

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

Sedanji trenutek družbe

Rus, Polič

Filozofske razprave

Jerman, Borstner, Strnad, Potrč, Novak,
Švajncer, Adlešič, Kunst-Gnamuš, Strehovec

Družboslovne in psihološke razprave

Čarni, Rus, Grenko, Ferfila, Godina-Vuk,
Pediček, Lapajne, Lamovec, Rutar

Prevodi

Pavičić, Izutsu

Anthropos

UDK 3

Leto 1986, številka V-VI



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

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

Izdajateljski svet:

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

Člani redakcije:

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

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

Tajnica uredništva: mag. Irena Gantar-Godina

Lektor: Mihael Hvastja

Načrt platnic in opreme: ing. Edita Kobe

Časopis ima 4—6 številke letno. Rokopisov ne vračamo

Uredništvo in administracija:

Anthropos, Filozofska fakulteta, Oddelek za filozofijo, Ljubljana, Aškerčeva 12
Telefon 332-611, int. 319

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

Letna naročnina za posameznike 1400.— din, za delovne organizacije 1800.— din

Cena enojne številke 300.— din, dvojne številke 600.— din.

Stavek in tisk: ČGP »DELO«, Ljubljana

Založba: Društvo psihologov Slovenije in Slovensko filozofsko društvo

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

Anthropos

Sedanji trenutek družbe
Filozofske razprave
Družboslovne in psihološke razprave
Prevodi

VSEBINA
(Anthropos, št. 5—6/86)

I. SEDANJI TRENUTEK DRUŽBE

- 7—23 Vojan RUS: Razredno slojevni, moralni in idejni sestav ZKJ (zlasti glede na njeno vlogo v stabilizaciji)
24—41 Marko Polič: Javnost in nuklearna energija

II. FILOZOFSKE RAZPRAVE

- 45—60 Frane Jerman: Kasna filozofija Moritza Schlicka
61—77 Bojan Borstner: Ontološko pojmovanje inkomenzurabilnosti
78—98 Janez Strnad: Etude v filozofiji znanosti II
99—116 Matjaž Potrč: O realizmu in antirealizmu znanstvenih teorij
117—129 Bogomir Novak: Argument moči ali moč argumenta?
130—135 Marija Švajncer: Perry Anderson: Vpogled v sodobno angleško filozofijo
136—150 Gregor Adlešič: O Nietzscheju kot glavnemu ideologu fašizma in o Nietzscheju, ki to ni
151—160 Olga Kunst-Gnamuš: Argumentiranje in prepričevanje
161—179 Janez Strehovec: Fenomenološke raziskave umetniške globine: Odlomek iz uvoda v Hartmannovo Estetiko)
180—188 O RAČUNALNIKU IN DUHU: Pogovor s Kathleen Wilkes

III. DRUŽBOSLOVNE RAZPRAVE

- 191—196 Ludvik Čarni: Koliko načinov proizvodnje in družbenih formacij?
197—205 Vojan Rus: Nekateri značilnosti razredno slojnega sestava Jugoslavije
206—217 Matevž Grenko: Razredna teorija družbene strukture in slovenski (tradicionalni) katolicizem
218—229 Bogomil Ferfila: Pregled teoretičnih razmišljanj o lastnini II.
230—243 Vesna Godina-Vuk: Socializacija in procesi reprodukcije družbe
244—265 Franc Pediček: Naša pedagogika v okviru paradigmatkega loma današnje znanosti

IV. PSIHOLOŠKE RAZPRAVE

- 269—294 Zdenko Lapajne: Izobrazbeni izvor, sposobnosti, šolski uspeh in študijska pot učencev štiriletnih srednjih šol
295—307 Tanja Lamovec: Vloga eksperimenta v gestalt terapiji
308—321 Dušan Rutar: Bazični koncepti psihoanalize II.

V. PREVODI

- 325—332 Mladen Pavičić: Za koliko resnic smo odgovorni?
333—343 Toshihiko Izutsu: Notranji človek v Zen budizmu

VI. OCENE IN POROČILA

- 347—351 Arthur Schoppenhauer: Eristična dialektika (Bogomir Novak)
Anton Trstenjak:

- 355—366 VII. POVZETKI

Sedanji trenutek družbe

Razredno slojni in moralni sestav ZKJ (zlasti glede na njeno vlogo v stabilizaciji)

VOJAN RUS

Uvod: Gospodarska kriza in ZK, njena notranja razredno-slojevena struktura

Eno od najbolj očitnih zgodovinskih dejstev nove Jugoslavije je: ZKJ je bila nesporna vodilna politična sila v vsem času med 1945. letom in današnjim dnevom. Zato je seveda ZKJ od vseh *organiziranih političnih sil* najpomembnejši dejavnik tako uspehov kot neuspehov nove Jugoslavije in zato je zanje treba iskati vzroke tudi v notranjem razrednem, idejnem in moralnem sestavu ZKJ (organiziranost bomo, čeprav je pomembna, izpustili).

Člani ZK Slovenije so v 1981. letu predstavljali skoraj 40 % (38,2 %) vseh vodečih kadrov. Že to pokaže, da je članstvo ZKJ imelo večji povprečni družbeni vpliv od nečlanov, saj je članstvo znašalo le 6 % celotnega prebivalstva, bila pa je v njem skoraj polovica vodečih ljudi Slovenije¹ (zlasti, če upoštevamo, da se delež članov ZK naglo večja pri višjih družbenih funkcijah).

V ZK Srbije so člani ZK septembra 1986. leta predstavljali naslednji delež v skupščinah: občine 75,4 % in republiška skupščina 97,9 %².

Številni raziskovalci vloge ZK v jugoslovanski družbi so jo doslej poskušali opredeliti tako, da so raziskovali njen razredno-slojevni, starostni, nacionalni itd. sestav in da so potem raziskovali zlasti različna mnenja članov (stališča, opredelitve).

Take strokovne ugotovitve resničnega stanja v ZKJ so dragocen material, ker celi javnosti Jugoslavije in sami ZK odkrivajo dejstva, ki so zanimiva za vse delovne ljudi in za samo ZK.

Čeprav so take raziskave zbrale veliko koristnih podatkov, pa so ostala odprta še nekatera vprašanja glede *družbene kvalitete* ZKJ: kakšen družbeni subjekt je ona v svoji celoti, kakšen je celoviti, združeni družbeni rezultat vseh *notranjih* sestavin ZKJ: njenega razredno-slojevnega sestava, njene morale in idejnosti. Prav vprašanje morale ZKJ (moralo razumemo kot dejavno jedro celovitega družbenega subjekta v njegovi izraziti družbeni praksi — oblikovanje družbenih odnosov — v določeni družbeno-zgodovinski situaciji) pa zajema celovito raziskavo, kako so v ZKJ sintetično združene

¹ Gojko Stanič, Članstvo ZKJ, Jugoslovanski pregled, maj 1982, str. 145 in Marksistička misao, 1982, br. 5, str. 83.

² O tem piše tudi Vladimir Milić v delu Socijalni portret partije, Beograd, 1984, str. 123.

njena notranja socialna struktura, njena celovita duhovnost, organiziranost, taktika in družbena dejavnost in kako te združene sestavine delujejo na zgodovinsko situacijo, npr. na dosednji gospodarski in družbeni razvoj Jugoslavije. Šele to zadnje — *šele dejanski učinki ZKJ v jugoslovanski družbi* — so pravo merilo za njeno *kvaliteto*, za njeno *dejansko* (nedeklarativno) družbeno bit, za odgovor, koliko je njena *dejanska* bit skladna z njeno *deklarirano* vlogo (Program ZKJ, Statut ZKJ) in koliko od nje odstopa.

Zdi se mi, da so v mnogih koristnih raziskavah o ZKJ prišle do izraza številne pomembne posebne, delne resnice, da pa je samo vprašanje celovite *družbene kvalitete* (morale) ZKJ bilo malo zastavljeno.³

Seveda je precizna raziskava tako zapletene, večfaktorske in sintetične kategorije, kot je *družbena kvaliteta* ZKJ težka, vendar bi bilo možno narediti kakšen korak naprej. To lahko tukaj le nakažemo, ne moremo pa povsem izvesti, saj očitno zahteva obsežne posebne raziskave; morda bi bil kakšen nov korak lahko v naslednji smeri:

1. Socialno in razredno-slojevno strukturo članstva ZKJ bi lahko bolj globinsko raziskali, če bi imeli pred sabo bolj celovite in precizne modele raziskave, ki smo jih že omenili v zvezi z raziskavo razredno-slojevne strukture nasploh in o čemer zlasti govorijo avtorji, ki se srečujejo z zapletenostjo in posebnostjo sedanje razredno-slojevne strukture Jugoslavije (tu so važna stališča o pomanjkljivostih raziskovanja socialno-razrednih vidikov gospodarskega razvoja v podskupini Komisije zveznih družbenih svetov za vprašanja ekonomske stabilizacije in ocena Bolčiča). Niso zadostna samo nekatera konvencionalno-statistična dejstva, npr. koliko članov ZKJ pripada določeni profesionalno-statistični kategoriji, ni zadostno upoštevati samo osebne dohodke članov in nečlanov, ampak tudi druge njihove gmotne odnose⁴; ni zadostno samo prešteti število družbenih funkcij članov in nečlanov v samoupravnem sistemu, ampak vse vidike teh funkcij, ni se zadostno zadrževati samo pri verbalno deklaracijski aktivnosti članov kot je število nastopov in predlogov na sestankih osnovne organizacije ZK itd. Očitno so potrebne preciznejše vsebinske in kvalitetne raziskave, niso pa zadostni samo omenjeni konvencionalno-statistični pristopi.

2. Isto velja tudi za t. i. mnenjske raziskave članov ZK in za njihove teoretske predpostavke. Včasih izhajajo čisto racionalistično-prosvetljsko samo iz »zavesti« članov ZKJ kot nekakšnega absolutnega določujočega dejavnika (ki pa se ga včasih meri samo s poznavanjem nekaterih osnovnih družbenih pojmov). Včasih sklepajo že kar iz določene korelacije med opredeljevanjem za take osnovne pojme z večjim številom funkcij posameznega člana ali z več kot eno uro prostovoljnega aktivističnega dela na teden, da so ti člani ZKJ zelo zavedni, zelo dejavni in zelo učinkoviti. O tem bomo še govorili. Že tu pa naj omenim, da se da osnovne parole ZKJ hitro naučiti, da to še ne pomeni močnega duha in da se da presedeti celo po nekaj ur

³ Isto, str. 16 in 17.

⁴ O tem tudi Gojko Stanič v članku Družveni položaj članova SK Slovenije, Marksistička misao, 1982, br. 5, str. 89.

tedensko na kakšnih praznih sestankih brez kakršnihkoli družbenih učinkov; še več, taki sestanki lahko ustvarjajo — kot ve vsak preprosti član ZKJ — samo *umetno meglo, ki zakriva dejanske družbene probleme*.

3. Celokupno sintezo prakse ZKJ (morale ZKJ), celokupno kvaliteto članov ZKJ in glavne družbene učinke delovanja posameznih subjektov ZKJ — npr. posameznih osnovnih organizacij — bi se dalo precej točno raziskati na področjih, kjer so družbeni učinki vsakogar merljivi in dovolj očitni, npr. kvalitetni kazalci gospodarjenja v posameznih delovnih organizacijah se lahko ocenjujejo dosti precizno s primerjanjem rezultatov delovnih organizacij, ki delajo v istih pogojih znotraj Jugoslavije ali pa v razvitih deželah; prav tako se dajo tudi dosti objektivno ocenjevati rezultati (seveda ne tako precizno kot rezultati gospodarjenja) samoupravljalске aktivnosti. Pri tem bi se lahko dovolj *objektivno* raziskalo, *kakšen delež* imajo pri teh *gospodarskih in samoupravnih uspehih ali neuspehih* delovnih organizacij člani in organizacije ZK in kakšen nečlani.

Glavna metodološko-teoretična težava pri raziskavi razredno-slojevnega sestava ZK ni niti od daleč samo definicija delavskega razreda (npr. ali bomo del inteligence, ki dela neposredno v materialni proizvodnji ali pa v raziskovalnih institutih za proizvodnjo prišteli v delavski razred ali ne) kot menijo nekateri raziskovalci, ampak so te težave še dosti večje.

Glede na znanstveno etično metodologijo — ki vključuje sociologijo politike in sociologijo ZKJ le kot svoj *del*, le kot del opazovanja *prakse ZKJ v celoti* in tudi njenih *družbenih učinkov* — bomo tukaj *začeli* analizirati socialno-moralno sestavo ZKJ, začevši od njenih *družbenih učinkov*, ne pa od naštevanja sicer že precej znanih statističnih podatkov o sestavi ZK. To je toliko lažje, ker je bila ZKJ od 1945. leta taka nesporna vodeča politična sila, da so družbeni učinki *vse* Jugoslavije v veliki meri *sorazmerni* dejavnostni razredno-moralni vsebini ZKJ (pod razredno-moralno vsebino zajemamo ves razredno-politični subjekt, vso ZKJ). Pri tem preciziram izraz »sorazmerni odnos« med jugoslovansko družbo in ZK. To seveda ne pomeni, da ZK pripadajo vsi uspehi in neuspehi Jugoslavije, posameznih republik in pokrajin, saj je politika, ki jo pri nas uteleša v veliki meri že sama ZKJ, v vseh časih in povsod le del družbe. Vendar je politika *najbolj koncentrirani* izraz družbe. Torej bi za naše prilike — ko so po čisto naravnem zgodovinskem toku zginile stare jugoslovanske strankarske strukture, ko ni več nasprotnih političnih organizacij, ampak osnovno smer daje ZK — lahko v določenem smislu dejali: *kakršna ZKJ — taka je jugoslovanska družba*. Seveda to ni identiteta ZKJ in družbe, ampak sorazmernost med enim delom (ZKJ) celote in to celoto (pogosta pretirana koncentracija političnega v ZK in transmisijska vloga DPO ni zaželenja, je pa dejstvo).

Ko bomo izhajali iz *družbenih učinkov* v relaciji jugoslovanska družba — ZK, se bodo še bolj jasno pokazali nekateri *vsebinski* vidiki sicer že znanih podatkov o razredno-slojevem sestavi ZK.

Mislimo na naslednje družbeno-zgodovinske *učinke*:

— Jugoslavija je uspešno izvršila v samoupravno-demokratski obliki in pod vodstvom ZK prvo, najtežjo fazo industrializacije.

— Sedanja gospodarska kriza je predvsem povzročena z nasprotjem bolj ali manj kvalitetnih (gospodarsko konservativnih) sil v samem gospodarstvu.

— Ob velikem padcu realnih dohodkov v Jugoslaviji ni prišlo:

a) niti do socialnih nemirov in

b) niti do zaostritev politično-državnega režima.

— Vsa družba je sprejela dolgoročni izhod iz krize — Dolgoročni program ekonomske stabilizacije.

— Pozitivni gospodarski pojavi v Jugoslaviji v 1984. letu so dokaz mobilizacijske moči družbe, da se začne prebijati iz ekonomske krize, niso pa še dokaz višje kvalitete gospodarjenja.

— Ob štiri leta trajajoči krizi in po dveletnem sprejemu Programa stabilizacije se je dozdevalo, da je glavni politični subjekt — ZKJ — *bolj negiben kot kdajkoli prej*; premik se je začel šele s 13. sejo CK ZKJ.

»Kritična analiza...« celovito rezimira vzroke večletne pasivnosti ZKJ v najbolj izrazitih letih gospodarske krize. Iz »Kritične analize...« so razvidni vzroki, zakaj ZKJ v letih po 1982 ni uresničevala tiste specifične idejno-politične vloge, ki jo je zastavila uspešno pred desetletji, zlasti pa po VI. kongresu ZKJ in ki ima širši pomen za mednarodno delavsko gibanje: da ZKJ, na čelu množičnega gibanja za uresničitev ciljev stabilizacije, skupaj s preseganjem razredne delitve družbe in vseh oblik oblasti presega — s podružbljanjem politike — tudi svojo lastno vlogo in demokracijo samo kot obliko oblasti.

