrukelj idr.) je znotraj slikarstva tematiziralo konverzijo enega medija v drugega in raziskovalo prehajanje podob med različnimi formati, pri čemer jih je na eni strani zanimala kvalitativna razlika med podobami in njihovimi znakovnimi sistemi, na drugi strani pa učinki medijske kulture na socialne prakse in zaznavo resničnosti.

Vsebina in estetika množičnih medijev sta s polnim zagonom vstopili v slovensko slikarstvo po sredi devetdesetih let, kar je sovpadlo s ponovnim in vsesplošno razširjenim interesom za nove tehnologije, digitalno in popularno kulturo tako v teoriji, umetniški praksi kot v akademski sferi, kjer so postajali zanimivi medijski študiji, vizualna kultura in arheologija medijev. Sašo Vrabič, predstavnik generacije t. i. medijskih slikarjev, ki je vstopila v umetnostno areno v drugi polovici devetdesetih let, svojo generacijo opisuje takole: »Rojeni smo v sedemdesetih letih, v socializmu, preživeli osemdeseta leta pred TV-ekrani in za ZX Spectrumi in drugimi računalniki z nekaj kilobitov spomina, ter tako pridobivali vizualne informacije, ki jih sedaj uresničujemo na več mogočih načinov in v mnogih medijih ...« (Gorupič 2011, 15)

Če se ozremo za mednarodnimi vzgibi, ki so vplivali na slikarski odmik od zasebnih svetov nove podobe in na opuščanje modernističnih vzorov, so ti raznoliki in stvar osebnih izbir, v veliki meri pa jih je mogoče povezovati z vplivom t. i. kapitalističnega realizma,<sup>4</sup> zlasti v povezavi z nemškim slikarstvom düsseldorfске akademije, predvsem z Gerhardom Richterjem, Sigmarjem Polkejem in Konradom Luegom. Med številnimi drugimi vzori je

---

<sup>4</sup> Za slovenski prostor kapitalistični realizem ni bil zanimiv samo zaradi novih slikarskih rešitev, ki izhajajo iz navezave na vsebine in tehnologije medijske kulture, temveč tudi zaradi specifičnih družbenopolitičnih razmer v blokovsko razdvojeni Nemčiji po letu 1961, v katerih je nastajal. Podoben sistemski razkol se je manifestiral z osamosvojitvijo Slovenije leta 1991, dve leti po padcu berlinskega zidu, s koncem socializma in s tranzicijo v neoliberalno tržno gospodarstvo. Če je v nemškem slikarstvu kapitalistični realizem vzniknil kot kritični odziv na uvoženo ameriško porabniško kulturo in medijsko indoktrinirano družbo, ki se je v ironičnih parafrazah konfrontirala z estetiko socialističnega realizma, se umetnost devetdesetih let odzove na medijsko in tehnološko kulturo skozi aktualen referenčni okvir, ki ga zaznamujejo pojmi informacijske družbe, digitalnega nomadstva in kognitivnega kapitalizma.

treba omeniti vsaj še Alberta Oehlena in zlasti Martina Kippenbergerja, ki je na mlade avtorje vplival s svobodnim združevanjem slogov in izraznih medijev ter s svojim anarhičnim odnosom do umetniškega kanona, pa tudi konceptualno umetnico Sherrie Levine in Heima Zoberniga, pozneje pa še slikarje t. i. leipziške šole. Navsezadnje kapitalistični realizem<sup>5</sup> ni bil samo fenomen, vezan na umetnost in kulturno industrijo, temveč tudi dejanska diagnoza današnje družbene situacije, ki jo je Mark Fisher (2009, 16) opisal kot »prevladujočo atmosfero, ki postavlja pogoje tako kulturni produkciji kot regulaciji dela in izobraževanja ter deluje kot nevidna meja, ki zavira mišljenje in delovanje«. Kapitalistični realizem je danes »naturaliziran« (ibid., 16-20) prav s pomočjo medijske podobe, ki uteleša imperativ trga in kapitalistično naseljevanje vsakdana, saj nas mobilizira kot ideološke subjekte in potencialne odjemalce. *Družba spektakla*, kakor jo je analiziral Guy Debord (1999 [1967]), je tesno povezana z (medijskimi) podobami in njihovo vlogo v porabniški družbi, v kateri je živa izkušnja nadomeščena z reprezentacijo oziroma posredovana s podobami, dejanskost življenja pa z videzom.

V slovenski teoretizaciji slike, zlasti v drugi polovici devetdesetih let, je odmevala teza avstrijskega teoretika in medijskega umetnika Petra Weibla (2010, 43-64), ki trdi, da slika od devetdesetih let dalje temelji na prehajanju podob med različnimi mediji (npr. od oljne slike, fotografije do računalniškega zaslona). Ta proces se zaključi s sliko, ki odrazi medijsko posredovan, kodiran in kontekstualni značaj vizualnega. Slikarstvo se torej spremeni z vstopom v polje medijsko posredovane vizualnosti in jo reflektira v kontekstu tehničnih podob.

---

<sup>5</sup> Na to mesto se, sicer iz perspektive dekonstrukcije zahodnega umetnostnega sistema in trga, navezuje tudi razstava *Kapital*, ki jo je umetniški kolektiv Irwin leta 1990 postavil v galeriji Equurna.



Množični mediji, popularne podobe in tehnološka infrastruktura so bili za umetnike privlačni z več vidikov. Na eni strani se je velik del slikarskih praks utemeljeval v sociološkem kontekstu in prikazoval, kako so učinki množičnih medijev in novih tehnologij preoblikovali družbeni prostor. Drugi so izpostavljali fenomenološke vidike tehnizirane izkušnje in raziskovali, kako so medijske tehnologije vplivale na estetsko izkušnjo in senzorični aparat. Tretje interesno področje pa je usmerjeno na ideološka vprašanja reprezentacije ter na razmerja med umetnostjo, trgom in kulturno industrijo.

## Slika-ekran

V konkurenci z vedno bolj avtomatizirano produkcijo podob so umetniki uporabljali različne strategije, s katerimi so se odzvali na preoblikovan status slike v digitaliziranem okolju. Bojan Gorenc je tu eksemplarični avtor, saj je izrecno izpostavil analogijo med platnom in ekranom in pokazal, da se gledanje odvija skozi tehnizirani ekran pogleda.<sup>6</sup>

Gorenčev slikovni ekran ni analogon slikarjeve subjektivne projekcije, temveč prostor kolektivnega kulturnega imaginarija, ki razkriva optično nezavedno stran kompleksnega vizualnega spomina. Njegove slike vizualizirajo inter-medijsko (iz)menjavo, v kateri so povezovanje, interakcija, intertekstualnost in montaža privilegirane strategije. Metode montaže, platenja, sopostavljanja podob in manipuliranja vizualnega gradiva na platnu ustrezajo načelom tehnološkega proizvodnje in manipuliranja podob, kakršni so video »layering«, televizijske jukstapozicije, postavitve spletnih strani ipd., ter procesom hranjenja, prenašanja in pretvarjanja informacij.

---

<sup>6</sup> Svojo slikarsko razstavo leta 1991 v ribniški galeriji Miklova hiša je naslovil *Speti ekrani: preizkušanje razmerij med svobodo in veljavo*. O tematizaciji ekrana v Gorenčevem slikarstvu je pisal Tomislav Vignjević (2004, 6) v spremnem besedilu k istoimenski razstavi Mediji v sliki.

Slika v tem pogledu prevzema vlogo skladišča sodobne vizualne kulture, kakor se je izrazil Peter Weibel (Petersen 2010, 12), kjer ročno in mehansko, invencija in apropiacija, unikatno in reproduktivno zavzemajo enakovredno mesto v naši pozornosti.

Slika 2: Bojan Goreniec, *Nuba*, 1999, alkid na platnu, 183 x 143 cm



Televizijske in filmske slike, fotografije, komercialne in oglaševalske podobe ter digitalne podobe s spleta, ki velja za globalno odlagališče najraznovrstnejših podob, so z različnih konceptualnih perspektiv vstopile v sodobno umetnost in postale emblematične za nov tip »medijskega slikarstva«, ki ga je prva tematizirala razstava *Mediji v sliki* Tomislava Vignjevića v Cankarjevem domu.<sup>7</sup>

Sašo Vrabič je konec devetdesetih let s prenosom televizijskih, fotografskih in pozneje digitalnih podob na platno sliko osnoval kot ekran, na katerem so se prikazovale simptomatične podobe sodobne družbe, od korporativnih logotipov, intimnih družinskih prizorov, televizijskih oddaj do utripa urbanega življenja.

Slika 3: Sašo Vrabič, *Na vrhu krize*, 2014, olje na platnu, 120 x 180 cm



---

<sup>7</sup> Z novejšim slovenskim slikarstvom, ki ga določajo vizualna kultura in vplivi novih tehnologij, sta se ukvarjali Petja Grafenauer, mdr. v besedilu »O sliki [Za Niko in druge, ki slikajo]« (Grafenauer 2008) in Nadja Gnamuš v besedilu »Položaj in transformacija slike v intermedijskem dialogu sodobne slovenske umetnosti« (Gnamuš 2009).

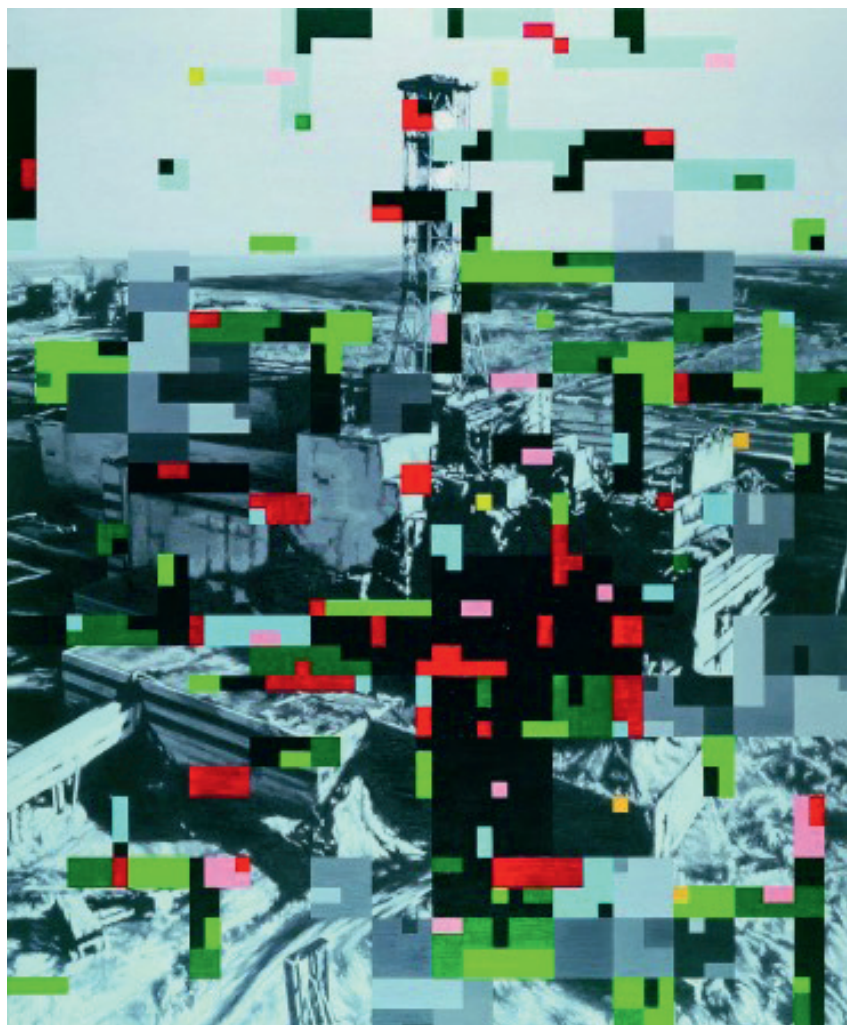
Prenos digitalne podobe v tradicionalno oljno tehniko je bil privlačen tudi zaradi nepopolnosti in napak, ki so nastajale v slikarskem procesu. Medtem ko je na eni strani prvotna fascinacija prenosa izhajala iz socialnega momenta medija in, z Vrabčevimi besedami, iz njegovega »hitrega realizma«, s katerim sodobne tehnologije prevajajo, prenašajo in konstruirajo globalno podobo stvarnosti, je na drugi strani neposrednost ročne slikarske izdelave ustvarjala distanco do digitalne proizvodnje podob in se zoperstavila avtomatizaciji proizvodnih procesov, značilni za kapitalizem.

Tudi delo Mihe Štruklja je načrtno ohranjalo vidno povezavo med digitalno predlogo in sliko, s čimer je vzpostavljalo njuno formalno, predvsem pa pomensko distanco. Digitalni fotografski vir je ostal viden v obliki pikslov, ki so prevzeli vlogo (s)likovnih enot, hkrati pa so namigovali na pogled skozi objektiv oziroma na *orwelllovska oko* sodobne družbe in njen digitalni nadzor, ki realnost karтира v neopazen, a pregleden mrežni sistem. Ta foucaultovska formalizacija moči se je danes iz fizične nadzorne geometrije nevidno naselila v strukturo kibernetičnega prostora kot osrednjega kanala sodobnih komunikacij.

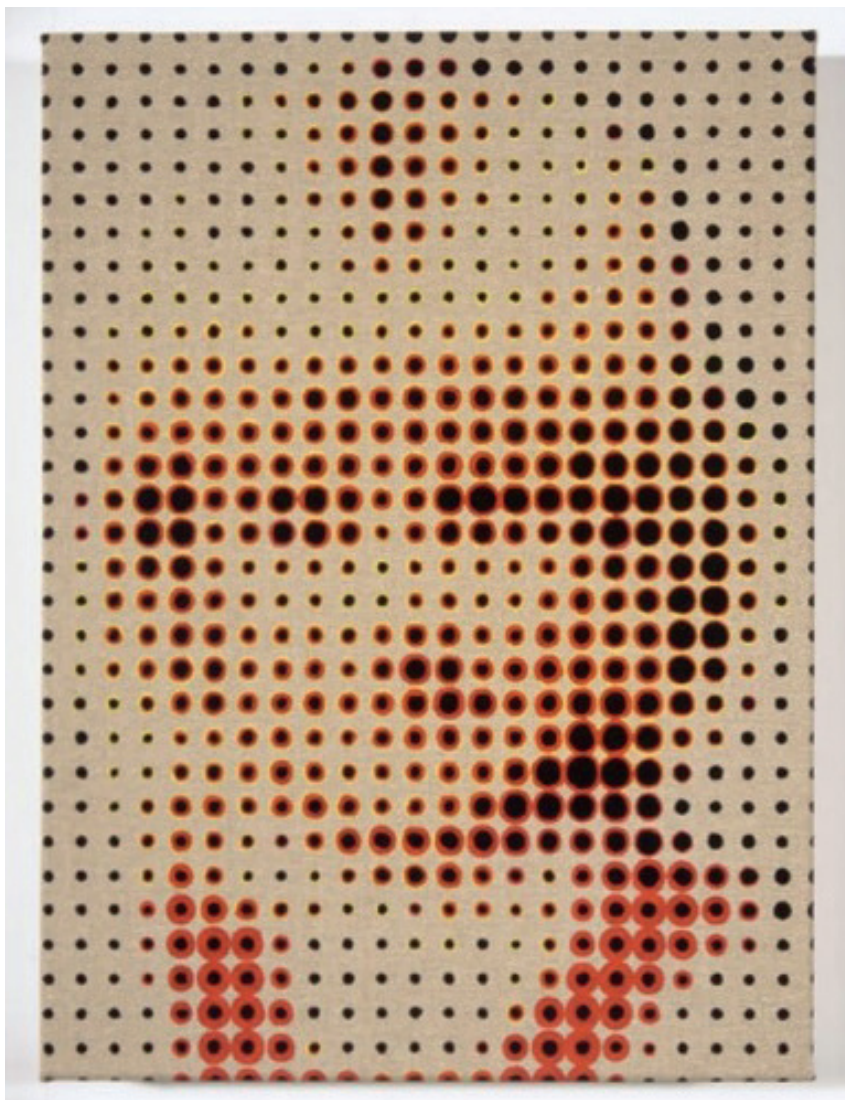
Ana Sluga se je odmaknila od tematizacije splošnih »socialnih tehnik« in kulture množičnih medijev in se usmerila na raziskovanje spomina, zaznave in odnosa do zgodovine. Njen slikarski album (2009–2011), narejen po družinskih fotografijah sorodnikov in prijateljev, ko jih avtorica še ni poznala, je nastal skozi tehnološke modifikacije izvornih analognih fotografij v računalniškem programu, ki je podobo razstavil v matrico barvnih točk, to pa je avtorica ročno prenesla na platno. Slikarska metoda je s sestavom nekoherentno povezanih barvnih točk simulirala model spominjanja, v katerem se lik, brez konteksta časa in prostora, rekonstruira skozi priklic in dekodiranje podobe v spominski mreži. V razmerjih

med fotografijo, njenim digitalnim prevodom in končno sliko pa je vpisan tudi medijski spomin, ki hrani zgodovino uporabljenih medijskih transferjev.

Slika 4: Miha Štrukelj, *Černobil*, 2005, olje na platnu, 40 x 30 cm



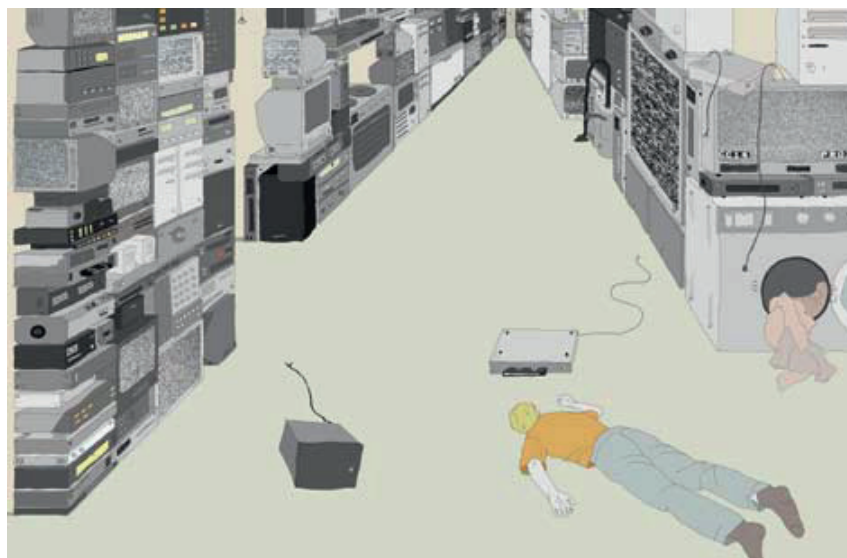
Slika 5: Ana Sluga, *Anita*, 2009, akril na platnu, 30 × 40 cm



Učinke tehnologije je izrecno tematiziral tudi umetniški tandem son:DA, ki je na računalniških risbah v Photoshopu ironično komentiral našo obsedenost s tehnologijo. Podobe tandema son:DA

niso učinkovite le zato, ker so ironični podaljški naših domov in pisarn, temveč zaradi popolne identifikacije tehnologije in vsebine, pri kateri je avtorski zapis tehnološko posredovan in transformiran v digitalni kod. Pri tandemu son:DA ne gre za osmišljanje slikarskega medija v prevodu, temveč za njegovo radikalno tehnično transformacijo, ki ne temelji na *deskillingu*, temveč na *reskillingu*, kjer post-duchampovsko demontažo in reciklažo kulturnih znakov in readymade strategij nadomesti kreativnost tehnologije.

Slika 6: son:DA, *room Nr\_1818*, 2003, 200 x 130 cm



Umetnik je v prvi vrsti postal družbeni opazovalec, ki družbene kontradikcije, napetosti in utvare prenaša v ikonične podobe sodobne umetnosti. Vseobsegajoči kapitalizem, ki ne ponuja alternative in zunanosti, grožnja terorizma, ekološke katastrofe, tehnološki totalitarizem in njegov implicitni nadzor spodbujajo distopične vizije sveta, v katerih se izrisuje grožnja mrke prihodnosti kot posledica kritične otopelosti in družbene inertnosti. Stephen

Duncombe (2014, 150) je distopijo opisal kot razkrivanje skrite logike tistega, kar že je, saj prikazuje svet, v katerega nihče več noče verjeti. Takšno obliko distopije, ki nastopi kot streznitev po koncu utopičnih sanj in se razblini v vojnah, gospodarskih krizah, tehnokrajini in nevarnostih okoljske katastrofe, nam recimo slikajo velika oljna platna Uroša Weinbergerja.

Slika 7: Uroš Weinberger, *This World Needs No Cripples*, 2012, olje na platnu, 170 x 200 cm



Tudi v delu Suzane Brborović in Staša Kleindiensta je bil post-zgodovinski pastiš, ki vzporeja zgodovinske like, reference in slikovne provenience, od fotografskih dokumentov, slik, oglaševanja do aktualnih spletnih podob, strategija, ki preteklost reciklira z namenom, da jo aktualizira v sodobnem kontekstu in prek asociacij in aluzij vzpostavi vez med družbeno aktualnostjo, zgodovino in recepcijo spomina.

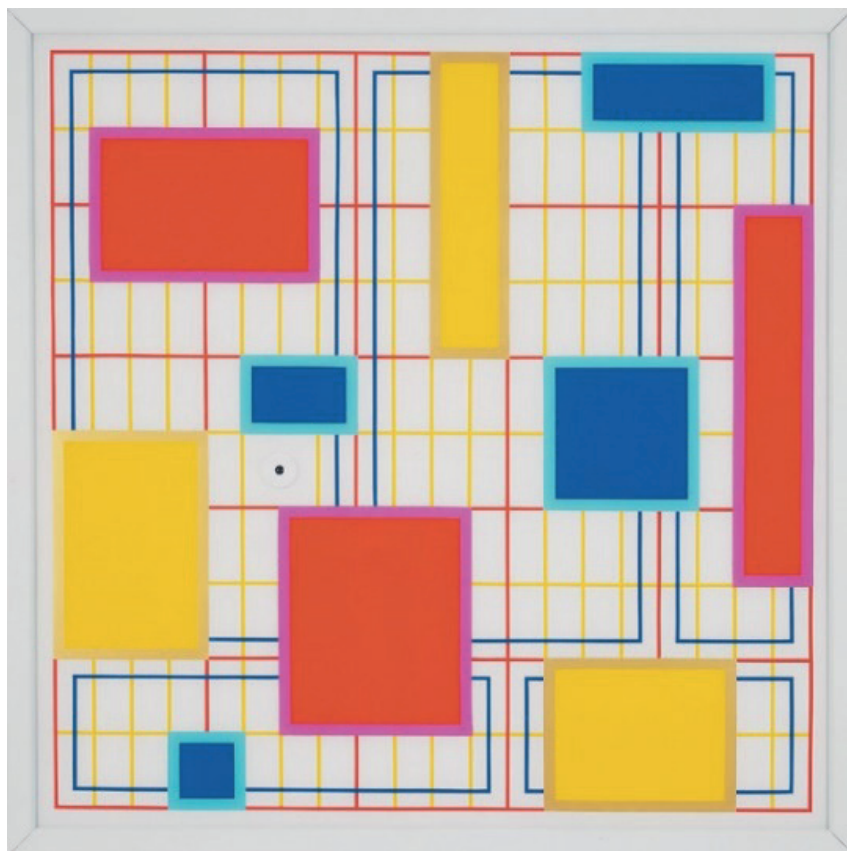


## Ideološka dekonstrukcija slike

Del slikarskih praks se je usmeril k ideološki dekonstrukciji slikarstva in kompleksnih mehanizmov delovanja, ki so jim podvržene tako znotraj umetnostne institucije kot zunaj nje, se pravi umetnostnemu sistemu, ekonomskim pogojem in trgu, aktualnim teorijam, politični in družbeni situaciji. Vključevanje popularnih in medijskih podob v tem kontekstu kaže na zavedanje o vlogi, ki jo imajo te podobe v boju za ideološko in ekonomsko moč in pri oblikovanju vrednot in identitet, pa tudi na dejstvo, da njihova uporaba v umetnosti lahko deluje kontraproduktivno, saj lahko sprevrča načrtovane učinke, pri tem pa razkriva hegemonistično načelo delovanja podobe v službi kapitala.

Slednje je pogosto motiviralo kontekste t. i. neokonceptualnega slikarstva, ki izvira iz paradigem konceptualne umetnosti in je kritično do modernističnih konceptov avtorstva, izvirnosti in avtentične izraznosti. Zgodnji projekti Žige Kariža denimo izhajajo iz razgradnje modernistične slikarske zgodovine skozi sociološko, ekonomsko in politično zasedanje vizualnega polja. Umetnost obravnava kot kulturno blago, vpeto v mreže ekonomskih, institucionalnih in družbenih silnic, zato je v svojem delu pogosto vključeval elemente, ki označujejo vsakdanjo porabniško kulturo, njene vrednote in klišeje. V večmedijskem projektu *Terror=Dekor* (1997–2003) je na skupni ravni vzporejal utopični modernistični dizajn s prikazi vojne, terorizma in nasilja in pokazal, kako se je modernistična estetika pretvorila v luksuzno blago, izpraznjeno vsakršne revolucionarne ideje, medtem ko so medijske reprezentacije eksplozij in teroristov enako anestezirane in izenačene s filmskim razvedrilom ali televizijsko novico, ki ju spremljamo iz naslanjača.

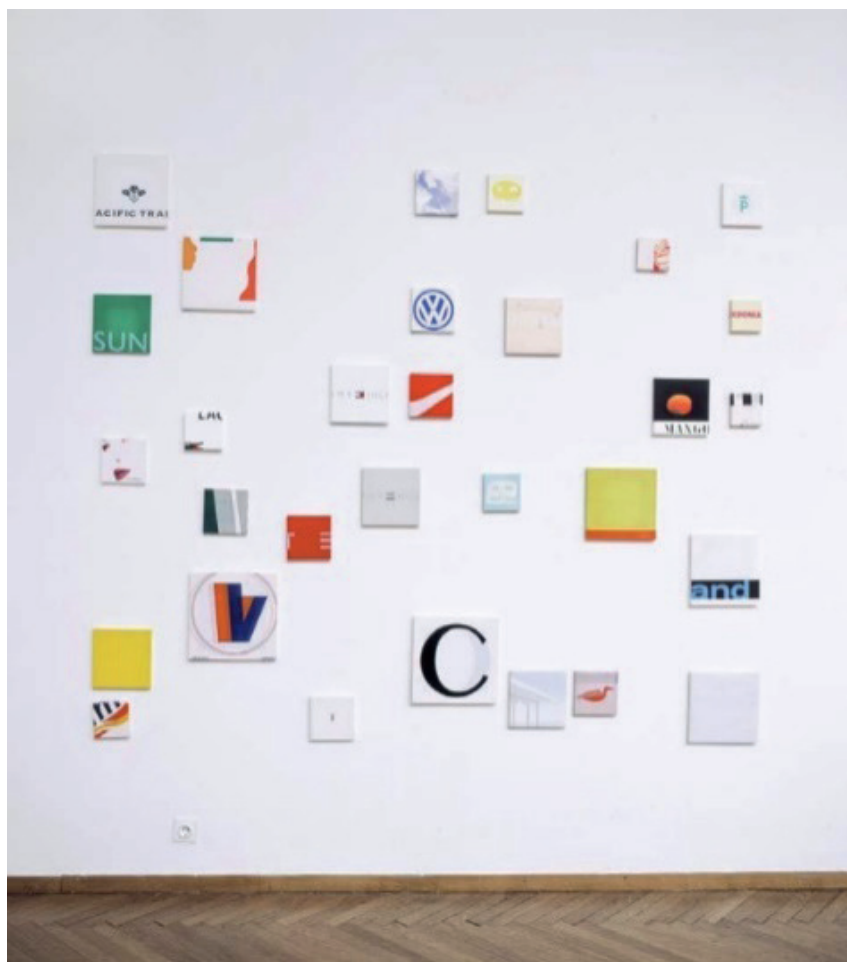
Slika 8: Žiga Kariž, *TERROR=DECOR: ART NOW 3*, 2003, aluminij, pleksi, akril, kamera, 139 x 139 x 12.5 cm



Kasnejši projekt *Politika slike* (2007–2010) naslavlja *politike* slikarske reprezentacije z uporabo direktnih političnih referenc. Slika se tu prek podobe-besede eksplicitno identificira z zgodovinsko idejo političnega boja, pri tem pa sta tako slika kot politična ideja le še fetišistična nadomestka, predmeta blagovne izmenjave, čigar nekoč subverzivna ideja je učinkovita le še v vlogi tržnega emblema. Razmislek o sliki, ki je sama del institucionalnega in tržnega sistema, je prisoten tudi v ambivalentni tematizaciji potrošništva

pri Viktorju Berniku, še posebej v projektu *Urbani prostori* (2005–2006), pri katerem je avtor na okvirje napel nakupovalne vrečke s korporativnimi logotipi in nastale slikovne produkte poistovetil s tržnimi artikli in oglaševalskimi znaki porabniške družbe.

Slika 9: Viktor Bernik, *Instalacija*, razstava Teritoriji, identitete, mreže – Slovenska umetnost 1995–2005, Moderna galerija, Ljubljana, 2005



Na drugi strani se je Zmago Lenárdič istega vprašanja dotaknil z delom *Poslovni kovček* (po K. Maleviču, 1915), na katerem je idealizem Malevičevega *Črnega kvadrata* zaobrnil skozi optiko ekonomske eksploatacije simbolnega kapitala. Metafizika črne ploskve – utopične duhovne ikone, ki objublja osvoboditev iz primeža materialnega sveta – je postala prispodoba za poslovni kovček oziroma za »poslovno ontologijo« (Fisher 2009, 17), ki med drugim obvladuje tudi umetnost.

### **Vmesni prostori – tehnološka razširitev slike**

Drugi umetniki so k tematizaciji tehnološke prevlade in medijske kulture pristopali skozi subjektivnejše interpretacije, pri tem pa jih je motiviral predvsem slikarski interes. V teh primerih intermedijska izmenjava ni toliko vsebina in sredstvo za komentiranje novih »socialnih tehnik« (Roberts 2007) in tehnološke proizvodnje podob, temveč predvsem način eksperimentiranja, izumljanja slikarske metodologije in raziskovanja možnosti, kako razširiti tehnološko polje klasičnega slikarstva. Pri Kseniji Čerče je slika končni proizvod različnih procesov in umetniških praks – instalacije, performansa, videa, zvočne umetnosti in fotografije – ki jih avtorica vključuje ne le kot inspirativno okolje, temveč kot strategijo razširitve slikarske prakse. Čeprav se različne umetniške strategije odvijajo neodvisno od slikarskega platna, so praviloma zasnovane in ciljno usmerjene vanj. Čerčetova se zaveda, da slike ni mogoče več gledati niti skozi klasično niti skozi modernistično optiko, temveč v razširjenem polju, pri čemer figurativno beremo skozi izkušnjo bodyarta, tihožitje skozi instalacijo, resničnost skozi medijsko reprezentacijo, naravo skozi optiko kulture. Elementi performansa, landarta, bodyarta, videa in fotografije – narave in tehnologije, neposrednega in posredovanega – so tu uporabljeni kot slikarska sredstva, istočasno pa so lahko predstavljeni samostojno, v obliki

razstavnih dokumentov, s katerimi se razgrinjajo postopki in materiali, vključeni v nastanek slike.

Slika 10: Ksenija Čerče, *Sočna in nevarna*, 2012, prepovedane tehnike, 240 x 190 cm



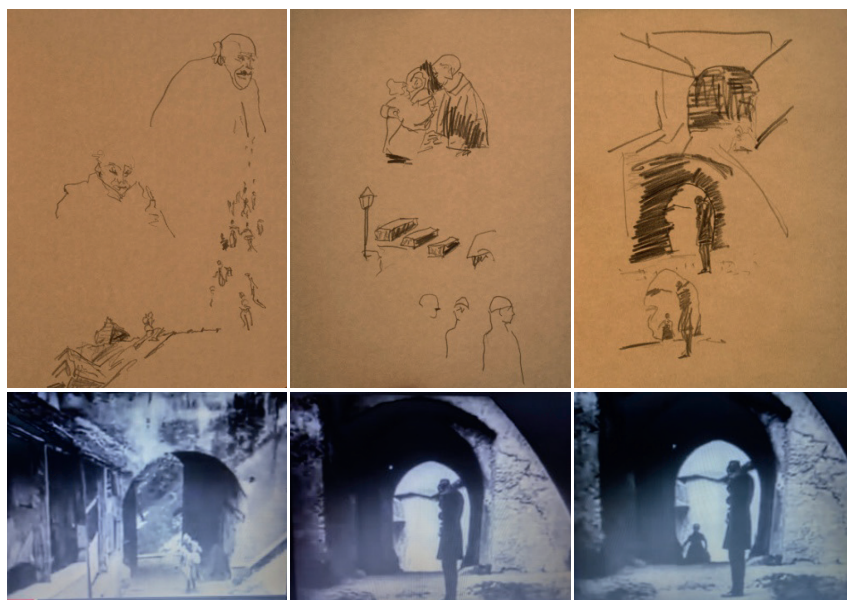
Slikarstvo Marjana Gumilarja je modernistična izhodišča preoblikovalo pod vplivom fotografije in filma, ki sta odprla možnosti za nove artikulacije vidnega in za raziskovanje, kako z izkušnjo novih tehnologij renovirati abstraktno slikarstvo. Cikel *Macchie* (2008-2010), ki je nastal na podlagi rentgenskih posnetkov slikarjevega očesa in drugih mikroskopskih podob, je recimo na novo vzpostavil odnos med mimetično in abstraktno podobo. Mimetični element, prisoten v portretiranju mikrofiziološke realnosti za mikroskopskim objektivom, se je transformiral skozi dinamično slikarskega procesa, ki se je z uporabo naključja, vzročnosti, nepredvidljivosti in metamorfoze približal nepredvidljivosti organskega in pojavnega sveta. Za Roberta Černelča, slikarja in režiserja, je značilno povezovanje slikarstva, filma in videa s perspektive strukturnih potez posameznega medija, ki s prenosom v drugega spremenijo svoje lastnosti in vsebino. Na slikah in risbah Černelč tematizira formalne aspekte filmske govornice (svetlobo, kader, rez, montažo), ki so konstitutivni za simbolno in vsebinsko strukturo filma. Na seriji risb *Kako sem gledal film* (2015) z risarsko montažo razgrajuje narativno filmsko strukturo, pri čemer kinematografski prostor in čas razpadeta v subjektivno rekonstrukcijo filma, ki sicer dosledno ohranja filmsko predlogo, a jo s pretvorbo metagovornice filma v alternativen znakovni sistem spreminja v novo slikovno zgodbo.

### **Namesto sklepa: slika in realnost**

Slika nedvomno ni najbolj ekspanziven in vpliven medij v svetu, ki je prepreden s komunikacijskimi in informacijskimi kanali. Goto vo pa je kulturni proizvod s semantično bogato zgodovino in materialno dediščino ter objekt, ki je prav zaradi sledi človeške prisotnosti in intervencije v okolju nematerialnih podob ohranil posebno mesto. Slikarstvo je še vedno relevanten medij za diagnosticiranje

sodobnosti in modernih funkcij podob, saj sta v njem akumulirana estetska izkušnja in vizualni arhiv, kjer se stikajo različni imaginarni svetovi. Zato je danes pomembno predvsem kot kraj, kjer se križajo vizualna tradicija in nove podobotvorne tehnike.

Slika 11: Robert Černelč, *Kako sem gledal Nosferatuja*, 2015, svinčnik na papirju, (218 x) 30 x 20 cm



Prav nove podobotvorne tehnike so pomembno prispevale k vračanju interesa za realno, ki je bila ena izmed karakterističnih potez slikarstva v obravnavanem okviru, in ki ga ne gre zamejevati zgolj na priljubljenost figuralnega slikarstva. Prav tako se koncept realnega ne navezuje več na realnost medija, ki ga določata specifična identiteta in njegova materialna zgradba, temveč na realnost konteksta, ekonomije, diskurza in ideologije umetnostne institucije, ki jim je podvržena produkcija podob. Ko *realnost* medija nadomesti *realnost* konteksta, je komunikativnost slike možna

izključno v njenem odnosu do eksternega diskurza. Identiteta slike se je spremenila tudi na fizični ravni. Zaradi želje po celovitejšem angažmaju in doživetju ter reorganizaciji izkustva v aranžirano situacijo je logično, da je slika zapustila svoj nekdanji epistemološki in ontološki okvir ter stopila v dialog s prostorom, objektom, fotografijo, videom in performativnimi praksami.

Slikarske refleksije realnega in realizma so torej prevzemale različne pojavne oblike. Na eni strani se kažejo v prilastitvi popularnih podob in estetike digitalnih podob. Diskurz slikarske podobe se ne more ločiti od tehnološke hegemonije v proizvodnji podob in digitalnih medijih, ki so dramatično preoblikovali strukture zaznavanja. Digitalne tehnologije in izpopolnjeni aparati imitacije so prevzeli vlogo nove *costruzione legitima*, ki resničnost prevajajo v reprezentacijo in ustvarjajo njeno popolno iluzijo. Novi tehnološki zaslони so transparentni prostori iluzije, ki se, kakor je opazal Martin Kemp (2011, 381–382), v temeljnih koordinatah prostorske zasnove ne razlikuje od tridimenzionalnega metričnega prostora Brunelleschijeve perspektive, ki je na videz poustvaril »objektiven« pogled na svet.