Kot ugotavlja »Kritična analiza...« družbenopolitične organizacije — in tudi ZK — zaradi počasnega spreminjanja vsebine in načina delovanja še vedno niso dovolj integralni del samoupravljanja. Še vedno delujejo kot zunanja »sila«, ki pa je precej nemočna in neživljenjska, ker so stališča družbenopolitičnih organizacij — pa tudi ZK — ostala v glavnem posplošena, deklarativna, premalo oprta na interese članstva. Temeljne oblike organiziranja (tudi OOK) se premalo ukvarjajo z bistvenimi vprašanji dela in življenja delovnih ljudi, ne mobilizirajo dovolj kreativnih in progresivnih sil družbe za spreminjanje dejanskih odnosov.

»Kritična analiza...« ugotavlja, da so Program SKJ, »Smeri razvoja...« in stališča XI. in XII. kongresa SKJ utemeljeno opozarjala na nevarnost birokratizacije ZK in njene vzroke kot so: forumsko delo, formalizem, zraščanje izvršnih organov ZK z organi državne oblasti in s poslovodnimi organi, prevzemanje s strani delov ZK operativno upravljaljskih funkcij in pritisk parcialnih družbenih interesov na organizacije in organe ZK.

Kako razložiti — *prav v času krize, ko bi bila najbolj potrebna vsestranska družbena akcija*, saj so bili cilji stabilizacije že zdavnaj določeni — to *sedanjo večletno pasivizacijo ZKJ*, tiste organizacije, ki je v preteklosti večkrat pokazala tako visoko aktivnost (boj za osvoboditev, za gospodarsko obnovo, proti kominformovskemu hegemonizmu, akcija pred X. kongresom ZKJ itd.).

Prva razlaga je preprosta: ZKJ je v *razredno-moralnem* pogledu sedaj precej *raznovrstna, mešana* in *kompromisna* tvorba in njena *miselnost* in *akcijska sposobnost* izvira odtod.

Vendar je nujno še precizirati, kakšen je ta mešani sestav ZKJ. Tudi v sami ZKJ je sestavni del teh razlik nasprotje med naprednimi deli delavstva — ki obsegajo tudi produktivne dele upravljalске sestave in strokovne inteligence — in birotehnokracijo; poleg tega nasprotja pa so v sami ZKJ tudi razlike med nosilci bolj in manj kvalitetnih proizvodjalnih sil v samem delavskem razredu. Vse te razlike so v ZKJ pogosto *bolj izrazite* kot drugje, ker je pač ZKJ najbolj *tipična politična zgoštev naših dolgotrajnih gibanj*. Ta nasprotja v ZKJ so pomembna, ker so del nastanka gospodarske krize. Nikakor pa ni nujno, da bi bila razrešena z razcepom v ZKJ ali celo v družbi, saj so v SFRJ in v ZKJ *objektivni skupni interesi in skupni temeljni idejno-vrednostni pogledi tolikanj močni*, da je druga nasprotja možno mirno, vendar *revolucionarno* razrešiti, zlasti z napori h kvalitetnejšemu delu.

Gre namreč za to, da različne glavne težnje v ZKJ *dejansko* priznavajo kot *skupne vrednote* vse doseданje glavne dosežke jugoslovanske revolucije:

— novi odnos sil po revoluciji v korist delovnih slojev, odstranitev kapitalističnih in tehnobirokratskih monopolov ter odločno odklanjanje, da se vrnejo,

— socialistična demokracija in zlasti socialistično samoupravljanje,

— bratstvo in enotnost jugoslovanskih narodov in narodnosti v federaciji,

— neuvrščenost, neodvisnost od blokov in povezava z vsemi naprednimi silami v svetu.

Ker so te realne vrednote Jugoslavije splošno sprejeta in priznana skupna vez, *notranje razlike v ZKJ niso frontalni razredno antagonistični spopad*, ampak *fragmentarna nasprotja delov raznih slojev v ZKJ*, pa tudi *različnih odnosov v razreševanju nacionalnega vprašanja in s tem tudi medrepubliških odnosov oziroma položaja pokrajin*. Ker so našo gospodarsko krizo generirala nasprotja *znotraj* začetnega socializma, se deli slojev v teh nasprotjih ne čutijo potisnjene izven družbe.

Kot bomo pokazali malo kasneje, ZKJ po znanih konvencionalno-statističnih podatkih o njenem sestavu ni nikjer več pretežno organizacija ročnih delavcev (ni v ožjem smislu delavska), ampak je mešane *delavsko-funkcionarsko-administrativne-intelektualske* narave. Kaj ta notranja *profesionalno-kvalifikacijska različnost* ZKJ točno pomeni v razrednem in moralnem pogledu, bomo še precizirali. Vendar že to statistično dejstvo o profesionalno-kvalifikacijski mešanosti ZKJ delno nakazuje možnost, da je ZKJ v precejšnji meri vključena v določene mešane, kompromisne družbene odnose sil in da to ravnotežje slojevskih sil tako opredeljuje njeno bit, da omejuje akcijsko mobilnost ZK.

Vendar statistična *profesionalna kvalifikacijska* mešanost ZKJ nikakor ni glavni in točni indikator *dejanskih razrednih odnosov* v ZKJ, saj lahko ugotovimo, da obstoje vsebinske razlike (glede produktivnosti, bogatstva,

upravljanja, idejno-vrednostne, moralno-dejavne), ki so glavni vzrok statike ZKJ, ni pa ta vzrok sama profesionalno-kvalifikacijska mešanost.

To nikakor ne pomeni, da je ZKJ mrtva organizacija, saj prav deli skupin, ki so zanjo najbolj značilne — delavski razred v materialni proizvodnji, inteligenca, upravljalna struktura — lahko najbolj dinamizirajo sodobno družbo, ker drže njene glavne gibalne vzvode: *materialna proizvodnja, znanost in strokovnost, upravljanje*. ZKJ ima torej sestav, ki je v principu zmožen stalnega gibanja v modernih družbenih pogojih. Zato težave v ZKJ morejo biti le v tem, da se v njej sami pojavljajo določene protislovnosti interesov, potrebe po njihovem razreševanju ter merjenje odnosov sil na tej osnovi. V vsaki sredini in organizaciji ZK pa je seveda glavni odnos sil med nosilci bolj *progresivnih, produktivnejših* teženj in *konservativnih* in tudi manj *produktivnih* tendenc. Glavna skupina interesov, ki v ZKJ delujejo (povsod v Jugoslaviji) konservativno, izvira iz *manj produktivnih delov*, zlasti omejenih treh družbenih skupin, ki predstavljajo določen pritisk tudi v sami ZKJ. Vendar družbeno-slojevne sestavine v sami ZKJ, ki jo zavirajo, ne morejo zanikati, da je edina ustrežna pot kvalitetnega preboja iz krize v tisti smeri principov Ustave SFRJ in dosedanjih kongresov ZKJ, ki jo izražajo dokumenti stabilizacije, saj ti konservativni deli ne morejo ponuditi noben alternativni program.

Neglede na vse te različne in nasprotne slojevne silnice ZKJ, v vseh republikah in pokrajinah, pa je veliki večini članov ZKJ jasno, da bi Jugoslavija, vsi njeni narodi in narodnosti zašli v katastrofalne težave, če bi se odrekli nekaterih *temeljnih vrednot revolucije: samoupravljanje, bratstvo in enotnost, neuvrščenost*. Zato je še vedno možno, da korenito razčiščenje in diferenciacija v ZK poteče mirno, da se sama ZK z lastnimi silami — seveda, če preraste svoja notranja nasprotja v smeri uveljavljanja pozitivnih teženj — mirno transformira v enotnega spodbujevalca in povezovalca preboja v višjo kvaliteto jugoslovanske družbe.

Iz vsega tega pa seveda nujno sledi, da je ZKJ v tem trenutku bolj množična slojevna (nestrankarska) koalicija, ki bolj čuva velike pridobitve jugoslovanske revolucije kot jih energično *razvija* naprej. Da je ZKJ še vedno zgodovinska avantgarda v čuvanju teh pridobitev — ki so zgodovinskega pomena za nas in za svet — pokaže običajna primerjava: če bi se vrnila na jugoslovansko zgodovinsko sceno stare meščanske politične stranke ali centralizem, bi gotovo vsaka od teh sil tako razpihala nacionalizme in stare surovosti, da bi Jugoslavija gotovo padla globoko navzdol in nazaj. Ker je ZKJ daleč najbolj koncentriran *del politike* jugoslovanske družbe, moramo v ZKJ najti delne vzroke in delne posledice vseh važnejših premikov v družbi. Če torej lahko z gotovostjo — upoštevajoč sorazmerno zelo stabilen politični položaj znotraj Jugoslavije kljub močni gospodarski krizi — predpostavimo, da so *člani ZKJ v precejšnji meri nosilci vrednot kot sta bratstvo in enotnost nove Jugoslavije in socialistično samoupravljanje*, lahko tudi z gotovostjo predpostavimo, da je *del članov ZKJ v precejšnji meri med nosilci vzrokov za gospodarsko krizo*, ker podlega neučinkovitemu birokratizmu in malo-meščansko-potrošniški ideologiji. Pri tem pa se seveda odgovornost članstva

ZK ne more ločiti od odgovornosti organizacij ZK, saj so člani odgovorni tudi za svojo organizacijo.

Če je torej v Jugoslaviji ZKJ edina možna realna politična organizacija, ki povezuje že dosežene vrednote jugoslovanske družbene kulture, lahko ZKJ zbere in spodbudi nosilce nadaljnjega napredka le z *odločno naslo-nitvijo na kvalitetne, produktivne dele razredno-slojevne strukture, ki se kot taki afirmirajo s svojo aktivnostjo, s svojim delom*: le tedaj bo ZKJ avant-garda višjega družbenega gibanja. Jasno je, da bi nas dolgoročni zastoj — ob velikih nerešenih težavah: zunanji dolg, rastoča brezposelnost, žvotarjenje precejšnjega dela prebivalstva ob robu eksistence — lahko pri vsem spošto-vanju dosedanjih vrednot potiskal jugoslovansko družbo v take težave, da bi njeni zaostreni problemi lahko povratno še bolj načeli enotnost ZKJ.

Nekaj podrobnosti o socialno-slojevnem sestavu ZKJ bo še bolj ilustriralo teze o njenem notranjem razpotju.

a) Delež nekaterih slojevskih skupin v ZKJ

Ker je Slovenija že ob osvoboditvi 1945. leta imela deloma industrijsko strukturo in precejšen delež modernega delavstva, je njen primer do nekje tipičen za razvoj notranjega razredno-slojevnega sestava ZKJ.

Takoj po osvoboditvi je ZK Slovenije imela sestav, ki je bil — kot ugo-tavlja Gojko Stanič — izrazito delavski (v ožjem smislu), poleg njih pa so imeli znaten delež že uslužbenci (ki vključujejo takrat tudi voditelje, funkcionarje, ne le rutinske administrativce). To pokažejo naslednji deleži določenih skupin v članstvu ZK Slovenije v 1948. letu: delavci — 57 %, uslužbenci 25 %, kmetje 10 %, drugi 8 %.⁵

Delavci so tedaj predstavljali še izrazito, absolutno večino članstva ZKS.

Sestav članstva ZK Slovenije se je kasneje znatno spremenil, kar kažejo naslednji deleži članstva v 1971. letu: delavci 33,5 %, vodeče osebje in uslužbenci 26,3 %, strokovnjaki in umetniki 23,5 %, drugi 6,7 %.⁶

Relativni delež delavcev v ZKS (namreč odnos članstva ZKS in celotnega prebivalstva) se je v tem času še bolj zmanjšal kot kažejo te številke, ker je delavcev bilo v celotnem prebivalstvu Slovenije leta 1948 le 33 %, v 1971. letu pa že 56,4 %; deleži vodilnega in uslužbenskega osebja, strokovnjakov in umetnikov v članstvu ZKS pa so bili znatno večji kot njihovi deleži v prebivalstvu (npr. strokovnjaki in umetniki so imeli v prebivalstvu 10,7 %, v članstvu ZKS pa 23,5 %).

Tu se torej že povsem jasno pokaže, da so po vojnih letih postale tri glavne skupine ZKS: delavci (v ožjem smislu), upravljalna struktura in strokovna inteligenca (kasneje pri primerjavah ne navajamo več drugih slojev in profesij, zato vsote odstotkov ne bodo več 100 %).

Zato lahko govorimo že o *mešanem razredno-slojevnem sestavu* ZK Slovenije, kar potrjujejo tudi podatki o stanju po prvem polletju 1984. leta.

⁵ Isto, str. 80 in 82.

⁶ Isto, str. 82. Pri tem je treba opozoriti, da so opredelitve »delavcev« in drugih skupin v raznih statistikah ZKJ in v raznih časih glede nians spreminjale, vendar ne toliko, da bi to zameglilo osnovne tendence.

Sedaj je delež treh glavnih skupin v članstvu ZKS naslednji: delavci 28,8 %, vodilni delavci in administrativni delavci 20,2 %, strokovnjaki in umetniki 25,1 %.⁷

Delež teh treh skupin v strukturi članstva ZK v vsej Jugoslaviji (možne so male razlike pri sestavi podatkov) se je gibal takole:⁸

	1972	1981
delavci	29,8	30,6
voditelji, funkcionarji in administrativno osebje	21,1	17,6
strokovnjaki	19,9	23,9

b) Neke okvirne težnje slojevnega sestava ZK v razdobju samoupravljanja

Glede odnosov nekaterih glavnih skupin v ZKJ so bile opravljene tudi raziskave, ki še podrobneje osvetljujejo to strukturo. Med temi je pomembna tudi najnovejša študija Vladimirja Milića, *Socialni portret partije* (Beograd 1984), ki se nanaša na članstvo največje republiške organizacije ZKJ — na ZK Srbije. Le-ta je gotovo ena od najbolj značilnih za vso Jugoslavijo, saj je SR Srbija doživljala podoben proces kot največji del Jugoslavije: prehod iz agrarne v industrijsko-agrarno družbo.

Zanimiva je najprej ugotovitev te študije, da največji del članstva ZK Srbije datira iz obdobja razvoja samoupravnega socializma. Samo vsak šesti član ZK Srbije je bil včlanjen v času državnega socializma. Kar 86 % članstva ZK Srbije je bilo sprejeto v fazi samoupravnega socializma: samo v času 1975—1980, ko je bil sprejem najširši, se je včlanilo 408.568 novih članov in ZK Srbije je postala res množična prav v tem času.⁹ Ta ugotovitev, da je članstvo ZK Srbije — in to gotovo v precejšnji meri velja za vso ZKJ — skoraj v celoti iz faze samoupravnega socializma, je izredno pomembna, saj daje še dodatne argumente proti tezi, da je ZK »stalinistična partija« (kar seveda ni bila niti pred tem časom), in še bolj dokazuje, da so problemi nje-nega razredno-slojevnega in moralnega sestava vkoreninjeni v tisti družbeni razredno-socialni strukturi, ki je bila rezultat že izvršene začetne industrializacije v pogojih samoupravljanja, ko so se v Jugoslaviji že močno razširili razred in sloji moderne dobe: širok delavski razred (neposredni proizvajalci), inteligenca in upravljalska struktura, katere večino danes nikjer v Jugoslaviji ne sestavljajo več borci NOB. Zato je tudi smešno iskati kakšne resnejše korenine dejanske družbene vsebine, dejanskih uspehov in težav v ZKJ v tem trenutku v nekakšni »zastarelosti« članstva.

Za našo temo o razredno-socialni strukturi ZK so zanimive ugotovitve omenjene študije Vladimira Milića, ki pokažejo nekatere razredno-slojevne

⁷ Prirejeno po tekočih podatkih statistične službe CK ZKS.

⁸ Prirejeno po članku Gojka Stanića, Članstvo ZKJ, Jugoslovenski pregled, maj 1982, str. 148.

⁹ Vladimir Milić, Socialni portret partije, Beograd 1984, str. 115 in 116.

tendence prav v tem novejšem razdobju ZK Srbije, zlasti pa dejstvo, da je članstvo ZK Srbije v *negospodarstvu raslo dosti hitreje kot v gospodarstvu*.