Formalni realizem, ki ga je v slikarstvu recimo pogosto uporabil Uroš Potočnik, izhaja iz predispozicije o njegovi razširjenosti zaradi novih tehnologij. Potočnikova serija *Verand* (2009–2010), naslikana v razmerju 1 : 1 do resničnosti, ni prenos fotografskega posnetka domače verande, ampak prikaz prehodnosti in spremenljivosti, ki določata sam koncept resničnosti. Na sliki se tako upodobljeni predmeti odlagajo in iz nje izginjajo skladno z njihovo pojavitvijo na verandi v resničnem življenju. Avtorja zanima *dvojna ekspozicija* v posredovanju resničnosti, ki ni prisotna samo v doslednem slikarskem prenosu dejanske situacije, temveč v predstavljanju resničnosti kot podobe prehodnosti, začasnosti in spremenljivosti v toku vsakdanjih rutin.



Slika 12: Uroš Potočnik, *Veranda 1:1*, 2009, mešani mediji na platnu, 250 x 360 cm



Drugi vidik realizma se izrazi v kritičnem in zavezujočem odnosu do konkretne družbene resničnosti in njenih problemskih polj, ki so bila v obdobju modernistične estetike in njene brezinteresne forme postavljena na stran. Sem med drugim sodi tudi stvarnost ekonomskih, institucionalnih in kulturnih pogojev, ki določajo umetniško delovanje. Po drugi strani pa je zanimanje za realizem posledica vednosti, da je sama resničnost proizvod medijskih reprezentacij in njenih *objektivizacij*, ki v sodobni družbi sooblikujejo tudi najbolj intimen subjektivni prostor.

Čeprav nihče več ne dvomi o zavajajočih učinkih in ponarejenosti medijskih podob, te še vedno delujejo na naš podzavestni um ravno zaradi učinka resničnosti, ki ga proizvajajo. Realizem, ki se pojavlja v umetnosti, ne verjame v naravnost, absolutnost in neodvisnost tega, kar opisuje, temveč realnost obravnava kot družbeni in kulturni proizvod, ki je podvržen poneverbi. Alenka Zupančič

(2003, 77) govori o tem, ko pravi, da »načelo realnega ni neko naravno stanje stvari, temveč je vselej ideološko posredovano«. Realno torej funkcionira po lacanovskem načelu – je istočasno zunaj oziroma neodvisno od subjekta, hkrati pa ga vzpostavlja. Slikarstvo, ki se je oblikovalo v tem kontekstu, je gradilo na razliki in nakazovalo nove vstope v mehanizme spoznavanja resničnosti in z organizacijo forme poskusilo, kakor se je izrazil Rancière (2007, 256–266), spodnesti pričakovano. V tem primeru je slika sredstvo, skozi katerega se kanalizirajo vizualne ideologije, ki obvladujejo javni prostor, skupaj z nezavednimi procesi, ki jih mobilizirajo, ampak na način, da le-ti postanejo vidni in v novih konstelacijah problematizirajo konvencionalne prakse gledanja.

## Bibliografija

Adorno, Theodor W., Walter Benjamin, Ernst Bloch, Bertolt Brecht, György Lukács in Fredric Jameson. 2013. *Estetika in politika*. Ljubljana: Studia Humanitatis.

Badovinac, Zdenka. 1990. *Izkušnja predmeta*. Piran: Obalne galerije Piran.

Bauman, Zygmunt. 2010. Intimations of Postmodernity. V *Sociology. Introductory Readings (3rd edition)*, ur. Anthony Giddens in Philip W. Sutton, 36–38. Cambridge: Polity Press.

Brejc, Tomaž. 2000. *Iz modernizma v postmodernizem: Eseji, I, II*. Koper: Hyperion.

Busta, Caroline. 2010. Frames and Networks: On Blake Rayne. *Texte zur Kunst (77)*: 122–125.

Debord, Guy. 1999. *Družba spektakla: Komentarji k družbi spektakla*. Ljubljana: Beletrina.

Duncombe, Stephen. 2014. Odprta utopija 2015. V *Utopija 1515*, Thomas More, 137–191. Ljubljana: Studia Humanitatis.

Fisher, Mark. 2009. *Capitalist Realism: Is there no Alternative?* Winchester, Washington: Zero Books.

Gnamuš, Nadja. 2009. Položaj in transformacija slike v intermedijskem dialogu sodobne slovenske umetnosti. *Umetnostna kronika* (23): 21-28.

Gorupič, Boris. 2011. *Pogovori s slikarji*. Ljubljana: Slovensko društvo likovnih kritikov.

Grafenauer, Petja. 2008. O sliki [Za Niko in druge, ki slikajo]. *Likovne besede* (83/84): 64-75.

Graw, Isabelle in Achim Hochdörfer. 2010. A Conversation. There is no such Thing as Painting. *Texte zur Kunst* (77): 112-116.

Hudson, Suzanne. 2015. *Painting Now*. London: Thames and Hudson.

Jameson, Fredric. 2013. Sklepni premisleki. V *Estetika in politika*, Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, Ernst Bloch, Bertolt Brecht, Gyorgy Lukacs in Fredric Jameson, 255-277. Ljubljana: Studia Humanitatis.

Jameson, Fredric. 2012. *Kulturni obrat: Izbrani spisi o postmoderni: 1983-1998*. Ljubljana: Studia Humanitatis.

Joselit, David. 2009. Painting Beside Itself. *October* 130 (Fall): 125-134.

Kemp, Martin. 2011. In and Out of Time: Is There Anything New under the Cyber-Sun? V *Imagery in the 21st Century*, ur. Oliver Grau in Thomas Veigl, 377-398. Cambridge, London: MIT Press.

Krauss, Rosalind. 1999. »A Voyage on the North Sea«: *Art in the Age of Post-Medium Condition*. London, New York: Thames & Hudson.

Krmelj, Vesna. 1992. *Do kod seže slika?* Ljubljana: Jakopičeva galerija.

Petersen, Anne Ring, Mikkel Bogh, Hans Dam Christensen in Peter Nørgaard Larsen. 2010. *Contemporary Painting in Context*. Copenhagen: Museum Tusulanum Press.

Rancièrè, Jacques. 2007. Art of the possible: Fulvia Carnevale and John Kelsey in conversation with Jacques Rancièrè. *Artforum International* 45(7): 256–266.

Roberts, John. 2007. *The Intangibilities of Form: Skill and Deskilling in Art After the Readymade*. London: Verso.

Sontag, Susan. 2006. *Pogled na bolečino drugega*. Ljubljana: Sophia.

Vignjevič, Tomislav. 2004. *Mediji v sliki: Sodobno slovensko slikarstvo in vprašanje medijske posredovanosti podobe*. Ljubljana: Cankarjev dom.

Weibel, Peter. 2010. Pittura/Immedia: Painting in the Nineties between Mediated Visuality and Visuality in Context. V *Contemporary Painting in Context*, ur. Anne Ring Petersen, Mikkel Bogh, Hans Dam Christensen in Peter Nørgaard Larsen, 43–64. Copenhagen: Museum Tusculanum Press.

Zabel, Igor. 2006. *Eseji I*. Ljubljana: Založba \*cf.

Zabel, Igor. 1994. *Das Bild Braucht den Rollstuhl*. Ljubljana: Moderna galerija.

Zgonik, Nadja. 1993. *De-figure*. Ljubljana: Škuc.

Zupančič, Alenka. 2003. *The Shortest Shadow: Nietzsche's Philosophy of the Two*. Cambridge: MIT Press.

VADIM GERSHTEYN<sup>1</sup>

## No Pragmatism without Realism: Thoughts on the Popular Scholarly Exclusion of Charles S. Peirce

**Abstract:** Pragmatism belongs among the major intellectual schools in philosophy and is also one of the newest. Despite its relative popularity, pragmatism is difficult to define, and various definitions of pragmatism by scholars are contentious. One reason for the confusion over the meaning of pragmatism is the exclusion of its spiritual founder, the American scientist and philosopher Charles S. Peirce, from its most relevant contemporary discussions (especially in terms of the primacy of neo-pragmatism). Peirce has been excluded from the discussion of contemporary pragmatism in part because his fundamental ideas conflict with the contemporary philosophical beliefs of (neo-)pragmatism. A re-contextualization of Peirce's ideas points to a way of reinterpreting contemporary (neo-)pragmatism in the context of Scholastic realism: a more ancient philosophical school that Peirce was influenced by through his exposure to Duns Scotus. This paper draws on contemporary discussions in pragmatism to find a way in which Peirce's philosophy might inform current and future philosophical discussions.

**Keywords:** Peirce, pragmatism, American pragmatism, American philosophy, epistemology, cosmology, ontology, neo-pragmatism

---

<sup>1</sup> Vadim Gershteyn (vadim.gershteyn@gmail.com) is a doctoral student of Humanities at Institutum studiorum humanitatis, Ljubljana.

## Ni pragmatizma brez realizma: misli o akademskem spregledu Charlesa S. Peircea

**Povzetek:** Pragmatizem je ena izmed najnovejših velikih filozofskih šol. Kljub relativni priljubljenosti je pragmatizem težko definirati, različne znanstvene definicije pragmatizma pa so sporne. Eden od razlogov za zmedo o pomenu pragmatizma je izključitev njegovega duhovnega utemeljitelja, ameriškega znanstvenika in filozofa Charlesa S. Peircea, iz najbolj relevantnih sodobnih razprav (zlasti v smislu primata neopragmatizma). Peirce je bil delno izključen iz razprave o sodobnem pragmatizmu, ker so njegove temeljne ideje v nasprotju s sodobnimi filozofskimi prepričanji (neo)pragmatizma. Rekontekstualizacija Peirceovih idej kaže na način za reinterpretacijo sodobnega (neo)pragmatizma v kontekstu sholastičnega realizma: starejše filozofske šole, ki je na Peircea vplivala predvsem preko Duns Skota. Ta prispevek se opira na sodobne razprave o pragmatizmu, da bi našel način, kako bi lahko Peirceova filozofija oplajala sedanje in prihodnje filozofske razprave.

**Ključne besede:** Peirce, pragmatizem, ameriški pragmatizem, ameriška filozofija, epistemologija, kozmologija, ontologija, neo-pragmatizem

Where is the “founder” of pragmatism, Charles S. Peirce, in its annals?<sup>2</sup> In reading historical accounts of American pragmatism, such as Louis Menand’s *The Metaphysical Club* (2001), the budding scientist and philosopher Peirce plays an important—if not principal—leadership and organizing role in the development of pragmatism (as a student at Harvard University; and as a colleague of William James, Oliver Wendel Holmes, Jr., and others who were involved in the Metaphysical Club). However, when one reads contemporary theoretical accounts of American pragmatism, Peirce—and in particular Peirce’s idea of the *semiotic* (or: continuum)—is conspicuously absent from a description of the content and influence of pragmatism. Why?

The shadow of Peirce looms large over Eduardo Mendieta’s *Mediterranean Lectures in Philosophy: Three Pragmatist Lectures*, which was initiated as a conversation between American and Slovene academics (Mendieta is Colombian-American). Mendieta defines pragmatism (which is notorious for being difficult to operationalize beyond the truism that “what is true is useful”)<sup>3</sup> by considering what pragmatism is and what pragmatism is not. Among the things that pragmatism is, according to Mendieta (2008, 29), is “a philosophy of social agents, not ideas that exist in some metaphysical realm.” This is in line—but only partially—with Peirce’s “pragmatist maxim,” which states: “consider what effects which might conceivably have practical bearings we conceive the object of our conceptions to have. Then, our conception of these effects is the whole of our conception of the object” (Zamalea 2019, 54). To

---

<sup>2</sup> William James attributes pragmatism’s founding to Peirce—as tortured as the notion of the founding of pragmatism is historically and conceptually—in a series of personal letters and as allusions to Peirce as a »figure of Corinthian darkness« in his lectures (Brent 1993).

<sup>3</sup> For criticisms of the pragmatist maxim, see: Scruton 2014.

support Mendieta's contention that a) pragmatism is *use-oriented* as its sole guiding principle and b) there is no "use" in metaphysics (and therefore metaphysics cannot be a focus of pragmatism), he quotes John Dewey: "we do not solve problems; we get over them" (Mendieta 2008, 22). Dewey's statement does not reject Peirce's method either (Peirce likewise views all problems as non-mysterious), but avoids Peirce's content-focus, which includes metaphysics because the supernatural is a part of life—if not the most fundamental part of life. So far, pragmatism (defined by Mendieta) is simply a philosophy that has what Richard Rorty-via-James calls "cash-value" in the *semiotic* matrix (or: continuum), which is isomorphic to a realm or world (or: world-realm); the contention of all post-Peircean pragmatists is that metaphysics—including belief in God—has no cash-value. This is a wrong objective statement and explains (partially) why Peirce, a non-materialist in the strong sense intended by James,<sup>4</sup> is excluded from popular discussions of pragmatism.

Among the things that pragmatism is not, according to Mendieta, is the belief systems that make up the philosophical doctrines of Platonism and realism. Following Rorty, Mendieta opts for Derridean deconstruction as a *post-hoc* pillar of pragmatism that—like G. W. F. Hegel's notion of consciousness—comes too late (and is possibly unhappy). The inclusion of Platonism as anti-pragmatism warrants a discussion insofar as Peirce's cosmology resembles an "evolutionary Platonism" (not unlike his influence Duns Scotus). However, the mention of realism in what pragmatism is *not* by Mendieta is even more crucial. In a surprising turn (that is nonetheless accurate to

---

<sup>4</sup> Peirce, James, and John Dewey all entertained beliefs that are non-materialist; of these included telepathy.



Peirce's orthodox, albeit atemporal intent)<sup>5</sup>, Mendieta (2008, 44) later states that "pragmatists are realists that ask how an idea or institution can enhance the lives of citizens." Clearly, realism is not being used consistently or clearly if the pro- and anti-realist statements are contrasted. What is realism—then—and how does it play into Peirce's exclusion from the pragmatist *gestalt*?

There is almost no doubt that Peirce is what can be termed a philosophical realist, though a realist of what kind is up for debate (as there are multiple kinds of philosophical realism). Susan Haack (1988, 158), provides a concise definition for "innocent (or naïve) realism," which can be considered a proto-view of Peirce's (in that in its mature form Peirce's view encompasses many more evolutionary contentions and is therefore not "naïve"):

*That there is a real world was the first thesis put forward in the name of innocent realism; and yes, what that means is that the world (the real world, not imaginary, fictional worlds) is independent of how anyone thinks it to be, mind-independent in the weaker sense. Many real things, those which are external, are also independent of how we think, are mind-independent in the stronger sense. But some real things, the internal or mental ones, are not independent of how we think, and hence are not mind-independent in the stronger sense, but mind-dependent in the weaker sense.*

Peirce's indubitable world-realm—Peirce (qtd. in Brent 1993, 28) claims it is "indubitable I was born in a stone-coloured wooden

---

<sup>5</sup> Peirce's "orthodoxy" in this statement refers to his pragmatism, which he contended was truer to pragmatism's original intent despite being conceived after pragmatism launched as a philosophical movement due to a reasonable misunderstanding of Peirce's maxim by James before Peirce developed an archetonic to accompany the maxim in his later writings.

house in Cambridge, Massachusetts in 1839”—is one that is bathed in the metaphysical questions other pragmatists ignore. Peirce considers God and the paranormal to be appropriate hermeneutic units of analysis, leading some commentators to label (perhaps correctly) Peirce as a creationist (Oller 1984). There is also Peirce’s idiosyncratic social conservatism to factor into his exclusion from theoretical scholarship from pragmatism—to which degree this social conservatism is ‘ontological’ rather than incidental is debated by commentators—that separates his interests from the “self-improvement” *ethos* (often or always with aid from the state) that occupies neo-pragmatists like Richard Rorty and Mendieta. Peirce, famously, talks about self-control as a condition of biological life, but self-control is not self-improvement (quite the contrary; even from a non-teleological Darwinist perspective). When Dewey contends we can change habits, Peirce argues we can only change habits to different habits: “better” ones (and the metric of ‘better’ can only be understood based on the standards of a sign-using in-group). In general, the best society human organisms can ever hope for is one predicated on harm reduction because society is a process of dysgenia (by its definition); Peirce recognizes this as an early adopter of the Christian strains of Darwinism.

Doctrinal differences between pragmatists aside, Peirce’s orthodox pragmatism (later called pragmaticism) meets the single heuristic, which makes any type of pragmatism as a philosophical (anti-)doctrine tenable: pragmaticism describes the world-realm accurately and can predict events in it reliably. All life and (possibly) non-life (henceforth: *relatonae*) operates in a *semiotic* matrix, such as a world-realm. This world-realm is a continuum precisely because the only law of *relatonae* in this matrix is continuation. Peirce calls this ‘the Law of Mind’ but the use of the word *mind* is misleading. Fernando Zalamea (2012, 62) describes:

*One of the strengths and major appeals of Peirce's semiotics is to let free the notion of »quasi-mind,« or interpretation context, where the semiosis occurs (the »objects« are also very arbitrary; they can be physical objects, concepts, or any kind of signs where the semiosis can ... begin). Freeing interpretation environments from the psychological shades related to particular human »minds,« Peirce's semiotics turns unstoppably to a very wide range of universality. Since a quasi-mind can be either a proto-plasm medium where semiosis grows in back-and-forth processes of liquefaction and cohesion, a nervous system where semiosis integrates cells excitation, fibers transmission and habit taking, or a cultural environment spanned by linguistic grids, or even the very cosmos where the laws of physics are being progressively determined, it is clear that Peirce's »general signs« can cover huge domains of reality.*

A recent paper in evolutionary biology by Randolph Nesse (2005) can be used as an illustration of the power of Peirce's 'general signs' when applied retrospectively. There is a tendency regarding Peirce's ideas or philosophy where it has been vindicated after-the-fact by contemporary scientific scholarship. Joseph Brent (1993, 4) puts it:

*What is there about Peirce's ideas that could conceivably justify considering his grand hypothesis seriously testing it by the methods of science, as he himself required be done? The answer lies in two levels of response to Peirce's work, especially in the last thirty years [...]. In the first place, disconnected inquiries into various aspects of his work by specialists in such varied fields as the logic of relations, semiotics, psychology, sociology, mathematics, phenomenology, metaphysics, and literary criticism have resulted in remarkable agreement on the originality and usefulness of*

*Peirce's proposals. In the second, the realization that all of these various proposals were generated by the same method of thinking has led to serious consideration of the validity of [Peirce's] archetonic system taken as a whole.*

Nesse's paper is no exception to this pragmatic (and fruitful) heuristic. To start, Charles S. Peirce contends that life has metaphysical content because the *semiotic* (which can be termed as signs that operate within a continuum) is not physical but ontological (in pragmatic terms: *necessarily* explanatory to physicality [as phenomenologically experienced by entities]).<sup>6</sup> That is, one needs signs before anything else for *relatonae* to offer relays such as that entropy produces growth.<sup>7</sup> In a way that was wrongly interpreted as being positivist (including by the positivist Vienna Circle), Peirce observes that the habits of biological life (such as protozoa) are analogous to more complex organisms like humans. Therefore, Peirce concludes that protozoa think in the same way Martin Heidegger conceptualizes thinking. This observation should be contrasted with Peirce's (1955, 362) statement that God is responsible for the creation of the universe and (more complexly) that "God loves evil." Creation is a partially evil process for Peirce—though a necessary one that ensures continuity (which is the only constant of the universe).<sup>8</sup> Echoing Arthur Schopenhauer, Peirce is both pessimistic about what can

---

<sup>6</sup> The *semiotic* can be considered akin to what Roy Bhaskar (2008) states about ontology in general (because *semiotic* is an ontological proposal): "ontology is the means by which science is possible."

<sup>7</sup> For the contention that entropy produces growth (or is a modality of growth), see: Hidalgo 2014.

<sup>8</sup> Peirce's contention that laws do not exist as much as habits do is very similar to what is argued by Roy Bhaskar (2008).

be termed human progress and interested in the non-materialist cosmology that results (though not necessarily) from this pessimism. Furthermore, anticipating quantum Darwinists, Peirce contends that the universe evolves to perfection in the infinitely-long run but that—crucially—the long-run never arrives and cannot arrive because evolution is non-teleological.<sup>9</sup> Nesse's paper should be looked at from the perspective of Peirce: there are (only) local laws, and the primary (only) meta-law is continuity (Peirce's opinion on the triviality of laws, rather than habits, is shared by Roy Bhaskar). How creatures participate in and extend (their) life should be considered as an insurance of continuity, including in the plane of temporality (such as by having children).<sup>10</sup> In other words (methodologically): evolution is a proof-of-concept of itself working and one can deduce second principles in taking evolution (as such) as an axiom.

Second principles from evolution can be as follows: all decisions on the part of entities are evolutionary decisions in that they relate to survival and reproduction (and are therefore *relatonae* in a *semi-otic* continuum). A continuum is defined by Peirce as "something any part of which however small itself has parts of the same kind" and "something whose possibilities of determination no multitude of individuals can exhaust" (Peirce in Iliff 2019, 6). Therefore, any decision on the part of entities can be looked at as evolutionary, i.e., affecting independent entities, even if it is not explicitly aimed at

---

<sup>9</sup> Peirce's view of evolution being that its affected elements "aim" towards teleological perfection without being able to achieve this in the infinitely-long run is argued by Carl Hausmann (1997) in *Peirce's Evolutionary Philosophy*.

<sup>10</sup> Edmund Burke (in Scruton [2021], 139–140) reminds us that society has a spatial *and* a temporal dimension as it is a "promise between the alive, dead, and the unborn".

affecting independent entities—for the same reason that Pyotr Kropotkin’s theory of entity-cooperation can be looked as a modality of competition-avoidance. That all decision-making is evolutionary (and therefore: *economic*; more on this later) can be illustrated through the case study of defence mechanisms in organisms (e.g., Nesse’s paper). Defence mechanisms are an expression of *semiotic* relations (relays) because an entity reacts to signs rather than stimuli (because of evolution from times when signs and stimuli were more primordially-related). For instance, Nesse (2005, 88) observes that defence mechanisms in humans, such as anxiety, are present in situations where they seem unnecessary. In other words, “cues indicate the presence of a threat,” even if there is no threat to warrant the response on the part of an organism (Nesse 2005, 88). A *semiotic* system (continuum) is ingrained evolutionarily in what Robert S. Corrington (1993) calls ‘sign-using organisms’ (including humans): this is analogous to Noam Chomsky’s (1979) linguistic theory of generative grammar (among humans), in terms of its innateness (Chomsky was directly inspired by Peirce), but Peirce says nothing about rationality or structure since the *semiotic* is organic and self-sorting (furthermore, language, according to Peirce—rather than Chomsky—is only a fraction of the meaningful expression of *semiotic*).

Because of the “background radiation” of the evolutionary *semiotic* to the actions of entities, a regulating defence system in an entity will express many false alarms because the lowest cost is desirable to any organism (Nesse 2005, 88). Therefore, it is optimal for organisms to avoid and alleviate averse experiences, but not to the extent of stifling development (ibid., 89). Signs are as important as stimuli in development, and this is why we (sadly) see that so many meaningful experiences can be simulated cognitively. Analogous to what Nicolas Taleb (2019) calls ‘antifragility,’ organisms “use

negative feedback to maintain stability” (Nesse 2005, 89). Nesse (ibid.) puts it more explicitly: “in simple homeostasis, the deviation of a controlled variable from its set point initiates responses that return the variable back to its set point in a process of stabilizing negative feedback.” Therefore, all *relationae* is continuous or meant to ensure continuity through time, and all descriptions of the world-realm are descriptions of continuity (and, therefore, descriptions of time). *Semiotic* is what ensures actions on the part of entities are continuous because biological signs temporally link our ancestral evolutionary past (e.g., fighting off predators) to its manifestation in contemporary eras (e.g., anxiety).

The *semiotic*—which facilitates homeostasis of organisms by grounding action in an evolutionary matrix where signs are not arbitrary—is a precursor to the continuity that makes truth-statements on the part of humans possible (and actionable).<sup>11</sup> For instance, a red stop-sign is a signifier for the action ‘stop’ in a car, and all discussion of red stop signs (including by radical libertarians who believe stop signs are a violation of individual rights) implicates the act of stopping, rather than speeding up or staying at the same speed. In other words, because there are signs, there is meaning. Signs can appear independent of stimuli (signs can be arbitrary), but in fact signs usually do *not* appear independent of the stimuli that is Manifolded into human consciousness (to put it in Kant’s terms)—though appearance is always partially off from reality (Peirce likes to give the example of a blind spot in the middle of the retina that can be

---

<sup>11</sup> That Peirce believed in objective truth is demonstrable from several of his statements. Among these is his assertion that inquirers must “certainly opine that there is such a thing as Truth. [...] Every man is fully satisfied that there is such a thing as truth, or [else] he would not ask any question” (Peirce in Haack 1988, 22).

stimulated with a simple experiment).<sup>12</sup> Peirce's semiotics (to use a term distinct from *semiotic*) is radically realist in a way Continental semiology, which utilizes similar language of signs and signification, is not. James Hoopes (1991, 3) describes:

*Humanist scholars, more or less independently of Peirce, have been coming round to something like [Peirce's] description of language and thought as processes of sign interpretation, but they badly need his chastening realism. The last twenty-five years have brought many new methodologies. Among these are deconstruction and poststructuralism. Although there are important differences between them and although their adherents sometimes quite ardently oppose each other, these methodologies may be conveniently grouped under a broad rubric—the interpretative revolution. The spokespeople for these methodologies attribute an extraordinary degree of either freedom or transitoriness to human thought, language, and interpretation, with little explanation of how such a universe is possible or of how reasonably honest and thoughtful people could have so wrongly overestimated the constraints within which they live. These methodological radicals would do well to consider Peirce's semiotic realism, according to which interpretation proceeds under the weight of many natural, logical limits.*

---

<sup>12</sup> Charles S. Peirce (in Hoopes 1991, 39): “does the reader know of the blind spot on the retina? Take a number of this journal, turn over the cover so as to expose the white paper, lay it sideways upon the table before which you must sit, and put two cents upon it, one near the left-hand edge, and the other to the right. Put your left hand over your left eye, and with the right eye look steadily at the left-hand cent. Then, with your right hand, move the right-hand cent (which is now plainly seen) towards the left hand. When it comes to a place near the middle of the page it will disappear—you cannot see it without turning your eyes. Bring it nearer to the other cent, or carry it further away, and it will reappear. Thus it appears there is a blind spot in the middle of the retina.”



Signs in a *semiotic* continuum are self-organizing and form orderly structures or what Justus Buchler (1966) terms Natural Complexes. Erwin Schrödinger states, “organisms avoid entropy by using energy to create and maintain order” (Nesse 2005, 89). Therefore, behaviour’s organization is not determined by external variables but by the regulation of internal perceptions that convey data from sensory receptors (*ibid.*). *Semiotic* relations are internalized through generational and evolutionary development until all entities have a sign-vocabulary that is unique to an in-group of sign-users (in-groups include genus of protozoa)—in particular, natural kinds are formed through para-linguistic evolution.

According to Nesse (2005, 90), “maintaining homeostasis is the most fundamental regulation task for life.” Therefore, organisms must respond effectively to changing circumstances using signs in a *semiotic* continuum. Nesse (2005, 91) writes, “as the sun increases the temperature of desert animal, they move to cooler locations.” Specifically, “feed-forward systems give an advantage by initiating adaptive behaviour more quickly” (*ibid.*). For example, “butterflies use the anticipated heat of each day to forage in the morning hours for the amount of water that they need that day” (*ibid.*). Nesse’s observations should be favourably compared to the ideas of James Lovelock (described later), especially the Gaia hypothesis, which is—in the words of John Gray (2002, 32)—“consistent with the narrowest scientific orthodoxy.”

The continuum of *relationae* that defines the word-realm is economic in the way that is intended by Ludwig von Mises (2007) if Mises’ declaration of Human Action were ontologized to biological life more broadly. In other words, Nesse (2005, 92) contends that “defence mechanisms are much less expensive than dangers.” Or: false alarms are inexpensive compared to dangers. Echoing Arthur Schopenhauer, Nesse (*ibid.*) writes, “most of life’s

suffering arises from defence responses” and “people born without the capacity for pain die in early adulthood, tragically demonstrating the utility of a capacity for suffering.” From Peirce’s perspective that grounds *relatonaes* in a *semiotic* continuum, all *relatonaes*’ individual relays (choices that “make a difference”) can be conceived of as economic, and *semiotic* signs are economic indicators (including of potential loss). The “economic” ontology that Mises (via Peirce) inspires should be viewed through the lens of Peirce’s late essay “Evolutionary Love,” where he (rightly) decries American capitalism. However, Peirce’s anti-capitalist sentiment is still an economic one *if* Mises is ontologized (because it applies an evaluative value to freedom from certain types of capitalist oppression). Furthermore, Peirce’s critiques of American capitalism, including its “gospel of greed,” echo the institutional critiques of Thorstein Veblen rather than Karl Marx (and these sentiments are surely in line with Peirce’s proto-paleo-conservatism—which is generally critical of capitalism). On the contrary, Marx (rather than Veblen) inverted the *semiotic* continuum of *relatonaes* such that what is traditionally rewarded in an evolutionary matrix is replaced with an opposite (or analogue that is social). The *semiotic* (which—in a way—resembles a cosmic market) remains intact even if the cultural value associated with a sign changes. One can analogize this principle to how data analysis among noise can be meaningful if the same (meaningless) methodology is applied consistently.

The economic conception of the *semiotic* continuum can be alluded to in non-economic sectors, as well, such as medicine. Nesse describes that elevated bodily temperatures in organisms (including humans) help fight foreign infection, which leads to what is called the “the clinician’s illusion” in which clinicians falsely perceive that the body’s defence is a problem rather than

the solution to a foreign presence. For instance, respiratory depression may result from cough suppression from codeine, rather than an underlying sickness. Humans experience false alarms (like anxiety), because there is a level of sensitivity to when relays are processed as threatening. For instance, “too sensitive a system will result in vomiting after each meal” as there are slight, though not existential, dangers in all sorts of consumables (Nesse 2005, 95). Mirroring Peirce, Nesse contends “the organism does not actually calculate probability, it needs to only have a system that assesses the relative likelihood that the danger is present.” This calculation is done automatically through the effects of evolution. Namely, “out of 100 episodes of flight, 99 are false alarms, and this is completely normal products of an optimal system” (ibid.). Or, to continue the example from medicine, when “doctors prescribe diuretics to decrease the fluid load, they are trying to compensate for the body’s maladaptive defence against apparent dehydration” (ibid., 101). There is no *relatonae* in the continuum that does not seek hemostasis: this can also be viewed as the lesson of Hegel (without Marx).

Gray (2002, 32) describes Lovelock’s Gaia hypothesis, which can be viewed as a macro-application of the primacy of homeostasis:

*In James Lovelock’s model of Daisyworld a planet containing only black and white daisies becomes one in which global temperature is self-regulating. Daisyworld is lit by a sun that grows hotter over time. White daisies reflect the sun’s heat, thereby cooling the surface of the planet, while black daisies absorb the heat, so warming the surface. Without any element of purpose these daisies interact to cool their world despite the warming sun [...] all that is required to bring a self-regulating biosphere into existence are mechanistic and stochastic processes, which can be modeled in a computer simulation.*

Gray (ibid.) quotes Joel de Rosnay:

*The simulation [...] starts with a low temperature. The black daisies, which absorb the heat of the sun better, survive, develop, and occupy a large area. As a result, the temperature of the soil increases, becoming more favorable to life. The black daisies reproduce at a higher rate but cover too much area, and if temperature increases above a critical point; the black daisies die off en masse. But the white ones adapt, develop, and colonize large areas, reflecting the heat and cooling the planet again. The temperature drops—too much. The white daisies die and the black ones return in profusion. After a certain amount of fluctuations, a “mosaic” of black and white areas begins to coexist and coevolve on the planet’s surface. Individual daisies are born and die, but the two populations, through successive heating and cooling, maintain an average temperature favorable to the life of both species, and this temperature fluctuates around an optimal balance. No one set the temperature, it simply emerged [...] the result of the daisies’ behavior and their co-evolution.*

Peirce’s *semiotic* operates in Gaia (a continuum) because the existence of things as they are—rational only through evolution, but not teleological and not necessarily intrinsic—implies self-regulation or self-control (not self-improvement). In what way does Gaia improve (itself)? What is improvement for Gaia? Gaia does not “care” for your hip or brain implant, at least not in aggregate. Therefore, in what way does Gaia respond to suffering instead of internalizing it? In what way does Gaia give us an imperative—and how legitimate is it to read imperatives out of Gaia (besides its self-preservation)? An answer to some of these questions is given in Lorraine Daston’s recent meta-review *Against Nature* (2019).

Peirce's *semiotic* provides a theoretical framework for one of the greatest phenomena of our time: the phenomenological experience among people that the world-realm has changed "timelines". Peirce's cosmology is predicted on the Arrow of Time hypothesis, which, while intuitive, has been increasingly challenged by the Block theory (and its consequent determinism). Phenomenologically-perceived shifts in reality (circa 2012 onwards) where previously-established history and reality were perceived to have been altered may give credence to the Block theory, though not necessarily if other cosmologies are considered. More research remains to be done on the aggregated phenomenological alignment of changes in the *semiotic* interpretation of historical events (as one example) of the world-realm. These changes may or not be evolutionary (in a quantum or *cosmic* sense), but they are pragmatic because they are real. As Peirce implies, there is no pragmatism without realism, and no realism without pragmatism. Pragmatism must be employed in order to isolate what is real in a world-realm where lies have "cash-value". Commenting on why we need realism in order to pursue harm reduction as pragmatists, Thomas Sowell (1988, 134) writes: "lies are only effective if they are regarded as the truth." Peirce's realism is one way forward towards intersubjective healing when other approaches—exemplified in pragmatist and neo-pragmatist efforts of the 20<sup>th</sup> century—have not brought us the results theorists of pragmatism opine is the purpose of the discipline of philosophy in general and pragmatism in particular.

## Bibliography

- Bhaskar, Roy. 2008. *A Realist Theory of Science*. London: Continuum.
- Brent, Joseph. 1993. *Charles Sanders Peirce: A Life*. Bloomington: Indiana University Press.
- Buchler, Justus. 1966. *Metaphysics of Natural Complexes*. New York: Columbia University Press.
- Chomsky, Noam. 1979. *On Language*. New York: The New Press.
- Corrington, Robert S. 1993. *An Introduction to C. S. Peirce*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Daston, Lorraine. 2019. *Against Nature*. Boston: MIT Press.
- Gray, John. 2002. *Straw Dogs: Thoughts on Humans and Other Animals*. London: Granta Books.
- Haack, Susan. 1988. *Manifesto of a Passionate Moderate*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hausmann, Carl. 1997. *Peirce's Evolutionary Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hidalgo, César. 2014. *Why Information Grows*. New York: Basic Books.
- Hoopes, James. 1991. *Peirce on Signs*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Iliff, Alan James. 2019. *Peirce's Mathematical Philosophy*. Boston: Docent Press.
- Menand, Louis. 2001. *The Metaphysical Club*. New York: Farrar, Straus, and Giroux.
- Mendieta, Eduardo. 2008. *Mediterranean Lectures in Philosophy: Three Pragmatist Lectures*. Koper: Poligrafi.
- Mises, Ludwig von. 2007. *A Treatise on Human Action*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Nesse, Randolph. 2005. Natural selection and the regulation of defenses: A signal detection analysis of the smoke detector principle. *Evolution and Human Behavior* 26(1): 88-105.

Oller, John Jr. 1984. *C. S. Peirce's Neglected Argument*. Institute for Creation Research. Access: <https://www.icr.org/article/cs-peirces-neglected-argument> (20 August 2022).

Peirce, Charles S. 1955. Evolutionary Love. In *Philosophical Writings of Peirce*, ed. Justus Buchler, 361–375. Mineola, New York: Dover Press.

Scruton, Roger. 2014. *How to Be a Conservative*. London: Bloomsbury.

Scruton, Roger. 2021. *Confessions of a Heretic*. London: Notting Hill Editions.

Sowell, Thomas. 1988. *The Quest for Cosmic Justice*. New York: Basic Books.

Taleb, Nicolas Nassim. 2019. *Skin in the Game: Hidden Asymmetries in Daily Life*. New York: Penguin Press.

Zalamea, Fernando. 2012. *Peirce's Logic of Continuity*. Boston: Docent Press.