Rast članov ZK Srbije 1958—1980¹⁰:

	1958	1980
člani ZK v gospodarstvu	23,5	27,7
člani ZK v negospodarstvu	26,7	41,8

V negospodarstvu je glede na obseg zaposlenih skoraj dvakrat več članov ZK Srbije kot v gospodarstvu. Zato Milić sklepa:

»Zdi se, da sploh večje število članov v negospodarstvu, skoraj dvakrat večje na osnovo zaposlenih, zastavlja sedaj problem *zveze med sestavo družbe in sestavo partije v kvalitetnem pogledu*. Namreč za opravljanje poslov v negospodarstvu in še posebej v državnih službah pogosto zahtevajo kot nujen pogoj za delo — članstvo v stranki pa je zato v njih hipertrofirano število pripadnikov organizacije. V industriji, posebej pa pri delavcih, se to sploh ne pojavlja, pa se zato ne povečuje na umetelen način število partijskega članstva. Toda omenjeni problem je povezan z *razlikami v spoštovanju dela nasploh*. V razvoju naše družbe je imelo *upravljalško delo večjo družbeno vrednost* in je v skladu s tem prinašalo materialne dohodke, privilegije in zadovoljevanje potreb (od stanovanja do napredovanja v zaposlitvi). To je spodbujalo proces *»uradniške narave družbe«*, hitrega odhajanja iz proizvodnega in manuelnega dela in to je postalo *družbeni ideal*. *Delno se je to prenašalo tudi na partijo, ker je bila tudi ona »kanal« take promocije*, in potem se je zopet vračalo v družbo . . . V odnosu na strukturo družbe kaže *sestav partije protislovno podobo*. Na *eni strani se je partija zakoreninila v znatnem delu proizvajalcev* in samoupravljalcev, vendar na *drugi strani znatno bolj v vrstah uradnikov*, tako da je to postalo njen *»sindrom«*¹¹ (podčrtal V. R.).

Prav tu je izredno jasno poudarjeno tisto *nasprotje v razredno-slojevnem sestavu ZKJ*, ki je tudi sestavni del vzrokov sedanje gospodarske krize: *nasprotje in stagnatni kompromis med bolj in manj produktivnimi deli ZK in družbe*, ki pa se ne reducira na odnos *»statističnih« ročnih in umskih delavcev*.

Vendar je bila znotraj *nemanuelne skupine članov ZK Srbije v novejšem času pomembna naslednja težnja*:

»Predvsem se lahko vidi, da so hitreje *»rastli« strokovnjaki* od klasičnih *uradnikov*. Prvi so se namreč povečali od 1953. leta (od tedaj razpolagamo s podatki o tem sloju) za 36-krat, drugi pa samo 2-krat. To je tudi normalno, ker je bilo na začetku razvoja naše družbe prvih malo, medtem ko so drugi, kot smo dejali, predstavljali večino. Zato izredno število strokovnjakov poudarja jasno orientacijo partije, ki je bila v vsem razdobju dosledna

¹⁰ Isto, str. 122.

¹¹ Isto, str. 123.

in prinesla sadove . . . Povečanje je bolj izraženo pri »tehničnih« kot pri »humanističnih« strokovnjakih. Prvi so zrasli namreč od 1953. leta za okoli 47-krat, drugi pa pol manj — 22-krat. Usmeritev ZK na tehnične strokovnjake je očitna in ona sorazmerno spremlja proces zraščanja tradicionalnega delavskega razreda in strokovnjakov.¹² In še: »Toda največjo absolutno rast v vsem razdobju — od 1945. do 1980. leta imajo kvalificirani delavci: oni predstavljajo v 1980. letu največji del delavskega sestava.«¹³

Podobne težnje pa so bile prisotne v članstvu vse ZKJ. Med 1972. letom in 1981. letom je močno zrasel delež strokovnjakov, ki so člani ZK: od 19,9 % na 23,9 %. Zato so v 1981. letu delavci (30,6 %) in strokovnjaki (23,9 %) predstavljali že več kot polovico članstva ZKJ, skoraj dve tretjini (61,8 %) vseh delavcev in strokovnjakov pa sta zaposleni v materialni proizvodnji in v uslugah.¹⁴

Dejanski odnos vpliva posameznih slojevnih skupin v ZK pa ni določen samo z njihovim deležem v celotnem članstvu, ampak v veliki meri v deležu teh skupin na ravneh, ki imajo večji ali manjši družbeni vpliv.

Prvi primer: Za leto 1973 imamo podatke, koliko družbenih funkcij so povprečno imeli člani ZKS, ki pripadajo posameznim družbenim skupinam: delavci — 0,78, vodilni delavci — 3,87, vodstveni delavci — 1,64 in strokovnjaki in umetniki — 1,98.¹⁵

Povprečno število funkcij članov ZK, ki so bil nosilci funkcij, pa je bilo v 1973. letu: delavci — 1,86, vodilni — 3,44, strokovnjaki in umetniki — 2,63, vodstveni — 2,47.

Drugi primer: V republiški skupščini SR Srbije zadnjega sklica je med delegati člani ZK Srbije pripadal članom posameznih družbenih skupin naslednji delež: delavci — 21,2 %, vodilni delavci — 32 %, strokovnjaki in umetniki — 30,6 % in kmetje — 6 %.¹⁶ Dobesedna ocena Vladimirja Milića pravkar omenjene strukture je: »Dominacija nemanuelnih slojev je očitna, večja pa se z višjim nivojem predstavniške oblasti; če vemo, da tri četrtine občinskih skupščin predstavljajo komunisti, v republiških pa skoraj celoto, je očitno, da so člani partije iz nemanuelnih slojev direktni akterji moči.«¹⁷

Vsi podatki in empirična dejstva pa govore, da to velja za vso Jugoslavijo.

Sintetični pogledi, ki jih je prav v zadnjem času podala kritična analiza in materiali za 22. sejo CK ZKJ, prihajajo do iste ugotovitve, da so težnje k notranji birokratizaciji v ZKJ največja ovira uresničevanju njene vodeče vloge v samoupravni družbi. »Kritična analiza . . .« navaja oblike tega birokratizma v ZKJ: forumsko delo in formalizacija, prevzemanje operativno-upravljaljskih funkcij s strani organov ZK, pritisk ožjih družbenih interesov, prepletanje izvršilnih organov ZK z organi družbene oblasti.

¹² Isto, str. 21.

¹³ Isto, str. 122.

¹⁴ Gojko Stanić: Članstvo ZKJ, Jugoslovenski pregled, maj 1982, str. 148.

¹⁵ Gojko Stanić, Družbeni položaj članov ZKS, Marksistička misao, 1982, br. 5, str. 92.

¹⁶ V. Milić, op. cit., str. 123 in 124.

¹⁷ Isto, str. 124.

Material za 22. sejo CK ZKJ »Uresničevanje kadrovske politike v ZKJ in njen vpliv na kadrovske politiko v družbi« pa pravi:

»Vendar pa je tisto, kar je bilo do sedaj doseženo v krepitvi delavsko-razrednega značaja kadrovske politike v nesorazmerju s številnostjo in močjo delavskega razreda, s prispevkom, ki ga daje materialnemu in družbenemu razvoju, z velikim potencialom strokovnih in kvalificiranih delavcev, ki so se oblikovali v boju za razvoj socialističnega samoupravljanja. Še vedno ne porabljajo dosledno kongresnih stališč o tem, da naj bo v organih ZK in v drugih družbenopolitičnih organizacijah in v samoupravnih in drugih družbenih organih več delavcev vseh strokovnih stopenj iz neposredne materialne proizvodnje. Nekateri podatki o deležu delavcev npr. v sestavu organov Zveze sindikatov, delavskih svetov, v skupščinah bank, v skupščinah samoupravnih interesnih skupnosti ipd. govorijo, da njihov delež v teh organih in telesih v zadnjih letih celo upada. Vzroki za tako stanje so številni. Nedvomno je treba osnovni vzrok iskati predvsem v položaju delavskega razreda v procesu družbene reprodukcije in v njenem nezadostnem vplivu v celotnem procesu družbenega in političnega odločanja. Vzroki so tudi v nezadostnem angažiranju organizacij in organov ZK na krepitvi socialno-razrednega sestava članstva Zveze komunistov. Tudi neustrezna vsebina in metoda dela posameznih organizacij in organov ZK, njihovo prevladujoče opiranje na poslovodno-upravljalške strukture, birokratizem v njihovem delu in sl. so tudi del vzrokov za nezadostni delež delavcev v organih ZK in v družbi . . . Razen omenjenih vzrokov, omenja članstvo Zveze komunistov (v splošni partijski razpravi — V. R.) še nekatere druge, kot so: da pri izvolitvi delavcev v organe Zveze komunistov in druge strukture v posameznih okoljih pogosto ne odločajo sami delavci pa celo ne članstvo in organizacije ZK. Nadalje, ne volijo vedno delavcev, ki uživajo največje zaupanje v svojem okolju in ki lahko vplivajo na politiko organov ZK in drugih družbenih dejavnikov.« (str. 13, 14)

Iz vseh navedenih dejstev lahko izvedemo nekaj sklepov: 1) ZKJ ni sedaj v nobeni republiki ali pokrajini po svojem sestavu članstva tako izrazita »klasična« delavska organizacija kot se je na tipičnem primeru pokazalo v Sloveniji takoj po osvoboditvi (že omenjeni podatki iz 1948. leta), ampak je po sestavu povsod v Jugoslaviji delavsko-intelektualska-profesionalno funkcionska in uradniška organizacija; 2) normalno je, da v ZK — v razdobju, ko so se v Jugoslaviji z industrializacijo in urbanizacijo široko razvili vsi moderni delovni sloji — sprejema v svoje članstvo ljudi, ki na kateremkoli družbenem področju aktivno in nadpovprečno prispevajo k izgradnji samoupravnega socializma; 3) v sestavu članstva ZKJ je očitno nesorazmerje v tem, da imajo predvsem delavci neposredni proizvajalci vseh vrst (deloma tudi drugi materialni proizvajalci — kmetje) premajhen delež v članstvu in zlasti premajhen vpliv na vodečih ravneh ZKJ in družbe, prevelik vpliv pa nemanuelni sloji, zlasti profesionalni upravljalci; 4) pozitivna težnja pa je, da se v članstvu ZKJ povečuje skupni delež članov delavcev iz materialne proizvodnje in tehnične inteligence (ta delež je od 1972. do 1981. leta zrastel od 35,3 % na 38,3 %), saj tudi inženirji in tehniki — če delajo v materialni

proizvodnji — predstavljajo del modernega delavskega razreda v ožjem in širšem smislu.

Vsi ti sklepi so dovolj empirično utemeljeni, vendar so še ne zadostni, ker so zgrajeni na osnovi kategorij, ki so konvencionalno-statistične, *niso pa še zadosti razredno vsebinske*, saj nam *ne povedo, kakšen delež v vsaki od dveh verjetno najvplivnejših skupin v članstvu ZK* — med člani, ki pripadajo strokovni inteligenci in ki pripadajo funkcionarsko-profesionalni sestavi — je dejansko takih, ki so del ustvarjalnih delovnih ljudi in delavskega razreda v širšem smislu in koliko takih, ki so jih zajeli dejanski konservativno-birokratski in tehnokratski procesi. Vendar se že na osnovi navedenih podatkov da vsaj približno in dovolj utemeljeno predpostavljati, da se v sami ZK jasno izraža isto nasprotje, ki je vzrok naše sedanje gospodarske krize: *nasprotje med manj in bolj produktivnimi deli iz vseh slojev in to nasprotje je verjetno še bolj močno prav med člani ZK, ki pripadajo v širšem smislu inteligenci (upravljalški sestavi in strokovna inteligenca).*

Še bližje pa bi razredno-slojevni resnici v ZKJ prišli, če bi koristne, vendarle ožje, deloma še konvencionalne-sociološke podatke in spoznanja vključevali in preverjali v celoti *družbene prakse* z opazovanjem omenjenih družbenih skupin v naši družbeno-gospodarski situaciji in z vsemi njihovimi družbenimi učinki. O tej dejanski razredno-slojevni opredelitvi (kot *delovanju, praksi, morali*) članov ZK bomo spregovorili še ob koncu te razprave.

c) ZKJ, upravljalška sestava, strokovna inteligenca in neposredni materialni proizvajalci

Že prej smo z gotovostjo ugotovili, da si ZKJ, upravljalška struktura na eni in inteligenca na drugi strani nikakor ne stojata nasproti kot gola politična moč in strokovnost, saj je največji del inteligence že v ZKJ. Vendar pa so še nekateri razredno-slojevni vidiki, ki jih je v tej zvezi nujno razmotriti, da bi bilo novejši odnosi ZKJ, upravljalške sestave in inteligence jasnejši. Pri tem sta, med drugim, pomembna naslednja vidika:

- i) delitev članov ZKJ glede na materialno proizvodnjo in nadstavbo,
- ii) člani ZK in socialno-slojevna promocija (napredovanje).

Zgoščeno razlago najnovejših obsežnih empiričnih raziskav, zlasti glede razredno-slojevnega sestava ZKJ, je podal Boris Vušković:

Ad i)

»... Potem pa sledi *vrtooglavi skok v tehnobirokratski sferi*: članstvo v ZKJ zajema celo četrtino vseh administrativcev, tretjino vseh rednih študentov (iz katerih bodo zrasli, predvsem, strokovnjaki), potem polovico vseh strokovnjakov in skoraj vse voditelje in funkcionarje, t. j. nekje med 80 in 90 odstotkov. Če nismo otroci, moramo uvideti, da ta situacija nikakor ni slučajna. Razumno je vprašanje: *zakaj je zveza komunistov tako malo uko-reninjena med delavci, posebno pa med industrijskimi delavci*, ki jih je relativno manj celo kot upokojujencev in srednješolcev, odnosno trikrat manj kot administrativcev, pa šestkrat manj kot strokovnjakov itd. Da je delavstvo v članstvu ZKJ najštevilnejša grupacija — s čimer se mnogi tola-

žijo — pa vendar ne more izločiti omenjenega vprašnja. Razume se, odgovor ni tako težak . . . Povsem je namreč smiselno predpostaviti, da *prisotnejši socialni sloji lažje uresničujejo svoje socialne težnje s pomočjo članstva v ZKJ kot delavstvo*. To tezo podpira tudi dejstvo, da so na dnu lestvice zastopanosti (v ZKJ — V. R.) poleg delavstva samo še tiste socialne skupine, ki so *bistveno omejene v socialni promociji*, t. j. poljedelci, dijaki in upokojnenci. Na podobno misel navajajo tudi pomembne razlike v sicer visokem zajemu strokovnjakov v članstvu ZKJ. Namreč, zveza komunistov najbolj zajema inženirje-tehnike in ekonomiste-pravnike — nekje med dvema tretjinama in trema četrtinama njihovega celotnega števila — potem polovico učiteljev, ki so zelo »razširjeni« kot funkcionarji, pa samo osmino zdravnikov, ki jim, verjetno, njihov posebni položaj omogoča, da zadovoljijo svoje aspiracije brez posredništva pripadnosti organizacij ZK. Tak socialni sestav ZKJ še bolj pokaže svojo v osnovi *tehnobirokratsko značilnost*, ko pogledamo razporeditev zaposlenih članov ZK po vrstah in področjih dejavnosti. Zelo je simptomatično, da so *člani ZK, ki so zaposleni v negospodarskih dejavnostih, relativno dvakrat številnejši od onih, ki so zaposleni v gospodarskih dejavnostih*. V tem smislu je ZK vendar *partija »nadstavbe«*, kar še dodatno lahko potrdimo z dejstvom, da je v državnih in družbenih organih in službah zajetih v članstvu ZKJ *3 do 4-krat več kot v materialni proizvodnji*. Tak profesionalni sestav in razpored zaposlenih članov resno postavlja znak vprašanja nad zadovoljstvom, ki ga včasih izraža trditev, da je ZKJ ukoreninjena v svetu dela. Ni dvoma, ZKJ je zakoreninjena v svetu dela, vendar na žalost *predvsem med tistimi skupinami, ki niso delavstvo in v tistih dejavnostih, ki bolj izražajo etatizem kot samoupravno koncepcijo družbe.*¹⁸ (podčrtal V. R.)

Do istih sklepov o vplivu posameznih podslojev upravljalne strukture in inteligence v ZKJ je prišel, kot smo že omenili, samostojno tudi raziskovalec Vladimir Milić glede strukture članstva ZK Srbije (v delu *Socialni portret partije*, Beograd, 1984), *očitne pa so te tendence v vsej ZKJ, v vseh republikah in pokrajinah*.