TADEJ PRAPROTNIK<sup>1</sup>

## Algoritmična personalizacija kot izziv in premislek (za družbo)

**Povzetek:** Članek se osredotoči na procese algoritmizacije na ravni vsakdanjega življenja in predstavi družbeno-kulturne posledice sodobnih in vse bolj navzočih algoritemskih priporočil. Algoritemska priporočila imajo namreč moč za strukturiranje verjetnosti prihodnjih dogodkov in kreirajo prihodnja delovanja posameznikov. Besedilo predstavi algoritme kot tehnološko infrastrukturo vsakdanjega življenja, ki omogoča in določa verzije sodobne družbenosti in izpostavi družbeno konstruiranost algoritmov. Članek najprej opredeli algoritme, predstavi tehnološko arhitekturo, na kateri temeljijo algoritmi, in izpostavi različne družbene probleme, ki jih v zadnjem času naslavljamo skozi termin algoritmična personalizacija. Algoritemska priporočila odražajo statistične korelacije in verjetnosti za populacijo (kategorijo), ne pa za posameznika, ki prejema priporočila. Njihova statistična objektivnost in zanesljivost bistveno poenostavlja in hkrati omejuje posameznikovo zaznavanje sveta. Za celovitejše razumevanje sodobnega življenja je nujno obravnavati algoritme kot vsakdanjo sestavino ter razumeti algoritme kot družbeno-tehnično možnost, ki strukturira in oblikuje naše vsakdanje življenje. Ko sprej-

---

<sup>1</sup> Tadej Praprotnik (tadej.praprotnik@fhs.upr.si) je visokošolski učitelj na Fakulteti za humanistične študije Univerze na Primorskem. Je docent za predmetno področje Mediji in komuniciranje. Njegovo delo se osredotoča na komunikacijske prakse v okviru digitalnih tehnologij, uporabo tehnologij, medijsko konstrukcijo realnosti, sodobne identitete in medijski diskurz. Besedilo je razširjena verzija predstavitve, ki jo je avtor imel na 10. mednarodni znanstveni konferenci Alma Mater Europaea »Za človeka gre 2022: Etični izzivi digitalne transformacije«.



memo temeljno algoritmičnost življenja in družbe, je to lahko tudi začetno izhodišče za prizadevanje za drugačne algoritme.

**Ključne besede:** komunikacijske tehnologije, algoritmi, personalizacija, upodatkovljenje, potrošniki

## **Algorithmic Personalization as a Challenge and Reflection (for Society)**

**Abstract:** The article focuses on the processes of algorithmization at the level of everyday life and presents the socio-cultural consequences of modern, and increasingly present, algorithmic recommendations. Algorithmic recommendations have the power to structure the likelihood of future events and create future actions of individuals. The text presents algorithms as technological infrastructure of everyday life, which enables and defines versions of modern sociality. It presents the social construction of algorithms. The article defines algorithms, introduces the technological architecture on which these algorithms are based, and exposes various social problems that we have recently been addressing through the term algorithmic personalization. Algorithmic recommendations reflect statistical correlations and probabilities for the population (category) but not for the person receiving the recommendations. Their statistical objectivity and reliability significantly simplify, and at the same time limit, an individual's perception of the world. For a more comprehensive understanding of modern life, it is essential to treat algorithms as an everyday component and to understand algorithms as a socio-technical option that structures and shapes our daily lives. This can also be the starting point for pursuing different algorithms when we accept the fundamental algorithmicity of everyday life and society.

**Keywords:** communication technologies, algorithms, personalization, datafication, consumers

## Uvod: družbena konstrukcija tehnologij

Pri razvijanju novih tehnologij so vselej navzoča različna pričakovanja in scenariji, kakšen vpliv bo tehnologija imela na družbo. Bo vse bolj robotska prihodnost napravila ljudi odvečne ali bo pomenila razbremenitev od (odvečnega) dela? Vprašanja pogosto predpostavljajo dramatične scenarije, hkrati pa nemalokrat spregledajo, da so realizirane smeri tehnološkega razvoja in poznejša uporaba tehnologij vselej posledica družbenih odločevalcev. Rečeno preprosteje: tehnologije se nikoli ne »zgodijo« same, temveč so rezultat (izbranega) razvoja. Tehnologije so družbeno-tehnični sistemi, v katere so vpisane ekonomske, politične in kulturne motivacije. Sodobnejši pristopi zato izpostavljajo, da razvoj tehnologije ni enosmeren, ampak večsmeren proces z različnimi možnimi smermi variacij in selekcij, prav ta večsmeren razvoj tehnologije je tudi ključno izhodišče raziskovalnega pristopa z imenom družbena konstrukcija tehnologije. Nekatero uspešne in dobro uveljavljene etape v razvoju tehnologije niso namreč edino nujne in možne, temveč so le bile izbrane (Pinch in Bijker 1993, 28).

Ko je tehnologija izbrana in postane prek ideološko-marketinških diskurzov družbeno »zaželeno«, se za nazaj kreira vtis, da je uresničena verzija tehnološkega razvoja edino logična, skratka povsem »naravna«, da je tehnološki razvoj družbo samoumevno pripeljal do aktualne tehnologije in njene rabe, da je tehnologija vselej rezultat linearnega tehnološkega razvoja. Takšno prepričanje zabriše družbene motivacije, ki so prispevale k izboru tehnologije. Odnos med invencijo tehnologije, konstrukcijo tehnologije, zgodnjimi posvojitelji tehnologije, kasnejšo množično rabo tehnologije in končnimi učinki ni enodimenzionalen. Izvirne motivacije, zakaj uporabljati tehnologijo in kasnejše dejanske rabe niso nujno identične. Družbene silnice imajo ključen vpliv na tehnološki razvoj in na kasnejšo rabo tehnologije, hkrati imajo družbeni akterji

odločilno vlogo pri doseganju političnega in širšega konsenza, kaj so prioritete družbe (in posledično, kako uporabljati tehnologije). Bistveno bi zato bilo konsenzualno načrtovanje (tehnoloških) rešitev za družbene probleme.

Dejansko se soočamo z obratnimi procesi, ko politični in ekonomski nosilci moči motivirano ignorirajo večsmerni značaj tehnološkega razvoja in izbrano verzijo razvoja predstavljajo kot edino možno izbiro. Tudi v fazi uporabe se zgodi podobno: ekonomsko »profitabilna« raba tehnologije je običajno izbrana za »uradno verzijo«. Profitabilnost ni kakšna »notranja« lastnost tehnologije, profitabilnost je lastnost družbe; gre za kapitalistično družbeno prioriteto.

Shoshana Zuboff ilustrira proces preobrazbe večsmernosti rabe tehnologije v nujno izbiro na primeru uradnega poročila Bele hiše na temo velikega podatkovja, kjer je v sklepu zapisano naslednje: »Kakorkoli že, tehnološki trajektorij je jasen: več in več podatkov o posameznikih se bo generiralo in se bo ohranjalo pod nadzorom drugih« (Zuboff 2015, 75). V resnici proces uporabe tehnologije ni enosmeren, še manj nujen; generiranje vse večje količine podatkov o posameznikih je zavestna odločitev. Ker razloge za družbene učinke, probleme, procese nenehno iščemo pri tehnologiji, spregledujemo družbeni izvor tehnologij. To je tudi odraz poenostavljenega in v medijih še zelo navzočega prepričanja, da problemi izvirajo »v tehnologiji«. Takšna nevarna poenostavljanja lahko presežemo tako, da se ukvarjamo s tehnologijo in v njenem drobovju poiščemo družbene motivacije. Aktualni primer so zlasti algoritmi, ki so zaradi svoje vsenavzočnosti postali praktično »nevidni«, čeprav izdatno strukturirajo, omogočajo in določajo vsakdanje življenje posameznikov.

## Namen in cilji

Namen članka je kritična refleksija algoritmov ter analiza »mitoloških« predstav glede odnosa med družbo in tehnologijo. Teza članka je, da algoritmi kot družbeno-tehnični sistemi v veliki meri odražajo družbene prioritete in motivacije ključnih nosilcev ekonomske in politične moči. Besedilo s pomočjo analize in interpretacije sekundarnih virov predstavi družbeno konstruiranost algoritmov in njihovo vrednostno nabitost. Zaradi ekonomskih motivacij prihaja do izraza zlasti algoritmična personalizacija kot strategija optimizacije potrošniške izkušnje.

## Algoritmi kot tehnološka infrastruktura vsakdanjega življenja

Osrednja komponenta modernega »pogleda na svet« je podatkovje, osrednja doktrina sodobne obsedenosti s podatki in kvantificiranjem podatkov pa leži v ideji, da lahko zadosten obseg podatkov (zlasti biometričnih podatkov) o osebi in ustrezna moč procesiranja podatkov omogoča kreiranje vse bolj dovršenih algoritmov, ki nas poznajo bolje, kot se poznamo sami. Yuval Noah Harari (2017) se v predavanju navidezno naivno vpraša naslednje: Kako lahko Facebook ali Google vesta več o nas, kako nas lahko razumeta, če se včasih še sami ne razumemo? Kako lahko vesta, kaj čutimo in celo, zakaj čutimo, kar čutimo? Kakšen je ta »digitalni dvojnik«, ki ga vse bolj uspešno naslavljata?

Vzrok za težavno razumevanje sodobnih procesov je »nevidnost« ključnih dejavnikov, ki sooblikujejo vsakdanje življenje. Zaskrbljujoč je podatek, da se 61 % Norvežanov slabo ali sploh ne zaveda obstoja algoritmov (Gran idr. 2020, 13) in da je skorajda povsem neraziskano področje razumevanja algoritmov med svetovno populacijo (Hargittai idr. 2020, 764-765), navedeni podatki pa lahko odražajo trenutno medijsko in tehnološko (ne)pisme-

nost, a hkrati ti podatki tudi kažejo sodobno »strast do nevednosti« (Salecl 2020).

Zaradi slabe vsesplošne reflektiranosti imajo algoritmi izredno moč sooblikovanja in celo določevanja prihodnjega razvoja, hkrati se načrtno ustvarja prepričanje, da so se algoritmi preprosto »zgodili«. Algoritmi niso tehnični dodatek, ampak so sodobna infrastruktura vsakdanjega življenja. Vzporedno z uporabo (spletnih) komunikacijskih tehnologij se dogaja obsežno in mestoma netransparentno upodatkovljenje. Digitalni podatki niso le informacijski dodatek oziroma podatek o posamezniku, ti podatki oblikujejo zaznavno in praktično infrastrukturo. Raziskovalci govorijo o tako imenovanih vsakdanjih podatkih (angl. *mundane data*); gre za neopazne, nezabeležene rutine »pod površjem«, ki generirajo podatke. Digitalni podatki, ki se producirajo skozi vsakdanje procese, postajajo aktivni dejavnik, ki oblikuje vzorce, načine, scenarije vsakdanjega delovanja (Pink idr. 2017, 1, 10). Komunikacijska infrastruktura in aplikacije zato niso le avtomatizirani posredniki med posamezniki, ampak vzpostavljajo in oblikujejo možne verzije družbenosti in tipe komuniciranja. Določajo nam načine, kako izvajamo prakse. Ključno vprašanje posledično torej ni, ali je človeška ljubezen še vedno dovolj različna od »hladnih« strojev, temveč je temeljno vprašanje (in spoznanje), kako je človeška ljubezen že danes zasnovana in odvisna od določenih tehnoloških sistemov in naprav. Človeško in nečloveško ni mogoče več tako preprosto razločevati, tehnične naprave postajajo označevalci pomenov, ki sodelujejo v evoluciji življenjskega sveta (Mackinnon 2016, 10). Algoritmičnost vsakdanjega življenja najlaže ozavestimo, če se zazremo v same prakse. Sodobnega življenja si denimo skorajda ne moremo predstavljati brez algoritemskih priporočil. Čeprav algoritmi skozi priporočila posameznike tudi omejujejo in jim vsiljujejo »pogled na svet«, so posamezniki

načeloma sprejeli algoritme kot zanesljive soodločevalce. Osredotočili se bomo na algoritmično personalizacijo.

Če iščemo glasbene videoposnetke na platformi YouTube, moramo vselej opraviti nekaj iskalnih vnosov, da se YouTube »privadi« na naš glasbeni okus. Platforma potrebuje nekaj kvalitetnih podatkov, torej iskalnih vnosov in klikov, nato začne ponujati »pravilne« predloge. Čeprav govorimo o YouTubeu, se odločilni procesi dogajajo v drobovju YouTubea, govor je o algoritmih. Naše vsakdanje življenje je dopolnjeno in regulirano z digitalnimi, pametnimi napravami. Po Kitchinu digitalne naprave in omrežene sisteme podpira programska oprema (angl. *software*), ki je v osnovi sestavljena iz algoritmov: gre za »nize opredeljenih korakov, strukturiranih za procesiranje navodil/podatkov, ki proizvedejo izid« (Kitchin 2017, 14). Na algoritme smo prenesli različne vsakdanje prakse, kot je iskanje in vrednotenje informacij, sprejemanje odločitev, predlaganje optimalne poti vožnje. Glagol »googlati« ne aludira le na korporacijo Google, temveč pomeni združevanje algoritemske storitve in same aktivnosti (Willson 2017, 139–140). Algoritmi so torej »neuporabni«, če jih ne oskrbimo s kvalitetnimi podatki: »Algoritmi so inertne, nesmiselne naprave, dokler niso povezani z zbirkami podatkov, na katerih delujejo« (Gillespie 2014, 169).

Algoritmi postajajo tehnološka infrastruktura vsakdanjega življenja, dostavljajo vse bolj profilirane in prilagojene podatke in produkte, popravljajo jezikovne napake. Vse več operacij, odločitev in izbir se delegira na algoritme, ki svetujejo ali celo odločajo, kako naj interpretiramo podatke in za kakšna dejanja naj se odločamo (Mittelstadt idr. 2016, 1). Navedene sposobnosti kažejo na njihovo vrednostno nabitost, ki jo specificirajo razvijalci algoritmov, dokončno »optimizirajo« pa uporabniki s svojimi motivacijami, ki privilegirajo določene vrednote. Algoritmi niso tehnološki datek, ampak v temelju določajo in oblikujejo naše razumevanje

sveta. Algoritmi imajo performativno razsežnost, saj povzročajo in usmerjajo potek dogodkov. Čeprav naj bi algoritmi zmanjšali pristranost in subjektivnost, pa njihova vpisana vrednostna dimenzija celo krepi tradicionalne patologije in družbene neenakosti (Kitchin 2017, 18–19).

Algoritmi kot artefaktna realnost strukturirajo načine družbenosti in kot družbena dejstva (Durkheim 1966) tudi omejuje delovanje posameznikov, toda njihova »prisilna moč« je posameznikom tudi nenavadno »domača«, posameznikom je veliko do nje. Navkljub prisilnemu značaju algoritmi zagotavljajo specifičen human touch. Algoritmi nas poznajo bolje, kot poznamo sami sebe, saj beležijo in ne pozabijo naših digitalnih sledi. Posamezniki pozabijo slabe odločitve in ponavljajo napake, algoritmi imajo boljše, zlasti pa celovit spomin. Algoritmi ne računajo le »za nazaj«, temveč vse bolj računajo »za naprej«, anticipirajo posameznikova prihodnja delovanja.

Problem algoritmizacije in upodatkovljenja se je začel pred dobrim desetletjem, s procesi vse bolj sistematičnega zbiranja podatkov. Shoshana Zuboff poimenuje to novo obdobje s terminom nadzorovalni kapitalizem (angl. *surveillance capitalism*), njegova implicitna logika pa se reproducira skozi mehanizme upodatkovljenja in kvantifikacije. Posameznikove digitalne sledi se namreč po eni strani nenehno beležijo, na podlagi zbranih podatkov pa se modificirajo in optimizirajo profili sedanjega in prihodnjega obnašanja potrošnika, sama individualnost posameznika pa vzporedno izgineva (Zuboff 2015, 75). Procesov se je javnost prvič močneje zavedela leta 2009, ko je predstavnik korporacije Google Eric Schmidt v intervjuju prvič jasneje izpostavil, da Google hrani posameznikovo zgodovino poizvedb, ki so lahko na voljo drugim institucijam: »Če nočeš, da ljudje izvedo nekaj o tebi [...], morda tega sploh ne bi smel početi. A če res

potrebuješ takšno zasebnost, se moraš zavedati, da iskalniki z Googlom vred te informacije ohranijo za nekaj časa« (Newman 2009). Postalo je jasno, da je naše spletno življenje lahko predmet načrtnega beleženja. V izjavi so zelo pomenljivo zakriti dejanski družbeni akterji; omenjeni so le iskalniki. Državljeni bi se morali zavedati, kako skozi lastno potrošnjo informacij (digitalne sledi) hkrati tudi produciramo svojo lastno prihodnost.

### **Algoritmi kot družbeno-tehnični sistem**

Delovanje algoritmov je za povprečnega uporabnika relativno nejasno. Uporabniki običajno razumejo algoritme in podatke kot nerazdružljivo enoto, kot delovni aparat. V analitične namene ločujemo med algoritmi kot »navodili za računanje« (pravila, nevronske mreže) in tistim, kar je vhod v algoritem, torej samimi podatki. Ker algoritmi procesirajo podatke, imajo tako kot drugi tipi procesiranja podatkov omejitve: izhodni podatki (angl. *output*) ne morejo nikoli preseči vhodnih podatkov (angl. *input*). S slabimi podatki bo algoritem kreiral tudi slabe izhodne podatke (angl. *garbage in, garbage out*), algoritemski zaključki so lahko zato le v tolikšni meri zanesljivi (in nevtralni), kot so zanesljivi podatki, na katerih temeljijo zaključki (Mittelstadt idr. 2016, 4-5). Ker kot družba živimo v obdobju »kulta informacij«, se posledično osredotočamo zlasti na obseg informacij, ne pa na moč in raznovrstnost informacij. Temeljni organizacijski principi so namreč ideje, denimo ideja »Vsi ljudje smo enakopravni«, ki že več stoletij poganja družbene spremembe (Roszak 1986).

Težavno razumevanje algoritmov je tudi posledica netransparentnosti, saj je dostopnost do informacij o delovanju algoritmov včasih načrtno omejena (Mittelstadt idr. 2016). Številni uveljavljeni algoritmi, ki (pre)oblikujejo posameznikovo delovanje ali razne storitve za potrošnike, se običajno razvijajo v razvojnih okoljih, algoritmi pa so pogosto edina strukturna prednost pred konkuren-



co. Lastniki algoritmov načeloma ne razkrivajo svoje intelektualne lastnine, tudi če zavezo o molčečnosti potrdimo s sporazumom o nerazkrivanju informacij (Kitchin 2017, 20). Razkrivanje strukture algoritmov bi lahko omogočilo njihovo zlorabo in manipulacijo (angl. *gaming the system*), tehnološko neizkušenim uporabnikom pa razkrivanje informacij ne prinaša nobene koristi (Mittelstadt idr. 2016, 6). Veljalo pa bi ozaveščati javnost, kako algoritmi določajo potrošniške prakse; poznamo skupinsko filtriranje (angl. *collaborative filtering*), ko algoritem podatke o predhodnih nakupih in poizvedovanjih uporabi za oblikovanje primernih priporočil za prihodnje nakupovanje. Algoritem si pomaga s statistično metodo za primerjavo množic (Jaccardov indeks); na podlagi izmerjenih razlik oziroma podobnosti med strankami glede nakupovalnih navad in na podlagi stopnje podobnosti »okusa« priporoča nadaljnje nakupe (Holmes 2019, 98–100). Poznan je tudi Googlov algoritem PageRank, ki rangira prikazane spletne strani glede na njihovo ustreznost, s preračunavanjem določa verjetnostno porazdelitev za celoten splet (Holmes 2019, 67–68). Ozaveščenost javnosti lahko krepijo študije o načinih Googlovega zbiranja podatkov. Ta si je s svojo večletno »prijazno« strategijo ponujanja zastonskih storitev (YouTube, Google Docs, Google Maps) zagotovil sistem za zbiranje natančnih informacij o obnašanju posameznikov (Schmidt 2018, 2–3).

## Algoritmična personalizacija

Zasebnost posameznika postaja vprašljiva in fluidna; v zadnjih desetletjih se je začelo celo »trgovati« z razumevanjem pojma zasebnost. Zasebnost v sodobni družbi ni več absolutna pravica; njen status se je relativiziral. Zasebnost se je preobrazila v prilagodljivo kvantiteto z različnimi vrednostmi za posameznike, države, podjetja. Zasebnost je postala menjalna dobrina oziroma kapital; lahko se zamenja za določen obseg storitev ali stopnjo udobnosti. Državljan

oziroma potrošnik v zameno za udobje ali priročnost žrtvuje nekaj svoje zasebnosti (Leman-Langlois 2008, 112). Svoje podatke »prodaja« prek bančnih in potrošniških kartic, na potrošniških karticah zbira »pike«, kartica omogoča popuste in nagrade, v zameno za te ugodnosti pa dovoli trgovcem zbirati podatke o svojem obnašanju za nadaljnje profiliranje in personalizacijo. Čeprav se v javnem diskurzu veliko govori o zasebnosti, pa se z razvojem tehnologij praviloma pojavljajo le bolj raznolike verzije nadzorovanja. Platforme družbenih medijev, namenjene uporabi s pomočjo mobilnih pametnih telefonov, običajno temeljijo na tem, da uporabniki delijo z drugimi uporabniki različne osebne informacije, to pa postavlja tudi vprašanje, kako uporabniki upravljajo norme in razumevanje zasebnosti in nadzora. Humphreys izpostavlja tri vrste nadzorovanja. Prostovoljno oziroma »participatorno« nadzorovanje obstaja takrat, ko posamezniki zavestno sodelujejo v procesu spremljanja lastnega obnašanja, ta tip nadzorovanja temelji na potrošniški družbi, posamezniki prostovoljno sodelujejo, ker menijo, da imajo od tega korist (Humphreys 2011, 577). Humphreys (ibid., 590–591) izpostavi še lateralno nadzorovanje (vzajemno spremljanje oziroma nadzorovanje uporabnikov družbenega omrežja) in samonadzorovanje (ko uporabniki zabeležijo svoje lastne aktivnosti za kasnejšo uporabo ali kot evidenco lastnih aktivnosti).

Potrošnikovo zanimanje za produkt, morebitni pomisleki ali odpori ter zabeležene digitalne sledi skozi algoritemske modele tako kreirajo napovedi, izračunane korelacije določajo verjetnosti in prognoze prihodnjega obnašanja potrošnika. Takšno napovedno trženje (angl. *predictive marketing*) temelji na njihovi obljubi vse boljšega individualiziranega poznavanja potrošnika (Kotras 2020, 2). Če so bile tržne raziskave nekoč omejene na identifikacijo družbenih skupin in njihovih potrošniških vzorcev, »novo fazo kvantifikacije odlikuje časovna in prostorska razširitev na nepretr-

gano in vsepovsodno avtomatizirano spremljanje posameznikove internetne dejavnosti, ki omogoča korporacijam izdelavo individualnih uporabniških profilov, ‚digitalnih dvojnikov‘ in upravljanje z njimi.« (Splichal 2019, 7).

V pogojih kvantificirane in upodatkovljene »razosebljenosti« se paradokсно krepi marketinško motiviran ideološki mehanizem kreiranja »pristnosti« in »domačnosti«; tudi če nam algoritem ne ponudi povsem ustreznih priporočil, se nam vseeno skuša »približati«. Algoritmi nam sicer resda določajo, razvrščajo in omejujejo izbire, toda ta omejevanja so jezikovno preokvirjena v izraz priporočila, ki so namenjena »prav nam«. Če bi namreč algoritmi zgolj omejevali, vsekakor ne bi bili tako uspešni in tu lahko iščemo analogije z razumevanjem oblasti: »Če bi bila oblast zgolj represivna, če ne bi nikoli počela ničesar drugega razen tega, da reče ne, mar zares mislite, da bi jo tedaj sploh kdo ubogal?« (Foucault 2008, 121). V priporočilih se posamezniki tudi prepoznajo in odzovejo na njih. Priporočila so namenjena »prav nam« in skozi to interpelacijo – prepoznavanje (Althusser 1980, 81–82), skozi ta klic, v katerem se prepoznamo kot naslovniki priporočila, postanemo tudi nosilci priporočila, postanemo nosilci v algoritem vpisane ideologije. Prepoznavanje v priporočilu je ključno, s tem se vzpostavi tudi »pristnost«. Izpostavljamo torej performativni značaj konstruiranja posameznikov, ki ne postajamo tisto, kar smo od nekdaj že bili, ampak postajamo tisto, za kar se sami (in z izdatno pomočjo »prav nam« namenjenih algoritemskih priporočil) prepoznavamo. In mesto, kamor pridemo s pomočjo nam namenjenih priporočil, nam je vselej »nenavadno domače«: »Ko se prepoznam v pozivu kot njegov naslovník, ko ta poziv v meni doseže svoj naslov, tako rekoč samodejno spregledam, da šele skozi to ‚prepoznanje‘ postanem tisto, za kar se ‚prepoznam‘« (Žižek 1990, 156).

Personalizacija nikoli ni zares personalna, namenjena posamezniku, ampak vključuje generalizacijo (Lury in Day 2019, 2). Kvantifikacija kot proces preoblikovanja digitalnih sledi v številke in kategorije je statistična posplošitev, zato je tudi personalizacija vselej zgolj delna. Personalizacija je tako obljuba emancipacije od statističnih kategorij kot tudi grožnja naši zasebnosti, saj pogosto implicira nadzor (Kotras 2020, 3), zato jo razumejo kot »algoritmično manipulacijo potrošnikov« (Darmody in Zwick 2020, 2). Statistična logika je namreč logika raziskovanja značilnosti populacije, ni namenjena raziskovanju značilnosti posameznika. Če v (množičnih) podatkih najdemo visoko korelacijo (ali celo vzročnost), tak podatek opisuje populacijo. Kljub temu pa so algoritemska priporočila usmerjena prav k posamezniku (Mittelstadt idr. 2016, 5). Ananny (2016, 100) tako izpostavlja algoritemsko etiko, in se sprašuje, kdaj, kako in za koga delujejo omreženi informacijski algoritmi? Posamezniki se namreč prek upodatkovljenja razvrščajo v statistične kategorije, ki signalizirajo določeno kvantitativno zanesljivost, ta pa povratno odvrča posameznika k raziskovanju alternativnih rešitev in posledično kreira navidezno koherentnost med sicer raznolikimi objekti in raznolikimi posamezniki. Ilustrativen primer je algoritem Google Autocomplete, ki zaključuje posameznikove iskalne poizvedbe, pomaga pa si na podlagi primerjave posameznikov z vsebino in posamezniki, ki jih statistično »vidi« kot podobne. Taka algoritemska logika seveda »krepi kulturne stereotipe in posameznike odvrča od manj popularnih iskanj« (Ananny 2016, 103). Z upodatkovljenjem »obogaten« digitalni dvojnik je oropan individualnosti. Čeprav naj bi personalizacija zaradi informacijskega (pre)obilja izboljšala proces sprejemanja odločitev in posamezniku ponudila relevantne informacije (Mittelstadt idr. 2016, 9), se ta relevantnost bolj navezuje na statistično pripadnost posameznika kategoriji in ni odraz njegovih lastnih preferenc. Algoritmična

personalizacija s celovitim beleženjem posameznikovega življenja se tako uporablja za usmerjanje posameznikove pozornosti in za napovedovanje njegovega vedenja (Splichal 2019, 7). Ne gre le za evidentiranje uporabniških preferenc, klikov in všečkov, ki jih uporabnik pušča »za seboj«, temveč za hkratno oblikovanje prihodnjih uporabnikovih »zadovoljstev«, ki jih uporabnik naknadno zgolj potrdi in »reificira«. Posamezniki skozi družbeno delovanje torej ne razkrivajo, »kar so«, ampak, nasprotno, skozi lastno družbeno delovanje šele postajajo to, »kar so«. Performativna konstitucija skozi delovanje je tipična althusserovska oziroma, natančneje, austinovska (Austin 1990) pozicija. Posameznikove prakse so v veliki meri performativne; vzpostavljajo realnost, o kateri govorijo in na katero se v svojih praksah »sklicujejo«. S statistično izračunano in optimizirano ponudbo priporočil algoritmi sokreirajo uporabnikove prihodnje potrebe, za katere uporabnik naknadno ugotovi, da so povsem njegove.

Večja moč izbiranja uporabnika (kaj bo kupil, gledal itd.) je ključna za tržno obvladovanje posameznika, saj nenehno beleženje uporabnikovih dejavnosti ustvarja celovito podatkovno realnost za napovedovanje in modificiranje človeškega delovanja. Potrošniki pričakujejo relevantnost in tržniki jo skušajo omogočiti, zato intenzivno komunicirajo s potrošniki, saj »bližina« omogoča boljši vpogled v potrošnike, bolj relevantne rezultate. Algoritmična manipulacija potrošnikov in potrošniška avtonomija in opolnomočenje se tako zlijeta v eno (Zuboff 2015, 75; Darmody in Zwick 2020, 2). Skozi ponujene algoritemske izbire uporabnik ohranja podobo avtonomije, hkrati pa vse avtomatizirane ponudbe in sugestije delujejo »nenavadno domače«. Kam torej prispe na koncu uporabnik? Ker podatkovno rudarjenje zabeleži celovito »uporabniško izkušnjo« tako na ravni strukturiranih podatkov (klik, všečki, deljenja), vse bolj pa tudi na ravni nestrukturiranih

podatkov (občutki v okviru analize sentimentov), je oblikovanje prihodnjega potrošnika vse bolj optimizirano; krilatica »algoritem nas pozna bolje od nas samih« postane relevantna. Algoritem nikoli ne pozabi naših opravljenih klikov in iskanj in je v tej celovitosti izdatnejši kot naš lasten spomin. S personalizirano omreženo tehnologijo kot specifičnim »telesnim delom« (pametni telefon) se krepi podoba interaktivnosti in dopolnjuje vtis večje svobode delovanja, kar je hkrati strategija sodobnega nadzorovanja in usmerjanja posameznikov.

Tehnologija nadzora polaga moč izbiranja v roke uporabnika, zlasti pa platformam, ki spričo algoritemske logike nagrajujejo najpopularnejše vsebine. Stranski produkt algoritemske personalizacije vsebin je tudi polarizacija in krepitev (skrajnih) stališč. Pri načrtovanju platform kot prostora javnega diskurza smo po prepričanju Gillespieja naredili faustovski pakt; skratka nič ni zastonj. V paketu s prosto dostopnimi informacijami smo prejeli tudi brezplačno oglaševanje, prosti participaciji se je kot nasprotje pridružilo spletno nadlegovanje, deljenju vsebine se je pridružilo piratstvo, brezplačne vsebine pa so dobile ustrezen odmev v brezplačni delovni sili (Gillespie 2018, 204–206). Ker rabe tehnologije določajo centri politične in ekonomske moči, je treba raziskati družbene motivacije, ki poganjajo procese. Če se osredotočimo na vprašanje, »kaj povzroča tehnologija?«, razumemo tehnologijo kot avtonomno zunanjo silo, ki preobraža družbo. Iz takega ločevanja tehnologije in družbe se porajajo mitologije: denimo tehnooptimizem (= kaj dobrega povzročajo tehnologije) ali tehnopesimizem (= kaj slabega povzročajo tehnologije). V obeh primerih napačno izhajamo iz same tehnologije in predpostavljamo, da je tehnologija ključna transformativna moč: tehnologijo bodisi razumemo kot zdravilo bodisi kot vzrok (sprožilec) družbenih problemov. Algoritmi niso vzrok, ki spreminja družbenost, ampak jih je ustrezneje

obravnavati kot posledico. Algoritmizacija se pogosto motivirano predstavlja kot »naravna katastrofa«, na katero nimamo (več) vpliva, s tem pa se zlasti zakrivajo družbene motivacije, ki še kako poganjajo sodobne procese: posamezniki ne izgubljajo služb zaradi algoritmizacije, ampak postane algoritmizacija vselej molčec in prikladen izgovor ali pojasnilo delodajalcev. Prepričanje v moč tehnologij tudi prikrije dejanski izvor družbenih neenakosti; posamezniki svojo nezaposlenost denimo pripišejo tehnološko pogojenim (povzročenim) racionalizacijam, zato nosilci ekonomske ali politične moči pogosto poudarjajo (avtonomno) moč tehnologij; pogosto so neposredno zainteresirani, da se podrejeni sprijaznijo s tem, da so se »zgodile tehnologije«.

### **Kvantitativna (ne)zanesljivost: kaj upodatkovimo in kaj iščemo v podatkih?**

Upodatkovljenje pospešuje v družbi že uveljavljen proces kvantifikacije, namreč »v številkah izraziti tisto, kar je bilo prej izraženo z besedami« (Desrosières 2016, 184). Kvantifikacija postaja sredstvo in končni cilj, hkrati se spreminja tudi pogled, kaj iskati in kaj »videti« v podatkih. Če je klasična statistična analiza iskala vzročno-posledične odnose med neodvisno in odvisno spremenljivko, se sodobno upodatkovljenje pogosto omeji na evidentiranje informacij in na iskanje korelacij, na računanje verjetnostnih napovedi, ki pa nikakor ne zagotavljajo zanesljive vednosti. Visoka korelacija ne pomeni avtomatično tudi vzročne povezanosti, toda algoritmi pogosto izvajajo svoje predloge zgolj na podlagi korelacij (Mittelstadt idr. 2016, 4). Korelacija ne pove, zakaj se nekaj dogaja, ampak le ugotavlja, da se nekaj dogaja; namesto iskanja vzročnih relacij določa trende, računa verjetnost določenih procesov. Andrejevič (2014, 1679) upravičeno opozarja, da se pojasnjevanje in vzročnost nadomešča s korelacijo in napovedjo. Z upodatkovljenjem in ra-

čunanjem korelacije ne ugotovimo vzroka (in pojasnila) za proces, temveč izračunamo niz verjetnostnih napovedi. Napovedna analitika z izračunavanjem verjetnosti dogodka lahko povzroči resne težave, denimo aretira ljudi na podlagi izračunane verjetnosti dejanja, ki ga dejansko niso izvršili. Čeprav obstajajo možnosti odkrivanja kompleksnih vzorcev v velikih podatkovnih zbirkah, denimo na področju medicine, na področju razumevanja trendov širjenja gripe, pa je povsem mitološko trditi, da lahko veliko podatkovje in izračunane korelacije bistveno pripomorejo k celovitemu razumevanju sveta (Couldry 2014, 880–897). Čeprav se nekateri podatki zares uporabljajo za namen izboljšanja produktov in storitev, pa Shoshana Zuboff (2019) v svoji odmevni knjigi *Doba nadzorovalnega kapitalizma* opozarja na vzporedne procese; gre za kreiranje napovednih procesov, ki anticipirajo, kaj počneš danes, kaj boš počel kmalu, in kaj kasneje. Avtomatizirani napovedni procesi ne poznajo zgolj našega obnašanja, ampak do določene mere tudi oblikujejo naše obnašanje, zato korporacijam ne zadošča, da avtomatizirajo ponudbo, potrošnjo, pozornost, temveč je cilj, da avtomatizirajo posameznike (ibid., 3–26). Posamezniki postajamo neskončen vir informacij za prihodnje načrtovanje operacij. Dejanski potrošniki nadzorovalnega kapitalizma so korporacije, ki trgujejo na svojih tržiščih za prihodnje obnašanje. V podatkih aktualne korporacije zlasti vidijo optimizacijo potrošništva in posledično maksimizacijo dobičkov. Raba tehnologije skratka odraža zlasti motivacije potrošniškega kapitalizma. Ker korporacije razumejo posameznike kot potrošnike, se algoritmi uporabljajo za profiliranje potrošnikov in za optimizacijo »potrošniške izkušnje«. Upodatkovljenje bi se lahko namesto tega uporabljalo za evidentiranje in profiliranje družbenih problemov, na področje »državlanske izkušnje«. Podatkovno rudarjenje bi lahko tu zaznalo obstoječe, zlasti pa prihajajoče konfliktne družbene procese. Namesto na potrošniške bi se lahko



usmerilo v evidentiranje državljske izkušnje, v prepoznavanje obstoječih in prihajajočih družbenih problemov in naslovilo vprašanje, kako konsenzualno načrtovati (tehnološke) rešitve za probleme. Judy Wajcman (2016, 197) upravičeno trdi, da bi lahko postali zahtevnejši glede tega, kakšno tehnologijo želimo in katerim vrednotam in ciljem naj služi tehnologija. Lahko bi torej začeli najprej razmišljati o družbenih problemih, nato pa o tehničnih rešitvah (za te probleme). Ključno družbeno vprašanje je torej: kaj upodatkoviti in kaj iskati/videti v zajetih podatkih?

Pri načrtovanju prihodnosti nosilci moči predstavljajo izbrane tehnološke verzije (veliko podatkovje) kot nujno posledico razvoja tehnologije, kot da gre za izbire, ki jih opravlja tehnologija, posamezniki pa smo v tem procesu le opazovalci. Dejansko moč upravljanja algoritmov imajo korporacije. Z besedami Marka Andrejevica (2014, 1683), gre za razkorak velikega podatkovja (angl. *big data divide*), med tistimi, ki »sortirajo«, in tistimi, ki »so sortirani«, med prvimi, ki zbirajo podatke in drugimi, o katerih take podatke zbirajo in na katere izdatno vplivajo odločitve prvih.

### **Sklep: naše rabe tehnologije so naša zrcala**

Predstavljeni problemi niso argument za manj algoritmizacije, za algoritemsko »razstrupljanje«. Če se ne soočimo z družbenim značajem algoritmizacije, imamo na voljo le nehvaležne izbire: bodisi afektirano pljuvamo čez njo (ker je je preveč) in jo zgolj povezujemo z neko črnogledo prihodnostjo, kjer se vloga zasebnosti in avtonomnosti posameznikov postavlja pod vprašaj, iz tovrstne nemoči pa se posamezniki skušajo izviti z znano strategijo racionalizacije in precejšnjo dozo resigniranega cinizma, bodisi se zatekamo v obrambne mehanizme, v zavestno nevednost (Salecl 2020, 177), po načelu »nimam kaj skrivati, če bo koga doletelo, bo doletelo le malopridne«. V obdobju poudarjenega individualizma

je teža izbir in odgovornosti v veliki meri postavljena pred posameznika. Svoboda zahteva odgovornost in sposobnost za kritično ocenjevanje informacij, a zdi se, da posamezniki ob težavnem soočanju s (pre)obilico informacij z veseljem preložijo odgovornost za svoje odločitve na algoritemska priporočila. Čeprav so algoritmi objektivna realnost, se je vendarle treba zavedati možnosti lastnih odločitev in »priporočil«.

Če ohranjamo prepričanje, da so se algoritmi kar »zgodili« (podobno kot naravna nesreča), je to za posameznika in družbo izgovor, slepilni maneuver, navidezno odpade nekaj krivde in odgovornosti. Posledično pristanemo na mitološko razumevanje tehnologij, bodisi jih razumemo kot zdravilo bodisi kot strup. V resnici rabe tehnologije zgolj odražajo prioritete, ki že obstajajo v družbi. Tehnologije so lahko pospeševalci družbenih procesov, toda sami družbeni procesi (družbena gibanja, protesti) vselej vznikajo v sami družbi, so odraz družbenih antagonizmov. Zdravilno bi torej bilo, če kot posamezniki in družba premislimo, kaj so naše prioritete, kakšna »optimizacija« bi koristila družbi, potem pa razvijati (in uporabljati) tehnologijo v smeri konsenzualno določenega cilja. Tehnologije nas v nič ne silijo, tehnologije zgolj odražajo, kdo smo in v katero smer plovemo.

## **Bibliografija**

Althusser, Louis. 1980. Ideologija in ideološki aparati države. V *Ideologija in estetski učinek*, ur. Zoja Skušek-Močnik, 35–100. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Andrejevic, Mark. 2014. The Big Data Divide. *International Journal of Communication* 8: 1673–1689. Dostopno na: <https://ijoc.org/index.php/ijoc/article/view/2161> (21. oktober 2021).

Ananny, Mike. 2016. Toward an Ethics of Algorithms: Convening, Observation, Probability, and Timeliness. *Science, Technology, & Human Values* 41(1): 93-117. Dostopno na: <https://doi.org/10.1177/0162243915606523> (17. april 2021).

Austin, John Langshaw. 1990. *Kako napravimo kaj z besedami*. Ljubljana: Studia humanitatis.

Carnegie Council for Ethics in International Affairs (2017). Yuval Noah Harari: ‚An algorithm that knows you better than you know yourself‘. Dostopno na: [https://www.youtube.com/watch?v=vC4F-tajN\\_QY](https://www.youtube.com/watch?v=vC4F-tajN_QY) (27. oktober 2021).

Couldry, Nick. 2014. Inaugural: A necessary disenchantment: myth, agency and injustice in a digital world. *The Sociological Review* 62(4): 880-897. Dostopno na: <https://doi.org/10.1111/1467-954X.12158> (19. maj 2020).

Darmody, Aron in Detlev Zwick. 2020. Manipulate to empower: Hyper-relevance and the contradictions of marketing in the age of surveillance capitalism. *Big Data & Society* 7(1): 1-12. Dostopno na: <https://doi.org/10.1177/2053951720904112> (19. marec 2021).

Desrosières, Alain. 2016. The quantification of the Social Sciences: An Historical Comparison. V *The Social Sciences of Quantification: From Politics of Large Numbers to Target-Driven Policies*, ur. Isabelle Bruno, Florence Jany-Catrice in Béatrice Touchelay, 183-204. Cham: Springer. Dostopno na: <https://doi.org/10.1007/978-3-319-44000-2> (27. oktober 2021).

Durkheim, Émile. 1966. *The Rules of Sociological Method*. New York: The Free Press.

Foucault, Michel. 2008. *Vednost - oblast - subjekt*. Ljubljana: Krtina.

Gillespie, Tarleton. 2014. The Relevance of Algorithms. V *Media Technologies: Essays on Communication, Materiality, and Society*, ur. Tarleton Gillespie, Pablo J. Boczkowski in Kirsten A. Foot, 167-193. Cambridge, Massachusetts, London: The MIT Press.

Gillespie, Tarleton. 2018. *Custodians of the Internet: Platforms, Content Moderation, and the Hidden Decisions That Shape Social Media*. New Haven, London: Yale University Press.

Gran, Anne-Britt, Peter Booth in Taina Bucher. 2020. To be or not to be algorithm aware: a question of a new digital divide? *Information, Communication & Society* 23: 1-18. Dostopno na: <https://doi.org/10.1080/1369118X.2020.1736124> (31. maj 2021).

Hargittai, Eszter, Jonathan Gruber, Teodora Djukaric, Jaelle Fuchs in Lisa Brombach. 2020. Black box measures? How to study people's algorithm skills. *Information, Communication & Society* 23(5): 764-775. Dostopno na: <https://doi.org/10.1080/1369118X.2020.1713846> (27. maj 2021).

Holmes, Dawn E. 2019. *Veliko podatkovje: Zelo kratek uvod*. Ljubljana: Krtina.

Humphreys, Lee. 2011. Who's Watching Whom? A Study of Interactive Technology and Surveillance. *Journal of Communication* 61(4): 575-595. Dostopno na: <https://doi.org/10.1111/j.1460-2466.2011.01570.x> (28. oktober 2021).

Kitchin, Rob. 2017. Thinking Critically about and Researching Algorithms. *Information, Communication & Society* 20(1): 14-29. Dostopno na: <https://doi.org/10.1080/1369118X.2016.1154087> (28. oktober 2021).

Kotras, Baptiste. 2020. Mass personalization: Predictive marketing algorithms and the reshaping of consumer knowledge. *Big Data & Society* 7(2): 1-14. Dostopno na: <https://doi.org/10.1177/2053951720951581> (27. april 2021).

Leman-Langlois, Stéphane. 2008. Privacy as currency: crime, information and control in cyberspace. V *Technocrime; Technology, Crime and Social Control*, ur. Stéphane Leman-Langlois, 112-138. London: Willan.

Lury, Celia in Sophie Day. 2019. Algorithmic Personalization as a Mode of Individuation. *Theory, Culture & Society* 36(2): 17–37. Dostopno na: <https://doi.org/10.1177/0263276418818888> (28. oktober 2021).

Mackinnon, Lee. 2016. Love Machines and the Tinder Bot Bildungsroman. *E-flux journal* 74. Dostopno na: <https://www.e-flux.com/journal/74/59802/love-machines-and-the-tinder-bot-bildungsroman/> (29. januar 2021).

Mittelstadt, Brent Daniel, Patrick Allo, Mariarosaria Taddeo, Sandra Wachter in Luciano Floridi. 2016. The ethics of algorithms: Mapping the debate. *Big Data & Society* 3(2): 1–21. Dostopno na: <https://doi.org/10.1177/2053951716679679> (29. oktober 2021)

Newman Jared. 2009. Google's Schmidt Roasted for Privacy Comments. *PCWorld*, 11. december. Dostopno na: [https://www.pcworld.com/article/184446/googles\\_schmidt\\_roasted\\_for\\_privacy\\_comments.html](https://www.pcworld.com/article/184446/googles_schmidt_roasted_for_privacy_comments.html) (29. oktober 2021).

Pinch, Trevor J. in Wiebe E. Bijker. 1993. The Social Construction of Facts and Artifacts: Or How Sociology of Science and the Sociology of Technology Might Benefit Each Other. V *The Social Construction of Technological Systems; New Directions in the Sociology and History of Technology*, ur. Wiebe E. Bijker, Thomas P. Hughes in Trevor J. Pinch, 17–50. Cambridge, Massachusetts, London: The MIT Press.

Pink, Sarah, Shanti Sumartojo, Deborah Lupton in Christine Heyes La Bond. 2017. Mundane data: The routines, contingencies and accomplishments of digital living. *Big Data & Society* 4(1): 1–12. Dostopno na: <https://doi.org/10.1177/2053951717700924> (29. oktober 2021).

Roszak, Theodore. 1986. *The cult of information: The Folklore of Computers and the True Art of Thinking*. New York: Pantheon Books.

Salecl, Renata. 2020. *Strast do nevednosti: Kdaj in zakaj ne želi mo vedeti*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Schmidt, Douglas C. 2018. *Google Data Collection*. New York: Digital Content Next. Dostopno na: <https://digitalcontentnext.org/wp-content/uploads/2018/08/DCN-Google-Data-Collection-Paper.pdf> (29. oktober 2021).

Splichal, Slavko. 2019. Upodatkovljenje javnega mnenja: od normativne utopije do algoritemske distopije. *Javnost - The Public* 26(Suplement): 1-22. Dostopno na: <https://doi.org/10.1080/13183222.2019.1696598> (19. februar 2021).

Wajcman, Judy. 2016. Anfrande: Pressed for time; The digital transformation of everyday life. *Sociologisk Forskning* 53(2): 193-199. Dostopno na: <https://sociologiskforskning.se/sf/issue/view/2662> (29. oktober 2021).

Willson, Michele. 2017. Algorithms (and the) everyday. *Information, Communication & Society* 20(1): 137-150. Dostopno na: <https://doi.org/10.1080/1369118X.2016.1200645> (29. oktober 2021).

Zuboff, Shoshana. 2015. Big Other: Surveillance Capitalism and the Prospects of an Information Civilization. *Journal of Information Technology* 30(1): 75-89. Dostopno na: <https://doi.org/10.1057/jit.2015.5> (29. oktober 2021).

Zuboff, Shoshana. 2019. *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. New York: Public Affairs.

Žižek, Slavoj. 1990. Pripombe k neki razpravi o Heglu. V *Ukradeni Poe*, 124-180. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo, RK ZSMS.

DANIEL SITER<sup>1</sup>

## Življenjske zgodbe slovenskih partizank: primerjalni oris<sup>2</sup>

**Povzetek:** Na temeljih arhivskega gradiva, publicistike in druge periodike, zasebne zbirke, ustnih virov in znanstvene literature se avtor v članku ukvarja z analiziranjem in prikazovanjem zaznamovanih življenjskih zgodb treh revolucionarnih akterk: Pepce Kardelj, Zdenke Kidrič in Andreane Družine. Izbrani profili so v času začetnega oblikovanja ter kasnejšega velikopoteznega razmaha narodnoosvobodilnega gibanja v okupiranem slovenskem prostoru na različnih nivojih partizanskega odpora in boja za osvoboditev izpod okupatorjeve oblasti delovali na različnih položajih in prevzemali vojaške, politične in družbene funkcije. Za slednje so bili po končani vojni poplačani z dodelitvijo odmevnih priznanj, nagrad, zaslug in družbenopolitičnih privilegijev. Vsem je skupno dejstvo, da so se v najkritičnejšem trenutku slovenske narodne zgodovine odločili za delovanje v ilegali, od koder so se z velikimi napori in po svojih najboljših zmožnostih upirali

---

<sup>1</sup> Daniel Siter (daniel.siter@almamater.si) je asistent, mladi raziskovalec in doktorand na Alma Mater Europaea – Fakulteti za humanistični študij, Institutum Studiorum Humanitatis, Ljubljana (AMEU – ISH), Kardeljeva ploščad 1, SI-1000 Ljubljana, ter zunanji sodelavec in raziskovalec na Mednarodnem raziskovalnem centru druge svetovne vojne Maribor (MRC Maribor), Ulica heroja Tomšiča 5, SI-2000 Maribor. ORCID: 0000-0002-7277-828X.

<sup>2</sup> Članek je nastal v okviru raziskav v programski skupini P6-0278 (program Raziskave kulturnih formacij), ki ga financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije (ARRS) in se izvaja na Alma Mater Europaea – Fakulteti za humanistični študij, Institutum Studiorum Humanitatis, Ljubljana.

tujemu zavojevalcu. Namen članka je v primerjalnem kontekstu ugotoviti podobnosti in razlike v njihovih osebnostnih značajih, življenjskih izkušnjah, dogodkih, pripetljajih in pomembnih odločitvah ter delovanju v predvojnem in vojnem obdobju (1941–1945) na Slovenskem, kar je vplivalo na celovito oblikovanje njihovih življenjskih poti oz. zgodb, zapolnjenih z veliko mero individualnega odrekanja, trpljenja in žrtvovanja.

**Ključne besede:** partizanstvo, življenjske zgodbe, NOB, Pepca Kardelj, Zdenka Kidrič, Andreana Družina, 1941–1945

## **Life Stories of Slovenian Partisans: A Comparative Outline**

**Abstract:** Drawing on archival sources, journalism and other periodicals, private collections, oral testimonies, and scientific literature, the author analyses and presents the marked life stories of three revolutionary women: Pepca Kardelj, Zdenka Kidrič, and Andreana Družina. During the initial formation and the subsequent ambitious expansion of the national liberation movement in the occupied Slovene territory, the selected profiles operated in different positions and assumed military, political, and social functions at various levels of the partisan resistance and the struggle for liberation from the occupier's rule. After the end of the war, they were rewarded for their efforts with high-profile honours, prizes, merits, as well as social and political privileges. What they all have in common is the fact that, at the most critical moment in Slovenian national history, they chose to operate underground, from where they resisted the foreign invader with great effort and to the best of their abilities. This article aims to identify, in a comparative context, the similarities and differences in their personalities, life experiences, events, incidents, and important decisions and actions in the pre-war and war period (1941–1945) in Slovenia, which influenced the



overall shaping of their life paths or stories, filled with a great deal of individual sacrifice and suffering.

**Keywords:** partisan movement, life stories, NOB, Pepca Kardelj, Zdenka Kidrič, Andreana Družina, 1941-1945

## Uvod

Vsebina članka razkriva življenjske zgodbe treh revolucionarnih akterk, ki so se s svojim delovanjem ter lastnim žrtvovanjem in odrekanjem zapisale v zgodovino 20. stoletja. Analiza zajema tri izbrane profile: Pepco Kardelj, Zdenko Kidrič in Andreano Družino. Namen članka je predstaviti podobnosti in razlike v njihovih osebnostnih značajih, življenjskih izkušnjah, dogodkih, pripetljajih in pomembnih odločitvah ter delovanju v predvojnem in vojnem obdobju (1941-1945) na Slovenskem, kar je vplivalo na celovito oblikovanje njihovih življenjskih poti oz. zgodb.

Življenjski zgodbi Pepce Kardelj in Zdenke sta podobni, medtem ko se vsebina zgodbe Andreane razlikuje. Prvi dve sta že med vojno prevzeli najpomembnejše in najvišje politično-vojaške funkcije (zlasti Zdenka Kidrič), tretja akterka pa je k partizanskiemu odporu prispevala na nižjih ravneh boja za osvoboditev izpod okupatorjeve oblasti in je ena izmed redkih žensk, ki je bila v preteklem režimu odlikovana z redom narodnega heroja. Andreana, katere življenje je zaznamovala okrutna smrt njenega očeta, ki so ga sredi vojne zločinsko pokončali ustaši, med drugim spada v skupino partizank, ki so svojo udeležbo v narodnoosvobodilnem boju začele kot vosovke. Skupek vsega omenjenega je tudi razlog za njeno obravnavo. Zdenka Kidrič – slovenska poklicna obveščevalka oz. profesionalna partijska delavka na področju obveščevalne službe – izstopa zaradi svojega odločilnega delovanja v Varnostno-obveščevalni službi (VOS).

Z zgodovino žensk in zlasti življenjskimi zgodbami znanih slovenskih partizank dvajsetega stoletja so se med drugimi ukvarjali Marta Verginella (2006, 2018), Valerija Bernik Burja (2001, 2002), Božo Repe (2003, 2015), Mateja Jeraj (2005), Dunja Dobaja (2004, 2005), Mojca Šorn (2007, 2015), Vida Deželak Barič (1999, 2007), Irena Selišnik (2018), Ana Cergol Paradiž (2016), Maca Jogan (2002), Mateja Ratej (2014), Nevenka Troha (2017), Zdenko Čepič (2017), Damijan Guštin (2006, 2017, 2021) in Ljuba Dornik Šubelj (2004), ki so s svojimi deli v polju slovenskega zgodovinopisja dodali ali osvetlili nekatera biografska področja in življenjske poti slovenskih partizank in aktivistk Osvobodilne fronte slovenskega naroda.

Implementirani znanstveno-metodološki okvir pri razkrivanju življenjskih zgodb Pepce Kardelj, Zdenke Kidrič in Andreane Družine predstavlja raziskovalno delo v Arhivu Republike Slovenije (ARS), kjer je potekalo iskanje, pregledovanje, zbiranje in analiziranje arhivskega gradiva v fondih SI AS 1277 (*Kardelj Edvard - Krištof*) in SI AS 1551 (*Zbirka kopij dokumentov o komunističnem in delavskem gibanju*), ki so se navezovali zlasti na pridobljene dokumente glede Pepce Kardelj. Celotni sklop podatkov iz navedenih fondov uporabnikom zaradi zaprtosti pod zakonsko zaščito o varovanju arhivskega gradiva, ki vsebuje osebne podatke o zdravljenju pacienta, ni na voljo. Zaradi tega je bil ponekod raziskovalni vpogled deloma onemogočen. V širok nabor pregledanih in citiranih virov ter znanstvene literature (zlasti znanstvene monografije in poglavja v zbornikih) sem poleg dokumentacije iz zasebne zbirke in ustnih virov (pridobljeno spominsko pričevanje dr. Marjetke Kidrič v letu 2018) vključil še številne članke in strokovne prispevke iz časopisnega oz. revijalnega tiska (*Tribuna*, *Logaške novice*, *Časnik*, *Dnevnik*, *Delo* in *Slovenske novice*) ter znanstvenih revij (*Zgodovina za vse*, *Borec* in *Kronika*). Zaradi pomanjkanja gradiva v zvezi z eno izmed najvidnejših in najdlje

živečih slovenskih revolucionark Zdenko Kidrič je jasno, da je treba njen kompletni življenjski oris pravzaprav še raziskati. Zavaljo tega mi je na pomoč priskočila njena hčerka dr. Marjetka Kidrič, moja daljna družinska sorodnica, za kar se ji iskreno in hvaležno zahvaljujem. Življenjsko zgodbo in pot Andreane Družine analiziram na podlagi objavljenih spominskih zapisov, svoje spomine iz predvojnega in vojnega obdobja je predstavila v treh krajših vsebinskih sestavkih, ter opravljenega intervjuja in temeljne znanstvene literature.

## **Pepca Kardelj, roj. Jozefa Maček (1914–1990)**

### **Revno otroštvo in zgodnja zaposlitev v Saturnusu**

Pepca Kardelj se je rodila 20. februarja 1914 v Spodnji Zadobrovi 34 pri Ljubljani. V rojstni in krstni list je bila vpisana v župniji Deviče Marije v Polju kot Jozefa Maček, zakonska hči Franca Mačka in Marije Marne (SI AS 1277, t. e. 137, a). Izvira iz revne kmečko-delavske družine, v kateri je bilo poleg staršev še šest otrok (Čakarmiš 1990, 9). Oče je bil čevljar, ki je imel v posesti majhno zemljišče, mati pa je bila gospodinja. Revščina in slabe razmere doma so jo prisilile, da se je že kot 14-letna deklina po končanih sedmih razredih osnovne šole leta 1928 zaposlila v ljubljanski tovarni pločevinastih izdelkov (konzerv za živilsko industrijo) Saturnus (SI AS 1277, t. e. 137, 1, b).

Slika 1: Rojstni in krstni list Jozefe Maček s podatki o njenem očetu in materi

Kraljevina Jugoslavija  
Regnum Jugoslavia

Štev. 740.  
Num.

Škofija ljubljanska  
Dioecesis Labacensis

**Rojstni in krstni list — Testimonium nativitatis et baptismi**

Iz rojstne in krstne knjige župnije (duhovnije)  
Extractus e libro natorum et baptizatorum parochiae

Devica Marija v Polju.

Zvezek VIII. stran 315. Štev. 17.  
Tomus pagina numerus

Leto, mesec in dan	rojstva nativitatis	20.2.1914. /entisočdesetstot februar dvajseti./
Annus, mensis, dies	krsta baptismi	20. februar 1914.
Kraj rojstva (ulica, h. št.) Locus nativitatis		Spodnja Zadobrova 34.
Ime otrokovo Nomen infantis		J o z e f a
Zakonski, nezakonski sin, hči Legitimus, illegitimus, filius,		zakonska hči
očeta patris		M a č e k Franc, kajzar, čevljar, rim-k.
Nom. con. matris		Marn Marija, rimskokatoliška.
Krstno in rodbinsko ime, stan botrov Patrini		Maček Anton, posestnik, tesar. Maček Frančiška, njegova žena.
Krstitelj Baptizans		Müller Janez, župnik.
Pripomba o birni, poroki itd. (Can. 470, § 2) Adnotatio de confirmatione, matrimonio etc. (Can. 480, § 2)		Birmana 15.5.1921 v Ljubljani.

V dokaz resničnosti lastnoročni podpis in uradni pečat.  
In quorum fidei subscriptio manu propria et sigillum officii.

Župni urad  
Ex officio parochiali

Dev. Mar. v Polju, dne 4. julija 1939.

Kolek in taksa 30 Din.  
Bol. cum taxa

Št. 19 Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani. 692 23

Vir: SI AS 1277, t. e. 137, 4. 7. 1939.

Slika 2: Tretja stran poslovne knjižice Josefine Kardelj s podatkom o doseženi izobrazbi. Knjižico je izdala občina Device Marije v Polju v Kraljevini Jugoslaviji, 23. 8. 1939.

4

Стручна спрема. — Stručna sprema. — Strokovna izobrazba.

8	Учење — Učenje Učenje	од ..... до ..... od ..... do .....
	Положио испит за Položio ispit za Položil ispit za	занатског помоћника занатског помоћника rokodelskega pomočnika  занатског мајстора занатског мајстора rokodelskega mojstra
9	У којем предузећу је свршио учење U којем предузећу је свршио учење V katerem podjetju је končal učenje	
10	Опште и стручно школовање Opće i stručno školovanje Splošna in strokovna šolska izobrazba	<i>7 raz. osn. šole</i>
11	Друго стручно образовање Drugo stručno obrazovanje Друга strokovna izobrazba	
12	Нарочита спрема (шоферски, пилотски испит и слично) Naročita sprema (šoferski, pilotski ispit i slično) Posebne sposobnosti (šoferski, pilotski ispit in slično)	

Попуњава власт или установа која издаје пословну књижицу.  
Popunjava vlast ili ustanova koja izdaje poslovnu knjižicu.  
Izpolnjuje oblastvo ali ustanova, ki izdaja poslovno knjižico.

Vir: SI AS 1277, t. e. 137.

Prvega dne jo je v podjetju s približno 300 zaposlenimi sprejel mojster Franc Leskošek (pozneje partizan Luka)/Peter Strugar (1897–1983) in ji zaradi šibkega videza svetoval, naj raje ostane doma (Čakarmiš 1990, 9). Osnovnošolskih dni se je spominjala predvsem po 1. maju, ko so lahko prišli v šolske prostore bosí, čeprav je bil zunaj sneg, potem pa so si med sovrstniki čevlje izmenjevali in si jih drug drugemu posojali. Ker ji je bil oče čevljar, je bila Pepca seveda v veliki prednosti (Člani novinarskega krožka 1982, 3). Že v Saturnusu se je pridružila delavskemu gibanju, leta 1934 je postala funkcionarka sindikalne podružnice in nato delavska zapupnica, kar je ostala do leta 1937, ko so jo jugoslovanske oblasti s te funkcije razrešile zaradi »sumljivega obnašanja«. Že leta 1935 oz. pri svojih zgodnjih 21 letih je bila na predlog svojega bratranca Ivana Mačka sprejeta v Komunistično partijo Jugoslavije – v partijo jo je sprejela tovarišica Zdenka Kidrič. V partijo je vstopila brez slovesnosti, nageljčka in izkaznice (SI AS 1277, t. e. 138, 1; Čakarmiš 1990, 9).

### **Nerazdružljiva z ideologijo: srečanje na Čebinah, poroka z Edvardom Kardeljem in prvo prestajanje zaporne kazni**

Pepco so v skladu z Zakonom o zaščiti države (*Obznana*) prvič zaprli že leta 1936, ko se je udeležila zbiranja komunističnih prostovoljcev za špansko državljansko vojno. Po enotedenskem prestajanju zaporne kazni so jo izpustili zaradi pomanjkanja dokazov. Ko je prišla znova na prostost njena dejavnost znotraj partije ni ugasnila. Leta 1937 se je udeležila še protiljotičevskih protestov, zaradi česar so jo znova spravili za zapahe. Še istega leta se je udeležila prvega partijskega (ustanovnega) kongresa, v okviru katerega se je na Čebinah zasnoval Centralni komite Komunistične partije Slovenije (v nadaljevanju CK KPS), (SI AS 1277, t. e. 137, Pepca Maček, poročena Kardelj, 2, b), ki je med letoma 1937 (ustanovni kongres KPS) in drugim

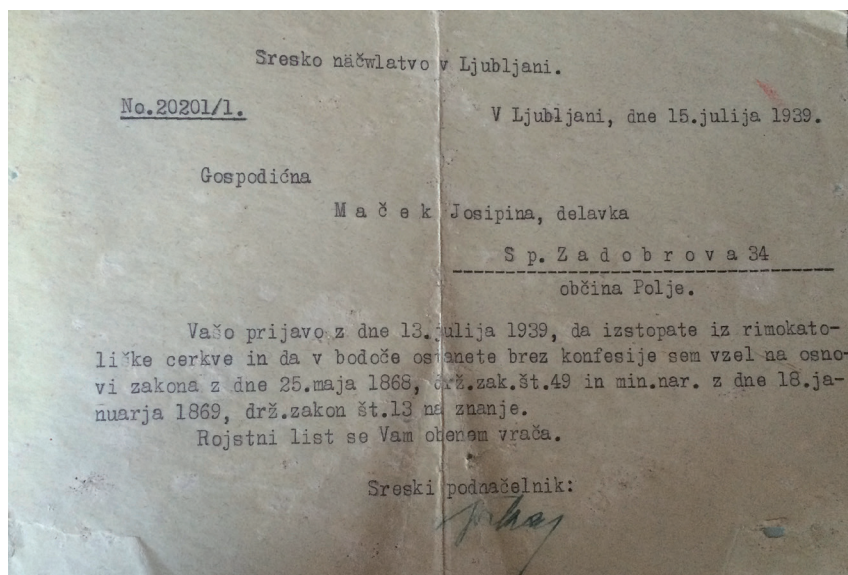
kongresom KPS leta 1948 deloval kot najvišji partijski organ (Barič 2007, 79). V navedenem razdobju je doživljal velike kadrovske spremembe, pogojene z vojnim dogajanjem. Člani prvotnega vodstva, formiranega že pred začetkom druge svetovne vojne na Slovenskem na tretji partijski konferenci junija 1940 na Vinjah in konstituiranega na ustanovnem kongresu, so bili: Franc Leskošek (znova izvoljeni sekretar), Edvard Kardelj, Boris Kidrič, Miha Marinko, Tone Tomšič, Vida Tomšič, Stane Žagar, Oskar Kovačič, Miloš Zidanšek, Lojze Hohkraud, dr. Jože Potrč, Jože Lacko, Pepca Kardelj, Boris Kraigher, Tone Dolinšek, Ignac Tratar, Franc Salamon, Albin Vipotnik, Vencelj Perko, Jože Mihelčič, Viktor Stopar, Štefan Kovač, Slavko Šlander, Rudi Zupanc, ing. Janez Marentič, Franc Farčnik, Leon Novak, Angela Ocepek, Jože Ažman, Maks Strmecki, Maks Henigman. Vsi omenjeni še niso bili polnopravni člani, temveč kandidati za člane CK KPS. Med kandidati so bili: Rudi Zupanc, Maks Henigman, Leon Novak, Albin Vipotnik in Slavko Šlander (Barič 2007, 79–80).

Tedanji sekretar CK je bil Franc Leskošek – mojster iz Saturnusa, ki je Pepci najprej svetoval, naj si raje poišče kakšno drugo delo. Življenjska usoda je poskrbela za zanimiv obrat. Pepca je na tem srečanju postala edina ženska članica komiteja (Čakarniš 1990, 9). Organizacijo in izvedbo ilegalnega ustanovnega kongresa slovenske komunistične partije 17. in 18. aprila 1937 je na Titovo zahtevo prevzel Edvard Kardelj, ki se je s tem namenom vrnil iz tujine. Čebinski kongres je močno zaznamoval življenje Pepce in Edvarda, saj sta se na tem ustanovnem sestanku KPS še dodatno zblížala. Pepca in njen bodoči partner sta postala člana CK KPS in se odslej redno udeleževala številnih partijskih sestankov. Avgusta 1939, mesec dni pred vdorom Hitlerjevih armad na Poljsko, sta se poročila.<sup>3</sup> Civilna

<sup>3</sup> Že 13. julija 1939 je Pepca na Sresko načelstvo v Ljubljani vložila zahtevek za izstop iz Rimskokatoliške cerkve (SI AS 1277, t. e. 136, No. 20201/1, 13. 7. 1939).

poroka jima je bila sprva onemogočena, saj je Edvard že prej izstopil iz Rimskokatoliške cerkve, tedanja banska uprava Dravske banovine pa civilnih porok med kristjanom in nekristjanom ni dovoljevala in jih je štela za neveljavne. Po pritožbi, ki ji je bilo ugodeno, sta za izvedbo poroke uspela pridobiti dovoljenje banskih oblasti (SI AS 1277, t. e. 136, II. Štev. 23.171/1). Za svoje poročno potovanje sta kolesarila do Bohinja, oba sta namreč oboževala vožnjo s kolesom (Čakarmiš 1990, 9). Odtlej sta bili njuni življenjski in politični zgodbi nerazdružljivi, kar ji je Edvard tudi lepo poudaril, ko je v času ženi-ne konfinacije pisal v Bilečo: »Moraš priznati, da so redki ljudje, ki so tako popolnoma zlili svoje življenje v eno kakor midva in zato si vedno mislim, da se tu ne more ničesar zgoditi, kar bi porušilo to povezanost« (Ratej 2014, 71).

Slika 3: Potrdilo Josipine Maček o izstopu iz Rimskokatoliške Cerkve in odvzemu konfesije



Vir: SI AS 1277, t. e. 137, No. 20201/1, 15. 7. 1939.



Pepca se je po vojni dobro spominjala, kdaj in kako sta se prvič srečala. Deževnega februarskega dne leta 1937, ko je prejela nalogo, naj počaka tovariša Kardelja (slednji se je malo pred tem vrnil iz Sovjetske zveze) na javki izza podjetja Saturnus, kjer je bila zaposlena do leta 1938. Takrat ga je srečala prvič (SI AS 1277, t. e. 136, 7-9). Kardelj je bil v tistem času nastanjen pri Vidi Tomšič (še prej pa pri materi Borisa Ziherla), Pepci pa so takrat dali nalogo, da ga poveže z lokalnim partijskim vodstvom (Čakarmiš 1990, 9). Njen mož Edvard je v povojnem pričevanju in spominjanju na začetke njunega ljubezenskega razmerja razkril še smešno anekdoto (ibid., 10): »Sjećam se kako sam s Pepcom lutao po zadobravškim pašnjacima. Skotrljao sam se zbog tame i nepažnje u neku jamu. Sjećam se da je prvo što sam ugledao, kada sam se izvukao iz nje, bilo lice tadašnjeg člana Pokrajinskog komiteta, Pepce Maček, koja se tresla od smijeha.«<sup>4</sup>

Zgolj dva meseca pozneje sta na ustanovni kongres KPS na Čebinah (17. april 1937) prispela skupaj. Na dolgo pot iz Ljubljane do trboveljskih Čebin sta se z Leskoškom in Tratarjem odpravila kar s kolesom – kolesa so nato pustili blizu Trojan, nakar so pot sredi najhujšega naliva nadaljevali peš (SI AS 1277, t. e. 136, 7-9).

Zaradi ilegalnega druženja z vodilnimi komunisti je leta 1938 po izdajstvu (še danes se ne ve, kdo je bil izdajalec) izgubila službo v Saturnusu, nato pa je bila skupaj z možem aretirana zaradi pomembnih funkcij znotraj KP in za štiri mesece poslana za zapahe. Pepca je v zaporu gladovno stavkala (osem dni

<sup>4</sup> »Spomnim se, kako sem se s Pepco potepal po zadobrovskih pašnikih. Zaradi teme in nepredvidnosti sem padel v neko jamo. Spominjam se, da je bilo najprej, kar sem zagledal, ko sem se izvlekel iz jame, obraz takratne članice pokrajinskega komiteja Pepce Maček, ki se je tresla od smeha.«

ni ničesar pojedla), kmalu zatem pa so jo oblasti izpustile zaradi nezmožnosti potrditve krivde. V tovarno Saturnus se zaradi posredovanja kraljevih oblasti ni mogla več vrniti. Za obdobje šestih mesecev je postala brezposelna, nato si je svojo novo službo uspela poiskati v ljubljanski tekstilni tovarni Eifler, kjer je nadaljevala svoje politično delo. Ni trajalo dolgo, ko so Pepco znova aretirali in jo leta 1940 skupaj z njenim možem vrgli v zapor, tokrat v Bilečo (SI AS 1277, t. e. 137, 2, b).

### **Konfinacija v Bileći**

Pepcina konfinacija se je začela februarja 1940, ko so jo državne oblasti obsodile na trimesečno prestajanje kazni v taborišču Bileće (SI AS 1277, t. e. 137, 2, b). Policija jo je ujela in aretirala 7. februarja, takoj zatem pa odvedla v šempetersko kasarno. Tam je bila zaprta nekaj dni, nato so jo v skupini z drugimi odpeljali v Bilečo (SI AS 1277, t. e. 135, 14). Arhiv Republike Slovenije, natančneje fond SI AS 1551, hrani številna pisma, ki potrjujejo obsežno korespondenco med ujetu Pepco in njenimi najbližjimi. Pepcina mama Ivana Maček jo v pismih bodri in prepričuje, da bo njena hčerka kaj kmalu oproščena. Mama ji zagotavlja, da se vsi trudijo po svojih najboljših močeh, da jo spravijo čim prej ven (SI AS 1551, t. e. 106, februar 1940).

Sestra Tilka ji je pisala 25. februarja in 21. marca 1940, obakrat iz Stražišča. Iz korespondence izvemo, da se sestra opravičuje Pepci, ker je tako dolgo odlašala z odgovorom na poslano kartico in ji obljublja, da se bo glede tega izboljšala. Tilka je svoji sestri kupila bluzo in jo poslala v Bilečo, kjer je bila konfinirana Pepca. V pismu še izvemo, da so ravno tisti čas v Kranju aretirali

Toneta Haceta (1917–1988),<sup>5</sup> kar je bilo sodeč po zapisanih besedah Pepcine sestre prava senzacija. Kranjčani naj bi bili sodeč po njenem pisanju ponosni, da so ga aretirali ravno v Kranju. Pisma so sicer polna spodbudnih, motivacijskih in pozitivnih besed (SI AS 1551, t. e. 106, 21. 3. 1940, 25. 2. 1940).