Iz teh skrbnih empiričnih analiz Vuškovića in Milića izhaja, kako nevarno lahko celo delavska stranka, ki se je — kot ZKJ — zavestno odrekla operativnega vodenja in oblasti, drsi (delno) stihijno in delno zaradi pragmatizma po socialno-slojevnem samotoku k birokratizmu in da zato postane eno od najtežjih vprašanj za vsako delavsko stranko: kako premagovati tendence lastne birokratizacije kot stalna naloga, ki jo je edino mogoče uresničevati s stalno *progresivno akcijo* v razreševanju družbenih protislovij? Ne samo od stalinističnega ali polpotističnega, ampak tudi od birokratizma tako posebne vrste, kot je jugoslovanski, ki pa vendar lahko nevarno razkraja; kako prepričati, da neka delavska stranka, kot je tudi ZKJ, ne bi zdrsnila daleč v birokratizem že zaradi pragmatizma, zaradi nezadostnega ali odsotnega boja z birokratskimi težnjami v lastnih vrstah, ki pa imajo tako težke posledice kot je dolgotrajna gospodarska kriza s številnimi nevarnimi političnimi naboji.

¹⁸ Intervju s prof. Borisom Vuškovićem, Start z dne 20. 10. 1984, str. 15.

Analizi Vuškovića in Milića reliefno pokažeta, da se v vsej Jugoslaviji »izobraženi« del ZKJ tako stihijno pretaka, preoblikuje in sestavlja v pod-slojih, da že sama ta objektivna stihija, ki *preprosto nastaja kot zbir številnih teženj (aspiracij) številnih posameznih članov ZK* vnaša v ZK, v upravljaljski sestavi in v svojo inteligenco težnje in nevarnosti *birokratizacije same ZKJ*. Zlasti je v tem smislu značilna *koncentracija* izobraženih in vodečih članov ZK v *nadgradnji*, v *negospodarskih* dejavnostih (državni in družbeni organi in službe, bančništvo, funkcionarstvo), kjer jih je relativno kar *dvakrat* več kot v gospodarstvu.

Vendar pa do tako obsežnih negativnih stihijnih procesov v ZK, ki povezujejo težnjo birokratizma v sami ZK z birotehnokratizmom v družbi, ne bi prišlo, če bi bilo manj pragmatizma v samih vodstvih ZK, če bi le-ta bolj intenzivno stremela, da se uresničuje samoupravljanje delavcev in stalno zvišuje produktivnost in ekonomičnost in če bi ta vodstva, dosledno v skladu s temi glavnimi cilji, vodila kadrovske politike v ZK in v družbi, politiko sprejema članov ZK in idejno vzgojno politiko.

Če bi vodstva ZK — od osnovnih v OO ZK do najvišjih — bolj dosledno izbirala v članstvo in za funkcije tiste, ki predano in uspešno delajo na svojih delovnih mestih, ki neprestano streme k izboljšanju profesionalnega dela in poslovanja ter uresničujejo samoupravljanje, če bi vsa vodstva ZK vodila politiko izbora novih članov in funkcionarjev v skladu z omenjenimi principi in izločala tiste, ki se vsiljujejo ZK z inflacijo lepih fraz, z dvoiličnostjo in manevriranjem — tedaj gotovo ne bi prišlo do takega stapljanja birokratskih teženj v ZK in v družbi, tedaj bi gotovo imela ZK v sebi več zdravih samoupravno-produktivnih moči, ki bi našle v sebi dovolj energije, da se distancirajo od gnilega tehnobirokratizma in da se bore za samoupravno-produktivno usmeritev družbe.

Vendar pa iz te same slojevne strukture članstva ZKJ, ki jo navajajo omenjeni raziskovalci, še ni mogoče ugotoviti, kakšen *poseben* birokratizem, *poseben* tehnokratizem in *posebne* težnje etatizma imamo sedaj pri nas v Jugoslaviji. Saj bi bila taka slojevna struktura članov partije, kot jo imamo mi, lahko značilna bodisi za totalni etatizem (pod Stalinom) ali za administrativni socializem: povsod tod je članstvo v partiji lahko priporočilo za vzpon k vzvodom oblasti. Vendar pa je naš birokratizem resnično močno različen od stalinističnega ali administrativno-socialističnega, kar pa nikakor ne morejo pokazati samo konvencionalno-statistični podatki, ampak šele ugotavljanje vzročne povezave med razredno-slojevno sestavo partije, upravljaljske strukture in posebnim družbenoekonomskim sistemom in vsaki deželi ter s posebno ekonomsko politiko te dežele (kar poskušamo nakazati v tej študiji). Nezadostnost dosedanjih raziskav našega tehnobirokratizma in etatizma je zlasti v tem, da niso združile vse tri ali štiri sestavine — vidike vsakega sloja ali podsloja (družbenoekonomski, socialno-slojevni, politični in idejno-moralni) in da jih niso postavile v sklop *posebnosti* naše družbe, zlasti pa ne *posebnosti* naše ekonomske politike. Ni dovolj, da opazujemo samo globalni priliv izobraženstva v ZKJ in v nadgradnjo, ampak bi morali zlasti upoštevati, kako *različno vsebinsko* delujejo in se vsebinsko obnašajo glede na te-

meljne družbene poglede-cilje posamezniki in skupine, ki pripadajo izobraženstvu po svoji formalni kvalifikaciji in po delovnem mestu, se pravi *nominalno-sociološko*. *Splošni nominalno-statistični sociološki prijem je torej koristen, vendar sam še ne zadostuje za precizno sociološko in moralno diferenciacijo* raznih slojev v družbi, ZKJ in upravljalski sestavi.

Ad ii)

Glede *socialne promocije s pomočjo ZKJ* pa prof. Vušković ugotavlja:

»Pri pazljivem bralcu bi lahko izzvala dvom dva stališča, ki smo jih doslej izrekli: na eni strani, da je delavstvo najštevilnejša skupina med novosprejetim članstvom; z druge, da delavstvo v glavnem stagnira v socialnem sestavu članstva. Kako je možna ta protislovnost? Možna je, poleg drugega, prav zato, ker v članstvu ZKJ obstoji zelo pomembna socioprofesionalna mobilnost. Le-ta je še posebej pomembna za delavstvo in kmete. *Del delavstva se namreč precej osipa s posredovanjem socialno profesionalne mobilnosti v partiji*, ker le maloštevilni pripadniki drugih skupin prehajajo v delavstvo, kot poljedelci in gospodinje, medtem ko znatno večje število delavcev prihaja v druge skupine. To dejstvo precej prispeva k stagnaciji delavstva, kljub sorazmerno ugodni strukturi novo sprejetega članstva. To mobilnost pa je dovolj težko ugotoviti, ker ni zadostne statistične dokumentacije. Vendar bi za ilustracijo omenil, da se *populacija delavcev napram številu novosprejetih zmanjšuje za okoli petino zaradi socioprofesionalne mobilnosti*, poljedelcev pa celo za več kot tri četrtine. Nasproti temu pa *tretjina vseh strokovnjakov ne nastaja s sprejemom, ampak s »prestrukturiranjem« v članstvu ZKJ in na isti način se »ustvarja« polovica vseh voditeljev*. To mobilnost dokazuje tudi dejstvo, da ima *del voditeljev in administrativcev delavski tip kvalifikacije* (VKV, KV), na nekem ozkem občinskem vrhu pa se je pokazalo, da je *večja polovica višjih voditeljev v gospodarstvu in družbenopolitičnih organih in organizacijah nekoč pripadala delavstvu, kar je v glavnem premoščeno z došolanjem* (v glavnem višja upravna, gospodarska, ekonomska, bolj poredko obratni inženirji ali fakultete).« (podčrtal V. R.)¹⁹

Tu se vidi, da se tudi *znaten del neposrednih materialnih proizvajalcev, članov ZK stalno premika v upravljalso strukturo in to prav tistim njenim podsektorjem, ki so bližji oblasti kot proizvodnji*. Članstvo ZK je torej (delno) dodatni most za možnost birokratizacije dela delavskega razreda.

Podobne procese je že dosti prej glede ZK Slovenije ugotovil Gojko Stanič:

»Ob prvi zaposlitvi je poklic delavca imelo 11.820 članov ali 25 0/0 celotnega števila članov. Od teh 11.820 prvotnih delavcev jih je ostalo v kategoriji delavcev v materialni proizvodnji ali izven nje samo 5.606 ali 48 0/0 — vsi drugi so spremenili poklic. Prvotnih delavcev je dosti med vodstvenimi delavci v materialni proizvodnji (1.581 ali 13 0/0) ali pa vodstveni delavci izven materialne proizvodnje (924 ali 8 0/0). Določeno število prvotnih delavcev je med vodilnim osebjem in to v materialni proizvodnji 285 ali 2 0/0, in med vodilnim osebjem izven materialne proizvodnje 269 ali 2 0/0.«²⁰

¹⁹ Isto, str. 14.

V Sloveniji so torej podobne težnje kot drugod v Jugoslaviji: česti prehodi članov ZK iz »nižjih« slojev v višje, zlasti v negospodarstvo (nadgradnja).

d) Večplastnost razredne strukture in ZK

Toda celovita razredna in moralna podoba ZK je delno drugačna kot bi jo zaznamovali izolirani podatki o premikanju znatnega dela članstva ZK v nemanuelno in upravljalsko področje. Ne gre samo za to, da temu nasprotno učinkujejo težnje k krepitvi deleža strokovnjakov in kvalificiranih delavcev. Obe te dve težnji dobita več dimenzij, ko ju vključimo v objektivna, znanstvena in širša merila razrednosti (kot so: vloga v celovitem družbeno proizvodnem procesu, v delitvi bogastva in dohodka, vpliv — moč, celovitost razredne izoblikovanosti, ki poleg omenjenih vidikov, zajema tudi moralo in idejnost skupine), ko ta širša merila porabimo v mednarodnih razredno-slojevni primerjavah in ko upoštevamo sodobne razmere in njihove učinke na spremembe razredne strukture.

V študiji, ki je bila predhodna osnova za tu objavljeno razpravo, smo ta merila in primerjave izvedli konkretnije kot je to možno v tem ožjem prostoru.

Omenjena merila navajajo na večstranski in razčlenjujoč premislek o odnosu ZK in delavskega razreda, ko še naprej iščemo pota in načine za uveljavljanje zahteve, da naj bo ZK delavska stranka (zveza) in da naj zajame naprednejši del delavskega razreda.

Pri tem pa nastajajo zlasti v pogojih sodobne Jugoslavije in tudi sodobnega sveta razlike v primerjavi z XIX. stoletjem, ki slede iz odgovora na celovito vprašanje: kaj je danes delavski razred in kaj je danes tisti njegov najnaprednejši del, ki naj ga zbere ZK?

Naj takoj poudarim, da naprednejše delavstvo, na katero se lahko najbolj naravno osloni ZK, ni geografsko osredotočeno samo v nekaterih republikah in pokrajinah, ampak ga je možno, samo z kompleksom vseh omenjenih meril, izluščiti iz zelo različnih razrednih vsebin znotraj istih profesij v vseh republikah in pokrajinah Jugoslavije.

Pri tem raziskovanju naprednejšega dela delavskega razreda pa je nujno upoštevati:

1) Da je pojem delavskega razreda danes, zlasti v Jugoslaviji, realno-vsebinsko širši kot klasični pojem v XIX. stoletju in da se ne omejuje samo na ročnega delavca v materialni proizvodnji. Realni deli delavskega razreda pri nas so tudi *deli* sloja upravjalcev, *deli* strokovne inteligence, *deli* uradništva — vsi tisti deli teh in podobnih slojev in profesij, ki prisvajajo dohodek in standard po načelu uresničenih družbeno potrebnih rezultatov in ki učinkovito delajo z družbenimi sredstvi. Ti *deli* inteligence, upravljalskega sestava, uradništva niso birokrati in tehnokrati. Zato niso birokrati in tehnokrati vsi tisti člani ZK, ki delajo nemanuelno. Vsi med njimi, ki izpolnjujejo navedene pogoje, so tudi delavci in so lahko del delavstva v ZK. Res pa je povprečno več članov ZK, ki niso delavci in ki so birokrati in tehnokrati

²⁰ Gojko Stanič, Društveni položaj članova SK Slovenije, Marksistička misao, br. 5, 1982, str. 86.

med nemanuelnim elementom v ZK: ta del nemanuelnih je največja razredna cokla ZK.

2) Da so med samimi delavci — in tudi med ročnimi delavci — pri nas *znotraj* vseh republik in pokrajin in tudi *znotraj* številnih delovnih organizacij v vsej Jugoslaviji tako velike razlike v produktivnosti in ekonomičnosti kot redko kje v sodobnem svetu, ki pa so tako prekrite z uravnilovko kot redko kje v svetu. Zato je naprednejši *del* delavskega razreda v vseh njegovih slojih — ročni delavci, strokovna in znanstvena inteligenca, upravljaljski sestav — tako jasno razlikovan (glede produktivnosti, ekonomičnosti) od manj produktivnih, da se na teh realnih razlikah ZK kaj lahko utemelji v svoji prenovi, če jih z precizno analizo izlušči izpod pokrova uravnilovke, mitov in fraz.

3) Da so razlike v dohodku, bogastvu in standardu v Jugoslaviji manj premosorazmerne in skladne z odnosi produktivni—manj produktivni, manj izobraženi—bolj izobraženi, ročni delavci—strokovna inteligenca—upravljaljski sestav kot v mnogih drugih deželah sodobnega sveta. To pa praktično pomeni: težili bomo, da delavci iz materialne proizvodnje (ročni delavci in inženjerji) predstavljajo večino v ZK, so pa tudi v drugih delavnih slojih (druga inteligenca itd.) kvalitetni delavci (kvaliteta glede na družbeno potrebo učinke) s skromnimi dohodki v mednarodni primerjavi in manjšimi bogastvom kot številni manj izobraženi pripadniki drugih slojev. Zato so kvalitetni delavci v vseh slojih delavstva izrazita sestavina naprednega dela delavskega razreda in zato pomemben razredni potencial ZK.

4) Empirične raziskave v več delih Jugoslavije so pokazale, da je tudi med delom članov ZK dosti deklarativnega opredeljevanja za temelje naše družbe, ki nima nobene realne zveze z realnim družbenim okoljem in zato v njem ne učinkuje. Verjetno ima ta neučinkovita deklarativnost dva osnovna vidika: ali je izraz sicer pozitivnega, vendar nedejavnega stališča do jugoslovanske družbe ali pa gre za moralističnost, ki prikriva drugačne družbene vsebine. Zato je, v prepletu z ekonomskimi in političnimi dimenzijami, tudi raziskava nasprotja *moral*a—*moralizem* nujna za ugotovitev dejanskih razrednih razlik *znotraj* istih profesij. Zato se *znotraj* istih izobrazbenih, kvalifikacijskih in profesionalnih skupin razkrijejo dejanske razredne vsebine šele, ko raziščemo odnose med idejnimi izjavami in njihovimi (*ne*)učinki v realnih družbenih odnosih. Take raziskave pa pokažejo dodatne razredne razlike *znotraj* istih poklicnih skupin: delavskemu razredu pripadajo seveda sami tisti *deli* upravljalcev in inteligence, ki svoje socialistične izjave tudi plodno uresničujejo (ki so torej moralni).

* * *

Kar je samo v obrisih navedeno v točkah 1—4, nakazuje, da ZK ne more svojega naprednega delavskega potenciala zajeti samo na osnovi formalne pripadnosti določenim profesionalno-kvalifikacijskim slojem, ampak samo z večplastno razredno analizo, ki prodre v zelo zapletene (ekonomske, politične, moralne) razredne razlike *znotraj* posameznih slojev, *znotraj* vsake delovne organizacije, *znotraj* vsake republike in pokrajine.