Med pisemsko korespondenco so morda najbolj nazorna Pepcina situacijska poročila jugoslovanskemu notranjemu ministru, slovenskemu nasledniku Antona Korošca Francu Snoju iz Gornje Radgone (Rahten 2022, 461–462) o stanju in nedopustnem zaporničnem režimu v Bileći. Kardeljeva žena ministru najprej pojasnjuje, da se ji godi velika krivica, saj se državljana Kraljevine Jugoslavije brez sodne rabsodbe ne sme pregnati iz pristojnega kraja oz. lokacije prebivanja po krivem obtoženega. Navaja, da so jim bili s konfinacijo v tako oddaljenem kraju popolnoma onemogočeni stiki s svojimi družinami in ljubljenimi, saj so potni stroški za morebitne obiske previsoki. V nadaljevanju ga prosi za razveljavitev odločb prvostopenjskih oblasti, ki so Pepci in drugim odredile prisilno bivališče v Bileći. V drugem delu pojasnjuje, da tukaj ne gre za primer konfinacije (prisilno bivanje na točno določenem območju), temveč za mnogo hujšo obliko človeškega kaznovanja. Zadržani v Bileći se niso smeli prosto gibati in zadrževati po taborišču, ki je bilo ograjeno z zidom, glavne in stranske

---

<sup>5</sup> Najbolj drzni slovenski predvojni zločinec in razbojnik iz Podcerkve na Notranjskem. V času pred drugo svetovno vojno je ropal bogate in dajal revežem, zato je veljal za slovenskega Robina Hooda. 31. marca 1941 se je zoper njega začel odmevni sodni proces, na katerem ga je pred poroto ljubljanskega sodišča zagovarjal pravnik Igo Gruden. Po štirih dneh je bil obsojen na dosmrtno ječo, ki pa je ni nikoli v celoti odslužil. Leto dni po koncu vojne je bil po domnevnem posredovanju njegovega brata Matježa Haceta, politkomisarja 14. divizije, izpuščen na prostost. Med vojno si je Slavc Pintar – Hace, vodja manjšega dela Revirske čete, za kratek čas nadel ime po Tonetu Hacetu (Sečen 2015; Požun 1961, 178).

vhode pa je stražila močna vojaška posadka. Opravljati so morali prisilno delo, kar je Pepca označila za *»vrhunec omejitve naše osebne svobode«*. Hrana je bila slaba in nezadostna, vse skupaj pa je bilo s pomočjo podhranjevanja na meji namenskega telesnega izčrpanja. Zdravstvene razmere, razsvetljava (dovoljena je bila zgolj uporaba hlevske petrolejke) in higiena (onemogočeno redno kopanje, odsotnost pralnice itn.) so bili skrajno nezadovoljivi. V spisanih poročilih je prikazana grozljiva situacija, kjer v eni majhni sobi prebiva 20 konfiniranih Slovencev. Dopisovanje in sprejemanje obiskov je bilo dovoljeno, a v močno omejeni in strogo cenzurirani obliki. Za povrh vsega jim je bilo prepovedano petje. Situacijska pisma so bila podpisana v imenu vseh konfiniranih Slovencev (SI AS 1551, t. e. 106, leto 1940).

Edvardova pisma so zgodba zase. V njih se poleg ljubezni in sočutja do zaprte žene ter njenega političnega motiviranja zrcali zlasti moževa zaskrbljenost nad pustošenjem Hitlerjevih armad, ki so v tistem času napadle Dansko in se začele pripravljati na velike kopensko-pomorske operacije proti Norveški in Švedski. Na romunskih severnih mejah se je med drugim začela močna koncentracija nemških čet, kar je s strahom navdajalo celotni prostor Balkanskega polotoka. Iz njegovih pisem dobimo tudi širšo sliko dogajanja zunaj jugoslovanskih državnih meja (SI AS 1551, t. e. 106, 9. 4. 1940, 13. 4. 1940). Iz odposlane vsebine je razvidno, da je znal biti Edvard do svoje partnerke precej pokroviteljski. 13. aprila 1940 je zapisal: *»Upam, da bom medtem dobil kaj od Tebe. Piši marljivo in čimveč, drugače se bova skregala, čeprav sva daleč drug od drugega«* (SI AS 1551, t. e. 106, 13. 4. 1940). Za 1. maj, praznik delavcev, ji je pihal na dušo, naj se čim več uči (SI AS 1551, t. e. 106, 13. 4. 1940). Edvardovi najtesnejši sodelavci so mu očitali ženinino nizko raven izobrazbe, čemur pa ni posvečal pretirane pozornosti in se s takšnimi skeptičnimi očitki ni obremenjeval. Storil je

namreč vse, kar je bilo v njegovi moči, da ji je pomagal k boljši izobrazbi. V Bilečo ji je med drugim poslal rusko jezikovno vadnico in slovensko slovnico z natančnimi navodili glede učenja pravopisa. Pokaral jo je, naj mu v pismih ne piše več »*klup*« ali »*klub*« namesto pravilnega »*kljub*«. Pepca se je trudila ter ga zvesto poslušala in upoštevala (Ratej 2014, 71).

Za njeno izpustitev se je v začetku maja 1940 vključila še slovenska sekcija Jugoslovanske ženske zveze, v kateri je bilo prisotnih več 100 ženskih društev. Angela Vode je za Pepcino osvoboditev iz Bileće pismeno prosila celo predsednika vlade Dragišo Cvetkovića (SI AS 1551, t. e. 106, leto 1940). Pepca je v zaporu v Bileći, kjer je preživela natanko tri mesece, skupaj z drugimi ujetniki prvič zapela slavno »Bilećanko«. Med konfiniranci je bila edina pripadnica ženskega spola, kar pa je ni omejevalo pri tem, da se ne bi pridružila 11-dnevni gladovni stavki slovenskih konfinirancev, ki so v času upora pili zgolj vodo. Poleg Slovencev je bila največja skupina zaprtih v Bileći iz Srbije: Ivan Milutinović, Moša Pijade, Todor Vujasinović, Nedeljković in številni drugi (SI AS 1277, 13–14; Lokar, 1990, 2). Namen postavitve taborišča v Bileći, ki ga je dovoljevala *Obznana*, je bil jasen: popolna izolacija, uničenje posameznikovih idej komunizma, njegovo prešolanje ter prevzgoja (SI AS 1277, 15–16).

### **Zaporništvo ni konca: iz jugoslovanskega lagerja v okupatorjeva kazenska taborišča**

Po vrnitvi iz Bileće sta se skupaj z možem odpravila v Zagreb, kjer sta v ilegali preživela natanko leto dni. 22. marca 1941 se jima je rodil prvi otrok Borut Kardelj (1941–1971). Nemški napad na Jugoslavijo je dočakala v Zagrebu, kjer se je skrivala s svojim deset dni starim sinom. Zatem se je z otrokom vrnila v Ljubljano, kjer je prevzela funkcijo sekretarke rajonskega komiteja za Bežigrad,

ki jo je opravljala od oktobra do 9. decembra 1941, ko jo je italijansko vojaško sodišče obsodilo na osemnajst let ječe. Pepca je to obdobje opisala za najtežje. Najhuje ji je bilo, ko je morala po začetku nemške okupacije seliti sebe in svojega otroka od hiše do hiše, venomer odvisna od sočutnih in srčnih ljudi, ki so jima bili pripravljene pomagati. Pri tem ni smela nikoli razkriti svoje prave identitete (SI AS 1277, t. e. 137, 18–19). Povedala je, da gre za spomine, ki jih ne bo nikoli pozabila:

*To, kako sam vukla dete od kuće do kuće, jer mi smo sve do okupacije Nemaca imali malo postojaniji stan u Zagrebu [...] Kada je okupacija nastala ja am ostala u Ljubljani sa detetom i tako sama pronalazila stanove i ljude koji su hteli da me primaju. Nikada pod svojim imenom. Kakva sam sve imena imala to se skoro ne pamti. [...] Najteži momenat je bio kada su me uhapsili u Ljubljani. Ja sam znala gde mi je dete.<sup>6</sup>*

Po njeni aretaciji decembra 1941 je sina Boruta pustila na varnem pri daljni sorodnici. Precej časa ni vedela, kako je z njim, dokler ni prejela obvestila, da je bil iz varnostnih razlogov premeščen k drugim sorodnikom in številnim drugim družinam. Otroka je zopet videla šele leta 1945, ko je imel pet let (SI AS 1277, t. e. 137, 18–19). Sin Borut je bil torej med vojno ilegalček. Ob njegovem srečanju z očetom Edvardom leta 1942, ko je bil Borut star nekaj več kot leto dni, ga sin ni poznal. Toda oče ga je pridobil na svojo stran tako, da se je z njim igral, smejal in na vrtu nabiral češnje (Repe 2003, 232).

---

<sup>6</sup> »To, kako sem vlekla otroka od hiše do hiše, saj smo imeli do nemške okupacije bolj stabilno bivalno okolje v Zagrebu [...] Ko se je začela okupacija, sem bila z otrokom v Ljubljani, kjer sem našla stanovanja in ljudi, ki so me sprejeli medse. Nikoli pod svojim imenom. Skoraj se ne spominim vseh imen, ki sem jih imela. [...] Najtežje mi je bilo, ko so me aretirali v Ljubljani. Vedela sem, kje je moj otrok.«

Nemci in Italijani so jo mučili in strpali v več zaporov – v glavnem italijanske (Benetke, Parma in Perugia),<sup>7</sup> od koder je pobegnila decembra 1943, nekaj mesecev po kapitulaciji Italije. Na poti proti Kočevskemu Rogu (Glavni štab Narodnoosvobodilne vojne in partizanskih odredov Slovenije) je poiskala partizanske enote, ki so ji omogočile prihod na Dolenjsko, kjer je živela in delala do oktobra 1944 kot članica CK KPS, šefinja kontrolne komisije pri CK KPS, pozneje pa še kot šefinja kadrovskega oddelka (SI AS 1277, t. e. 137, 2-3; Čakarmiš 1990, 9). Med okupacijo se je na Dolenjskem udeležila še 5. tečaja partijske šole pri CK KPS, ki je potekal med 20. marcem in 15. majem 1944. Izprašano snov je obvladala za »prav dobro«, za njeno marljivost pa je prejela oceno »zelo marljiva« (SI AS 1277). Moža ni videla vse do začetka leta 1944, ko sta se srečala v Gorskem Kotarju, kamor se je Pepcin mož vrnil iz Bosne (Čakarmiš 1990, 9). V drugi polovici leta 1944 je od moža prejela sporočila, naj ga obišče v Bariju. Pritrdila je in Rusi so jo odpeljali tja kar z letalom (Člani novinarskega krožka, 3). Med osvobajanjem Beograda oktobra 1944 sta se skupaj z možem vrnila v porušeno jugoslovansko prestolnico, kjer se je Pepca za dva meseca zaposlila v krajevnem komiteju »Kara-burma«. Po zasnovi sindikatov je postala tudi članica Glavnega odbora JSRNJ in članica Sindikalne komisije pri CK KPJ (SI AS 1277, 3, b). Za Pepco je bilo v obdobju narodnoosvobodilne vstaje najhujše takrat, ko so jo Nemci zaprli v Begunjah na Gorenjskem, pri čemer so se želeli polastiti še njenega sinčka. »Če bi ga našli, bi ga mučili, da bi jaz izdala. Najtežje mi je bilo tista dva dni, ki sem ju preživela v neki kleti v bližini Ljubljane. Vedela sem, da je sin skrit, toda nisem vedela, če je dovolj skrit. Dva dni sem trepetala,

<sup>7</sup> V noči na 10. december 1941 so jo skupaj z Vido Tomšič aretirali, obsodili na visoke zaporne kazni in odpeljali v italijanske kaznilnice (Bernik 2001, 49).

da bi jim sinček ne padel v roke. Najtežja je bila bitka za otroka« (Člani novinarskega krožka, 3).

### **Življenje po vojni**

Po koncu druge svetovne vojne si je Pepca prizadevala za ustanavljanje krajevnih skupnosti, bolj humane soseske, družbeno prehrano in samopostrežne trgovine. Med drugim je postala članica raznih aktivov, članica Sveta federacije, prejela pa je tudi čin podpolkovnice v rezervi (Čakarmiš 1990, 9). Za vojne zasluge so ji bila priznana številna pomembna odlikovanja: Partizanska spomenica 1941, Red bratstva in enotnosti I./II. stopnje, številna odlikovanja za hrabrost, narod z zlato zvezdo, z zlatim vencem, plakate občine Šiška, plaketo Ilegalca, priznanja OF, zlati znak Sindikatov in posebno listino kot predsednici Koordinacijskega odbora Krajevna skupnost in družina (SI AS 1277, 6; Čakarmiš 1990, 9).

Pepcino povojno življenje v Beogradu (družina Kardelj je živela poleg Titove rezidence na Užički, nekdanji Romunski ulici) je znano tudi po sporih s Titovo soprogo Jovanko Budisavljević. Jovanka, ki si je leta 1952 nadela priimek Broz, naj bi postajala čedalje ošabnejša, kar pa nikakor ni bilo po godu Kardeljeve žene. Zgodovinar Božo Repe navaja, da je revija AS poročala, da ji je Pepca celo dejala, da »kaj se tako bahaš s svojimi zizami«. Titova soproga ji seveda ni ostala dolžna. Iz kleti je Pepci zmetala vsa jabolka, ki jih je tam hranila, pri Titu pa naj bi poskrbela, da je Pepci za obdobje osem let preprečila vstop v beograjsko predsedniško rezidenco in snidenje s samim Titom (Repe 2003, 249). Dejstvo pa je, da sta se morali »Josipova Jovanka« in »Edvardova Pepca« vse do poroke med Jovanko in Josipom Brozom leta 1952 dobro razumeti, saj ji je še takrat Kardeljeva gospa izbirala poročno obleko (Grgič 2013). Sodeč po pričevanju Nade, Jovankine mlajše sestre, naj bi bila Pepca ljubosumna na njeno očitno lepoto (Klemenčič 2015).



## **Odhod v pokoj in postopno umikanje iz javnega življenja**

Predsedstvo Centralnega sveta Zveze sindikatov Jugoslavije ji je od 1. julija 1963 odobrilo pokojnino v višini 109.512 dinarjev mesečno. V znesek je bil všteti tudi mesečni dodatek v višini 20.000 dinarjev mesečno. Za vse vojne napore in posebne zasluge je ob prejemu prve pokojnine prejela še izjemni dodatek, ki je znašal 255.900 dinarjev (SI AS 1277, Rešenje, 05-4954/1, 1-2). Tako je spadala med upokojenke z najvišjimi pokojninami v državi. Od 1. 1. 1987 se je njena pokojnina še povišala in odtlej znašala 400.000 dinarjev mesečno. To je bila tako imenovana izjemna pokojnina, ki jo je prejela v znak priznanja za izjemne zasluge v predvojnem revolucionarnem delavskem gibanju, v NOB in pri povojni graditvi socializma, njeno razliko (med redno in izjemno) pa je bremenilo republiški proračun SR Slovenije (SI AS 1277, Odločba, 191-08/87-2, 15. 1. 1987).

Leta 1971 jo je doletela tragična smrt njunega sina pesnika Boruta (samomor z ustrelitvijo v tacenski vili med decembrsko zabavo leta 1971), leta 1979 pa je umrl še njen mož Edvard, ki mu je naslednje leto sledil še sam Tito. Obe soprogi dveh najpomembnejših mož v povojni Jugoslaviji sta postali osamljeni vdovi (Ratej 2014, 72; SI AS 1277, 27. 2. 1986. 360-05/85-1/2, 2, Odločba). Po moževi smrti leta 1979 je Pepca praktično izginila iz javnega življenja. Zahajala naj bi celo v pleterski samostan in iskala duhovno tolažbo pri sv. Tereziki (Emeršič 2016). Ob začetku procesa demokratizacije slovenskega političnega prostora v osemdesetih letih 20. stoletja je postala javno vse bolj zaničevana in izolirana (Ratej 2014, 72). Po Edvardovi smrti je Pepca v znak spoštovanja do življenjskega dela, energije in truda njenega moža v brezplačno uporabo prejela stanovanjsko enodružinsko hišo Vila Vikrče v Tacnu št. 112 (v kateri so Kardeljevi živeli že prej) z vsemi pripadajočimi objekti in vrtom ter avtomobil iz

voznega parka Protokola v Izvršnem svetu Skupščine SR Slovenije (Ratej 2014, 72; SI AS 1277, 27. 2. 1986. 360-05/85-1/2, 2, Odločba). Stroški telefonov, vzdrževanja in ogrevanja objekta so bremenili Protokol (SI AS 1277, Odločba, 4. 4. 1979, 36-2/62). Način, kako si je Kardeljeva družina pridobila približno 400 m<sup>2</sup> ogromno vilo pod Šmarno goro, ki je med drugim imela manjši bazen, veliki vrt in ptičnico, seveda ni bil pošten. Šlo je za krivično dejanje do njenih nekdanjih lastnikov. Pod okriljem nacionalizacije (prisilnega podržavljenja lastnine) so dotedanjega lastnika podjetnika Ivana Seuniga skupaj z njegovo družino leta 1947 prisilili v podpis menjalne pogodbe, s katero so se morali preseliti v precej manj vredno tristanovansko vilo v Rožni dolini. Pepca je v Tacnu na stroške države živela do leta 1991 (Pahor 2011). Jože Seunig, zakoniti dedič in vnuk lastnika Ivana Seuniga, je podal izjavo, da se še vedno spominja, kako si je njegov dedek pol leta pred smrtjo, ko je bil Edvard še živ, želel zgolj ogledati hišo, ki jo je leta 1940 zgradil z lastnimi rokami. Pregnana sta bila z brzostrelkami (K. K. 2013). Najbrž je imela Pepca v mislih tudi takšna krivična početja, ko je dolgo časa po vojni dejala: »Seveda smo grešili, toda v tistih krutih časih smo menili, da ravnamo prav. Kasneje je lahko soditi« (Čakarmiš 1990, 9). Takšni spodrsaljaji so bili takrat »nekaj povsem običajnega«, je še dodala (Čakarmiš 1990, 9). Potreba po lastnem udobju je ne glede na skrajno krivični odvzem lastnine odločilno pretehtala; proti pravim lastnikom, ki so si želeli zgolj ogledati svoje nekdanje zemljišče, se je celo namerilo orožje. Po dolgotrajnih postopkih pravedanja in vztrajanja v denacionalizacijskem procesu, trajajočem več kot petnajst let, se je zapuščena in propadla vila v letu 2011 vrnila štirim zakonitim dedičem (Pahor 2011).

### »Narodna pomiritev zdaj« in smrt

Za obdobje Pepcinega življenja po moževi smrti je marsikaj zavito v skrivnost in ostaja nepojasnjeno. Med drugim se pojavljajo številne nepotrjene govorice, ki še dodatno burijo duhove. Tik pred svojo smrtjo si je dovolila svojo najočitnejšo in najostrejšo javno kritiko na račun komunističnega režima in njegovih preteklih zločinov. V *Tribuni* je 26. marca 1990 objavila nazoren članek z naslovom »Narodna pomiritev zdaj«, v katerem je javno obsodila povojni režim, komunistične zločine in njihove glavne akterje. Pepca nadalje navaja, da ti zločinci sedaj zasedajo visoke državniške funkcije, so nosilci najpomembnejših odlikovanj in povečini člani ZKS. Vsem tem je v objavljeni vsebini prenesla opozorilo, da bodo morali za storjene krivice odgovarjati pred sodiščem. Dotaknila se je najboljčutljivejše tematike: okrutnega poboja domobrancev in njihovega spremstva (nedolžnih otrok in nič krivih mater) ter številnih zavednih Slovencev, ki po njenem prepričanju naj ne bi bili aktivno udeleženi v vojni. Od Predsedstva zahteva obširne kritične preiskave, objavo imen žrtev in lokacij njihovega pokopa ter navsezadnje izplačila odškodnin preživelim svojcem. Spodaj se je podpisala s svojim dekliskim priimkom: »Pepca Maček« (Maček 1990, 3).

4. aprila 1990, dober teden dni po objavi članka in štiri dni pred prvimi demokratičnimi volitvami v povojni Sloveniji,<sup>8</sup> je Pepca zadel srčna kap (Mavsar 1990, 2). Manj kot tri tedne po objavi omenjenega članka, 15. aprila 1990, je bila že na smrtni postelji (Ambroz Kodelja Journal 2015). Pogreb je bil na deževen dan 19. aprila 1990 na ljubljanskih Žalah (Bogart 1990, 1).

---

<sup>8</sup> Pepca je pravilno napovedala, da bo na teh volitvah zmagala koalicija DEMOS, medtem ko bodo komunisti poraženi.

Slika 4: Portret Pepce Kardelj v povojnem obdobju



Vir: SI AS 1277, Kardelj Edvard – Krištof (1926–1990).

### **Zdenka Kidrič, roj. Marjeta Armić (1909–2009)**

Marjeta je bila rojena 20. septembra 1909 v Ljubljani v malomeščanski družini s šestimi otroki. Oče Maksimiljan je bil trgovski potnik in zastopnik podjetja, ki se je ukvarjalo s prodajo moških srajc, medtem ko je bila mama šivilja. Družina je bila dokaj dobro situirana in ni živela v pomanjkanju, vse dokler so se v družinsko blagajno redno stekali očetovi dohodki. Po očetovi smrti leta

1916 (Marjeti je bilo tedaj komaj sedem let) so se prilivi močno zmanjšali in družina je zašla v finančne težave. Štiri leta pozneje je številno družino doletela nova tragedija. Zgodnja smrt njihove matere jih je pahnila v brezup in še dodatno povečala finančno stisko. Breme vseh skrbi in odgovornosti za preživetje družine si je na svoja pleča za nekaj časa naložila najstarejša sestra, ki je pozneje umrla v enem izmed nacističnih koncentracijskih taborišč. Zaradi pomanjkanja denarja je morala Zdenka že kot mladoletnica oditi k nunam, nakar ji je še uspelo dokončati trgovsko šolo – za kaj več enostavno ni bilo denarja. Po opravljeni šoli si je v vlogi odvetniške nameščenske našla delo v pisarni odvetnika Lokarja v Ljubljani. Zdenka je Lokarja opisala kot izjemnega človeka in strastnega lovca. V Lokarjevi pisarni je v letu 1930 spoznala tudi poznejšega moža Borisa Kidriča, ki so ga takrat po prizadevanju njenega delodajalca izpustili iz zapora. Boris je v tem času prebiral ogromno knjig, ljubil filozofijo in se nezadržno navduševal nad idejami komunistične ideologije. Oče France je poslal sina Borisa v času njegovega otroštva k svojemu znancu Lokarju loviti kamniško divjad. Boris in Zdenka sta se srečala v odvetnikovi pisarni in se zaljubila (Šubelj 2004, 163; Kidrič 2018).

### **Predvojno delovanje**

Marjeta (ilegalni partizanski imeni: Marjeta in Ana) je vstopila v Komunistično partijo Jugoslavije (v nadaljevanju KPJ) v najbolj neprimernem času – že leta 1930, ko se je jugoslovanski kraljevi režim v obdobju šestojanuarske diktature odločil, da partijo uniči. Vodilna struktura komunistične organizacije je bila v tistem času dodobra razbita – vodilni komunisti so bodisi zbežali bodisi bili pahnjeni v zapore. V teh težkih pogojih je Marjeta od leta 1934 vodila slovensko Rdečo pomoč (Šubelj 2004, 163), s čimer je tvegala zapor in preganjanje. Pollegalna humanitarna organizaci-

ja je skrbela za zaprte politične jetnike, brezposelne, preganjane in njihove družine ter jim nudila razne oblike pomoči: zbiranje prispevkov, obveščanje javnosti o razmerah v zaporih, sodelovanje v mednarodnih akcijah itn. (Komelj 2008, 10) Istega leta je začela sodelovati z Josipom Brozom, za katerega je prevzela skrb in odgovornost za njegova ilegalna stanovanja, vzdrževanje kurirske zveze med njim in Milanom Gorkičem ter tehnično sodelovanje pri pripravah na partijske konference v Sloveniji. Leta 1935 je bila skupaj z Ivanom Mačkom poslana na šolanje v Sovjetsko zvezo, kjer je obiskovala ženski tečaj – za komunistično delo med ženami, med drugim pa se je šolala tudi v obveščevalni šoli Glavne politične uprave (GPU) (Šubelj 2004, 163).

Kidričeva je bila tista, ki je kot vodja ženske komisije pri PK KPJ sprejemala nove članice, med drugimi tudi Pepco Kardelj (SI AS 1277, 1, b). Komisijo, ki je bila rezultat odločitve 4. pokrajinske konference KPJ za Slovenijo, kjer se je sklenilo, da se je treba lotiti dela med ženskami še intenzivneje, je vodila do leta 1935, ko je odšla v Moskvo na ideološko šolanje (Komelj 2008, 10; Jeraj 2005, 67). Pri tem je jugoslovansko-avstrijsko mejo prečkala ilegalno – peš, oblečena kot planinka. V letih 1937–1939 je bila aktivistka in kurirka CK KPJ v Pragi, na Dunaju (kjer je pomagala pri prepovedanem spravljaju jugoslovanskih prostovoljnih borcev v Španijo) in v Parizu. V pariški knjigarni *Horizons* (pod vodstvom KPJ) je pomagala celo Prežihovemu Vorancu pri publiciranju komunistične literature. Na Dunaju se je Zdenka prvič srečala s Titom. Očaral jo je s svojim videzom in aristokratsko držo (Komelj 2008, 10; Kidrič 2018). Tik pred Hitlerjevim napadom na Poljsko (september 1939) se je skupaj s svojo štirimesečno hčerko Jurkico vrnila iz emigracije (Dunaj in Pariz) v Ljubljano ter prevzela funkcijo sekretarke okrajnega komiteja KPS za Ljubljano in v skladu s tem opravljala partijske dolžnosti (Šubelj 2004, 163).

Borisu in Zdenki, za katera so zlobni jeziki govorili, da se politika pri Kidričih sklepa v postelji, sta se rodili dve hčerki. Jurkica se je rodila leta 1939 v Parizu, Marjetka pa v letu 1945 v Ljubljani (Repe 2003, 262). Ko je bila še politična emigrantka v Parizu, je pred svojim prvim porodom prosila Josipa Broza Tita kot vrhovnega šefa KP za njegovo mnenje (in hkrati tudi dovoljenje), če je sploh primerno, da rodi neporočena (Z Borisom se namreč kot nefrancoska državljana nista mogla poročiti). Tito je bil ob zastavljenem vprašanju začuden, češ da je to njena svobodna odločitev (Širca 2012). Zdenkina hčerka Marjetka se še spominja, da ji je mama pripovedovala o tej situaciji, a zanika, da se je vprašanje glede primernosti rojstva naslovlilo na Tita zaradi dejstva, da sta bila neporočena. Problem je bil v tem, da je imela takrat Zdenka že precej pomembne organizacijske funkcije znotraj KP in Zdenko je bilo posledično strah Titove zavrnitve, saj potem ne bi bilo nikogar, ki bi jo lahko nadomestil na njenem položaju. Marjetka pa obenem potrjuje Titovo začudenje ob zastavljenem vprašanju. Zdenka in Boris sta se poročila šele leta 1940 v ljubljanskem zaporu – Boris je bil takrat, ko se je vrnil iz političnega emigrantstva iz tujine, že za zapahi (Kidrič 2018).

### **Medvojna aktivnost: Vodja Varnostno-obveščevalne službe**

Po italijanski zasedbi Ljubljane aprila 1941 je Zdenka že poleti 1941 vzpostavila Varnostno-obveščevalno službo Osvobodilne fronte (VOS OF) oz. »našo maščevalko« (kakor jo je Kidričeva pojmovala v svojem istoimenskem članku iz leta 1943), pri čemer je do leta 1943 vodila tudi njeno (VOS-ovo) Centralno komisijo (Komelj 2008, 10). Za vodjo VOS jo je imenoval Edvard Kardelj (Šubelj 2004, 163). Ljubljanski VOS se je razdelil na obveščevalno, zasledovalno in varnostno oz. eksekutivno vejo. Ženske pripadnice so bile v največjem številu zastopane v obveščevalni veji, precej manj pa v varnostni sek-

ciji. Kidričeva je VOS vodila iz Ljubljane, kjer je ilegalno prebivala, do maja 1943, ko je odšla na osvobojeno ozemlje (Šubelj 2004, 163).

Italijanski okupator jo je 20. marca 1942 ujel in vrgel v zapor, vendar so jo člani VOS hitro rešili. Osvobodili so jo tako, da ji je zdravnik specialist dr. Ladislav Lenart iz sodnih zaporov, kamor so jo pripeljali 28. marca, postavil lažno diagnozo vnetja trebušne mreže. 2. aprila je bila odpeljana v ginekološko bolnišnico v Šlajmerjevi ulici, od koder so jo 4. aprila rešile posebne partizanske enote (Krivic 1967, 300, 306–308).

Njena vodilna vloga v obveščevalni službi je jasna iz pisem Edvarda Kardelja, ki ji je 2. avgusta 1942 v času veliko-italijanske ofenzive pisal, da se mora s svojimi ljudmi čim uspešneje infiltrirati v vrste izdajalskih belogardistov (enote slovenskega domobranstva kot naslednice Prostovoljne protikomunistične milice oz. MVAC). Kardelj je še pripisal: »Glejte, da boste dobili verodostojne podatke o njihovih ciljnih in akcijah. Dajte te podatke čimbolj na razpolago naši propagandi, da jih bo razkrinkala. Vzporedno z razvojem te kampanje naj dela tudi vaša varnostna« (Krivic 1967, 39), ki naj bi po mnenju Kardelja udarila po njenih vodilnih osebah. V Kardeljevem pismu septembra 1942 ji je bilo ukazano, naj likvidira vse tiste, ki se jim lahko v javnosti dokaže, da delujejo v korist italijanskega sovražnika (Krivic 1967, 38–39). Že prej, 14. junija 1942, pa ji je sporočil, naj nauči ženske streljati in zastrupljati (Plohl 2009, 11). Organizaciji VOS je nato poveljevala vse do maja 1943, ko je prebegnila na osvobojeno ozemlje (Petrovčič 2003, 32). Zdenka Kidrič je s svojim ključnim delovanjem v mreži VOS vplivala na to, da je okupirana Ljubljana postala država v državi. Na koncu se je izkazalo, da je varnostna in obveščevalna služba OF delovala po takšni nevarni logiki in intenziteti, da se je na koncu po krivem sledilo celo njej (Zdenki) sami. Med zasledovanimi osumljenci se je prav tako znašel sam Edvard Kardelj. V prid obveščevanja za Nemce osumljeni Karel Destovnik Kajuh pa je bil že na spisku načrtovanih likvidacij (rešil se je v zadnjih trenutkih tik pred izvršitvijo eksekucije), kar po-



nazarja notranjo kompleksnost in nevarnost izvrševalne intenzitete v mreži VOS (Komelj 2008, 12–13).

V času svojega delovanja v Ljubljani, ko je večino svojega časa prestajala nevzdržno »bunkersko življenje« (kar je na njej zagotovo pustilo posledice), je skrbela za mobilizacijo poraženega jugoslovanskega častniškega in podčastniškega kadra v OF ter v partizanske bojne oddelke. Nekdaj aktivni častniki poteptane kraljeve vojske so namreč po kapitulaciji v množičnem številu prebegnili ravno v Ljubljano (Krivic 1967, 302, 304, 368). Za krajši čas je prevzela še vodenje Glavnega iniciativnega odbora SPŽZ (Slovenska protifašistična ženska zveza) s sedežem na Rogu, po kapitulaciji fašistične Italije pa v Podturnu (Bernik 2001, 132).

Ženske so v času okupacije slovenskega prostora na splošno prvič vstopile v slovensko parlamentarno življenje, in sicer na zasedanju odposlancev slovenskega naroda v Kočevju oktobra 1943. V 120-članski Slovenski narodnoosvobodilni odbor (SNOO) je bilo izvoljenih tudi 12 žensk, med njimi je bila v vlogi nameščenke tudi Zdenka Kidrič (Jeraj 2005, 310–311; Bernik 2001, 62). Pepca Kardelj je bila takrat še zaprta v italijanskem zaporu.

Po vojni se je skupaj z možem preselila v Beograd, kjer je do svojega pokoja leta 1964 opravljala dve službi: v kadrovski službi CK je prevzela organizacijske naloge, imela je namreč neverjetni talent za organizacijo, pozneje pa je prestopila še v Zvezni izvršni svet-ZIS. Visoka pokojnina ji je po upokojitvi omogočala dostojno življenje. V osemdesetih letih, ko je bilo jasno, da Jugoslaviji grozi razpad, je v številnih publicističnih revijah postala tarča ostrih in žaljivih komentarjev. Spoštovanje do upokojene revolucionarke je preprosto izginilo (Kidrič 2018). Politiki in njim podrejeni novinarji so na njen račun v okviru premlevanja medvojnih tem pridobivali svoje javno-politične točke in ljudstvo (volivce) odvracali od aktualnih problemov v državi. Komelj navaja, da je v tem kontekstu neki medijski brezplačnik v izje-

mno zasliševalskem in obtoževalnem tonu naslovil nanjo nekaj vprašanj glede njene vloge v mreži VOS. Zdenka vprašanj ni ignorirala, njen odgovor je bil spoštljiv, vendar nazoren: zgodovinska situacija, o kateri se sprašuje, je bila preveč kompleksna, ravnanje vanjo vpletenih ljudi se je dogajalo v simbolnih koordinatah, ki so bile preveč drugačne od tistih, ki določajo horizont spraševalcev, zato teh ravnanj ni mogoče pojasniti in jih napraviti razumljive – vsaj ne v okviru takšnega zasliševalskega intervjuja v rumenem tisku (Komelj 2008, 11).

### **Končno slovo**

Zdenka Kidrič je umrla 20. decembra 2008 v Ljubljani. Med vsemi najvplivnejšimi revolucionarkami in poveljnimi političnimi funkcionarkami je živela najdlje in z 99 leti dočakala najvišjo starost. Za svoje napore pri NOG in poveljnem delovanju je prejela najvišja možna odlikovanja: Partizanska spomenica 1941, red za hrabrost, red bratstva in enotnosti I. stopnje, red zaslug za ljudstvo I. stopnje in red ljudske osvoboditve, v JLA (Jugoslovanski ljudski armadi) pa je pridobila tudi čin rezervne podpolkovnice. Skupaj s svojim možem počiva v družinski grobnici Kidričevih na Centralnem pokopališču na Žalah v Ljubljani.

### **Osebna nota**

Ob brskanju po družinskih albumih sem odkril fotografijo družine Siter na obisku pri Zdenki Kidrič in njeni hčerki Marjetki. S Kidričevimi nas namreč vežejo sorodstvene vezi: France Kidrič<sup>9</sup> (oče Borisa Kidriča – moža Zdenke) je bil rojen v Ratanski vasi v isti hiši, kjer se je rodila in bivala tudi moja babica Helena Siter, ki je bila

---

<sup>9</sup> Slovenski literarni zgodovinar, trikratni dekan Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, leta 1923/24 peti rektor ljubljanske univerze, leta 1938 med ustanovitelji Akademije znanosti in umetnosti, v letih 1945–1950 pa tudi predsednik SAZU.

Francetova nečakinja. Helenina mama Ana<sup>10</sup> je bila namreč Francetova sestra. Stara hiša danes ne stoji več, še vedno pa so vidni manjši ostanki, poleg katerih danes stoji naša nova hiša. Eden izmed najvidnejših borcev slovenskega NOB, veliki revolucionar, prvi povojni predsednik Socialistične republike Slovenije (SRS) in minister za gospodarstvo v Titovi Jugoslaviji Boris Kidrič je bil bratranec moje babice. Babica Helena in Zdenka Kidrič sta umrli v približno istem obdobju, tj. v letih 2010 in 2008. Ker je ožje Kidričevo sorodstvo medtem že pomrlo, je družina Siter družini Kidrič in njihovim še živečim potomcem po sorodstveni liniji med najbližjimi.

Slika 5: Na obisku pri ženi in hčerki Borisa Kidriča, 15. aprila 2001 v Ljubljani. Z leve proti desni: Marjetka Kidrič (hčerka Borisa in Zdenke), Daniel Siter, starša Janez in Vida, babica Helena, sestra Sara in Zdenka Kidrič.



Vir: Zasebna zbirka družine Siter.

<sup>10</sup> Ana je bila hčerka Antona Kidriča ml. in žene Marije, ki sta imela šest otrok. Ana se je rodila leta 1888, umrla pa 1954 (Orožen 1958, 85).

Slika 6: Rojstna hiša Franceta Kidriča in moje babice Helene Siter v Ratanski vasi pri Rogaški Slatini. Na fotografiji je skromna kmečka domačija, ki se ji je po domače reklo »Pavilirševo«.



Vir: Zasebna zbirka družine Siter.

## **Andreana Družina – Olga (1920–2021)**

Življenjska zgodba Andreane (Olge)<sup>11</sup> Družine, ki je svoje spomine iz predvojnega in vojnega obdobja predstavila v treh krajših vsebinskih sestavkih, ponazarja krvavo in trnovo pot. Že leta 1959 je pri založbi Borec izšla knjiga spominov na partizanska leta z naslovom *Viharni časi: spomini na partizanska leta*. V zborniku *Slovenke v narodnoosvobodilnem boju* je izšlo njeno spominsko pričevanje pod naslovom Šerčerjeva Olga (izjavo je podala avgusta

---

<sup>11</sup> Ilegalno ime, ki ga je pridobila kot aktivistka Osvobodilne fronte. Pozneje, ko je vstopila v Šerčerjevo brigado, je bila sotovarišem poznana tudi kot »Šerčerjeva Olga« (Brecelj 2013).

1969), ki ga začinja s predvojnim časom, natančneje letom 1937, ko se je njena družina preselila iz Ljubljane v Zagreb.<sup>12</sup> Olgina tretja izdaja spominov *Po naši zemlji* je izšla štiri leta pozneje v delu *Spomini na partizanska leta*. Spominska pripoved se za razliko od prej omenjene izdaje začne sredi vojne leta 1942 in se osredotoča izključno na partizanski boj (Godina 1974, 193–202).