Vprašanja o katerih poročamo, se ukvarjajo zgolj z razmeroma drobnim izsekom celotne problematike vezane na miroljubno uporabo nuklearne energije. Da bi bila razumljivejša, jih moramo postaviti v ustrezen okvir. To pa so stališča javnosti do nuklearne energije nasploh. Naj ob tem omenim ugotovitev van der Pligta in sodelavcev (1986), da je odnos do nuklearnih odpadkov eden najboljših kazalnikov odnosa do nuklearne energije nasploh. Ta stališča doživljajo svoj razvoj ter se spreminjajo, ne nazadnje tudi v odvisnosti od konkretnih dogajanj na obravnavanem področju. Energetska kriza, ki je izbruhnila v začetku sedemdesetih let (ali pa smo se je vsaj takrat začeli zavedati) po eni strani, ter nesreči na Otoku treh milj ter v Černobilu, že predstavljajo take mejnike. Druge predstavlja razvoj na področju družbenih odnosov. Tako v svetu kot pri nas se vse bolj kaže, da odločitve o energetski politiki ne morejo ostati zgolj v okviru političnih in strokovnih ustanov, pač pa so vse bolj odvisne tudi od stališč javnosti. Če tehnična oz. strokovna merila vspostavljajo nujne pogoje za tako ali drugačno odločitev, pa javnost vspostavlja zadosten pogoj. Ni namreč vseeno ali ljudje živijo z občutkom stalne grožnje nad seboj pa naj bo ta resnična ali le namišljena. Kljub temu še vse premalo vemo o socialnih in psiholoških dejavnikih, ki določajo odzive javnosti na tehnološke nevarnosti. Tako je predvsem zato, ker je bilo temu vprašanju posvečeno premalo pozornosti, a tudi zato, ker so tovrstne odločitve ostajale v ozkih strokovnih in političnih krogih, ekološka zavest širše javnosti in njene težnje po enakopravnejšem odločanju, pa so prišle do izraza šele v zadnjih letih. Ne nazadnje tudi zaradi že omenjenih ter drugih nesreč. Ljudje so se z nevarnostmi različnih energetskih sistemov soočali ter jih dojemali na različne načine. Ne vedno ustrezno in ne vedno razumno. A zato niso bili sami najbolj krivi. Konec koncev bomo videli, da pogosto tudi stališča strokovnjakov, tistih, ki so v nekem trenutku največ vedeli o danem problemu, niso vedno zdržala zgodovinske preiskušnje. Pokopal jih je nadaljnji razvoj znanosti. Ali si človeštvo res vedno zastavi naloge, ki jih v danem času zmore? In ali po drugi strani dvom v lastne zmožnosti in sile ne bo zavrl razvoja in začel peljati nazaj? Ali sta edini alternativni res nuklearna katastrofa velikih razsežnosti (= barbarstvo) ali vrnitev v rustikalne komune (= družbeni parazitizem in v končni posle-

dici spet barbarstvo). Skrajnosti navadno niso najboljši odgovor na vprašanje, posebno, če so morda zgolj umetno določene. Skušajmo zato stvarneje določiti prostor problema, vsaj tisti del, ki se nanaša na značilnosti človeškega odnosa do njega.

JAVNA STALIŠČA DO NUKLEARNE ENERGIJE

Medtem ko se je razprava o nuklearni energiji vse do začetka sedemdesetih let osredotočala na tehnična vprašanja, se je kasneje zanimanje in vključevanje javnosti v te razprave povečalo. Postalo je jasno, da bo javna sprejemljivost nuklearne energije igrala pomembno vlogo v njenem nadaljnjem razvoju. Vendar, kot ugotavlja van der Pligt (1985), v zadnjem desetletju javna podpora nuklearni energiji postopno upada. To naraščajoče nasprotovanje je povezano z rastjo ekoloških gibanj, ki so sredi sedemdesetih let organizacijsko dozorela, razširila krog svojih pristašev ter si pridobila politični pomen. Toda treba je tudi povedati, da je nasprotovanje nuklearni energiji pogosto organizirano politično gibanje, ki ga žene še vrsta drugih razlogov poleg nuklearne varnosti. Slednja je pogosto le najšibkejša točka struktur ali organizacij, ki jim nasprotujejo. Obenem postaja javnost vse bolj zaskrbljena zaradi možnih katastrofičnih posledic njene uporabe. Poglejmo si, kako je z njenimi stališči v nekaterih zahodnoevropskih državah in pri nas! Vse do srede sedemdesetih let je imela nuklearna energija v javnosti precejšnjo podporo. V sedemdesetih letih se je ta podpora začela zmanjševati, posebej izrazito po nesreči na Otoku treh milj leta 1979. Van der Pligt (1985) navaja, da je v ZDA kakih 5—10 % več tistih, ki so za, od onih, ki so proti gradnji nuklearnih elektrarn (NE). Zanimivo je, da so med prvimi predvsem moški, med drugimi pa ženske. Vendar pa se velika večina boji novih nesreč, ter jih skrbijo vprašanja vezana na shranjevanje nuklearnih odpadkov (NO). Podobno velja tudi za Evropo.

TABELA 1: Stališča do nadaljnega razvoja NE v desetih deželah EGS. Podatki so podani v odstotkih (van der Pligt, 1985)

Država	ZA			PROTI		
	1978	1982	Razlika	1978	1982	Razlika
Belgija	29	27	— 2	39	37	— 2
Danska	37	25	— 12	34	49	+ 15
Francija	40	51	+ 11	42	31	— 11
ZR Nemčija	35	37	+ 2	45	30	— 15
Grčija	—	15	—	—	50	—
Irska	43	13	— 32	35	47	+ 12
Italija	53	34	— 19	29	43	+ 14
Luksemburg	35	32	— 3	31	49	+ 18
Nizozemska	28	34	+ 6	54	48	— 6
V. Britanija	57	39	— 18	25	37	+ 12

Celoten vzorec je zajel 9700 oseb (1982). Grčija ni bila vključena v raziskavo leta 1978.

V povprečju je v desetih državah 38 % izpraševancev za nadaljno širitev nuklearne energije, 37 % pa proti. Leta 1978 sta bili ti dve številki 44 in 36 %. Premik je torej očitno. Povedati pa je treba, da so ljudje bolj proti graditvi NE, pa tudi proti drugim umazaniam industrijam v svoji sosesčini, kot pa proti graditvi NE nasploh. Podpora gradnji lokalnih NE je v ZDA padla od 47 % leta 1977 na 28 % leta 1980.

Mnogi raziskovalci so primerjali stopnjo sprejemljivosti NE pri ljudeh, ki živijo blizu takega objekta, ter pri onih, ki ne. Mnenje, da bližina oz. poznanost vodi k večji sprejemljivosti NE, ni doživelo enoznačne podpore. Medtem ko so nekateri ugotavljali, da sprejemljivost sčasoma narašča, so drugi ugotavljali prav nasprotno. Van der Pligt in sodelavci (1986) so v svoji raziskavi ugotovili pozitivnejša stališča do NE v krajih kjer so te že bile, v primerjavi s tistimi, ki so bili predvideni kot nove možne lokacije. Čeprav celotna stališča niso nujno pozitivnejša v funkciji poznanosti, nekateri podatki kažejo, da ljudje, ki živijo blizu NE težijo k podcenjevanju z njo povezanih nevarnosti. To je najbrže odvisno od izkušenj (ob domnevi, da ni prišlo do nesreč), ter v skladu s pojmom zmanjšanja spoznavne neskladnosti. O tem pričajo tudi ugotovitve van der Pligta in sodelavcev (1986) o izrazitejšem relativnem podcenjevanju nevarnosti povezanih z NE kadar gre za objekte v posameznikovem okolju v primerjavi s takimi objekti drugje. Vendar se zdi, da poznanost sama ne vodi k pozitivnejšim stališčem in je zato vse tovrstne ugotovitve treba upoštevati z zadržkom. Ne zato, ker bi bile nujno netočne, pač pa, ker gre za bolj zapleten pojav oz. odnos, da bi ga lahko razložili zgolj z eno samo spremenljivko. Glede odnosa do odlagališča navaja Frech (1986), da se ljudje boje predvsem sevanja, kar spremlja popolno nerazumevanje učinkov napak v odlagališču. Večina ispraševancev v Kanadi je menila, da bi bile posledice napake katastrofalne, podobne nuklearni eksploziji. Ljudem se zdi, da so nevarnosti povezane z odlagališčem daleč večje kot pa možne koristi. Nezaupanje do odlagališč podpirajo tudi slabe izkušnje z odlagališči za kemične odpadke.

Poglejmo si sedaj kako je s stališči do NE pri nas. Medtem ko večina (67,1 %) ispraševancev v SJM 86 meni, da niso ogroženi oz. jih ne motijo NE, radioaktivne snovi in odpadki, le 13 % meni, da je prihodnji razvoj možen samo ob gradnji novih NE (28,6 % se s tem v glavnem ne strinja, 32,1 % pa sploh ne). V SJM 84 je 43,2 % izpraševancev soglašalo s skupno gradnjo nove NE na Hrvaškem, 34,3 % pa jih je bilo proti. Večina izpraševancev bi pri gradnji novih energetskih objektov dala prednost hidroelektrarnam. Za NE se je odločilo le 4,5 % ispraševancev. Vendar pa 7 % ljudi ocenjuje delovanje NE Krško kot zelo dobro, 52,3 pa v glavnem dobro. Leta 1984 je bilo 31,8 % ljudi v Sloveniji za gradnjo nove NE v Sloveniji, 42,5 % pa proti temu. Največ ugovorov (20 %) odpade na ekološke vzroke, 17,7 % na ceno in rentabilnost, slede pa še iskoriščanje drugih naravnih virov (8,6 %), slabe izkušnje z NEK (6,4 %), neznan vzrok (5,9 %), slabe izkušnje v tujini (0,7 %), ostali pa ne bi bili proti. Sevanje in problem skladiščenja odpadkov sta že takrat skrbela veliko večino izpraševancev (79,5 %).

Stališča prebivalcev treh jugoslovanskih mest nam kaže priloga 1.

Raziskava sama je bila izvedena pred Černobilom. Očitno je težnja po nasprotovanju gradnji NE, ki drugod šele postaja prevladujoča, pri nas že zelo izrazita. Zanimivo je, da je odpor razmeroma še najblažji v Zagrebu, čeprav Zagrebčanom proti nuklearni »sendvič«. Ali stoji za tem težnja po spoznavni skladnosti, navajenosti na grožnjo, vdanost v usodo, večje razumevanje energetskih potreb, ali kaj drugega, ostaja nejasno.

PRILOGA 1: STALIŠČA DO IZGRADNJE NUKLEARNIH ELEKTRARN V TREH JUGOSLOVANSKIH MESTIH

Raziskava, katere podatke navajamo (Stojić, 1986), je bila pilotska in je zajela približno po 100 ljudi iz Beograda, Zagreba in Sarajeva, po metodi kvotnega vzorca. 20 % izpraševancev je bilo delovno aktivnih, od tega 30 % visokoizobraženih, po 15 % pa proizvodnih in administrativnih delavcev. Med ostalimi je bilo po 15 % učencev ali študentov ter gospodinj, ter 10 % upokojencev. Izpraševanci so bili v glavnem izenačeni tako po spolu kot po starosti. Poglejmo si, kako so odgovarjali! Odgovori so podani v odstotkih.

VPRAŠANJA	BEOGRAD	ZAGREB	SARAJEVO
1. ALI STE ZA ALI PROTI GRADNJI NUKLEARNIH ELEKTRARN PRI NAS?			
— Izrazito sem za to	1	4	4
— Zmerno sem za to	7	13	9
— Neodločen sem	5	11	6
— Zmerno sem proti	19	29	27
— Izrazito sem proti	68	43	53
2. KATERI SO VAŠI GLAVNI RAZLOGI ZA TAKO ODLOČITEV?			
Razlogi »za«			
— Izčrpani drugi viri	6	11	4
— Manj ogroža okolico	1	0	1
— Cenejša energija	0	1	3
— Energija prihodnosti	1	4	4
Razlogi »proti«			
A. EKOLOŠKI RAZLOGI	73	73	77
— Nenadzorovano sevanje	4	11	8
— Akcidentalno sevanje	15	7	2
— Izpuščanje tople vode	2	1	1
— Nezavarovani odpadki	10	16	21
— Posledice za bodoče generacije	8	0	9
— Posplošeni ekološki razlogi	34	38	36
B. EKONOMSKI RAZLOGI	41	10	42
— Novi dolgovi v tujini	19	9	15
— Dražja energija	5	0	0
— Posplošeni ekonomski razlogi	17	12	27

VPRAŠANJA	BEOGRAD	ZAGREB	SARAJEVO
C. OSTALI RAZLOGI	32	32	37
— Nekompetentni kadri	11	8	7
— Zastarela tehnologija	6	2	5
— Odvisnost od tujih sil	6	1	4
— Neizkoriščeni drugi viri	19	11	10
— Pripombe strokovnjakov	1	0	0
— Razni drugi razlogi	9	10	11

Izpraševanci so navajali po več razlogov za svoje stališče

3. ALI JE ZA ODLOČITEV O GRADNJI
NUKLEARNIH ELEKTRARN PO VAŠEM
MNENJU POTREBEN SPLOŠNI
JUGOSLOVANSKI REFERENDUM, ALI
PA JE DOVOLJ, DA SE PRISTOJNI
ORGANI POSVETUJEJO S
STROKOVNJAKI?

— Zadostujejo pristojni organi	26	38	21
— Potreben je referendum	47	61	63
— Ne morem se opredeliti	0	1	16

V vseh treh mestih je večina izpraševancev proti gradnji novih NE. Pristaši so v glavnem med strokovnjaki in administrativci s srednjo izobrazbo. Pri nasprotnikih so najpogostejši ekološki razlogi, ki so pogosto povsem nedoločeni in posplošeni. Odpadki so med konkretnimi razlogi najpogostejši.

Novejša, izvedena takoj po Černobilu, je bila raziskava stališč do odlagališča za nizko in srednje radioaktivne odpadke v SR Sloveniji. Povzetek rezultatov nam podaja priloga 2.

PRILOGA 2: JAVNA STALIŠČA DO ODLAGALIŠČA ZA NIZKO IN SREDNJE RADIOAKTIVNE ODPADKE V SR SLOVENIJI

Raziskava (Kozmik & Polič, 1986) je zajela odgovore 515 izpraševancev, od katerih je 244 prejelo kratko obvestilo o odlagališčih, 271 pa ne. Odgovorilo je 233 moških in 282 žensk. 235 oseb je imelo osnovno, 96 strokovno, 127 srednjo in 57 visoko izobrazbo. 72 je bilo starih do 25 let, 60 od 26 do 30, 123 od 31 do 40, 107 od 41 do 50, 93 od 51 do 60 in 63 več kot 61 let. 285 jih je bilo iz naselij do 4000 prebivalcev, 125 od 4000 do 15000 ter 105 iz večjih naselij. Struktura anketiranih po starosti, spolu in izobrazbi ustreza strukturi prebivalstva SRS, ter zajema vse predele Slovenije.

Izpraševanci so bili dokaj polarizirani glede izgradnje odlagališča za nizko in srednje radioaktivne odpadke (ONSRO). Čeprav jih kakih 50 % meni, da je tako odlagališče v SRS potrebno, jih je nekaj več kot 28 % nasprotnega mnenja. Odstotek nasprotovanja se še poveča, če gre za odlagališče, ki naj bi bilo v bližini izpraševančevega kraja. Več kot 35 % vprašanih bi skušalo z vsemi sredstvi preprečiti izgradnjo, več kot četrtnina pa se z njo ne bi strinjala. Ob skoraj četrtnini neopredeljenih, bi le 12,6 % tako gradnjo

sprejelo. S tem se skladajo tudi odgovori na vprašanje kako daleč od doma bi postavili odlagališče, saj ob tem, ko 45,4 % menijo, da pri nas ne smemo graditi odlagališča, bi ga ostali postavili čim dlje od svojega kraja, praviloma vsaj 160 km, kar je praktično že izven SRS. S tem se skladajo tudi odgovori na vprašanje o značilnostih kraja odlagališča. To naj bo čim dlje, čim bolj proč od oči. Ta težnja se kaže tudi v drugih deželah (van der Pligt, 1985). V tem kontekstu je najbrž treba razumeti tudi odgovore na vprašanje kdo naj poskrbi za odpadke, saj kar 44,1 % izpraševancev meni, da je za odlagališče treba poskrbeti na zvezni ravni. Čeprav ta odgovor najbrž odraža tudi težnjo ljudi, da odgovornost za reševanje vprašanj, ki presegajo njihove moči (npr. ukrepanje proti naravnim in drugim nesrečam) preložijo na t. i. višjo silo, t. j. vlado, boga, ipd., gre morda bolj za to, da bi bilo odlagališče kje drugje v Jugoslaviji. Na to kažejo tudi odgovori na vprašanje o načinu odločanja o gradnji ONSRO, ko več kot 48 % izpraševancev meni, da je treba odločitev sprejeti z referendumom (v republiki ali v prizadetem kraju), le 5,4 % pa bi to prepustilo zgolj odgovornim organom. Referendum je najbrž v tem primeru predvsem sredstvo, s katerim bi želeli preprečiti izgradnjo odlagališča. V celoti bi se le 33,4 % strinjalo, da o tem odločajo odgovorni organi, strokovnjaki, ali pa prvi na osnovi predloga drugih. Odgovori pravzaprav odražajo še dokajšnje zaupanje, posebej glede na čas (junij 1986) in kontekst (Černobil, slaba gospodarska situacija) ankete, čeprav so nižji kot v SJM 86. Moramo upoštevati, da gre tu za čisto konkretno vprašanje in ne za zaupanje nasploh.