Življenje družine Družina je v negativni konotaciji močno zaznamovalo obešenje Olginega očeta, ki so ga sredi Zagreba leta 1944 umorile ustaške enote Neodvisne države Hrvaške (NDH). Andreana Družina se je rodila 6. januarja 1920 v Trstu (Gerk idr. 1970, 193). V bližnjem okolju je uspešno dokončala tri razrede italijanske osnovne šole, nakar je morala šolanje opustiti. Njen oče Gabrijel, po poklicu krojač, je namreč sodeloval v antifašističnih dejavnostih,<sup>13</sup> zato je bil leta 1929 prisiljen emigrirati v Kraljevino Jugoslavijo. Njuni štirje otroci in žena, ki so jo istega leta aretirali namesto očeta in v zaporu kljub visoki nosečnosti večkrat pretepli, so mu zvesto sledili leto dni zatem. Andreana je tako v Ljubljani, ki je za nekaj let postala njihov začasni dom, leta 1934 dokončala štiriletno osnovno šolo, dva razreda meščanske šole in en razred obrtne šole. Leta 1936 se je morala družina znova seliti, najprej na Sušak, ob koncu leta pa še v Kustošijo, zagrebško predmestje, kjer je do začetka druge svetovne vojne dokončala obrtno šolanje, opravila pomočniški izpit in se v očetovi krojaški delavnici usposobila za šiviljo (Živković 1975, 190; Brecej 2013).

---

<sup>12</sup> Glej *Slovenke v narodnoosvobodilnem boju I: zbornik dokumentov, člankov in spominov*. Pri njegovi izdelavi je s pomočjo prebiranja oz. pregledovanja arhivskega gradiva NOV pomagala tudi sama. Na straneh 595–611 se razprostira tudi njen spominski oris dogajanja, ki je usodno zaznamovalo njeno življenjsko zgodbo.

<sup>13</sup> V svojih spominih Andreana pomni svojega očeta za pristaša »naprednega mišljenja in velikega nasprotnika fašizma« (Gerk idr. 1970, 595).

Politika, za razliko od njenega očeta, je ni zanimala. Kljub temu je bila aktivno vključena v vrsto slovenskih društev in organizacij, ki so med drugim vendarle imele politični naboj. Vrsto let je bila kot telovadka članica telovadnega društva Sokol, že od svojega štirinajstega leta pa je bila aktivna v primorskem emigrantskem društvu Tabor, v katerem je delovala izključno v pripadajočem pevskem krožku (pozneje je v Zagrebu vse do razpada Jugoslavije sodelovala v pevskem Društvu grafičarjev). V Zagrebu je bila še vključena v delovanje dramskega krožka Slovenskega društva (Gerk idr. 1970, 595). Zanimivo je to, da se je opredelila za politično nevtralno osebnost, a kot pravi sama: »vedno sem se udeleževala demonstracij proti takratnemu režimu. Vedno sem se družila z ljudmi naprednega mišljenja in njih tok me je nesel s seboj« (Gerk idr. 1970, 595).

Okupacijske politike štirih okupatorjev, ki so aprila 1941 zavladele zasedenemu slovenskemu prostoru<sup>14</sup> in drugim predelom nekdanje kraljevine, je dala Andreani slutiti, kaj pomeni nacifasistična ideologija za svobodo narodov. Zlasti zločinska dejanja ustaške NDH, satelitske zaveznice nacistične Nemčije, so Andreano pahnila v uporništvo zoper okupatorja. Skozi očetovo delavnico je vzpostavila prve stike s komunisti. Začela je tako, da je stražila vrata njihovega doma, kjer je njen oče organiziral razna srečanja z drugimi člani komunističnih odporov, za katere je komaj 21-letno dekle med drugim opravljalo številne kurirske naloge (Gerk idr. 1970, 595–596; Živković 1975, 190). Njena razočaranost nad skrom-

---

<sup>14</sup> Več o tem glej v: Siter, Daniel. 2021. *Rogaška Slatina pod kljukastim križem: Zdravilišče med okupacijo 1941-1945*. Ljubljana: Alma Mater Europa, Fakulteta za humanistični študij – *Institutum Studiorum Humanitatis*, Ljubljana, 339–340 in Siter, Daniel. 2019. Reka Sotla kot okupacijska meja med nemških rajhom in NDH: primer občine Rogaska Slatina. *Kronika: časopis za slovensko krajevno zgodovino* 67/1: 142.

nostjo partizanstva v Zagrebu je bila več kot očitna, kajti kot je sama zapisala, je od začetnega odpornišva pričakovala veliko več: »Mislila sem, da bomo neprenehoma napadali, pa smo bili preveč na straži, na dežuranju in v patroljah. Politično življenje še ni bilo tako razvito kakor v Ljubljani« (Godina 1974, 193). Ob koncu decembra 1941 jo je eden izmed članov opozoril, da jo nameravajo ustaši zaradi povezav z Judi<sup>15</sup> aretirati. Izbirala je lahko med dvehma opcijama: selitev v Ljubljano, kamor se je že leta 1930 umaknila njena mati skupaj z bratom in sestro ali pa odhod v ilegalo. Pred odhodom se je poslovila še od očeta, ki ga je videla zadnjič, kajti ob koncu septembra 1944 so ga ustaši po silovitem mučenju ubili. Na težki poti do Ljubljane je Andreana prestajala najhujše vojne napore. Sredi ostre zime je namreč preplavala ledeno mrzlo Kolpo in po nekaj dneh mučnega tavanja prispela k materi v Šiško. V tej hiši so poleg njiju prebivale še druge osebe in vsem vsekakor ni bilo za zaupati. Jože, brat Pavle Zupan,<sup>16</sup> je bil Olgi glavni kanal za odhod v slovenski del narodnoosvobodilnega gibanja. Aktivistom OF se je uradno priključila februarja 1942, ko je skupaj z drugimi v bivši tovarni peči Rupena-Lutz zapriseгла kot članica Narodne zaščite (sestavni del vojaško organiziranih partizanskih enot). V prvih nekaj mesecih istega leta je sicer opravljala veliko več dela kot v prestolnici NDH, a v bistvu nič kaj pretirano drugačnega, zato je bila (vsaj na začetku) nestrpna in docela nezadovoljna: »Delo, ki sem ga opravljala, se mi je vedno zdelo ničevo in večkrat sem rekla, naj mi

<sup>15</sup> Judovske družine je pozivala k begu pred ustaškimi aretacijami in usmrčitvami. V večini žal neuspešno (Gerk idr. 1970, 596).

<sup>16</sup> Tukaj se izkaže tudi očitna medvojna ideološka razklanost znotraj samih družin. Pavla se je namreč družila z italijanskimi oboroženimi silami, medtem ko je njen brat Italijane sovražil in zatorej deloval kot aktivist. Preden se je podal v odporniško gibanje je sestro celo ostrigel na balin (Gerk idr. 1970, 597).

dajo kakšno pošteno delo, da se bo kaj poznalo, kaj sem naredila.« Kakšne štiri mesece je najprej šivala, nato pa nabirala material za partizane, širila borbena osvobodilno propagando, po Šiški razbijala svetilke, trgala italijanske plakate, zbirala podatke o premikih sovražnika, nadzorovala nekatere osebe, se udeleževala skupnih poročanj in med drugim redno obiskovala krožek prve pomoči, kjer je pridobila življenjsko pomembne bolničarske spretnosti. V tem času se je naučila tudi spretnega rokovanja in streljanja z orožjem (Gerk idr. 1970, 595–598; Živković 1975, 190).

Nekega dne v maju se je zgodilo ravno to, pred čemer jo je ob prihodu v Ljubljano opozarjala in rotila njena mati – naj namreč ne počenja neumnosti, saj bo s takšnim početjem nakopala sebi in svojim bližnjim zgolj težave. Italijani so namreč začeli z besnim iskanjem Olge in pri tem blokirali vso Šiško. Njena tiralica je bila razobešena na vseh vidnejših lokacijah. Iskalna akcija je najhuje prizadela ravno njeno mater, ki so jo Italijani na domu silovito pretepli. Po nekajtedenskem skrivanju po različnih predelih Ljubljane je sredi junija 1942 sledila edina logična poteza – odhod v gozdove, kjer se je pridružila bojnim enotam odporniških sil. 1. četa 1. bataljona Dolomitskega odreda je postala novo poglavje v razburkanem in pisanem življenju Andreane (Gerk idr. 1970, 597–599). Ob začetnem dodeljevanju funkcij se je nemudoma verbalno spopadla s komandantom I. bataljona Dolomitskega odreda, ki ji je pripisal vlogo kuharice. Sledila je burna izmenjava nasprotnih mnenj: »No, ti greš pa v kuhinjo, ravno pravšna si za tja, tam rabijo eno moč!« Andreana je odvrnila: »V kuhinjo ne grem! V partizane sem prišla zato, da se bom borila, zato mi dajte puško! V kuhinjo pa naj gre tisti, ki ga je strah!« Komandant pa njej nazaj: »Delo v kuhinji je žensko delo in ne moško!« Zabrusila mu je: »Ali pa moško, če ga je strah! Mene ni in v kuhinjo ne grem! Nisem zato prišla iz Ljubljane! Hočem orožje! Krompir pa lahko lupimo vsi in



pomagamo v kuhinji, kadar je potrebno, in ne samo ženske!» Spričo takšne odločnosti poveljniku ni preostalo drugega, kot da ji izroči puško in jo postavi v bojne vrste 1. čete (ibid., 599–600).

Prvič je bila ranjena v drugi bitki v letu 1942, ko je skupaj s tovariši bojevala hud boj na Logu pri Ljubljani, kjer so zavzemali šolo (belogardistično postojanko) in bližnji grad, od koder so izgnali Italijane. Kot pomočnici puškomitraljezca Tarzana se ji je verjetno ravno zaradi bombnih napadov italijanske aviacije v sklep kazalca na levi roki zasadil drobec bombnega šrapnela. Z njenim bojevanjem je bilo za nekaj časa konec. Kmalu zatem je prevzela funkcijo vodenja zasilne in docela neprimerno opremljene bolnišnice,<sup>17</sup> ki se je tisti čas organizirala na Babni gori. Proti koncu avgusta 1942 se je vrnila v udarno četo in bila ranjena še huje kot poprej. Ravno v tistem času se je iz njene bojne enote formiral 3. bataljon iz Dolomitov, ki je bil v postopku združevanja s Šercerjevo brigado. Andreana tega nikakor ni želela zamuditi, zato je vsa šepajoča in celo s povoji obvezana že drugič zapustila bolnišnico na Babni gori ter se pridružila novoustanovljeni brigadi. Avtoričini spomini na Šercerjevo brigado (Godina 1974, 193–202) nato še omenjajo boje na Korenem, težko pot preko Ljubljanice in proge, kjer so razstrelili kakšnih 100 metrov proge, od tod čez Krim, Iško in Kozje stene na Mokrc, v Škocjan, na Turjak, Bloke in Sv. Trojico. V vasi Topol je bila Andreana ranjena že tretjič, tokrat v roke, vrat in glavo, vendar v bolnišnico ni odšla. 11. februarja 1943 je bila sprejeta v Komunistično partijo in hkrati imenovana za politdelegata voda 1. čete III. bataljona Šercerjeve brigade, pozneje pa je še napredovala v po-

<sup>17</sup> Po avtoričinem spominjanju so bile takratne razmere v bolnišnici izjemno slabe, uspešna zdravljenja izjemno težka, za nameček pa je bila za vsa naporna opravila prepuščena popolnoma sama sebi. Prisotno je bilo silno pomanjkanje zdravil, obvez, hrane in drugih potrebnih reči, ki se tičejo minimalnih zahtev vsakršne bolnišnice (Gerk idr. 1970, 601).

močnico komisarja čete in komisarko 4. bataljona. V jurišnih bojih pri Ugorju so ji Italijani prestrelili desno roko, ki se je v treh tednih pozdravila, pred plavogardističnimi Grčaricami, kjer je sodelovala v uničenju četniške postojanke, pa je dočakala kapitulacijo Mussolinijeve Italije. Andreana je bila še imenovana za namestnico politkomisarja IV. bataljona Šercerjeve brigade (Gerk idr. 1970, 600–610; Godina 1974, 194–202; Breclj 2013). Vsega skupaj je bila v partizanskem bojevanju hudo ranjena petkrat, kar je pustilo določene posledice na njenem telesu: »Eno nogo imam sicer nekoliko krajšo, kar se pa niti ne opazi. Seveda, če veliko hodim, začnem šepati« (Godina 1974, 201–202). Da je vojno sploh preživela, se lahko v veliki meri zahvali spletu srečnih okoliščin. Številni njeni soborci tega niso bili deležni. Konec svetovne morije je pod okriljem Oddelka za zaščito naroda (OZNA) za Slovenijo, v katerem je delovala že od aprila 1944, dočakala kot pomočnica šefa obveščevalnega centra VII. korpusa prav tam, kjer se je njena življenjska pot tudi začela – v Trstu (Gerk idr. 1970, 611). Po osvoboditvi je vse do odhoda v pokoj leta 1964 še naprej delala za isto organizacijo, ki se je medtem preimenovala v Upravo državne varnosti za Slovenijo (UDBA) (Šubelj 2004, 164). Med letoma 1956 in 1960 je bila članica Glavnega odbora Zveze združenj borcev NOB Jugoslavije, že 21. julija 1953 pa je z imenovanjem za narodnega heroja prejela tudi visoko državno odlikovanje (Živković 1975, 191). S svojo požrtvovalnostjo v obdobju okupatorjeve agresije in njegove ekspanzionistične politike se je zapisala med najpogumnejše borke za svobodo na Slovenskem in ene izmed redkih, ki ji je uspelo preživeti t. i. »partizansko generacijo« (Kavšček 2022). Umrta je marca 2021 v Domu starejših občanov v Logatcu.

Spominska pričevanja Andreane Olge Družine veljajo za pomemben prispevek k vsakdanjemu orisu NOG v Sloveniji. Zapisana so v enostavnem in jasnem slogu ter s stališča preprostega

človeka, ki je krvavi boj proti tujim okupatorjem doživel na lastne oči in ga tudi preživel.

## Zaključek

April 1941 je slovenskemu narodu ob napadu sil osi na Kraljevino Jugoslavijo postavil življenje na glavo. Analizirane akterke - Pepca Kardelj, Zdenka Kidrič in Andreana Družina - so se v najkritičnejšem trenutku slovenske narodne zgodovine odločile za delovanje v ilegali, od koder so se z velikimi napori in po svojih najboljših zmožnostih upirale proti tujemu zavojevalcu. Takšno življenje Pepci Kardelj in Zdenki Kidrič tako ali tako ni bilo tuje, saj sta v ilegali delovali že v predvojnem obdobju, ko je bila Komunistična partija prepovedana in pod namenom jugoslovanskih oblasti, da se jo uniči in izbriše iz javno-političnega prostora. Andreana (Olga), ki od drugih profilov precej izstopa, v predvojnem obdobju v partijo še ni bila vključena. Vendarle pa se je tudi sama udeleževala demonstracij proti kraljevi oblasti, a si v predvojnem obdobju za razliko od Pepce in Zdenke ni pridobila visokih oz. pomembnih funkcij znotraj strukture delovanja Komunistične partije Slovenije. Olga je do leta 1930, ko je skupaj s svojo družino prebivala v Trstu, kot prva na lastni koži izkusila grenkobo in surovost fašizma.

Izjemno zanimiva sta primera Zdenke Kidrič in Pepce Kardelj. Zdenka se je že v predvojnem (še izraziteje pa v vojnem in po vojnem) obdobju uveljavila na ženskem čelu KPS, Pepca pa je na ustanovnem kongresu KPS na Čebinah aprila 1937 postala edina ženska članica, ki je bila sprejeta v istega dne zasnovani Centralni komite KPS. Že leta 1935 oz. pri svojih zgodnjih enaindvajsetih letih je bila na predlog Ivana Mačka sprejeta v Komunistično partijo Jugoslavije - v Partijo jo je sprejela tovarišica Zdenka Kidrič. Čebinski kongres je močno zaznamoval življenje Pepce in Edvarda Kardelja, saj sta se na ustanovnem sestanku KPS še dodatno

zbližala. Zdenka Kidrič je v KPJ vstopila že veliko prej – v najbolj neprimernem času, leta 1930, ko se je jugoslovanski kraljevi režim v obdobju šestojanuarske diktature odločil, da prepove delovanje partije. Vodilna struktura komunistične organizacije je bila v tistem času vidno razbita – vodilni komunisti so bodisi zbežali bodisi so bili pahnjeni v zapor.

Akterke so se zavedale, da kakršnakoli oblika nasprotovanja državnemu režimu pomeni osebno žrtvovanje, kar se lahko plača z odvzemom prostosti. To se je zgodilo Pepci Kardelj, ko je bila že v času, ko je Hitler v Evropi zavzemal državo za državo, skupaj z drugimi komunisti leta 1940 obsojena na trimesečno prestajanje kazni v konfinacijski ječi v Bileći v današnji Bosni in Hercegovini. Kakor na Čebinah, kjer je bila kot edina ženska sprejeta med člane CK KPS, je bila tudi v Bileći edina ženska med zaporniki. Vprašanje sicer, ali ji je bilo to v času njene večmesečne konfinacije v posebno uteho. Marjeta in Pepca sta si po vdoru okupatorjev v Jugoslavijo in zasedbi slovenskega ozemlja delili zelo podobno usodo. Obe sta bili namreč za nekaj mesecev odvedeni v zloglasne gestapovske zapore v Begunjah na Gorenjskem, od koder sta bili skupaj z Vido Tomšič in še nekaterimi drugimi najprepoznavnejšimi člani in članicami KP skrivnostno izpuščeni. Obema akterkama, tako Zdenki kot Pepci, je bilo med drugim skupno še to, da sta bili ženi dveh najpomembnejših in najvidnejših slovenskih revolucionarjev (poročili sta se že pred vojno), ki sta v poznejši Titovi socialistični državi prevzela najvišje državopolitične funkcije. Ker sta imeli obe izjemno avtoritativno držo in že v času narodnoosvobodilnega gibanja pomembne funkcije (še posebej Zdenka kot vodja ključne mreže VOS) sta zagotovo vplivali tudi na odločitve njunih partnerjev – Borisa Kidriča in Edvarda Kardelja. Tako Zdenka Kidrič kot Pepca Kardelj sta morali zaradi svojega medvojnega političnega delovanja začasno zapustiti svoji ljubljeni družini in otroka. Pep-

ca je nemški napad na Kraljevino Jugoslavijo dočakala v Zagrebu, kjer se je skrivala s svojim deset dni starim sinom Borutom. Zatem se je z otrokom vrnila v Ljubljano, kjer so jo decembra 1941 Italijani aretirali in obsodili na osemnajstletno prestajanje zaporniške ječe. Sina Boruta, ki je bil torej med vojno ilegalček, je morala v nevednosti in negotovosti za nedoločen čas pustiti pri sorodnikih in drugih družinah. Otroka je spet videla šele, ko je imel pet let.

Olga in njeni družinski člani so partizanstvo preživeli na terenu – s puško v eni roki, granatami v drugi ter ostrim nožem v žepu in se tako borili proti okupatorjema. Osebnostni značaj Andreane je bil prav tako avtoritativen. Ko je vstopila v svojo prvo partizansko bojno četo, se je ob začetnem dodeljevanju funkcij nemudoma verbalno spopadla s komandantom bataljona, ki ji je pripisal vlogo kuharice, čemur je seveda sledila burna izmenjava mnenj. Komandant je namreč menil, da je vloga kuhanja žensko delo. Pri Andrea ni takšni argumenti niso obrodili sadov. Če pomislimo, kaj je storila s svojo neomajno držo, lahko sklepamo, da so bili takšni primeri, kjer bi se partizanska borka tako samozavestno uprla komandantu, resnično redki. V dodeljeni četi je bila postavljena v prve bojne vrste, streljala je s težkim mitraljezom, se podila po gozdovih, mrzlično iskala Nemce in Italijane, bila do konca vojne petkrat hudo prestreljena (zaradi tega je imela eno nogo krajšo od druge) in je do umika okupatorjev iz slovenskega prostora v svoji bojni enoti napredovala do najvišjih možnih terenskih položajev. Po osvoboditvi je vse do odhoda v pokoj leta 1964 še naprej delala za isto organizacijo, ki si je medtem nadela naziv UDBA. Med letoma 1956 in 1960 je bila članica Glavnega odbora Zveze združenj borcev NOB Jugoslavije, že julija 1953 pa je z imenovanjem za narodnega heroja prejela visoko državno odlikovanje. S svojo požrtvovalnostjo v obdobju okupatorjeve agresije se je zapisala med najpogumnejše borke za svobodo na Slovenskem in med redke posameznice, ki ji

je uspelo preživeti t. i. »partizansko generacijo«. Umrla je marca 2021 v Domu starejših občanov v Logatcu.

## Viri

Kidrič, Marjetka. 2020. Intervju z avtorjem. Rogaška Slatina, 6. januar.

SI AS 1277, Kardelj Edvard – Krištof (1926–1990): t. e. 135, 136, 137, 138.

SI AS 1551, Zbirka kopij dokumentov o komunističnem in delavskem gibanju (1869–1990): t. e. 106.

Zasebna zbirka družine Siter

## Bibliografija

Ambroz Kodelja *Journal*. 2015. Dostopno na: <https://kodelja.wordpress.com/2015/06/> (3. avgust 2022).

Barič Deželak, Vida. 2007. *Komunistična partija Slovenije in revolucionarno gibanje 1941–1943*. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino.

Barič Deželak, Vida. 1999. Vloga in položaj žensk na Slovenskem v narodnoosvobodilnem boju in revoluciji 1941–1945. V *Naše žene volijo!*, ur. Milica Antić Gaber, 21–40. Ljubljana: Urad za žensko politiko.

Bernik Burja, Valerija. 2002. Ženske v slovenski partizanski vojski: 1941–1945. V *Seksizem v vojaški uniformi*, ur. Ljubica Jelušič in Mojca Pešec, 106–126. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, Ministrstvo za obrambo Republike Slovenije, Generalštab Slovenske vojske.

Bernik Burja, Valerija. 2001. *Vloga žensk v osvobodilnem gibanju na Slovenskem*. Magistrsko delo. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta.

Bogart, Hamfri. 1990. Lipa zelenela je... *Tribuna* 39(7): 1 (19. april).

Brecelj, Marijan. 2013. Družina, Andreana. V *Slovenska biografija*. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU. Dostopno na: <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi1007850/#primorski-slovenski-biografski-leksikon> (21. maj 2017).

Cergol Paradiž, Ana. 2016. *Evgenika na Slovenskem*. Ljubljana: Sophia.

Čakarmiš, Branko. 1990. Prapodoba revolucionarke: Pepca. *Tribuna* (6): 8–9 (9. april).

Čepič, Zdenko, Damijan Guštin in Nevenka Troha. 2017. *Slovenija v vojni: 1941–1945*. Ljubljana: Modrijan.

Člani novinarskega krožka OŠ Edvarda Kardelja Logatec. 1982. Naš intervju. *Logaške novice: glasilo SZDL občine Logatec* 8 (1. januar).

Dobaja, Dunja. 2004. Podoba ženske v slovenskem katoliškem časopisju med drugo svetovno vojno. *Kronika: časopis za slovensko krajevno zgodovino* 52(1): 91–106.

Dobaja, Dunja. 2004. Ženske skozi zgodovino. V *Zgodovina v šoli*, ur. Vilma Brodnik, 115–119. Ljubljana: Zavod Republike Slovenije za šolstvo.

Družina, Andreana. 1949. Po naši zemlji. V *Viharni časi: spomini na partizanska leta I*, 3. zvezek, ur. Tone Seliškar, 43–51. Ljubljana: Borec.

Družina, Andreana. 1970. Šercerjeva Olga. V *Slovenke v narodnoosvobodilnem boju: Zbornik dokumentov, člankov in spominov*, ur. Stana Gerk, Ivka Križnar in Štefanija Ravnikar-Podbevšek, 595–611. Ljubljana: Borec.

Družina, Andreana. 1974. Po naši zemlji. V *Spomini na partizanska leta*, 2. zvezek, ur. Ferdo Godina, 193–202. Ljubljana: Borec.

Grgič, Jožica. 2013. Jovanka Broz: zarotnica ali žrtev zarote? *Delo* (25. oktober). Dostopno na: <https://old.delo.si/zgodbe/sobotnapriloga/jovanka-broz-zarotnica-ali-zrtev-zarote.html> (22. november 2022).

Guštin, Damijan. 2006. *Za zapahi: prebivalstvo Slovenije v okupatorjevih zaporih 1941-1945*. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino.

Guštin, Damijan. 2021. *Prva partizanska pomlad: razvoj slovenskih partizanskih čet leta 1942*. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino.

Jeraj, Mateja. 2005. *Slovenke na prehodu v socializem: Vloga in položaj ženske v Sloveniji 1945-1953*. Ljubljana: Arhiv Republike Slovenije.

Kavšček, Dana. 2016. Obiskali smo narodno herojinjo Olgo. *Svobodna beseda: 70 let zveze borcev*. Dostopno na: <http://www.svobodnabeseda.si/obiskali-smo-narodno-herojinjo-olgo/> (22. avgust 2022).

Krivic, Vladimir. 1967. *Ljubljana v ilegali III: Mesto v žici*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

Klemenčič, Iztok. 2015. Mlajša sestra o Jovanki: Tega, kar sem slišala, nisem slišala in tega, kar sem videla, nisem videla. *Dnevnik*, (26. junij). Dostopno na: <https://www.dnevnik.si/1042715730> (22. november 2022).

Komelj, Miklavž. 2008. Zdenka Kidrič – Marjeta (1909–2008). *Borec* 60(652–656): 7–15. Dostopno na: [http://revija-borec.si/ebook/borec\\_652-656/borec\\_652-656\\_z.pdf](http://revija-borec.si/ebook/borec_652-656/borec_652-656_z.pdf) (22. avgust 2022).

K. K. 2013. Demolirali ljubljansko vilo, kjer je Kardelj gostil Tita. *Slovenske novice* (4. december). Dostopno na: <https://old.slovenskenovice.si/novice/slovenija/foto-demolirali-ljubljansko-vilo-kjer-je-kardelj-gostil-tita> (22. november 2022).

Lokar, Sonja. 1990. Pepca Kardelj. *Delo* 32(94): 2 (21. april).

Maček, Pepca. 1990. Narodna pomiritev zdaj. *Tribuna* 39(5): 3 (26. marec).

Mavsar, Vilko. 1990. Zločini za komunizem. *Tribuna*, 39(6): 2 (9. april).



Maca, Jogan. 2002. Seksizem in oborožene sile: (zgodovinski in sociološki kontekst). V *Seksizem v vojaški uniformi*, ur. Ljubica Jelušič in Mojca Pešec, 106–126. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, Ministrstvo za obrambo Republike Slovenije, Generalštab Slovenske vojske.

Orožen, Janko. 1958. Dva Kidriča v Rogaški Slatini. V *Celjski zbornik 1958*, ur. Tine Orel in Gustav Grobelnik, 84–97. Celje: Svet za prosveto in kulturo okraja Celje.

Požun, Lojze. 1961. Revirska četa leta 1941. *Prispevki za zgodovino delavskega gibanja*, 2(1–2): 99–193. Dostopno na: [https://www.sistory.si/cdn/publikacije/1-1000/24/Prispevki\\_za\\_zgodovino\\_delavskega\\_gibanja\\_1961\\_1-2.pdf](https://www.sistory.si/cdn/publikacije/1-1000/24/Prispevki_za_zgodovino_delavskega_gibanja_1961_1-2.pdf) (22. november 2022).

Plohl, Andrej. 2009. *Povojni poboji na Slovenskem 1945*. Diplomsko delo. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede.

Petrovčič, Tanja. 2003. *Udeležba in promocija žensk v narodnoosvobodilnem gibanju v Sloveniji*. Diplomsko delo. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede.

Pavel Emeršič, Jurij. 2016. Nevarne ženske. *Časnik* (1. december). Dostopno na: <https://casnik.si/nevarne-zenske/> (22. november 2022).

Pahor, Peter. 2011. Kardeljevo vilo v Tacnu vrnil dedičem. *Dnevnik* (15. oktober). Dostopno na: <https://www.dnevnik.si/1042480563> (22. november 2022).

Ratej, Mateja. 2014. S svojo žrtvijo sva vključena v nekaj orjaškega: Edvard Kardelj – človek, aktivist, oblastnik. *Zgodovina za vse* 21(1): 68–78. Dostopno na: <http://www.sistory.si/SISTORY:ID:36176> (5. avgust 2022).

Repe, Božo. 2009. Je Kardelj že pozabljen. *Dnevnik* (7. februar). Dostopno na: <https://www.dnevnik.si/1042242760> (22. november 2022).

Repe, Božo. 2003. *Rdeča Slovenija: tokovi in obrazi iz obdobja socializma*. Ljubljana: Sophia, Euroadria.

Repe, Božo. 2015. *S puško in knjigo: narodnoosvobodilni boj slovenskega naroda 1941-1945*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Sečen, Ernest. 2015. Stražnika sta se z razbojnikom Hacetom ruvala dvajset minut. *Dnevnik* (28. marec). Dostopno na: <https://www.dnevnik.si/1042710204> (25. november 2022).

Siter, Daniel. 2019. Reka Sotla kot okupacijska meja med nemških rajhom in NDH: primer občine Rogaška Slatina. *Kronika: časopis za slovensko krajevno zgodovino*, 67(1): 141-164.

Siter, Daniel. 2021. *Rogaška Slatina pod kljukastim križem: Zdravilišče med okupacijo 1941-1945*. Ljubljana: Alma Mater Europaea, Fakulteta za humanistični študij – Institutum Studiorum Humanitatis, Ljubljana.

Šorn, Mojca, Tadeja Tominšek Čehulić in Dunja Dobaja. 2005. Žrtve druge svetovne vojne in zaradi nje 1941-1946. *Zgodovina v šoli* 14(3/4): 17-22.

Šorn, Mojca. 2007. *Življenje Ljubljančanov med drugo svetovno vojno*. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino.

Šorn, Mojca. 2015. *Žensko delo: delo žensk v zgodovinski perspektivi*. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino.

Širca, Majda. 2012. Tito – brez milosti, a tudi vrtnice. *Dnevnik* (4. avgust). Dostopno na: <https://www.dnevnik.si/1042545078> (22. november 2022)

Šubelj, Ljuba Dornik. 2004. Vloga žensk v obveščevalnih in varnostnih službah na Slovenskem pred, med in po drugi svetovni vojni. V *Ženske skozi zgodovino: Zbornik referatov 32. zborovanja slovenskih zgodovinarjev*, ur. Aleksander Žižek, 159-168. Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije.

Verginella, Marta. 2006. *Ženska obrobja: vpis žensk v zgodovino Slovencev*. Ljubljana: Delta.

Verginella, Marta in Irena Selišnik. 2018. Vidnost in nevidnost žensk: zgodovina žensk in študije spolov v Sloveniji. *Javnost = The Public* 25: S1-S17.

Živković, Dušan, ur. 1975. *Narodni heroji Jugoslavije*. Beograd: Institut za savremenu istoriju.

LUKA TREBEŽNIK<sup>1</sup>

## Pluralizem resnic in osvoboditev metafore v teološkem kontekstu: postmoderno krščanstvo Giannija Vattima<sup>2</sup>

**Povzetek:** Članek se posveča odnosu med sekularizacijsko in postsekularizacijsko tezo. V ta namen proučuje predvsem misel sodobnega italijanskega filozofa Giannija Vattima. V njem prepoznava inovativno ovrednotenje miselne in duhovne zgodovine evropske civilizacije, ki se kaže predvsem v postuliranju interpretativne odprtosti in t. i. »šibke misli« (*pensiero debole*), ki najbolj ustreza sodobnemu postmodernemu času. Šibka misel, brez pretenzij po posedovanju absolutnih in večnih resnic, je po Vattimovi razlagi neposredna konsekvence inkarnacijskega kenotičnega dogodka, božje samoizpraznitve. Pravi, da se moramo tako, kot se je Bog odrekel svoji suverenosti, tudi mi odreči starim metafizičnim idejam močnih resnic. V tem kontekstu članek kritično ovrednoti Vattimovo hermenevtično misel ter jo postavi nasproti nekaterim drugim postmodernim filozofskim pristopom in refleksijam o smrti Boga in njegovem potencialnem povratku.

**Ključne besede:** Gianni Vattimo, sekularizacija, *kenosis*, šibka misel, nihilizem

---

<sup>1</sup> Dr. Luka Trebežnik (luka.trebeznik@almamater.si) je zaposlen kot raziskovalec na Inštitutu za filozofske in religijske študije Znanstveno raziskovalnega središča Koper, kot predavatelj in prodekan pa deluje na Fakulteti za humanistični študij, Institutum Studiorum Humanitatis, Ljubljana.

<sup>2</sup> Članek je nastal v sklopu podoktorskega raziskovalnega projekta *Izzivi postmoderne filozofije religije: tekstualnost, transcendenca, skupnost* (Z6-2665), ki ga financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije (ARRS).

## The Pluralism of Truths and the Liberation of Metaphor in a Theological Context: The Postmodern Christianity of Gianni Vattimo

**Abstract:** The article considers the question of the relationship between secularization and post-secularization. To this end, it examines the thoughts of the contemporary Italian philosopher Gianni Vattimo, recognizing an innovative evaluation of the intellectual and spiritual history of European civilization. This is manifested above all in the postulation of interpretative openness and the so-called “weak thought” (*pensiero debole*), which largely corresponds to our postmodern era. According to Vattimo’s interpretation, weak thought, which makes no claim to absolute and eternal truths, is a direct consequence of the incarnational kenotic event, God’s self-emptying. Just as God has given up his sovereignty, we must also, according to Vattimo, give up the old metaphysical notions of powerful truths. In this context, the article critically evaluates Vattimo’s hermeneutic thought and contrasts it with some other postmodern philosophical approaches and reflections on the death of God and his potential return.

**Keywords:** Gianni Vattimo, secularization, *kenosis*, weak thought, nihilism

### Krščanski Zahod med sekularizacijo in postsekularizacijo

Izraz postmoderna, s katerim pogosto označujemo sodoben čas, še zdaleč nima enovitega pomena, glede katerega bi vladalo soglasje. To ne preseneča, če postmoderno razumemo predvsem kot čas skepticizma in upada zaupanja v stabilnost resnice. Pri poskusu določitve postmoderne smo najprej soočeni z dejstvom kompleksnega odnosa do predhodnega obdobja, moderne, postmoderna se v tem okviru pogosto razume kot kritika, včasih celo negacija

in želja preseganja, spet drugič naletimo na izrazito obžalovanje ob zatonu velikih projektov moderne. V filozofski zgodovinski klasifikaciji v navezavi na moderno govorimo predvsem o razsvetljenstvu (ali o škotski in angleški, francoski, nemški ali še kateri drugi različici). Gre za novoveško emancipatorno racionalistično gibanje, ki želi v neodvisnosti od avtoritet vzpostaviti znanstveno in univerzalno spoznanje o človeku in svetu. Razsvetljenstvo (in moderno na splošno) pa je večinoma zaznamoval pretiran pozitivističen odnos do resnice, utemeljen na metafiziki prisotnosti in ontoteološkem modelu. Morda lahko moderno zato še najlažje in najnatančneje določimo, če poudarimo njen odnos do religije in Boga – v ospredju je prevladujoča zavest o preseženosti (slabo osnovanih) religijskih resnic, Bog pa nima več mesta v javni sferi. Skratka, govorimo o dobi sekularizacije, ki jo odpira smrt Boga.<sup>3</sup>

V tem sestavku se bomo ob misli italijanskega postmoderne filozofa Giannija Vattima, ki ponuja inovativno in optimistično misel o koncu moderne in razumevanje sekularizacije kot uresničitve krščanskega izročila, posvetili predvsem religijskim konstelacijam, ki jih ponuja prelom med tema obdobjema. Vattimovo misel bomo postavili nasproti nekaterim drugim sodobnim teoretikom, ki postmoderno razumejo kot postsekularizacijo, v njej pa vidijo možnost za povratek religije po smrti Boga.

## **Smrt Boga in transformacija religije**

Sodobno filozofijo religije najbolj zaznamuje dogodek, ki ga imenujemo »smrt Boga«. Prvo vprašanje, ki se tu odpira, je, če

---

<sup>3</sup> Izraz sekularizacija, ki ga bomo v besedilu obravnavali predvsem v filozofskem in teološkem smislu, se je najprej nanašal predvsem na pravni koncept, označeval je odvzem cerkvenih posesti. Eno najzgodnejših rab besede lahko tako najdemo v pogajanjih, ki so pripeljala do vestfalskega miru (1648).

temu sploh lahko rečemo dogodek, saj je časovnost smrti težko določljiva, nadvse sporno pa je celo dejstvo, ali se je to sploh pripetilo. Tako je, ker govorimo o smrti entitete, obstoj katere je bil že v osnovi sporen, tudi za tiste, ki o njenem obstoju niso dvomili, pa je bil način obstoja nedoumljiva skrivnost. Smrt Boga je torej enigma, hkrati pa popolnoma razumljiva sintagma – v razcep med to razumljivost in popolno nerazumljivost se bo poskušal umestiti ta razmislek. Ko ta pojmovni konstrukt razumemo sociološko, nam govori o izginotju Boga iz javne sfere, o nespornem zmanjšanju njegove relevantnosti v družbi, Bog po tem »dogodku« ni več dejavnik, ki bi vplival na notranje in zunanje življenje posameznika in družbe. V tem kontekstu dejstvo resničnosti obstoja Boga niti ni bistveno, živi Bog je predstavljal močno točko vpliva z dolgo zgodovino učinkovanja (*Wirkungsgeschichte*), njeno izginotje oziroma opešanje pa razumemo kot njegovo smrt. To sporoča pojem sekularizacije – gre za nedvoumno dejstvo zmanjševanja vpliva Cerkve v evropski sodobni družbi, še preprosteje, obisk cerkva in bogoslužnih obredov je s tem procesom izrazito upadel. Ti procesi pa onkraj socioloških analiz niso tako jasni in nedvoumni.