Odgovori na vprašanje o možnosti izgradnje varnega odlagališča kažejo precejšnjo polariziranost v odgovorih, saj 49,6 % meni, da je možna izgradnja varnega ONSRO, 41,0 % pa, da ni. Kar 41,7 % vprašanih meni, da bi naši strokovnjaki lahko sami naredili načrte, zgradili in skrbeli za ONSRO, le 14,6 % pa, da ne. 33,8 % jih meni, da varnega odlagališča sploh ni možno zgraditi.

Večina ljudi vidi le negativne posledice prisotnosti odlagališča v svojem kraju, čeprav je tudi precej neodločenih odgovorov. Čeprav skoraj polovica vprašanih ne ve ali obstaja nevarnost, da bi prišlo do nesreče v ONSRO, pa kar 16 % meni, da bi do nesreče lahko prišlo že v petih letih, ostali pa, da kasneje in le 2,3 %, da do nesreče sploh ne bo prišlo. Za ljudi torcej predstavlja prisotnost ONSRO vsaj subjektivno, precejšnjo grožnjo. Čeprav tako odlagališče samo po sebi ni toliko nevarno, je najbrž njegova povezanost z nuklearno energijo, ki je še ne obvladamo dovolj, ki vsebuje mnogo skritih groženj, tista, ki tako oblikuje odgovore. V očeh ljudi je velika grožnja, ki jo predstavljajo sami odpadki (jakost in dolgotrajnost sevanja), naša nezmožnost obvladovanja radioaktivnosti, vključno s človeškimi napakami, ter predvsem neposredno ogrožanje zdravja, oz. virov, ki so nujni za preživetje (voda). Očitno pa je, da ljudje niso povsem zmožni v tem trenutku stvarno oceniti nevarnosti takega odlagališča v primerjavi z drugimi viri nevarnosti.

Za načrtovalce možnih odlagališč je tolažilni podatek, da bi več kot 80 % ljudi želelo zvedeti več o odlagališčih in le 7,4 % nič. To kaže tudi na pripravljenost za možno spremembo stališča, kar podpira tudi dejstvo, da so

izpraševanci, ki so v okviru ankete dobili krajše obvestilo o ONSRO, pokazali do njegove izgradnje nekaj bolj toleranten odnos. To seveda pomeni toliko večjo odgovornost za tiste, ki bodo ljudi obveščali. Potrebno bo povedati vse, tako dobre kot slabe strani in graditi na dolgoročnem zaupanju.

Rezultati nedvomno kažejo, da med izpraševanci obstajajo določene razlike v odgovorih, glede na njihovo starost, izobrazbo, kraj bivanja in spol. Vendar gre praviloma bolj za razlike v jakosti, kot pa v smeri stališč. Ljudje iz manjših in srednje velikih naselij so ONSRO manj naklonjeni od tistih iz večjih krajev. Tudi mlajši so mu nekaj manj naklonjeni od starejših, čeprav pri starosti razlike niso tako sistematične, predvsem pa imajo starejši več odgovorov »ne vem«. Visoko izobraženi manj nasprotujejo ONSRO od tistih s srednjo in nizko izobrazbo. Med njimi je tudi manj neodločenih. Razlike med moškimi in ženskami so najmanj izrazite, z malo bolj izraženim nasprotovanjem žensk. Upoštevati moramo, da se posamezne spremenljivke najbrž vsaj deloma prekrivajo. Očitno se kaže vpliv znanja, pa tudi občutka ogroženosti (manjši vs. večji kraji) pri možnih »žrtvah« postavitve odlagališča.

Podatki kažejo, da se pri nas ne dogajajo stvari kaj dosti drugače kot drugod po svetu. Zato bi bilo prav, da upoštevamo tudi njihove izkušnje v oblikovanju svoje politike do tega vprašanja.

V neki novejši raziskavi (DELO, 1986), ki je zajela 2200 Jugoslovanov (struktura vzorca ni znana) se je 53 % izpraševancev strinjalo z javnimi protesti proti gradnji NE v nekaterih državah, še 28 % pa jih je bilo podobnega mnenja, le da so menili, da je nasprotovanje možno izraziti tudi drugače. 71 % izpraševancev je sodilo, da si pri nas lahko zagotovimo sodoben industrijski in tehnološki razvoj brez NE. Zanimivo pa je, da 18 % ispraševancev sploh ne ve, da v Jugoslaviji že imamo eno NE, da jih 6 % misli, da imamo dve ali več, 4 % pa, da nimamo nobene.

Ob tem ko vsi ti podatki (ne glede na njihovo zanesljivost in veljavnost) kažejo, da se ljudje vse bolj zavedajo tako ekološke kot energetske problematike, pa je očitno, da o vsem še premalo vedo. O tem priča tudi prisotnost mnogih posplošenih strahov (čeprav bi bili tudi konkretni lahko upravičeno prisotni). O tem, da tako javnost kot še marsikdo drug nima povsem razčiščenih pojmov o nuklearni energiji, je končno pričalo tudi precej nedosledno in nasprotujoče si obveščanje v raznih medijih v zvezi z nesrečo v Černobilu. Opozorila so šla vse od morda pretirane previdnosti pa do popolnega zanemarjanja nevarnosti. In to tudi med tistimi, ki naj bi bili strokovnjaki za obravnavano področje. Vse to kaže s kako novim in neraziskanim področjem se soočamo. Toda ostanimo na tleh psihologije in si podrobneje ogledjmo naravo našega odnosa do te energije.

ZAZNAVA IN SPREJMLJIVOST NUKLEARNE ENERGIJE

Ocenjevanje nevarnosti povezanih z različnimi energetske sistemi, tudi z NE, zahteva presojo verjetnostne narave sveta in zmožnosti inteligentnega

razmišljanja o malo verjetnih toda pomembnih dogodkih (Slovic et al., 1981). Ne bom se spuščal na tem mestu v razpravo o tem, ali je naš svet verjetnostne narave ali pa ne (o tem so mnenja deljena), vendar bom upošteval dejstvo, da v razpravah o nevarnostih oz. tveganjih povezanih z različnimi dogodki le-tem praviloma pripisujemo verjetnostno naravo, ocenjujemo jih kot bolj ali manj verjetne in se v skladu s tem tudi vedemo. Toda mnoge raziskave opozarjajo na to, da ljudje niso ravno najboljši ocenjevalci verjetnosti, da sistematično kršijo načela razumnega odločanja pri soočanju z negotovostjo. Pogosto pri teh kršitvah uporabljajo posebne hevristike, tj. mentalne strategije s katerimi težave presoje poenostavijo. To so nekakšne bližnjice, ki omogočajo odločanje ali ocenjevanje brez vseh normalno potrebnih podatkov. Simon (1957) je celo postavil teorijo »omejene razumnosti«, v kateri trdi, da mora odločevalec oblikovati poenostavljen model sveta, da bi ga lahko obvladoval. Ti modeli počivajo na uporabi že omenjenih hevristik (želje po gotovosti, razpoložljivost, primer najslabše možnosti itd.). Čeprav so lahko te hevristike zelo koristne v določenih okoliščinah (če bi bile vedno povsem napačne ne bi nastale oz. se ohranile), pa v drugih vodijo v velike zmote. Podrobneje jih obravnavamo na drugem mestu (Polič, 1984), tu pa si bomo ogledali le eno od njih, ki je posebej primerna za razlago odločitev, ki jih obravnavamo. To je hevristika razpoložljivosti, kjer za nek dogodek menimo, da je verjeten ali pogost, če si z lahkoto zamislimo njegove primere. Nasploh seveda velja, da se primerov pogostih dogodkov lažje spomnimo oz. si jih zamislimo od primerov redkih. Zato je razpoložljivost pogosto ustrezen znak za presojo pogostosti in verjetnosti. Vendar na njo vplivajo tudi mnogi dejavniki, ki niso povezani z verjetnostjo. Ljudje pogosto precenjujejo verjetnost nedavnih, živih ali čustveno nasičenih dogodkov. Vse prevečkrat jih pogotuje njihova neposredna preteklost ter omejuje njihova predvidevanja na poenostavljene konstrukte v katerih je prihodnost zrcalna slika preteklosti. Zato npr. neposredno po potresih naraste število zavarovanj, ter nato postopno upada, ko sčasoma spomini oslabijo. O tej hevristiki pričajo tudi raziskave Lichtensteina in sodelavcev (1978) v katerih so morali preiskušanci ocenjevati pogostost različnih vzrokov smrti (koze, tornado . . .). Sodbe so bile zmerno točne v globalnem smislu, saj so ljudje navadno poznali najbolj in najmanj pogoste smrtno dogodke, vendar pa je bilo tudi nekaj resnih napač, ki so kazale na delovanje hevristike razpoložljivosti. Tako so npr. pogostost nesreč precenjevali v primerjavi z boleznimi (ki so dejansko 15 krat pogostejši vzrok smrti), precenjevani so bili umori, smrt zaradi botulizma, tornada ali nosečnosti. Podrobneje nam te podatke kaže tabela 3.

Povsem očitno je, da so precenjeni dogodki dramatični in senzacionalni, podcenjeni pa praviloma nezanimivi, taki, ki zahtevajo le posamezne žrtve ter so pogosti tudi v nefatalni obliki (npr. cepljenje). Naj še omenimo, da je tudi časopisno poročanje o različnih vzrokih smrti pristransko v istem smislu. Vprašamo se lahko o tem, kaj je morda vzrok in kaj posledica. Vendar je najbrž vprašanje podobno temu, kaj je bilo prej, kokoš ali jajce. Očitno ta hevristika megli razliko med komaj možnim in verjetnim.

Hevristika razpoložljivosti posebno ustreza razlagi sodb o NE, saj imajo mnogi ljudje žive predstave o nuklearni katastrofi (atomske bombe, nesreče v NE, filmi . . .). Poskusi vplivanja na javnost s trditvami o majhni verjetnosti nesreč v NE imajo lahko celo nasproten učinek. Ko ljudem razlagajo kako majhna je verjetnost, da se pripeti to ali ono ter o mnogih varnostnih ukrepih, je poslušalstvo pogosto presunjeno zaradi dejstva kaj vse gre lahko narobe.

TABELA 3: Pristranosti v presoji pogostosti smrti (Lichtenstein et al., 1978)

Najbolj precenjeni	Najbolj podcenjeni
Vse nesreče	Cepljenje proti kozam
Prometne nezgode	Diabetes
Nosečnost, rojstvo, splav	Trebušni rak
Tornado	Strela
Poplava	Kap
Botulizem	Tuberkuloza
Vsi raki	Naduha
Požar	Emfizem
Strupen ugriz ali pik	
Umor	

V zvezi z že omenjeno hevristiko moram omeniti še en vidik situacije, ki položaj dodatno otežuje, tj. pretirano prepričanost v pravilnost lastne sodbe. Mnoge raziskave (Fischhoff et al., 1977) so opozorile, da ljudje pretirano zaupajo tudi lastnim napačnim sodbam. Zdi se, da psihološko osnovo za to neupravičeno gotovost predstavlja človeška neobčutljivost na pomanjkljivost domnev na katerih slonijo njihove sodbe, tj. na veljavnosti hevristike razpoložljivosti. Taka pretirana prepričanost je nevarna, saj kaže, da se pogosto ne zavedamo kako malo vemo in koliko dodatnih obvestil bi potrebovali o vprašanih s katerimi se soočamo. Na žalost so temu pretiranemu samozaupanju podvrženi tudi strokovnjaki. Toda tam, kjer napačna sodba laikov morda ne bo imela resnih posledic, jih lahko napačna sodba strokovnjakov ima. Posebej, če prepričajo tudi laike, kar se pogosto dogaja v različnih oblikah političnega odločanja. Tako je npr. draga raziskava reaktorske varnosti (v ZDA) kot je bilo kasneje ugotovljeno precenila natančnost ocene verjetnosti, da se bo stopila sredica (Slovic et al., 1981). Takih primerov je precej tudi na drugih področjih. Naj naštejemo nekaj običajnih načinov na katere strokovnjaki lahko spregledajo ali napačno ocenijo poti, ki vodijo v nesrečo (Slovic et al. 1981):

- Nezmožnost upoštevanja načinov na katere človeška napaka lahko vpliva na tehnološke sisteme, npr. zaradi neustrezne izvežbanosti ter načrta nadzorne sobe so operaterji na Otoku treh milj ponovno in ponovno napačno prepoznali probleme reaktorja ter izvajali neustrezne akcije. Majhna nezgoda se je tako spremenila v veliko nesrečo.

- Preveliko zaupanje v moč sodobne znanosti, npr. nezmožnost prepoznave škodljivih vplivov X-žarkov, opazovanje eksplozij A-bomb, da ne govo-

rimo o ravnanju tehnikov v Černobilu, ki že bolj meji na aroganco in nevednost.

- Nezmožnost ocene delovanja tehnološkega sistema kot celote, npr. začetni neuspehi DC-10, ker konstruktorji niso upoštevali, da bo dekompresija tovornega oddelka poškodovala bistvene dele nadzornega sistema letala.

- Počasnost v opažanju kroničnih, komulativnih učinkov na okolje, npr. posledice kislega dežja na ekosisteme.

- Nezmožnost predvidevanja človeških odzivov na varnostne ukrepe, npr. delna zaščita nasipov in jezov daje ljudem napačen občutek varnosti in pomaga razvoj poplav. Ko poplava preseže zmogljivost jezov, je škoda večja, kot če zaščite sploh ne bi bilo.

Pretirano samozaupanje po svoje vspodbuja tudi želja ljudi po gotovosti, ki se pogosto kaže kot zanikanje negotovosti, kot zanikanje tega, da se lahko nesreča, npr. poplava ponovi. Prav težave, ki jih imajo ljudje pri soočanju s pojmovanjem življenja kot kockanja, prispeva k polarizaciji njihovih mnenj o nevarnostih. Tako je za nekatere nuklearna energija izjemno varna, za druge pa nastajajoča katastrofa. Ta nasprotujoča si stališča se žal pogosto sploh ne zbližujejo. Prepričanja ljudi se namreč spreminjajo zelo počasi ter so izjemno vstrajna kljub nasprotujočim podatkom. Enkrat oblikovani začetni vtisi oblikujejo in maličijo način razlage kasnejših podatkov. Novi podatki se zde zanesljivi in obveščevalni le, če se skladajo z začetnimi prepričanji. Drugače se nam zde napačni in neznačilni. Človek se pač ne vede vedno kot razumno bitje.

Nevarnost pogosto ocenjujemo tudi na osnovi najslabšega možnega izida. Ko ljudje določajo nevarnost nečesa, imajo pogosto v mislih najslabši možni primer. Toda po drugi strani nesposobnost zamišljanja vseh možnih napak lahko pri tehnikih pripelje do lažnega občutka varnosti. Do tega je očitno prišlo v Černobilu.

Dejal sem že, da so tej zmotnosti v presojanju podvrženi tako strokovnjaki kot laiki. Nobenega dokaza ni, da bi bili prvi pri tem izvzeti takoj, ko morajo iti preko dokumentiranih podatkov in se zanašati zgolj na svoje sodbe. Zato seveda ni upravičen, smotern in smiseln noben poseg, ki bi želel odločanje prepustiti zgolj strokovnjakom in oddaljiti javnost od njega. Ljudje končno tudi niso lutke, ki bi slepo ubogali. Razreševanje kakršnih koli problemov, tudi energetskih in ekoloških, zahteva zavestno sodelovanje velike večine. Ljudje enostavno združujejo obvestila v okviru svojih lastnih subjektivnih vrednot ter se ravnaajo skladno z njimi. Zato nasprotna stališča strokovnjakov ne bi smela presenečati, najmanj pa bi jim smeli pripisovati apriorno nerazumnost. Zato je prihodnost uporabe nuklearne energije nedvomno odvisna tudi od mnenja javnosti. To so končno potrdile tudi NE, ki nikoli niso začele delovati, o tem pričajo zastoji v izgradnji novih NE po celem svetu. Nesreče in celo katastrofe, kot je bila zadnja v Černobilu, taka stališča še pospešujejo. In kaj vse to nasprotovanje pogojuje. Eden od ključev leži tudi v ugotovitvah novejših raziskav, da se predstave možne nuklearne nesreče kot si jo zamišljajo nasprotniki NE pomembno razlikujejo od ocen večine tehničnih strokovnjakov. Njihove ocene nevarnosti NE pravijo, da ta

ni večja, oz. je pomembno manjša kot je nevarnost nekaterih drugih splošno sprejetih tehnologij. Vendar NE v primerjavi z njimi vzbujajo nesorazmerno zanimanje, najbrž zaradi značilnosti nevarnosti, ki jih prinaša, tj. možne katastrofične narave nesreče in dejstva, da gre za neznano nevarnost. Možna nesreča naj bi bila večja in resnejša kot pri drugih tehnologijah. Prav to naj bi bolj vplivalo na stališča javnosti, kot sama možnost nesreče.

Nasprotniki NE menijo, da so koristi, ki jih prinaša majhne, nevarnosti pa nesorazmerno velike. Medtem ko mnogi menijo, da je NE le dopolnilo drugim energetskim virom, ki so sami po sebi ustrezni, je za druge NE bistveni člen v reševanju osnovnih energetskih potreb.

Analize strukture stališč do nuklearne energije navadno počivajo na modelu pričakovane vrednosti, po katerem bodo stališča do nekega objekta pozitivnejša, bolj ko oseba meni, da ima ta objekt več dobrih kot slabih lastnosti ali posledic. Stališča do nuklearne energije naj bi bila torej odvisna od prepričanj o možnih posledicah njene rabe. Omeniti moram, da se v raziskavah stališč pogosto srečujemo s težavo, ki nastopa zato, ker splošna stališča uporabljamo v poskusih napovedovanja posebnih vedenj in obratno, kar napačno kaže na pomanjkanje zveze med stališči in vedenjem. Danes je znano, menijo Otway in sodelavci (1978), da so stališča, prepričanja in vedenja različne spremenljivke, z različnimi določevalci, vendar s stalnimi in sistematičnimi medsebojnimi odnosi. Prepričanje je subjektivna sodba neke osebe, da nek objekt označuje določena lastnost, oz. da ima neka dejavnost določene posledice. Vsa prepričanja, ki jih ima posameznik o danem objektu predstavljajo možno obveščevalno osnovo za njegovo stališče do njega. Moč prepričanj in njihove ocene skupaj oblikujejo stališče:

$$A_o = \sum_i^n b_i e_i$$

kjer je:

A_o stališče do objekta o ,

b_i moč prepričanja, ki povezuje stališčni objekt z lastnostjo i in predstavlja znanje ali mnenje o objektu,

e_i ocena lastnosti, oz. mera efekta,

n število izstopajočih prepričanj, tj. tistih, ki so trenutno v obsegu pozornosti.

Rezultati raziskav so pokazali, da so stališča zasnovana na zaznavi različnih možnih negativnih in pozitivnih vidikov nuklearne energije. Ljudje z različnimi stališči različno poudarjajo te vidike. Otway in sodelavci (1978) so s faktorsko analizo 39 trditev o nuklearni energiji dobili več razsežnosti, ki leže v osnovi razmišljanja o nuklearni energiji in, ki imajo različen pomen za njene nasprotnike in privržence:

- prepričanja o psiholoških nevarnostih (strah, stres, ...);
- prepričanja o gospodarskih in tehnoloških koristih nuklearne energije (npr. dvig življenjskega standarda, večji nacionalni prestiž);
- prepričanja o socialno-posledičnih posledicah (npr. omejitve civilnih svoboščin);

- prepričanja o ekoloških in fizičnih nevarnostih zaradi vsakodnevnega sevanja in možnih nesreč (npr. onesnaževanje vode in zraka).

Primerjava odgovorov privržencev in nasprotnikov nuklearne energije je pokazala, da so za vsako skupino pomembni različni vidiki nuklearne energije. Obojni imajo torej svoje razloge za zavzeto stališče. Za privržence so najpomembnejše gospodarske in tehnične koristi, za nasprotnike pa nevarnosti vseh vrst, ki jih ta energija prinaša. Zanimivo je, da so ekološke in fizične nevarnosti prispevale k stališčem v različni smeri. Za privržence so ekološke posledice nuklearne energije pozitivne, za nasprotnike pa negativne. Ugotovitve nakazujejo, da ljudje zaznavajo nevarnosti in prednosti neodvisno, ne pa kot neko razsežnost. Prepričanja o koristih nuklearne energije so razmeroma neodvisna od prepričanj o njenih nevarnostih. Prav tako ljudje razlikujejo med različnimi nevarnostmi, ki niso nujno povezane.

Tudi drugi raziskovalci (van der Pligt, 1985; Sundstrom et al., 1981) poročajo, da privrženci nuklearne energije dajejo večjo vrednost možnim koristim, nasprotnike pa bolj zanimajo možne zdravstvene (tudi psihične) in varnostne posledice. Gre enostavno zato, da ljudje z nasprotujočimi si stališči težijo k temu, da poudarjajo različne vidike nuklearne energije in se zato ne strinjajo ne le glede verjetnosti posledic, pač pa tudi glede njihove pomembnosti. Vsaka skupina ima torej svoje razloge za zavzeto stališče. Ti zadevajo tako splošno stališče do nuklearne energije, kot do gradnje NE. Zdi se, da so stališča do nuklearne energije povezana tudi s splošnejšimi vrednotami, da so ujeta v kontekst stališč do širših socialnih vprašanj. Razmišljanja o nuklearni energiji niso le stvar zaznave nevarnosti, pač pa so povezana z osnovnejšimi vprašanji. Eiser in van der Pligt (1979) ugotavljata, da privrženci nuklearne energije poudarjajo pomembnost »napredka v znanosti in tehnologiji«, »industrijsko modernizacijo«, »zaposlenost« in »ohranitev naravnega okolja«, nasprotniki pa še bolj zadnji faktor ter »zmanjšan pomen materialističnih vrednot«, »zmanjšanje industrijskih, komercialnih in vladnih enot« ter »izboljšano socialno počutje«. Van der Pligt in sodelavci (1982) v novejši raziskavi podobno ugotavljajo, da privrženci poudarjajo gospodarski razvoj, nasprotniki pa ohranitev naravnega okolja in zmanjšanje porabe energije. Nasprotniki tudi menijo, da je večje sodelovanje javnosti v odločanju nadvse pomembno. Stališča do nuklearne energije so povezana tudi s političnimi, kjer so desničarji bolj za (50 %) in levičarji bolj proti (87 %) nuklearni energiji. Dejstvo, da so javna stališča razmeroma stabilna in ujeta v širši kontekst vrednot pomeni, da jih bo tudi težje spreminjati. Ljudje jih bodo spreminjali pod vplivom resnih nesreč, ki so pritegnile veliko pozornosti, posebno, če sami ne pripadajo izrazito eni ali drugi strani. Verjetneje je, da bodo pod takim vplivom nasprotniki postali še hujši, kot pa, da bi pozitivna stališča v daljšem času brez nesreč postala še bolj pozitivna. Spremembe v pozitivni smeri lahko nastopijo bolj kot posledica dogodkov vezanih za oskrbo z energijo. Prav tako so stališča bolj občutljiva na spremembe, ki jih lahko neposredno opazimo, kar pa je v primeru nuklearne energije težje (razen kadar gre za nesreče), saj končno sevanje ni opazno.

Obvestila o dodatnih varnostnih ukrepih lahko celo vzpodbudijo oblikovanje novih prepričanj o nevarnosti te tehnologije.

Podatki, ki jih navajamo, lahko po eni strani nakazujejo, da nasprotniki manj vedo o možnih prednostih NE in bi potrebovali več obvestil o njih, lahko pa kažejo tudi na oklevanje pri sprejemanju povezave med NE in gospodarskimi koristmi. Torej naj bi ne šlo za pomanjkljivo obveščenost pač pa za drugačno naravnost. Najbrž, kot običajno, pravi odgovor leži nekje vmes in podatki vsaj do neke mere nakazujejo področja kjer bi bila koristna dodatna obveščenost.

Nuklearna energija izziva daleč večji strah kot katerakoli druga tehnološka dejavnost. Ta strah bi morda lahko pripisali bojazni pred nevidno in nepovratno kontaminacijo s sevanjem, ki grozi z rakom in genetskimi okvarami. Toda zakaj se ljudje enako ne boje diagnostične uporabe X-žarkov, ki povzročajo podobne nevarnosti. Šele nedavno je tudi strokovna javnost začela opozarjati na njihovo nevarnost, medtem ko jo laiki še sedaj podcenjujejo. Razlika morda leži, kot menijo Slovic in sodelavci (1981), v povezovanju nuklearne energije z nuklearnim orožjem. Zaradi njenega nasilnega porekla gledajo ljudje na nuklearno energijo kot tehnologijo, katere nevarnosti ne moremo nadzorovati, ki je smrtno nevarna in potencialno katastrofična. Vsega tega ni pri zaznavi X-žarkov. Ljudje pričakujejo, da se bo resna nesreča v NE, taka, ki bo zahtevala veliko mrtvih, zgodila že za časa njihovega življenja. Ta pričakovanja so v očitnem nasprotju z uradnim pogledom predstavnikov nuklearne industrije, ki so prepričani, da bodo večkratni varnostni sistemi omejili škodo v skrajno neverjetni veliki nesreči. Ta »zaznavni prepad« seveda vodi k temu, da je del javnosti negotov in ne zaupa uradnim trditvam, saj so za njih nevarnosti neprimerno večje. Mnogi strokovnjaki govorijo zato o nerazumni javnosti, ki jo je treba ustrezno izobraziti, z drugimi besedami, ki bi morala sprejeti njihova stališča. Temu nasprotuje več dejavnikov, tako tehnoloških kot psiholoških.

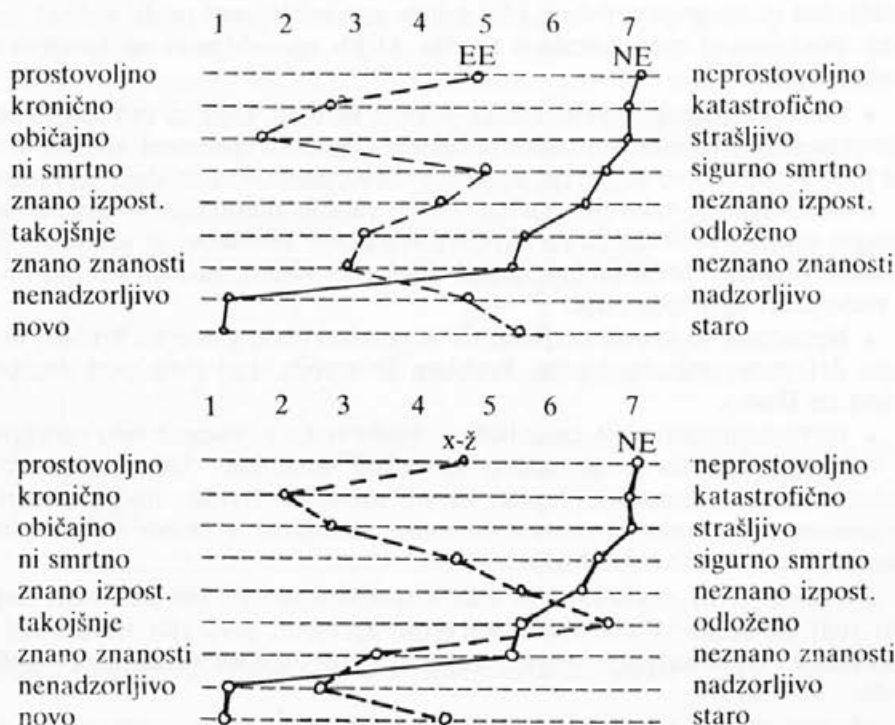
Predvsem je nuklearna tehnologija tako nova in verjetnosti za katere gre tako majhne, da ocen nevarnosti ni možno empirično zasnovati, temveč izhajajo iz zapletenih matematičnih modelov. Zavedati se moramo, da so kljub navidezni objektivnosti te ocene same po sebi subjektivne, v preveliki meri počivajo na subjektivno določenih postavkah. Ocenjevalec lahko zanemari ali spregleda pomembne dogodke ali poti ki vodijo v nesrečo in zato seveda podcenjuje nevarnost. Pomembno vprašanje ocenjevanja je tudi primerno upoštevanje ti. »napak skupne usode«. Zaradi večje varnosti so namreč mnogi tehnološki sistemi visoko redundantni. Če odpove en bistveni del, ga drugi nadomestijo. Verjetnost, da bi vsi naenkrat odpovedali naj bi bila majhna. Toda tak sklep je veljaven le, če so različne sestavine med seboj neodvisne (če odpove en del ne bo istočasno odpovedal tudi drugi). Napake skupne usode se pojavijo kadar domneva o neodvisnosti ne drži. Dovolj je npr. da so posamezni kabli speljani skupaj pa lahko odpovedo deli naprave, ki bi se morali nadomeščati, ki se celo prostorsko nahajajo na različnih mestih. Tovrstnih problemov se pogosto sploh ne zavedamo. Tudi zato, ker so NE tako zapleteni sistemi, da je verjetnost da varnostna analiza vsebuje

resno napako tako velika, da so izračunane verjetnosti nesreče praktično nesmiselne.

Zaradi vsega tega tudi bojazen ljudi pred nuklearno energijo ni nerazumna. Podpira jo tudi dejstvo, da gre za vprašanja, ki niso še razčiščena, pa tudi, da so se strokovnjaki v preteklosti že večkrat motili. Napake strokovnjakov gredo pogosto v smeri podcenjevanja nevarnosti, pa je tako lahko mnenje javnosti tudi nekakšen popravek.

Na koncu si še oglejmo, kakšna nevarnost, kakšno tveganje je za ljudi še sprejemljivo!

SREDNJE OCENE



SLIKA 1: Srednje ocene nuklearne (NE) in električne (EE) energije ter X-žarkov (X-ž). Izpraševanci so menili, da so nevarnosti nuklearne energije kakovostno drugačne od nevarnosti pri ostalih dejavnostih. To kaže primerjava nuklearne energije s primerljivima tehnologijama tj. X-žarki in nenuklearno električno energijo. Nuklearna energija očitno ni zgolj še ena vrsta energije (po Fischhoff et al., 1978).

SPREJEMLJIVA NEVARNOST

Družba in posameznik se v vsakdanjem življenju srečujeta z mnogimi nevarnostmi. Tudi mnoge nove tehnologije, ki marsikaj prispevajo k lepšemu in bogatejšemu življenju, prinašajo dodatno nevarnost. Vprašanje je, kolikšna

sme biti ta nevarnost, da je za ljudi še sprejemljiva. Vendar se moramo zavedati, da zmanjšanje nevarnosti lahko zmanjšuje tudi nekatere neposredne koristi dane tehnologije. Po O'Riordanu in sodelavcih (1985) obstajajo tri kategorije družbene nevarnosti, ki jo opredeljujejo kot skupno verjetnost škode za večje število ljudi, ki se nevarnosti ne morejo izogniti, ter verjetnosti njenega pojavljanja. Obstaja nivo nevarnosti, ko je ta tako resna, da je tveganje nesprejemljivo, pa tudi nivo, ko je nevarnost bodisi povsem neznan, zanemarjena kot nebitvena, ali pa celo družbeno dovoljena (ker je znana ali se meni, da je neogibna, ali ker so koristi, ki jih dejavnost prinaša vredne možne škode). Tako nevarnost ljudje sprejemajo, kar pa ne pomeni nujno, da je tudi sprejemljiva. Tretje področje zajema nevarnosti med sprejemljivimi in nesprejemljivimi, kjer pojem sprejemljivosti pride najbolj do izraza. Poglejmo si zato nekatera merila, ki jih uporabljamo za sprejeto nevarnost:

- Nevarnost enostavno ni znana — to je skrajn, toda za nuklearno energijo pomemben primer, saj lahko posamezna nesreča spremeni mnenja o tem kaj je še sprejemljivo in kaj ne, odstrani »nevednostni« vidik dane nevarnosti.