Na precej bolj nepreglednem miselnem področju smo, ko želimo smrt Boga osvetliti v kontekstu filozofskih in teoloških raziskav. V ta namen se zatekamo k Gianniiju Vattimu, ki sekularizacijo postavlja v središče svojega miselnega projekta, zanimivo pa je, da jo dojema kot dosledno razvitje krščanskega sporočila – sekularizacija v njegovem branju ne nastopa kot recepcija (ali kriza recepcije) krščanskega sporočila, ampak je sporočilo samo. V tem smislu zapiše, da »postmoderni nihilizem predstavlja dejansko resnico krščanstva« (Vattimo 2005, 47; prim. Vattimo in Rorty 2006, 51). Dogodek smrti Boga zanj nedvoumno pomeni, da ne obstaja ena, dokončna in vseobsegajoča podoba sveta. Hkrati pa še naprej zatrjuje, da veruje v Boga, in ob tem poudarja, da ne trdi, da Bog obstaja

niti da Bog ne obstaja, saj bi za kaj takega moral tvoriti trditve realistično metafizičnega značaja, za to pa bi bila potrebna naivnost, ki si je s postmoderno ne moremo več privoščiti.

Dosledno gledano filozofsko rečeno smrt Boga ni mogoča, saj je Bog postuliran kot neumrljivost sama, hkrati pa se zdi, da gre kljub temu za skoraj ekskluzivno filozofski pojav. Vattimo pravi, da se »smrt religije že dolgo vrši v filozofiji in za filozofijo, v tem smislu je morda Nietzschejeva trditev o smrti Boga resnična le za filozofe« (Vattimo 2002, 85). Hkrati pa prav obratno velja za teologijo, v marsikateri njeni različici smrt Boga (Jezusa) nastopa kot osrednje sporočilo krščanskega razodetja, križanje kot prezentacija te smrti pa je vrh odrešenjske drame.<sup>4</sup> Po smrti Boga ostane le še skupnost vernikov, varuhov razodetja in nosilcev karizme.

Filozofsko gledano ima Bog številne ustreznice, ki pridejo do svoje veljave prav z upadom moči in prepričljivosti hipoteze Boga. Italijanski filozof Mario Ruggenini postavi to trditev: »[A] teistično odklanjanje Boga pravzaprav zadeva le tistega Boga, ki je reduciran na človeške mere; misel razlike pa išče v božji odsotnosti najgloblji ontološki pomen dejstva, da Bog ostaja drugo.« (Ruggenini 2003, 10) Misel razlike ali teologija odsotnosti temelji na sodobnih ničejanskih uvidih v trhlost metafizičnih konstrukcij, ki privilegirajo pojmovanje biti kot navzočnosti, polnost prezenze, zanemarjajo pa vse druge oblike in načine biti. Naša teza je, da sta navzočnost in odsotnost prepleteni stanji, da nobeno izmed njiju ne obstaja v čisti, preprosti in nekontaminirani obliki. Sodobna misel mora torej vzeti nase vse kritike modernosti, ki poudarjajo prav problematičnost totalitarnih teženj po polni prezenzi: »Misel odsotnosti nam prišepetava, da prekomerna vera,

---

<sup>4</sup> Za radikalno teološko razumevanje tega vidika je ključna referenca Hegel, ki Trojico dojema dialektično, razlitje Duha v svet zanj nastopa kot *Aufhebung* mrtvega Boga, Duh je rezultat negacije negacije, preseganja smrti.



zlasti v veroizpovedno najbolj dodelanih oblikah, ni nič manj usodna za izkustvo božjega kot nezmernost razuma.« (Ibid., 11) Misel je torej vselej v izpostavljenosti drugosti, taka mora tudi ostati, vselej v samopreizpraševanju, igra interpretacije nikoli ne more dospeti do konca, kot taka mora biti odsotnost vedno del prisotnosti in obratno. Nove interpretacije in novi konteksti vselej izpodrivajo in nadomeščajo stare.

Primarno dejstvo novega veka je, da božje izginja. Če je v zgodnjih novoveških filozofijah, npr. Descartesovi, tam še navzoče kot nekaj, kar je treba umsko utemeljiti, je prek emancipatornega razvoja, ki doseže vrh v Kantovi misli, bog le še nepotrebna hipoteza, ki morda še nosi neki pomen in funkcijo za filozofsko nepoučene, v filozofiji pa zanj ni nikakršne potrebe. »Aktivna izguba božjega je odrešeniški program, ki zaznamuje pozno novoveškost«, pravi Ruggenini (2003, 30). To sporoča tudi razglas norca, ki na tržnici zbranim očita: »Mi smo ga ubili!« (Nietzsche 2005, §125) Pri tem razglasu so številni pomembni dramaturški poudarki, ki jih ne gre spregledati, od vloge norca, ki razglasi novico, do objokujočega tona, ki ga pri tem ubere. Nepomembno dejstvo ni niti to, da se razglas pojavi v aforističnem knjižnem delu, naslovljenem *Vesela znanost*. In v končni fazi lahko rečemo, da je novica o smrti Boga za Nietzscheja vesela, saj prinaša ljudem osvoboditev izpod tiranskega jarma. Ta osvoboditev pa seveda ni preprosta, Nietzsche v svojih delih opozarja, da ljudje ne želijo biti svobodni in si venomer iščejo nove gospodarje. Zato sam ne daje temelja za kakšno ateistično metafiziko, ne uči kakšne doktrine, teorije ali teze, smrt Boga je pri njem predočena kot razglas, oznanilo, delitev osebne resnice.

Ob tem moramo razumeti, da smrt Boga ni nekakšna empirična, sociološka Nietzschejeva ugotovitev, on »to odsotnost izbere; zavzame stališče, odloči se, da bo umoril Boga. Bog je mrtev, ker

smo ga umorili. Ta upor je potreben za afirmacijo človeka,« zapiše Maurice Blanchot (2000, 142). V tem smislu Nietzschejev ateizem večinoma kljub vsemu še vedno pripada humanistični paradigmi, ki verjame, da bo človek kot posameznik in človeštvo kot vrsta nasledil oziroma nasledilo Boga kot središče veselja in vir smisla. Seveda tudi ateizem v tem okviru izpade predvsem kot verski projekt, verovanje v neobstoj. »Téma smrti Boga nikakor ne more biti izraz nekega dokončnega spoznanja ali osnutek nekega trdnega načela [...] Trditev ‚Bog je mrtev‘ je uganka.« (Ibid., 45) Hkrati pa za Nietzscheja ta trditev pomeni prav nekakšno nedoločenost, neodgovor, nestabilnost pomena – s čimer je pravzaprav najgloblja negacija Boga kot poroka trdnih resnic. Blanchot pravi, da je smrt Boga »naloga, in sicer naloga, ki se ne dovrši« (ibid., 146–147), vedno ostaja v dovrševanju in je v tem smislu nadčasovna. Tako je, ker Bog vedno privzame nove oblike in nova imena. Vsekakor pa »[s]mrt Boga ne pomeni toliko negacijo, ki meri na neskončnost, temveč bolj afirmacijo neskončne moči zanikanja in popolnega izživetja te moči« (ibid., 151). Gre torej za človekovo svobodo in moč osmišljanja nesmiselne eksistence.

Da gre pri tem za vprašanje afirmacije svobode, se strinja tudi Vattimo, ki pa pravi, da je že krščanstvo samo predvsem zavzemanje za posameznikovo svobodo, »zavzemanje za svobodo pa vključuje tudi osvobojenost od (ideje) resnice« (Vattimo v Vattimo in Caputo 2007, 37). Seveda je lahko tako krščanstvo po svoji logiki le nereligiozno. To sovpada z dejstvom, da »smrt Boga« pomeni, da človek nima več razlogov za vero v Boga, da je nekatere izmed pojavov, ki so se prej pripisovali Bogu, popolnoma zadostno razložila človeška znanost. To, da vera izgubi legitimnost oziroma verjetnost, pa pravzaprav ničesar ne spremeni, saj je vera prav prepričanje, ki nastopa kljub razumu. Je torej smrt Boga le smrt vere kot od razuma ločenega nanašanja na stvarnost? Ne gre za to, saj zlah-

ka opazamo, da versko nanašanje na stvarnost ne pojenja, temveč kvečjemu narašča.

Teologija torej vselej nekako vznikaja iz odsotnosti Boga, dogaja se *post festum* oziroma *post mortem*, pri bdenju ob mrliču pripoveduje zgodbe in kontemplira o nekdanji prisotnosti. Bog kot tak je torej zaznamovan s svojo nedostopnostjo in odsotnostjo, nastopa le kot samozabrisujoča se sled. Njegovo veliko stvarjenjsko dejanje nastopa kot točka, ki jo Levinas označi z izrazom *passé immémorial*, točka pradavne preteklosti, ki sega onkraj vsakega materialnega spomina. Zato je Bog lahko pojmovan le kot sled, kot preteklost, ki nikoli ni bila sedanja, torej prisotna. Z moderno pa očitno govorimo o drugačni odsotnosti, to, da je Bog mrtev, pomeni precej več, kot da je odsoten. Odsoten je bil skoraj ves čas zgodovine, s smrtjo pa ne more več biti neodsoten.

Toda tako je samo v tradicionalni metafiziki prisotnosti. Kot npr. v nekaterih besedilih prepričuje Derrida, se lahko zgodi, da mrtvi precej bolj učinkujejo na določeno življenje kot živi, v tem kontekstu govori o spektralni navzočnosti. Duhovi oziroma pošasti ne obstajajo, temveč strašijo, v naše poenostavljene ontološke sheme vnašajo nered in komplikacijo.<sup>5</sup> Ob upoštevanju kritike zahodnjaške metafizike kot privilegiranja prisotnosti torej tudi smrt Boga ne deluje več tako fatalno, Bog prav morda ne obstaja, nikoli ni in ne bo obstajal, njegov Duh pa se kot sled nahaja v svetu, uresničuje se v skupnosti vernikov. Vse to nas napotuje tudi na vprašanja tekstualnosti, kajti ko beremo, se včasih pripeti, da prejmemo sporočilo od mrtvih in z njimi vstopamo v komunikacijo, ki po globini in živosti presega tisto, ki jo imamo s prisotnimi sodobniki. Na tem

---

<sup>5</sup> Derrida v *O gramatologiji* zapiše: »Prihodnost lahko anticipiramo zgolj v formi absolutnega tveganja. Je tisto, kar povsem prelomi s konstituirano normalnostjo in se torej lahko naznani, se predoči [*se présenter*] zgolj v podobi monstroznosti.« (Derrida 1998, 15)

temelji živost religij knjige, v komunikaciji med piscem in bralcem se sporoča D/duh kot oživiljenje teksta. To je mogoče le prek vedno novih vpisovanj in kontekstov, oziroma kot pravi Vattimo (2002, 17), prek »osvoboditve metafore«, konec metafizike je predvsem konec tiranije enega, lastnega, za vselej danega pravega pomena. To stanje najboljše opisuje za marsikoga pohujšljiva beseda relativizem: pluralizem resnic in osvoboditev metafore omogočata vrnitev religije, ki pa seveda ne nastopa več kot absolutna in univerzalna resnica, ampak prečka proces demitologizacije. V tem okviru moramo etiko zasnovati na podlagi ljubezni in se odreči resnici kot substitutu Boga. »V odnosu do ljubezni je vse drugo, povezano s tradicijo in resnico krščanstva, pogrešljivo in lahko upravičeno imenujemo za mitologijo.« (Vattimo v Vattimo in Caputo 2007, 41)

## Kenotični značaj zgodovine

Za Vattima je nihilizem smisel oziroma usoda Zahodne civilizacije, polno uresničenje inkarnacijskega dogodka, ki ga Pavel (Flp 2,5–8)<sup>6</sup> opredeli z izrazom *kenosis*, ki pomeni dejanje izpraznitve. Svetopi-semki Bog se izniči, oslabi, v ponižanju postaja nič, naš krščanski svet pa s tem krene na zgodovinsko pot uresničevanja v nihilizmu. Kot se je Bog odrekel svoji suverenosti, se tudi sodobna misel po koncu metafizike odreka posesti polne in večne resnice. Vattimo (Vattimo in Rorty 2006, 50) ob upoštevanju tega zapiše, da »je postmetafizično filozofijo omogočil Kristus«. Tako torej tudi nihilizma, kot ničejanske diagnoze sodobnega časa, ne dojema v negativnem smislu, ne gre za svetovni nazor, ki bi ga morali preseči ali suspen-

---

<sup>6</sup> »To mislite v sebi, kar je tudi v Kristusu Jezusu. Čeprav je bil namreč v podobi Boga, se ni ljubosumno oklepal svoje enakosti z Bogom, ampak je sam sebe izpraznil (ἐκένωσεν) tako, da je prevzel podobo služabnika in postal podoben ljudem. Po zunanosti je bil kakor človek in je sam sebe ponižal tako, da je postal pokoren vse do smrti, in sicer smrti na križu.«

dirati, ampak za uresničitev evangeljskega dogodka, nekaj, kar moramo afirmirati.<sup>7</sup> Vattimo to razume predvsem kot hermenevitično dejstvo – s koncem moderne ne obstaja več samo ena resnica, ki bi bila transparentna in dostopna. V tem je osrednje sporočilo krščanstva – »odrešnjijski dogodek (Jezusov prihod) je globoko v sebi hermenevitični dogodek« (Vattimo 2002, 59). Jezusov prihod torej po eni strani potrebuje interpretacijo, po drugi pa predvsem v tipoloških branjih, ki v njem vidijo razjasnitev in smisel vse zgodovine odrešenja, nastopa kot »dokončno dešifriranje smisla« (ibid., 59).

Tudi za sodobnega irskega filozofa Richarda Kearneyja,<sup>8</sup> ki izhaja iz Ricoeurjeve misli, hermenevitična dvoma in sumničavosti služi kot ključen demitologizacijski element in razpršitev iluzij. V tem kontekstu predstavi idejo anateizma, suspenza verjetja in neverjetja, ki se nahaja med smrtjo Boga in njegovim morebitnim novim prihodom. Za to subtilno prečkanje nasprotij (npr. med božjim in človeškim, med transcendentnim in imanentnim, med čutnim in umskim itd.) je potrebna metaforičnost, govoriti in misliti moramo drugače. Metafora je sredstvo prenosa med jazom in drugim, s tem pa odprtje interpretacij in hrepenenje po biti. Metaforin »kot«

---

<sup>7</sup> Vattimovo razumevanje nihilizma ne gre v smer razvrednotenja eksistence, ampak afirmacije pluralnosti in nenasilja. V tem se loči tudi od Heideggerja, ki nihilizem dojema predvsem kot redukcijo biti na vrednoto. S tem ko biti postane le ena izmed vrednot, vrednota med vrednotami, dobi menjalno oziroma tržno vrednost, tako pa seveda izgubi vsako izjemnost in nenadomestljivost (prim. Vattimo 1997, 24).

<sup>8</sup> Na Kearneyjevo delo *Anatheism* se tu sklicujemo predvsem, ker Vattimo sam pravi, da je njegovo stališče praktično v celoti združljivo z njim (Vattimo v Kearney in Zimmermann 2016, 132). Prispeval je tudi uvodno besedo k italijanskemu prevodu tega dela. Kljub temu pa so razlike med stališčema očitne že na prvi pogled: Kearney namreč zagovarja postsekularno tezo o povratku Boga in religijskega, medtem ko Vattimo vztraja pri sekularizacijskem stališču, ki vidi usodo religije v popolni transformaciji in raztopitvi v profani kulturi.

v sebi nosi alternativo možnosti, obstoj in neobstoj. V skladu s tem Bog v anateistični perspektivi vselej nastopa kot drugo ime, kot tak združuje tudi teizem in ateizem, nas pa napotuje na neabsolutno držo. »Nikomur ni odvzet moment nevednosti. Anateizem ateistični element zoperstavlja dogmatičnemu teizmu. Prava vera mora, kot pravi Dostojevski, »preiti talilno peč dvoma«,« zapiše Kearney (2010, 6). Z Vattimom se torej popolnoma strinja, da mora sodobni pristni iskalec Boga živeti sekularno življenje, v polnosti afirmirati zunajreligijske elemente, pri tem pa močno poudarja imaginacijo, zmožnost upodabljanja in pripovedovanja. To omogoča premostitev nepremostljivega prepada, ki ga predstavlja drugost. Anateizem res prečka nihilizem kot proces očiščenja, vendar se pri njem ne ustavi, saj pri anateizmu ne gre »za evakuacijo svetega iz sekularnega, temveč za ponovno odkritje svetega v sekularnem« (ibid., 130). Zato veliko bolj kot Vattimova šibka misel temelji na gesti gostoljubja, zasnovan je kot konkreten telesni odziv na prihod drugega, s tem pa predhaja razumevanju in ga presega. To mu omogoča zakramentalni povratek k svetosti vsakdana. Božje utelešenje »kliče k posebni pozornosti na neskončno, ki se uteleša v vsakdanjih dejanjih evharistične ljubezni in deljenja«, v tem Kearney vidi pomen tega, da »najvišje božanstvo kenotično postane eden, izmed najmanjših« (ibid., 87). Kearney torej v svojem delu podobno kot Vattimo na ključno mesto postavlja pojmovanje inkarnacije kot *kenosis*,<sup>9</sup> razlika pa je v tem, da veliko bolj poudarja možnosti drugega prihoda in ne samo konsekventno logiko šibenja biti, poleg kenotične razsežnosti bivanja je zanj bistvena evharistično zakramentalna. Božanska *kenosis* je zanj predvsem »trenutek nič,

---

<sup>9</sup> V tem okviru lahko morda omenimo vsaj še misel Stanislasa Bretona, ki prav tako afirmira misel o univerzalnem pomenu *kenosis*, ko pravi, da je s tem procesom božanstvo postalo nič, da bi lahko človek postal bolj človeški (Breton 2002).

ki predhaja preboju v mistično epifanijo obnove« (ibid., 136), v tem je bistvo njegove anateistične stave. Vselej gre za preplet zavesti o smrti Boga in odprtosti za morebiten nov prihod. Ne pozabimo, tudi norec je svoj razglas začel z besedami: »Iščem Boga.«

Zdi se, da je tovrstna iskateljska drža nekako v nasprotju z modernističnim emancipatornim duhom, ki si zada nalogo samoutemeljitve. »Prihod subjekta kot počela novoveškosti obenem zaznamuje metafizično uro ‚božje smrti‘,« zapiše Ruggenini (2003, 57). Novoveško počelo subjektivitete, ki posameznika dojema kot vrhovnega utemeljevalca sveta, v svet prinaša krizo smisla, ki vznikne iz nemogočega značaja te naloge. Ta namreč ostaja v obzorju metafizično zasnovane vere, ki išče razloge in izključuje skrivnost. Metafizična vera v boga filozofov (kot temu pravi Pascal), vrhovno razlago, ki ne premore nikakršne življenjske energije ali svobode, se najprej pretvori v tezo deizma, torej prvega gibalca (*actus purus*). Potem pa to neskrivnostno hipotezo zlahka odstrani v korist drugih nebožanskih hipotez. Pri tem je bog precej poenostavljeno postuliran kot »neskončna nematerialna rešitev za končna materialna vprašanja« (Caputo 2020, 72). Bog ne rešuje ontoloških vprašanj (»Zakaj je karkoli in ne raje nič?«), ampak jih še dodatno zaplete.

Smrt Boga nastopa kot zaton mita objektivnosti, s tem pa kot svoboda igre interpretacij, saj odvzema vrhovni temelj in absolutno metafizično podlago resničnosti. Vattimo tako pravi, da »ideja produktivnosti interpretacije lahko nastopa le kot ‚učinek‘ judovsko-krščanskega (ali konkretnije krščanskega) pojma zgodovine razodetja in odrešenja« (Vattimo 2002, 62). Interpretativno razumevanje kot iznajdba pozne moderne je učinek tekstno kritičnih pristopov k svetim spisom, hkrati pa celotnega odnosa do komentatorske tradicije kot razvoja duha.

Bistveni del problema je v tem, da se smisel še naprej pojmuje kot nekaj, kar je svetu presežno. To stališče je v najbolj strnjeni obliki

podal Ludwig Wittgenstein v točki 6.41 *Traktata*: »Smisel sveta mora biti zunaj njega. V svetu je vse, kot je, in vse se dogaja, kot se dogaja; v njem ni nobene vrednosti – in tudi če bi bila, bi bila brez vrednosti. Če bi bila neka vrednost, ki ima vrednost, mora biti zunaj vsega dogajanja in tako bivajočega. Zakaj vse dogajanje in tako bivajoče je slučajno. To, kar ustvarja nenaključno, ne more biti v svetu, zakaj sicer bi tudi to bilo spet naključno. To mora biti zunaj sveta.« (Wittgenstein 1976) Na prvi pogled se lahko s to izjavo strinjamo, smisel mora biti zunaj. Zato je tudi neposedljiv, njegova eksteriornost in drugost sta strukturni, nikoli ne moreta biti docela posedovani, k njemu ne moremo prispeti, saj bi to pomenilo konec hrepenenja in smrt. Smisel nikoli ne more biti dosežen, zadovoljitev se vselej razblini, stvar sama pa vselej spolzi stran. O tem nam govorijo sodobni konzumpcijski vedenjski vzorci, ki temeljijo prav na tem, da prava potešitev, zadovoljstvo nastopa kot vselej oddaljujoča se limita.

Hkrati pa je prav tovrstno pojmovanje smisla tisto, kar naši eksistenci daje tragičen značaj. Zato Jean-Luc Nancy v svojih razmišljanjih o svetu poudarja, da svet *je* smisel, da smisel ne obstaja zunaj sveta. To pomeni, da če želimo popolnoma afirmirati ateizem, moramo svet dojeti kot lokus smisla, smisel kot nekaj, kar je znotraj (Nancy 1998, 158).<sup>10</sup> O tem govori tudi slavna Nietzschejeva (2006, 28–29) razlaga, kako je naš svet postal bajka, na katero se zelo pogosto sklicuje Vattimo: platonistični model stvarstva, v katerem je pristna resnica (ideje) zunaj sveta, se v končni konsekvenci pretvori v shemo, v kateri ne verjamemo več v onkrajsvetne resnice, hkrati pa ohranjamo prepričanje, da ta svet ne nosi resnične

---

<sup>10</sup> »Dokler ne vzamemo v poštev, brez zadržkov, svetnosti kot take, se še nismo znebili demiurgov in stvarnikov. Z drugimi besedami, nismo še ateisti. Biti ateist ne pomeni več zanikati božanske instance, ki se je posrkala vase (in to potem morda ne moremo niti več imenovati ‚ateizem‘), ampak gre za odprtje smisla sveta.« (Nancy 1998, 158)



vrednosti. Z ohranjanjem te dualne metafizične sheme, ki vlada tako platonski kot judovsko-krščanski tradiciji, in novoveškimi prečrtanjem vsakega metafizičnega težišča naš svet izgubi vsako trdno določeno vrednost. S tem pa pridobi množstvo nereduktibilnih predstav in podob. Ruggenini (2003, 115) je blizu Nancyju, ko zapiše: »Naloga misli torej ni najti temelj sveta, ampak izkusiti svet kot temelj, to je ne kot celoto bivajočega, ki se nanaša na svoje prvo počelo, ampak kot razliko brez počela.« Vattimo pravi, da je treba šibenje resničnosti in zavezujočnosti interpretacij prepoznati kot priložnost za svobodnejše bivanje, avtoritativnost resnic je namreč sovražnik osnovnega krščanskega sporočila ljubezni.

Shematsko rečeno bi lahko navedene postmoderne pristope k filozofiji religije označili za afirmacijo razlike. Gre za zavest, ki v marsikaterem oziru izhaja iz judovske tradicije, v kateri se najdoločneje kaže v prepovedi upodabljanja božjega. Razlika je neupodobljiva, vselej presega naše upodobitvene zmožnosti. Bog brez razlike je smrt,<sup>11</sup> razlika zagotavlja prihodnost eksistence. Naša eksistenca je torej zasnovana kot »meditacija znotraj razlike«, pesniško motrenje človeške in božje biti. To pomeni, da

*človek »je« odsotnost Boga. Človeka ni, razen kolikor ga Bog v svojem manku kliče k bivanju. In nasprotno: božje je odsotnost, od katere človek živi. Vredno je, da se pomudimo pri ontološkemu dometu te ugotovitve. Hiazem predlaga obnovljeno hermenevtično zaobjetje človeške in božje biti v prigodi razlike: zaobjetje božjega kot razlike. (Ruggenini 2003, 146)*

---

<sup>11</sup> »Moje obličja ne moreš videti; kajti noben človek me ne more videti in ostati živ.« Potem je Gospod rekel: »Glej, tu je mesto pri meni; stopi na skalo! Ko pojde moje veličastvo mimo, te bom postavil v razpoko v skali in te pokril z roko, dokler ne bom mimo. Ko bom potem odmaknil roko, me boš videl v hrbet, mojega obličja pa ne more videti nihče.« (2 Mz 33, 20-23)

Naša eksistenca se torej napaja z odsotnostjo Boga, z dejstvom, da nikoli ne more biti navzoč.

Razlika je torej izvorno stanje, ki zaznamuje vsako navzočnost in odsotnost. »Če je torej filozofija končno izkustvo drugosti, ki vselej umanjka bivanju, ker je nikakršno vprašanje ne doseže in ker se izmikajoč venomer znova pušča iskati, filozofska skepsa preseže raziskovanje počel in vzrokov in postane obiskovanje skrivnosti, ki ji bivanje pripada. To je resnična pieteta.« (Ruggenini 2003, 166) Filozofija torej izhaja iz religijskega izkustva, kot taka pa mora ohranjati zavest o neposedljivosti skrivnosti, o nezaključenosti vseh eksistencialnih vprašanj. V vsakršno shemo istosti nezadržno vdira razlika, ki pravzaprav šele omogoča kakršnokoli identiteto. V tem smislu lahko torej povežemo spregled božjega s spregledom drugosti kot take, resnica je raznolika in mnogoteri, kot taka ne more biti zamejena in končana, zato je njen modus ponižnost klika k odgovornosti: »Kaj pa če je izkustvo božjega, ki ga je filozofija zgrešila, prav izkustvo drugosti, ki daje biti bivanju, kolikor ga omejuje, ne pa izkustvo metafizične neskončnosti, ki ga zastira s svojo vsemogočnostjo in mu torej ne dopušča biti?« (Ibid., 207)

## **Konec teizma in ateizma**

Gianni Vattimo pravi, da postmoderna ne nastopa kot »zgolj novost v primerjavi z modernostjo, ampak tudi razkroj kategorije novega« (Vattimo 1997, 10), s tem razkrojem pa gre tudi za konec absolutnega razuma, suverenega subjekta in drugih emancipatornih predpostavk. Za našo študijo pa je najpomembnejše, da Vattimo trdi, da je s koncem moderne tudi konec prepričljivih filozofskih racionalnih razlogov za ateizem oziroma za zavračanje religije (Vattimo 2004, 30; 2002, 15 in 86–91; Vattimo in Caputo 2007, 97). Ateizem se na tej zgodovinski točki razodene kot hrbtna stran teizma, z vso metafizično pogojenostjo vred. Če je moderna v poudarjanju

človekove samostojnosti temeljila prav na humanističnem ateizmu, s postmoderno ti antiteistični vzgibi izgubijo prepričljivost. V tem oziru lahko govorimo tudi o določenem povratku religijskega v postmoderni (seveda gre za pretežno nedogmatsko verovanje), celo o postsekularnem obdobju, ko se zdi, da se je tudi sekularizacijska teza izpela. »Od moderne smo se premaknili k teološki postmoderni, če prepoznamo, da so ‚moderni‘ filozofski temelji neprimerni za pravo krščansko razmišljanje«, zapiše poznavalec Vattimove filozofije Thomas Guarino (2009, 94).

Vattimo pa se s postsekularno tezo o povratku ne more strinjati, zanj je sekularizacija usoda Zahoda, obenem pa kot taka šele omogoča pristno religioznost. Pri tem ne gre za nikakršen povratek (če bi ta sploh bil mogoč), saj je postmoderna vera v Boga precej drugačna od predmoderne. V tem smislu Vattimo pravi, da »se mu zdi, da veruje«<sup>12</sup> (*credo di credere*), njegov veroizpovedni obrazec temelji na neprepričanosti, na neabsolutnem stališču, negotovem mnenju in ponižni nevednosti zaradi presežnih skrivnosti. Vattimo ne izjavi, da veruje, saj bi to že predvidevalo določeno suverenost subjekta nad objektom vere in verovanja, določeno samozavest in obvladovanje verskega procesa, temveč sporoča prav obratno: ni popolnoma prepričan, kaj pomeni verovati, kaj implicira vera, kakšen je sistem verskih resnic, v katerega bi naj veroval, itd. Problem s suvereno vero je zanj dvojen, po eni strani predvideva celovito suverenost nad lastnim nanašanjem na svet in presežno, po drugi pa tudi celovito identifikacijo z določenimi verskimi elementi, ki sestavljajo religijsko tvorbo. Vattimo (in vsak vernik) ves čas izkuša navzkrižje. Objekt, v katerega zaupa in veruje, ni in ne more

---

<sup>12</sup> Slovenski prevod te sintagme, ki služi tudi naslovu Vattimove knjige, se glasi »mislim, da verujem«, kar pa mogoče premalo izraža negotov značaj prvega *credo*. Pri tem morda komu celo zelo neposrečeno napačno aludira na razumsko utemeljevanje vere (tj. mislim, zato da bi veroval).

biti navzoč. Na tem temelji vera, ki pa v popolnoma racionalnem kontekstu ni mogoča.

Hkrati Vattimo pravi, da je tudi eksistencialistično pojmovanje vere kot gole iracionalnosti, kontrafaktualne stave, ki jo v odnosu do razuma izrazi verski skok (glavni predstavnik tega pojmovanja je Kierkegaard),<sup>13</sup> posledica »metafizično-naturalističnega pojmovanja Boga« (Vattimo 2004, 60–61). V krščanskem izročilu za Vattima ni nič pohujšljivega, nič spotakljivega, če seveda odmislimo vrhovno kenotično resnico, da se je Bog izničil. *Kenosis* kot arhetipski dogodek sekularizacije po Vattimu »pomeni izključitev vseh tistih transcendentnih, nerazumljivih, skrivnostnih in [...] tudi bizarnih potez, ki vzbujajo tolikšno ganjenost teoretikom skoka v vero« (Vattimo 2004, 61). Po njegovem mnenju krščanstvo ne pri naša nobenega paradoksa, gre za popolnoma transparentno misel, ki je povsem v skladu s sodobnim razumom. Krščanska religija torej za Vattima ni nikakršen nasprotnik razuma, res pa je tako, ker jo dojema v popolnoma demitologizirani obliki. *Kenosis* je zanj torej konec skrivnosti, misterijev, vsakršnega ezoteričnega religijskega elementa. Ves pomen izgubijo tudi obredi, ki goli razumski analizi ne morejo biti dostopni – njihova resničnost ali, bolje rečeno, živost se razodene šele s participacijo. Na osnovno sporočilo šibenja biti in interpretativne odprtosti Vattimo spelje tudi vse druge vsebine krščanskega nauka, tako moralo kot dogme in liturgijo. Cerkev mora torej opustiti vsako avtoritativno držo posedovanja resnice. Agresivne geste, ki jih je cerkvena zgodovina polna, izhajajo iz dobesednega branja svetih spisov, v navezavi na določene elemente preteklih kultur se predstavljajo za naravne. »Dejavna prisotnost

---

<sup>13</sup> Za Kierkegaarda bi Vattimova vera spadala v rubriko, ki jo imenuje »religioznost A«, njen cilj je zadržanje ali suspenz dvoma. Povsem nasprotna pa je Abrahamova religioznost oz. religioznost B, ki je namesto v zakonu osrediščena v paradoksu.

krščanskega izročila je prepoznavna le, če opustimo dobesedno in avtoritarno interpretiranje Biblije.« (Vattimo 2002, 47) Za Vattima in njegovo vero je predpogoj doktrinalna ošibitev izročila. Zato nas znova preseneti, ko pravi, da sam še naprej bere Biblijo, to pa seveda dojema samo kot delo tekstualne tradicije, v katero je bil rojen in brez katere ne more misliti. Biblija mu namreč zagotavlja »orodja, s katerimi misli in govori« (Vattimo in Caputo 2007, 36). Vera v Boga je za Vattima preprosto del zahodnjaške identitete in eksistence. V tem okviru se na številnih mestih sklicuje na naslov dela italijanskega zgodovinarja Benedetta Croceja »Zakaj se ne moremo ne imenovati ‚kristjani‘« (*Perché non possiamo non dirci „cristiani“*). Gre torej za fatalno dejstvo pripadnosti, ki pa ostaja popolnoma na nevsebinski ravni, pripadamo jeziku Biblije, ne pa njenemu sporočilu in pomenu. Vattimo prav v tem smislu večkrat pove, da še vedno tudi moli molitev *Oče naš*. To po lastnih besedah počne »bolj iz ljubezni do tradicije kot pa iz ljubezni do kakšne mitske realnosti« (ibid., 42), zanj molitev ne prenaša kakšnega konkretnega sporočila, ampak mu je samo način komunikacije z lastno tradicijo. Sekularizacija v pravem pomenu ponuja prostor za vse, ne glede na vero. V Vattimovem branju gre stvar še naprej, sekularizacija nastopa kot »prepoznanje, da je svet festival pluralnosti« (Guarino 2009, 20). V tem okviru lahko Vattimo (Vattimo in Caputo 2007, 98) izjavi, da zanj »krščanske resnice ne predstavlja papež, ampak sama demokratična družba«.

Eksistencializem, paradoksi in skoki vere so elementi, ki spadajo v neko drugo dobo triumfa razuma, danes pa med vero in razumom ni več tako ostrih ločnic. Vera in razum sta v marsikaterem pogledu neločljiva. Vera, kot jo pojmuje Vattimo, je tako popolnoma razumska, razumljiva, verovanje oziroma odločitev za vero tako ni več stvar svobodne volje, temveč samo dovolj razvitega razumevanja. Krščanstvo ni nič zapletenega, nič protirazumskega, nič,

kar bi zahtevalo napor, civilizacija je z znanstvenim in družbenim razvojem prišla tudi do te visoke stopnje udejanjanja krščanstva. Pri tem pojmovanju Vattimo niti približno ni blizu stališču sholastičnega racionalizma, ki ob naravni luči predvideva tudi nadnaravno, se pa v svoji ugotovitvi precej sklada s tezo Jean-Luca Nancyja, ki pravi, da beseda krščanstvo označuje »religijo izhoda iz religije in širitev ateističnega sveta« (Nancy 2013, 22).<sup>14</sup>

### Šibka vera in razum

Vattimovo versko stališče, ki ga opiše s *credo di credere*, je kot apologija sodobnih, sekularnih, polovičnih vernikov (*mezzo credenti*), takih, ki gredo v Cerkev le za posebno priložnost, poroko ali pogreb, v najboljšem primeru še za božič ali veliko noč. Gre za površno verovanje, religioznost, ki se popolnoma raztopi v posvetni kulturi in racionalizaciji dela, kot ju opisuje Max Weber. Z afirmacijo posvetne kulture Vattimo v katoliškem moralnem nauku, npr. v odnosu do homoseksualnosti (ki poudarja samo reprodukcijsko vlogo spolnosti), prepozna ostanke vraževerja. Z zagovarjanjem načela naravnosti se Cerkev postavi na stran Boga naravnega reda in ne na stran Jezusovega sporočila, pravi Vattimo (2011, 125). Vsi sklici na naravno stanje so zanj problematični in vodijo k nasilju, Biblija ni priročnik naravoslovnih znanosti (ibid., 127), polovičnega vernika pa tudi drugi predpisi Cerkve ne zadevajo več. Vattimo se šteje za polovičnega vernika, ker ne more niti dokončno odgovoriti na vprašanje, v kaj iz krščanske doktrine veruje (Vattimo 2004, 78).

---

<sup>14</sup> Analogno tezo navaja tudi filozof judovskega porekla Emmanuel Levinas, ki pravi, da je ateizem judovski dar človeštvu. Ločitev od Boga omogoča etični stik z drugim kot absolutno drugim, »vera očiščena mitov, monoteistična vera implicira metafizični ateizem« (Levinas 1971, 75). Ateizem pri Levinasu torej ni označen za enostavno negativno dejstvo: »[B]iti jaz, ateist, pri sebi, ločen, srečen, ustvarjen – so sinonimi« (ibid., 158).

Pri tem se morda ponuja vprašanje, zakaj sploh ohranjati polovičnost, če lahko pripadnost krščanstvu popolnoma opustimo. Karl Rahner v tem kontekstu govori o anonimnih kristjanih, tistih, ki do neke skladnosti s krščanskim duhom pridejo po božji milosti in s sledenjem svoji vesti, čeprav razodetja ne poznajo.

Vattimo zagovarja stališče, da je s koncem moderne »razčaranje sveta povzročilo tudi radikalno razčaranje same ideje razčaranja; ali, z drugimi besedami, da se je demitiziranje končno obrnilo proti samemu sebi, saj je tudi sam ideal obračuna z mitom prepoznalo za mit« (Vattimo 2004, 30–31). Ta v osnovi ničejanska teza pravi, da radikalne novoveške kritike, ko se jih uperi tudi v lastno aksiomatsko podlago, nujno vodijo do nihilizma, procesa na koncu katerega resnica nima nikakršne trdne in trajne veljave več. Nihilizem po tej interpretaciji torej ni naključna točka v zgodovini Zahoda, ampak je neizbežna konsekvence racionalizacijskih procesov, samoutemeljevanja razuma. Po Vattimu je nihilizem smisel zahodnjaške civilizacije, je točka, do katere je pripeljal razvoj, v duhovnem smislu, pa ga najbolj zaznamuje smrt Boga, kenotična gesta samoizničjenja božanstva. Nihilizem kot tak po Vattimu (2007) nosi hermenevitičen in emancipatoren značaj, svet določa kot breztemeljno pluralnost interpretacij. Zgodovina biti ima redukcijski smisel, bivanje pa tako vedno bolj postaja zaznamovano s šibkostjo. Resnica se zdi vselej težje dostopna ter kot taka odprta za zmešnjave in vsakodnevne transformacije. Kljub temu pa je ta misel, ki nadomešča močne strukture, po Vattimu posledica duha ljubezni, ki je v krščanstvu navzoč od začetka, zato v nasprotju z drugimi monoteizmi v krščanstvu Bog ni pojmovan kot gospodar, ampak kot prijatelj (Vattimo 2004, 47–48). Toda zdi se, da je ta prijatelj strukturiran kot nekdo, ki zahteva zelo malo, praktično nič, prav tako pa skoraj nič ne pomeni, njegova funkcija je le v tem, da se je izničil, zdaj pa se sprašujemo, ali je sploh kdaj v resnici ob-

stajal. Ta prijatelj pa niti ne nosi razsežnosti osebe, saj nastopa kot čista transparentnost, ki seveda ne potrebuje zaupanjaškega skoka vere (ki pravzaprav zaznamuje vsak medosebni odnos), saj na drugi strani ni ničesar, tudi nič sam pa je nenasilen.

Čeprav se zdi, da po Vattimovi interpretaciji od krščanstva ni ostalo veliko, sam še naprej pravi, da se šteje za kristjana. Pripadnika krščanstvu, ki mu je ostalo tisto najpomembnejše, skrajna interpretativna odprtost pluralnosti, ki jo napaja *caritas*, krščanstvu, ki je strnjeno na Avguštinovo vodilo *ama et fac quod vis*. Ljubezen je tako najvišje interpretativno počelo, merilo, po katerem prepoznamo krščanska dejanja in pomene. Podobno kot René Girard, na katerega se v tej točki največ sklicuje, Vattimo zgodovino dojema precej shematsko. Krščanstvo zanju najprej pomeni prelom s predkrščanskim svetom, ki je zaznamovano s preračunljivostjo, retribucijskim in žrtvovanjskim nasiljem. Girardova teorija je za Vattimovo razumevanje sekularizacije zelo pomembna, saj mu je, kot pravi, razjasnila pot in uspešno povezuje vse tri ključne elemente – najprej gre za »določeno pojmovanje sekularizacije, ki je značilno za moderno zgodovino Zahoda«, to pa še naprej ostaja »v okviru krščanstva v pozitivnem smislu povezano z vsebino Jezusovega učenja«, tema vidikoma pa dodaja tudi »koncept moderne zgodovine v smislu šibitve in razkroja (metafizične) biti« (Vattimo 2004, 43). Bog naravne religije je za Girarda in Vattima figura, ki je razumljiva le v nepredvidljivosti, kapriciozni Bog, ki vzpostavlja nasilne odnose. Jezusov prihod pa označuje točko razkrinkanja in preloma z mimetično logiko, ki napaja žrtvovalno nasilje. Ta Girardova formulacija Vattimu dopušča, da vsakršne nezaželene religijske elemente označi za naravno (predkrščansko) sveto. Tako tja spada tudi vse, kar je presežno, nedostopno razumu, paradoksalno in skrivnostno. Naravno samo pa ne more biti vodilo za naše vëdenje, saj potrebuje reformacijo v obliki krščanske *caritas*. Opiranje na Girardovo te-



orijo Vattimu omogoča tudi, da sekularizacijo kot oddaljevanje od naravne religije predstavlja v pozitivni luči. Sekularizacija je nadomestitev religije žrtvovanja, maščevanja in drugega nasilja z religijo ljubezni. Vattimo pa gre seveda še korak naprej, po njegovi shemi nas je Jezus Kristus osvobodil tudi resnice in religioznosti.

## Sklep

Vzeto v celoti je Vattimova misel prav gotovo izjemen prispevek k razumevanju sodobnega časa, še posebej pomembno se zdi, da v tem, kar marsikdo razume kot krizo modernosti in s tem negativno dejstvo, prepoznava udejanjanje zgodovine odrešenja. Prav tako pomembno je, da nihilizem kot zaton vseh vrhovnih vrednot prikazuje precej drugače od reakcionarnih sil in poudarja njegov pozitiven potencial. Kot taka se ta misel seveda izpostavlja tudi številnim kritikam. Zdi se, da s svojo izrazito shematskostjo in pripisovanjem določenega smisla zgodovini odstopa od prevladujočega postmodernega trenda, ki bolj kot celovitost shematskih klasifikacij ceni diskontinuitete, prelome in fragmente. Tudi v etičnem smislu lahko zlahka opazimo, da je v Vattimovi misli, kot v svoji raziskavi poudarja Branko Klun, temeljna odsotnost dialoga in dialoškosti. Tako tudi s krščanskim izročilom pravzaprav ne vstopa v dialog, ampak ga le podvrže šibitvi (Klun 2017, 415). Njegova misel je v marsikaterem oziru ekskluzivistična in preveč poudarja le nekatere prelomne pretekle dogodke, ki so naš biti usmerile na pot šibitve. V taki misli torej ni prostora za prelome in diskontinuitete, za novosti ali nadgradnje. Vattimo izrecno pravi, da se s koncem moderne zgodi tudi »razkroj kategorija novega«, s čimer ni prostora niti za ključni krščanski kategoriji, kot sta milost in čudež. V shemi, ki nastopa le kot razvitje predhodnega dogodka v skladu s prej določenimi nastavki, se pravzaprav nič ne more dogoditi, dogodek ni mogoč, saj se je že pripetil (*kenosis*). Zdi se, da s tem Vattimo zanemarja

dejstvo, da je krščanska vera že od začetkov v bistvenem zazrta v prihodnost, zasnovana je kot čakanje na drugi prihod, čeprav se ta vselej odmika. Ta element ni le krščanska posebnost, temveč je prisoten tudi v judovstvu in sekularni misli. Vattimova šibka misel morda v tem kontekstu potrebuje dopolnitev v obliki Benjaminovega šibkega mesijanizma. Po eni strani je pravilno, da se ozira nazaj, saj mora biti pozorna na šibek klic angela zgodovine, ki kliče k pravičnosti. »Zaupana nam je bil šibka mesijanska moč, ki pripada preteklosti«, zapiše Benjamin (2013, 225), mi smo tisti, v katere je preteklost polagala mesijanske upe. Sočasno pa nas ta drža napaja s čuječnostjo in zazrtostjo v prihajajoče, Benjamin tako pravi, da za juda v sleherni sekundi obstajajo vrata, skozi katera lahko pride mesija. Ta vidik šibkega mesijanizma, ki ga šibka misel v svoji afirmaciji nihilizma zanemarja, našo eksistenco odpira k prihodnosti, zanjo je prelomen dogodek vselej še pred nami.

Če se lahko večinoma strinjamo z Vattimovo ugotovitvijo, da sodoben čas zaznamuje šibka misel, se je precej težje strinjati z njegovim orisom procesa šibitve, tezo o zgodovini biti kot šibitvi. Ta namreč predvideva celovit smisel zgodovine, to pa v kontekstu šibke misli ni mogoče. Vattimo se pri tem močno navezuje na Joahima iz Fiore, najslavnejšega milienarističnega misleca, srednjeveškega preroka, ki je zgodovino dojemal kot stopenjsko napredovanje in jo razdelil na tri obdobja (dobo Očeta, ki sovпада s predkrščanskim obdobjem, dobo Sina, ki ponazarja obdobje Cerkve, ter prihajajočo dobo Duha, ki bo prinesla svobodo in ljubezen), vsako izmed njih pa prinaša tudi interpretativni ključ za razumevanje razodetja. V skladu s to percepcijo Vattimo (2002, 26–27) zapiše, da »zgodovina odrešenja ni le stvar tistih, ki prejmejo oznanjenje [...] ampak je sprejetje konstitutiven in ne slučajen element vse zgodovine oznanjenja.« Gre torej za tezo, da odrešenjska zgodovina še naprej poteka in ostaja

neuresničena, prihajajoča doba duha pa bo razrahljala okorele strukture pomenov in smislov predhodnih dob. Jean-François Lyotard nas v svojem delu svari pred tovrstnimi progresivističnimi zgodovinskimi nazori in pravi, da smo že z moderno prišli do točke, ko »si razvoja več ne drznemo imenovati napredek« (Lyotard 2004, 110). Razvoj dogodkov ne teče le v eno smer, še manj pa mu vlada kakšen zgodovinski duh. To želi poudariti tudi Kearneyjevo pojmovanje anateizma, ki sicer res prav kot Vattimova šibka misel poudarja našo zaznamovanost s *kenosis*, toda v nasprotju z Vattimom ima pri Kearneyju pomembno vlogo tudi posvečevalno zakramentalni značaj naše eksistence. Poleg *kenosis* (šibitveni nihilistični vidik) krščanski svet zaznamuje tudi evharistija (anateistični vidik). Kearney vidi možnost za »misticizem po Bogu, afirmacijo Evharistije v vsakdanu, zakrament vsakdanje ‚resničnosti‘« (Kearney 2010, 127).

Kot v zgodnjem delu pokaže že Heidegger, je razumevanje biti v bistvenem povezano z zgodovinskostjo, zato ne more biti razumljeno kot objektivno in utemeljujoče in je lahko postulirano le kot dogodek. Več kot razumljivo je, da Vattimo v tem duhu poudarja, da je treba tudi razodetje razumeti tako – »zgodovinskost je konstitutivna za razodetje« (Vattimo 2002, 31). V tem se po njegovih besedah razlikuje tudi od nekaterih »nezgodovinskih« dekonstruktivnih sodobnih pojmovanj Boga kot čiste drugosti (*ganz Andere*), ki so blizu apofatični teološki misli (Vattimo s tem meri predvsem na Levinasa, Mariona in Derridaja). Po eni strani se je treba strinjati s to Vattimovo kritiko, po drugi pa se zdi, da je prav to (starozavezno) pojmovanje božanstva kot radikalne drugosti, ki lahko pride kadarkoli in kjerkoli, element, ki Vattimovo misel izključuje iz zgodovine, saj deluje po programu in se zapira pred novimi razodetji. Tudi konkretno krščansko razodetje pa razume popolnoma abstraktno, prek kenotičnega procesa je tudi to izpraznjeno vsa-

ke vsebine razen vsebine praznjenja in šibenja. Ob tem bi morda lahko upravičeno pričakovali, da bi Vattimo sam pokazal več naklonjenosti mističnim apofatičnim diskurzom, ki so pravzaprav vrhunski izrazi strategije šibenja misli.

Za konec moramo še enkrat pozitivno ovrednotiti dejstvo, da Vattimo nihilizem dojema izrazito vedro, kot dobro novico, razcvet svobode in ljubezni, s tem je nekako blizu temu, kar Kearney (2010, 104) označi kot »povratak zakramentalnosti v vsakdan«. Je pa morda oznaka nihilizem tu rabljena malo po svoje, Vattimov pomen je namreč precej drugačen od tradicionalnih pojmovanj (večinoma tudi vključno z Nietzschejem), ki so nihilizem asociirala z ničem in praznino smisla, z eksistencialno brezsmiselnostjo. Za Vattima je nihilizem preprosto oblika religioznosti naše postmoderne dobe. Prav tako je njegov prispevek k postmoderni filozofiji religije pomemben zato, ker poudari, da so se z moderno izpeli tudi filozofski razlogi za ateizem. Jasno pa moramo poudariti tudi, da njegova misel ni najbolj združljiva s kakšnimi konkretnimi religijskimi denominacijami.

Večkrat npr. poudari, da je zanj kot kristjana *Stara zaveza* praktično irelevantna, saj naj bi Kristus celoto tega (judovskega) izročila skrčil na zapoved ljubezni do Boga in bližnjega. To stališče, ki ne sprejema kontinuitete med strogim, maščevalnim Bogom *Stare zaveze* in žrtvujočim se ljubečim Bogom *Nove zaveze*, je v teološki tradiciji znano kot markionizem. Markionovo zavračanje starozaveznega izročila in reduciranje Boga na sporočilo ljubezni so zgodnje cerkvene avtoritete označile za krivoverstvo – zdi se, da sekularizacija tega cerkvenega stališča ni kaj preveč omilila, tako da tudi Vattimovo stališče v cerkvenih krogih ne more biti sprejeto. Za Vattima je dejanski Kristusov sledilec tisti, ki opusti verjetje v objektivno resnico in afirmira neskončnost igre interpretacij. Še bolj zaskrbljujoče je morda to, kar kot svoj

osrednji pomislek v debati z Vattimom izrazi tudi John Caputo (Vattimo in Caputo 2007, 149), da Vattimo s svojo shemo popolnoma nedvoumno in trdno poudari krščanstvo kot preseganje judovstva, kot njegovo izpolnitev in dopolnitev njegove resnice. Judovstvo kot religija tako zanj nosi le še zgodovinski pomen, ne pa žive resnice. Vattimova misel pa je seveda tudi krščanska samo še po strukturi šibitve, vsebina razodetja je ne zadeva nič več. Toda, ali je to dvojje res mogoče tako preprosto ločiti? Je mogoče sprejeti le *kenosis*, ne pa tudi evharistije, le razodetje, ne pa tudi razodevajočega?

## Bibliografija

Benjamin, Walter. 2013. *Izbrani spisi*. Prev. Frane Jerman. Ljubljana: Studia Humanitatis.

Blanchot, Maurice. 2000. *Blanchotovi obrazi*. Prev. Nataša Varušak. Ljubljana: Študentska založba.

Breton, Stanislas. 2002. *The Word and the Cross*. New York: Fordham UP.

Caputo, John D. 2020. *In Search of Radical Theology: Expositions, Explorations, Exhortations*. New York: Fordham UP.

Derrida, Jacques. 1998. *O gramatologiji*. Prev. Uroš Grilc. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.

Guarino, Thomas G. 2009. *Vattimo and Theology*. London: Continuum.

Kearney, Richard. 2010. *Anatheism: Returning to God after God*. New York: Columbia UP.

Kearney, Richard in Jens Zimmermann, ur. 2016. *Reimagining the Sacred: Richard Kearney Debates God*. New York: Columbia UP.

Klun, Branko. 2017. Vattimo's Kenotic Interpretation of Christianity and its Relevance for a Postmodern Democracy. *Annales* 27: 407-416.

Levinas, Emmanuel. 1971. *Totalité et infini*. La Haye: Martinus Nijhof.

Lyotard, Jean-Francois. 2004. *Postmoderna za začetnike: korespondenca 1982-1985*. Prev. Simona P. Grilc. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo

Nancy, Jean-Luc. 1998. *The sense of the world*. Minneapolis: Minnesota UP.

Nancy, Jean-Luc. 2013. *Adoration: The Deconstruction of Christianity 2*. New York: Fordham UP.

Nietzsche, Friedrich. 2005. *Vesela znanost*. Prev. Janko Moder. Ljubljana: Slovenska matica.

Nietzsche, Friedrich. 2006. *Somrak malikov*. Prev. Janko Moder. Ljubljana: Slovenska matica.

Ruggenini, Mario. 2003. *Odsotni Bog: Filozofija in izkustvo božjega*. Prev. Jan Bednarik. Maribor: Litera.

Vattimo, Gianni. 1997. *Konec moderne*. Prev. Samo Kutoš. Ljubljana: LUD Literatura.

Vattimo, Gianni. 2002. *After christianity*. New York: Columbia UP.

Vattimo, Gianni. 2004. *Mislím, da verujem: Je mogoče biti kristjan kljub Cerkvi?* Prev. Tone Dolgan. Ljubljana: KUD Logos.

Vattimo, Gianni. 2007. *Nihilism and Emancipation: Ethics, Politics, and Law*. New York: Columbia University Press.

Vattimo, Gianni. 2011. Nihilism, Sexuality, Postmodern Christianity. V *Feminism, sexuality, and the return of religion*, ur. Linda Martín Alcoff in John D. Caputo, 124-129. Bloomington: Indiana University Press.

Vattimo, Gianni in John D. Caputo. 2007. *After the death of God*. New York: Columbia UP.

Vattimo, Gianni in Richard Rorty. 2006. *Future of religion*. New York: Columbia UP.

Wittgenstein, Ludwig. 1976. *Logično filozofski traktat*. Prev. Franje Jerman. Ljubljana: Mladinska knjiga.

MATEJ MERTIK<sup>1</sup>

# Hybrid Education, An Approach of STE(A)M, Hybrid Learning and Hybrid Labs<sup>2</sup>

**Abstract:** STEAM education is an approach that integrates Science, Technology, Engineering, Arts, and Mathematics to create a holistic learning experience. It prepares students for the 21st century needs, develops skills for success in any field and incorporates hands-on learning through projects, experiments, and interactive activities including problem-solving, creative thinking, collaboration, teamwork, and innovation. The HYBRID lab network project, which was an ERASMUS+ project, developed an upgraded STEAM methodology with integrated principles including the fields of humanities for educating students through experiences and practices. This paper presents the methodology, practices and benefits of Hybrid learning in order to expose these perspectives to a broader audience in the sense of educating people for the future.

**Key words:** education, hybrid learning, hybrid laboratory, interdisciplinarity

## Hibridno izobraževanje, STE(A)M pristop, hibridno učenje in hibridni laboratoriji

**Povzetek:** Izobraževanje STEAM je pristop, ki združuje znanost, tehnologijo, inženirstvo, umetnost in matematiko za ustvar-

---

<sup>1</sup> Matej Mertik, PhD, (matej.mertik@almamater.si) is the head of the digital technologies studies program at Alma Mater Europaea ECM.

<sup>2</sup> The author and members of the Hybrid Lab Network group would like to thank to European Union's Erasmus+ Programme for Education under KA2 grant for funding this research.

janje celostne učne izkušnje. Študente pripravlja na potrebe 21. stoletja, razvija veščine za uspeh na katerem koli področju in vključuje praktično učenje s projekti, eksperimenti in interaktivnimi dejavnostmi, vključno z reševanjem problemov, ustvarjalnim razmišljanjem, sodelovanjem, timskim delom in inovacijami. Projekt *HYBRID lab network*, ki je bil projekt ERASMUS+, je razvil nadgrajeno metodologijo STEAM z integriranimi principi, ki vključujejo področja humanistike za izobraževanje študentov skozi izkušnje in prakse. V tem prispevku predstavljamo metodologijo, prakse in prednosti hibridnega učenja, da te perspektive predstavimo širšemu občinstvu v smislu izobraževanja ljudi za prihodnost.

**Ključne besede:** izobraževanje, hibridno učenje, hibridni laboratorij, interdisciplinarnost

## Introduction

STE(A)M (education) stands for Science, Technology, Engineering, Arts, and Mathematics. It is an educational approach that emphasizes the integration of these subjects in order to create a holistic learning experience. As a valuable approach, it prepares students for learning in the 21st century and provides them with the skills they need in order to succeed in any field. STE(A)M emphasizes hands-on learning to encourage active engagement of students with the material through projects, experiments, and other interactive activities by incorporating the arts into STEM (Bossi 2018; Radziwill et al. 2015; Marín-Marín et al. 2021; Razzouk and Shute 2012, 343). In doing so, it exposes students to problem-solving, creative thinking and, most importantly, supports collaboration and teamwork, which is of crucial importance today when solving complex problems in interdisciplinary fields. STE(A)M also puts emphasis on creativity and innovation and real-world connections. This allows students to



connect their learning in these critical areas to arts practices, elements, design principles, and standards (Radziwill et al. 2015; Marín-Marín et al. 2021; Bertrand and Namukasa 2020, 43-45).

Presently, people are adapting to fast-paced developments in technology, economic change, and new societal forms and structures. Therefore, today's students need to be educated with stimulating ingenuity, innovation, and openness, developing better social skills and a culture of co-creation. Students in STE(A)M programmes may have more experiential learning opportunities and gain a wider range of knowledge and competencies. Consequently, they are better prepared for future work environments and challenges. However, STE(A)M has rarely been applied outside the sphere of higher education and does not extend to the field of humanities, which carry an important aspect when gaining deeper insights and interpretations of the phenomena in question and in general. Hence, the HYBRID lab network is a project that integrates the benefits of STEAM into the field of humanities and new principles (using novel strategies in different contexts and audiences), through innovative methods of learning, social interaction and creativity and in doing so brings together diverse fields of science, technology, arts and humanities (Hybrid Lab Network 2023).

## **Hybrid goals and characteristics**

Why is it important that humanities as a field are interconnected within the interdisciplinary approach of HYBRID? These question can be referred from the HYBRID project definition and its three key objectives: a) HYBRID was designed to promote excellence in teaching and skills development in Higher Education (HE). This involves linking education with research and innovation, and fostering open, innovative and entrepreneurial process-

es, b) it was designed to promote teaching and learning partnerships with international public and private sector partners and c) and it was designed to enhance the experience of international cooperation by strengthening capacities in interdisciplinary learning/teaching. Nonetheless, interdisciplinarity, innovation, and the wider public also forces a strong social responsibility, which is a crucial part of developing new technologies. We can see the importance and consequences of the technologies developed in the last decade (social networks, CRISPR biotech, Artificial Intelligence), which brought significant changes into society. Therefore, the field of ethics must necessarily be a part of any future curriculum and education.

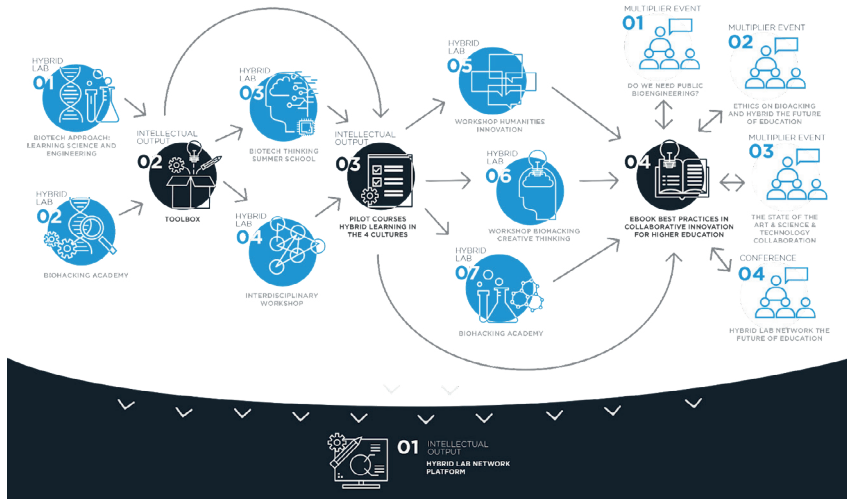
The HYBRID approach uses these dimensions of humanities along with the field of art and speculative thinking (Barendregt and Vaage 2021, 375) and integrate it with open labs and design thinking (Brown and Katz 2019; Jacobs 2018) as a main method for collaboration of different profiles. This include students, freelancers and members of the public who are involved with new learning practices beside academic teachers and staff. All of this as such puts a broad palette of advanced learning materials in the hands of the students and into their own responsibility.

As an approach, HYBRID emerged from an analytical, experimental and creative process that involved different people designing, testing and prototyping teaching/learning tools and experiences during projects through the so-called hybrid labs.

Although Hybrid education refers to a combination of online and in-person instruction (Shah et al. 2021; Szóke et al. 2022, 80-81), where some portion of the instruction is delivered online, and other portions in-person, in the context of this paper a HYBRID approach refers to the combination of traditional and non-traditional fields of study like STEAM, and Humanities that integrate principles

from different fields to promote innovation and creative practices in Higher Education institutions with an emphasis on ethics.

Figure 1. HYBRID LAB



Reprinted from *HYBRID project* (Hybrid Lab Network. 2023). The *HYBRID project* initially involved two distinct phases, *Problem Definition / Understanding* and *Ideation* (*HYBRID LAB 01* and *HYBRID LAB 02*). The first phase consisted of generating and exploring ideas for viable training actions, and of prototyping proposals for tools that would work with the training modules. Subsequent *Testing and Implementation* phases involved running the suggested training actions, using the framework that was set out in the formative proposals (*HYBRID LAB 03* and *HYBRID LAB 04*). This gave rise to four new and differentiated formative proposals. The new proposals, when woven back into *HYBRID's* guiding principles, were more complex than the initial proposals. The four formative proposals – or courses – were once again put through *Ideation* (*HYBRID LAB 05, 06* and *07*) and where then tested, either in total or in part.

## Hybrid lab session: An example

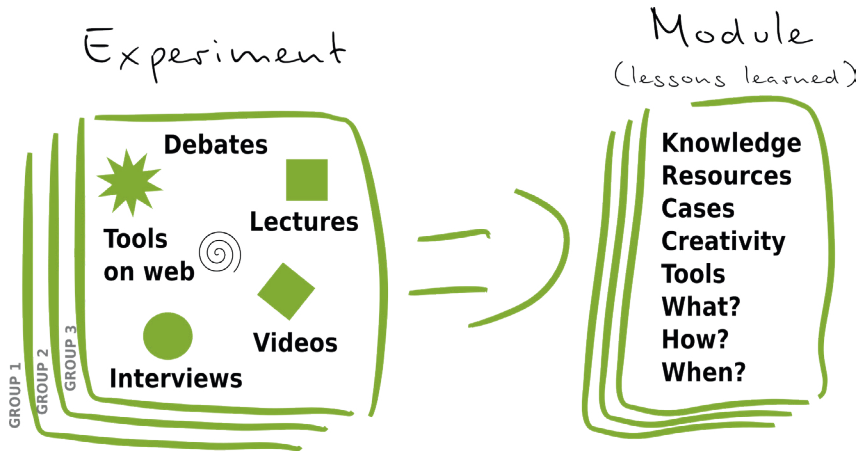
HYBRID LAB learning offers a wide range of flexibility and dynamics. It is characterized through the developed methodology of designing a workshop, which uses integrative educational spaces for addressing the project's formulated problems. It is aimed at higher education participants from multi-disciplinary backgrounds and was developed by the project that emerged from the experiences, observations, tools and approaches through the HYBRID LABS (see Figure 1 respectively).

The HYBRID LAB workshop consists of the following steps that need to be addressed by its design: definition of a theme, challenge and some clear key objectives, definition of the observers (coaches who will guide the workshop activities), mix of different profiles of people (teachers, students, researchers, artists, freelancers and volunteers), creation of a shared space in which all these disciplines can feel safe in letting go of their assumptions so that they can explore new and emerging fields and create and test prototype models and, last but not least, the use of different HYBRID learning methodologies, tools and practices (see Figure 2 and Figure 3 respectively); speculative thinking and design thinking are always crucial (Brown and Katz 2019; Jacobs 2018; Tomljenović 2020).

Furthermore, the design of the workshop needs to set out an interpersonal space in which participants from different disciplines can connect on a more personal level; for example, participants develop social skills and connections to the team through icebreakers and games at the beginning, which is beneficial to them when exploring the challenge with clear themes and objectives later in the process. This also means that different people and disciplines with a focal point need to be included in the workshop. This way, one discipline can lead the workshop out of its comfort zone, creat-

ing a space in which other disciplines can be explored and played safely within this less familiar field.

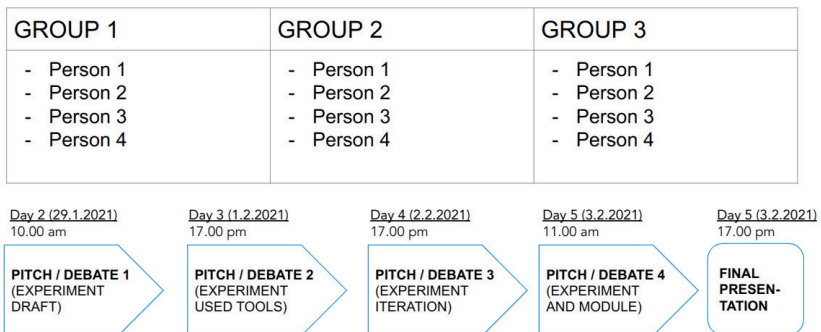
Figure 2. Experiment design through the workshop



Participants based on goal and theme get the materials and lectures during the workshop and so explore new and emerging fields and to create and test prototype models.

Figure 3. Example of timeline

## EXAMPLE OF TIMELINE



Workshop is designed form different group of people using different profiles. Their activities are involved through presentation during the workshop on defined schedule.

## **Challenges, dissusion and conclusion**

The implementation of HYBRID learning requires a prepared workshop with clear themes and goal objectives as well as experienced mentors and various profiles of participants all grouped differently when addressing problems (teachers, academic staff, freelancer, wider public etc.). It also uses design thinking (Brown and Katz 2019; Jacobs 2018), art thinking (Jacobs 2018; Tomljenović 2020) and speculative thinking (Barendregt and Vaage 2021, 376) which are a crucial part of the workshop where participants integrate the field of humanities during the learning of new technologies in interdisciplinary / transdisciplinary domain of complex real world problems. Such an approach, however, can face some challenges, which need to be addressed and overcome when implementing HYBRID learning versus the classical educational approach.

## **Transdisciplinarity**

There is still a place for development in the philosophy and methodology of transdisciplinary education in general (Renn 2021; Laasch et al. 2020, 735-736; Kushnir 2021, 47-48), as we seek to create possibilities for educational exposure to other disciplines. At the final project conference of the Hybrid Lab project, Alexandre Quintanilha, an experienced scholar, framed transdisciplinarity as a subject of experience: “you cannot teach inter/transdisciplinarity – you can only experience it.” Transdisciplinarity is therefore not a field, but a possibility and an approach within education.

### **Academic and non academic space**

A HYBRID space that affords the technical facilities to support multidisciplinary approaches for different types of experimentation needs to be as open as Laboratories are (science class design). Ateliers/studios (arts class design) are not set up for the precise execution of scientific protocols. Therefore, space in HYBRID needs to offer flexibility and freedom while at the same time it needs to avoid chaotic situations.

### **Prior curricular orientation**

HYBRID workshop sessions require the experimental freedom that can beget chaotic course management. Because of this, it's crucial to provide curricular orientation before work begins, thus allowing time and space for test runs on any full experimental response.

### **Oversimplification and concepts**

Hybrid education approach involves certain basic scientific concepts that can be implicit but not obvious to interdisciplinary audiences, so it's important to address oversimplification in communication. The exercise should involve elements of disruption from the earliest stages of the teaching/learning process to provoke disruptive exploration and it should be framed by rules that are fully understood and have gained participant consensus. It's important for participants to develop a mutual understanding of new concepts, build a shared language for new ideas and gain trust in the new collective vocabulary.

### **Overcoming disciplinary dominance**

The existence of dominant disciplines is a main obstacle to HYBRID exploratory teaching/learning processes. In HYBRID, science and technology often self-proclaim as superior to humanities

and arts. Therefore, dystopian futures were more prevalent when science subdued the arts and humanities, whereas utopian futures were more likely when the latter disciplines were more influential. HYBRID activities that involve bringing different approaches to solve a problem often lead to difficulties as the different approaches are incompatible.

Although HYBRID learning faces these challenges that came to light during the project, this way of learning presents a necessary approach when learning new technologies and new disciplines in the complex world of today, where training in classical education in these fields is not sufficient anymore to provide a good reference set of skills. As was quoted in this paper you cannot teach inter/trans-disciplinarity in a classical way, you can only experience it. Therefore, HYBRID learning is a tool that enables such as experiences what present a novel part when addressing modern education.

## Bibliography

Barendregt, Laura and Nora S. Vaage. 2021. Speculative Design as Thought Experiment. *She Ji: The Journal of Design, Economics, and Innovation* 7(3): 374-402. Access: <https://doi.org/10.1016/j.sheji.2021.06.001> (12 February 2022).

Bertrand, Marja G. and Immaculate K. Namukasa. 2020. STEAM education: student learning and transferable skills. *Journal of Research in Innovative Teaching & Learning* 13(1): 43-56. Access: <https://doi.org/10.1108/JRIT-01-2020-0003> (12 February 2022).

Bossi, Donald E. 2018. *STEM: At the Crossroads of Traditional and Online Learning*. *The Journal* (6 December). Access: <https://thejournal.com/Articles/2018/06/12/STEM-At-the-Crossroads-of-Traditional-and-Online-Learning.aspx> (12 February 2022).



Brown, Tim and Barry Katz. 2019. *Change by Design: How Design Thinking Transforms Organizations and Inspires Innovation*. New York: Harper Business.

Hybrid Lab Network. 2023. Access: <https://hybrid.i3s.up.pt> (12 February 2022).

Jacobs, Jessica. 2018. Intersections in Design Thinking and Art Thinking: Towards Interdisciplinary Innovation. *Creativity. Theories – Research – Applications* 5(1): 4-25. Access: <https://doi.org/10.1515/ctra-2018-0001> (12 February 2022).

Kushnir, Oksana. 2021. Role and importance of communication in transdisciplinary research management. *EUREKA: Social and Humanities* (1): 47-54. Access: <https://doi.org/10.21303/2504-5571.2021.001626> (12 February 2022).

Laasch, Oliver, Dirk Moosmayer, Elena Antonacopoulou and Stefan Schaltegger. 2020. Constellations of Transdisciplinary Practices: A Map and Research Agenda for the Responsible Management Learning Field. *Journal of Business Ethics* 162: 735-757. Access: <https://doi.org/10.1007/s10551-020-04440-5> (12 February 2022).

Let's STEAM. 2021. Access: <https://www.lets-steam.eu/> (12 February 2022).

Marín-Marín, José-Antonio, Antonio-José Moreno-Guerrero, Pablo Dúo-Terrón and Jesús López-Belmonte. 2021. STEAM in education: a bibliometric analysis of performance and co-words in Web of Science. *International Journal of STEM Education* 8: 1-21. Access: <https://doi.org/10.1186/s40594-021-00296-x> (12 February 2022).

Radziwill, Nicole M., Morgan C. Benton and Cassidy Moellers. 2015. From STEM to STEAM: Reframing What it Means to Learn. *STEAM* 2(1): 1-7. Access: <https://doi.org/10.5642/steam.20150201.3> (12 February 2022).

Razzouk, Rim and Valerie Shute. What Is Design Thinking and Why Is It Important? *Review of Educational Research* 82(3): 330–348. Access: <https://doi.org/10.3102/0034654312457429> (12 February 2022).

Renn, Ortwin. 2021. Transdisciplinarity: Synthesis towards a modular approach. *Futures* 130: 102744. Access: <https://doi.org/10.1016/j.futures.2021.102744> (12 February 2022).

Shah, Umang, Pavan Inguva, Benjamin Tan, Henrico Yuwono, Vijesh J. Bhute, James Campbell, Andrew Macey and Clemens Brechtelsbauer. 2021. CREATE Labs – Student centric hybrid teaching laboratories. *Education for Chemical Engineers* 37: 22–28. Access: <https://doi.org/10.1016/j.ece.2021.07.004> (12 February 2022).

Szöße, Máté, Andrew Katz, Aurélien Borgoltz and William Devenport. 2022. Development of Hybrid Laboratory Sessions During the COVID-19 Pandemic. *Advances in Engineering Education* 10(2): 80–100. Access: <https://doi.org/10.18260/3-1-1153-36029> (12 February 2022).

Tomljenović, Zlata. 2020. The Cognitive Aspect of Interactive Learning and Teaching in Visual Arts Education. *Revija za elementarno izobraževanje* 13(2): 131–152. Access: <https://doi.org/10.18690/rei.13.2.131-152.2020> (12 February 2022).