- Nevarnost je tako neverjetna, da ne vzbuja zanimanja — gre za manj skrajn primer, predstavlja pa osrednji argument tehnikov, ki gradijo NE in sorodne objekte. Toda to kar nas ni zanimalo včeraj, nas bo morda danes in verjetnosti so morda višje.

- Nevarnost je dovolj majhna, da je sprejemljiva, glede na koristi, ki jih dana dejavnost prinaša družbi. Problem je seveda, kaj šteje pod družbeno korist oz. škodo.

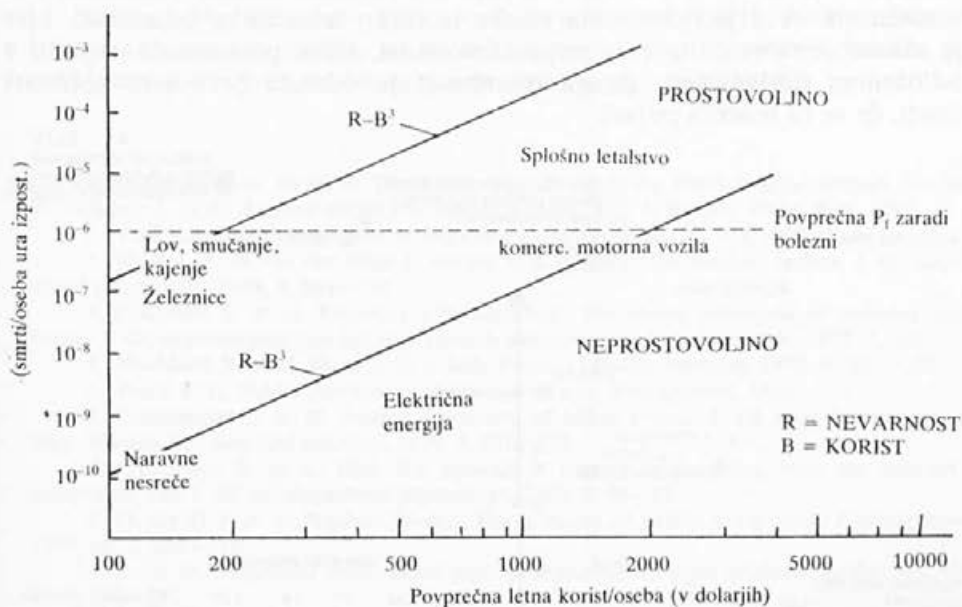
- Nevarnosti ni možno zmanjšati — ljudje neko nevarnost celo sprejmejo. če so prepričani, da je ni možno kakorkoli zmanjšati. Taka nevarnost je lahko družbeno dopustna, čeprav se ne prenaša. Vendar ljudje vse manj verjamejo, da se neka nevarnost ne more zmanjšati, v čemer jih podpirata napredek znanosti in tehnologije.

- Primerljivost nevarnosti — kar je sprejemljivo za eno področje, naj bi bilo tudi za druga. Toda obstoj zavestno sprejetih prejšnjih nevarnosti ne opravičuje vspostavljanje novih, čeprav je nevarnost zmanjšana kolikor se da.

Mnogi pristopi k proučevanju sprejemljive nevarnosti počivajo na tehtanju koristi napram nevarnosti (risk — benefit analysis). Starrov (1969) pristop »odkritih preferenc« počiva na domnevi, da je družba s poskusi in napakami prišla do nekega »bistveno optimalnega« ravnotežja med nevarnostmi in koristmi povezanimi z neko dejavnostjo. Sprejemljivo tveganje za neko novo tehnologijo je opredeljeno z ravni varnosti tekočih dejavnosti, ki prinašajo družbi podobne koristi. Starr je ugotavljal odnos med nevarnostjo in koristjo za več običajnih dejavnosti. Nevarnost je meril s statističnim pričakovanjem števila mrtvih na uro izpostavljenosti dani dejavnosti, korist pa enačil s povprečnim prispevkom te dejavnosti posameznikovemu letnemu dohodku oz. s povprečnim zneskom denarja, ki ga je posameznik za dejavnost porabil. Iz analize dobljenih podatkov je Starr izpeljal ti. zakone sprejemljive nevarnosti:

- sprejemljivost nevarnosti je grobo sorazmerna tretji potenci koristi;
- javnost je pripravljena sprejeti nevarnosti prostovoljnih dejavnosti (npr. smučanja), ki so v grobem 1000 krat večje od nevarnosti neprostovoljnih dejavnosti, ki dajejo isto raven koristi;
- sprejemljiva raven nevarnosti je obratno sorazmerna številu njej izpostavljenih oseb;
- dopustna raven nevarnosti prostovoljno sprejetih tveganj je podobna ravni nevarnosti za bolezni.

Starr meni, da stopnja smrti zaradi bolezni igra nekako psihološko merilo v določanju sprejemljivosti na prostovoljni osnovi. Slika 2 nam kaže rezultate njegove analize.



SLIKA 2: Odnos med nevarnostmi in koristmi (Starr, 1969)

Po njegovi teoriji naj bi bilo preteklo vedenje veljaven kazalnik sedanjih preferenc, pri čemer ne upošteva, da se družbeni vrednostni sistem sčasoma spreminja. Prav tako ne razlikuje to kar je najboljšo za družbo od tega kar je tradicionalno sprejemljivo. Pristop odkritih preferenc domneva, da ljudje ne le, da so popolno obveščeni, pač pa tudi, da lahko obvestila optimalno uporabljajo, o čemer pa lahko dvomimo.

Fischhoff in sodelavci (1978) so se zadeve lotili drugače in so proučevali ti. »izražene preference«, s pomočjo merjenja stališč z vprašalniki. Izpraševanci v njihovi raziskavi so morali oceniti 30 različnih dejavnosti in tehnologij glede na zaznano družbeno korist, zaznano nevarnost, sprejemljivost sedanje ravni nevarnosti in položaj na vsaki od devetih razsežnosti nevarnosti (prostovoljnost tveganja, takojšnjost učinka, poznanost nevarnosti za osebo in za znanost, nadzor nad nevarnostjo, novost, kroničnost-katastrofičnost,

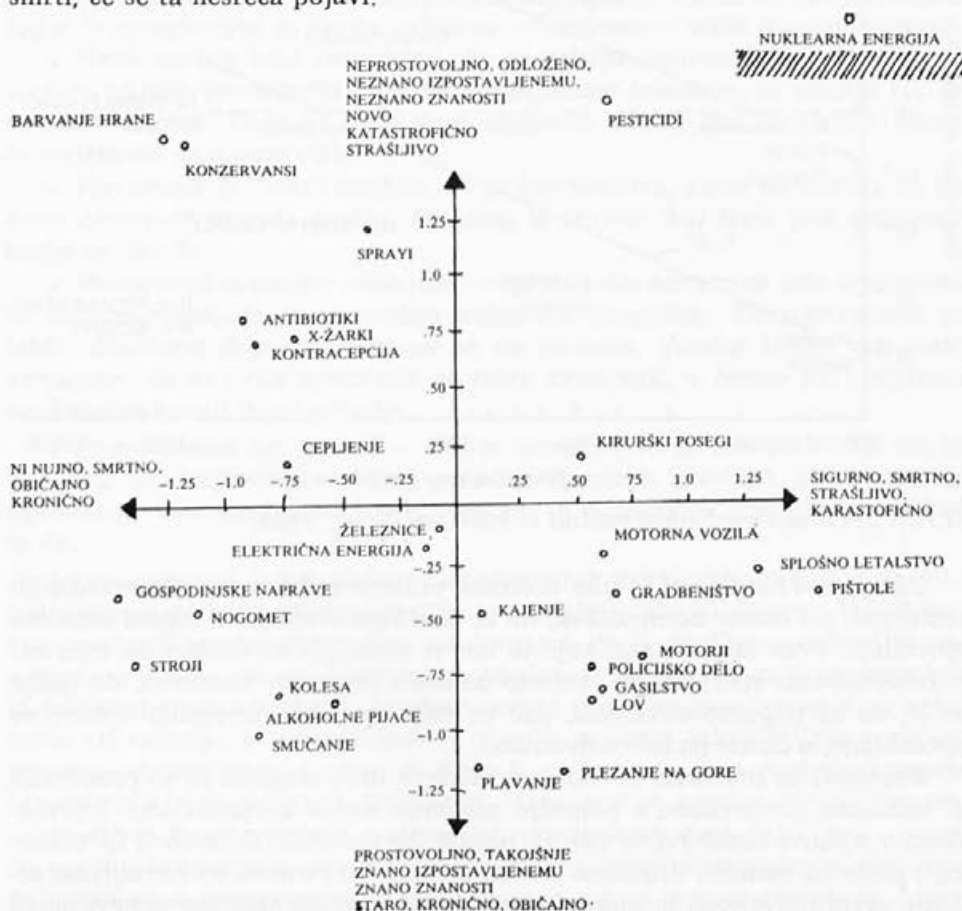
običajnost-strašljivost ter težo posledic). Njihove najpomembnejše ugotovitve so bile:

- Za mnoge dejavnosti in tehnologije je bila sedanja raven nevarnosti ocenjena kot nesprejemljivo visoka.

- Povezava med zaznanimi obstoječimi nevarnostmi in koristmi 30 obravnavanih dejavnosti in tehnologij je bila šibka.

- Obstajal je dosleden, čeprav ne izrazit odnos med zaznanimi koristmi in sprejemljivo ravni nevarnosti, kar pomeni, da bi po mnenju izpraševancev, družba lahko sprejela nekaj višji nivo nevarnosti za koristnejše dejavnosti, pa tudi za prostovoljne v primerjavi z neprostovoljnimi.

- Devet značilnosti, ki naj bi vplivale na sodbe o zaznani in sprejemljivi nevarnosti je med seboj visoko koreliralo. Faktorska analiza je odkrila dve razsežnosti. Prva je razlikovala visoko in nizko tehnološke dejavnosti, kjer je visoke označevala novost, neprostovoljnost, slabo poznavanje pogosto z odloženimi posledicami. Druga razsežnost je održala predvsem gotovost smrti, če se ta nesreča pojavi.



Slika 3: Položaj dejavnosti v dvofaktorskem prostoru. Zanimiv je osamljen položaj nuklearne energije (Fischhoff et al., 1978)

Upoštevanje teh dveh faktorjev ter zaznanih koristi omogoča dobro napovedovanje sprejemljive nevarnosti, torej tudi napovedovanje javne sprejemljivosti nevarnosti povezanih z dano tehnologijo, menijo avtorji.

Ta in pa prejšnja raziskava, čeprav ne dajeta enakih odgovorov, kažeta, da je vprašanje zapleteno in, da zahteva tudi celovitejši pristop v svojem razreševanju. Razlike med metodama kažejo tudi politiko sprejemanja odločitev, tj. s strani strokovnjakov ali pa široke javnosti. Ali naj bo pretekla politika recept za bodočo dejavnost kot bi izhajalo pri Starru, ali pa naj bodo to javna stališča kot pri Fischhoffu in sodelavcih? Oba pristopa imata svojo vrednost in svoje pomanjkljivosti. Zato enostranski odgovor ni možen, tudi zato, ker bi z njim končali bodisi v ohranjanju starega ali pa v možnem družbenem kaosu.

Morda lahko sklenemo s Slovicem in sodelavci (1981), da bo nuklearna tehnologija sprejemljivejša, ko bo enkrat njena uporaba postala domača, koristi jasne in izvajalci vredni zaupanja. Pot do tega pa ni kratka.

VIRI

1. Baum A. et al. Stress at Three Mile Island: Applying Psychological Impact Analysis. V: Bickman L. (Ed.) Applied social Psychology annual, Vol. 3, Beverly Hills: Sage, 1982.
2. Vsak peti Jugoslovan ne ve za jedrsko elektrarno, Delo, 30. VII. 1986.
3. Eiser J. R. & van der Pligt J. Beliefs and values in the nuclear debate. J. Of applied social psychology, 1979, 9, 524—536.
4. Fischhoff B. et al. Knowing with certainty: The appropriateness of extreme confidence. J. Of experimental psychology: Human perception and performance, 1977, 3, 552—564.
5. Fischhoff B. et al. Wow Safe is Safe Enough? Policy sciences, 1978, 9, 127—152.
6. Frech E. R. Public Perception of Nuclear Waste Management, 1986.
7. Lichtenstein S. et al. Judged frequency of lethal events. J. Of experimental psychology: Human learning and memory, 1978, 4, 551—578.
8. O'Riordan T. et al. How the sizewell B inquiry is grappling with the concept of acceptable risk. J. Of environmental psychology, 1985, 5, 69—85.
9. Otway H. J. et al. Nuclear Power: The question of public acceptance. Nuclear power, 1978, 10, 2, 109—118.
10. Polič M. Psihološki vidiki odločanja: predpisovalno opisni pristopi. Anthropos, 1984, 3—4, 363—381.
11. Simon H. Models of man: Social and rational. New York: Wiley, 1957.
12. Slovensko javno mnenje 1986, RI FSPN, Ljubljana, 1986.
13. Slovensko javno mnenje 1974, RI FSPN, Ljubljana, 1984.
14. Slovic P. et al. Perception and Acceptability of Risk from Energy Systems. V: Baum A. & Singer J. (Eds.) Advances in Environmental psychology, vol. 3, Hillsdale: LEA, 1981.
15. Starr C. Social benefit versus technological risk. Science, 1969, 165, 1232—1238.
16. Stojič L. Narod želi da se pita. Galaksija, 1986, 169, 6—9.
17. Sundstrom E. et al. Acceptance of a Nuclear Power Plant. V: Baum A. & Singer J. E. (Eds.) Advances in environmental psychology, vol. 3, Hillsdale: LEA, 1981.
18. van der Pligt J. et al. Attitudes to Nuclear Energy. J. of environmental psychology, 1982, 2, 221—231.
19. van der Pligt J. Public Attitudes to Nuclear Energy. J. of environmental psychology, 1985, 5, 87—97.
20. van der Pligt J. et al. Attitudes toward Nuclear Energy. Environmental & Behavior, 1986, 18, 1, 75—93.
21. van der Pligt J. et al. Construction of a Nuclear Power Station in One's Locality. Basic and applied social psychology, 1986, 7, 1, 1—15.
22. Kozmik V. & Polič M. Javna stališča do odlagališča za nizko in srednje radioaktivne odpadke v SR Sloveniji, Poročilo I., Ljubljana: ZI FF, RI FSPN, BTF, 1986.

... in tudi v drugih primerih, kjer se pojavijo podobne težave, je potrebno upoštevati vse okoliščine in ne le formalne pogoje. Tako je tudi v primeru, ko gre za razpravo o filozofskih razpravah, ki so namenjene študentom, ki se pripravljajo na izpise. V tem primeru je potrebno upoštevati tudi vse okoliščine, ki so povezane s tem, in ne le formalne pogoje, ki so določeni v učnem programu.

... in tudi v drugih primerih, kjer se pojavijo podobne težave, je potrebno upoštevati vse okoliščine in ne le formalne pogoje. Tako je tudi v primeru, ko gre za razpravo o filozofskih razpravah, ki so namenjene študentom, ki se pripravljajo na izpise. V tem primeru je potrebno upoštevati tudi vse okoliščine, ki so povezane s tem, in ne le formalne pogoje, ki so določeni v učnem programu.

... in tudi v drugih primerih, kjer se pojavijo podobne težave, je potrebno upoštevati vse okoliščine in ne le formalne pogoje. Tako je tudi v primeru, ko gre za razpravo o filozofskih razpravah, ki so namenjene študentom, ki se pripravljajo na izpise. V tem primeru je potrebno upoštevati tudi vse okoliščine, ki so povezane s tem, in ne le formalne pogoje, ki so določeni v učnem programu.

... in tudi v drugih primerih, kjer se pojavijo podobne težave, je potrebno upoštevati vse okoliščine in ne le formalne pogoje. Tako je tudi v primeru, ko gre za razpravo o filozofskih razpravah, ki so namenjene študentom, ki se pripravljajo na izpise. V tem primeru je potrebno upoštevati tudi vse okoliščine, ki so povezane s tem, in ne le formalne pogoje, ki so določeni v učnem programu.

Kasna filozofija Moritza Schlicka

FRANE JERMAN

I.

Če smo ugotavljali pri pregledovanju Schlickove zgodnje filozofije, da vsebuje pravzaprav eno samo večje delo, namreč *allgemeine erkenntnislehre* in večjo število krajših, vendar zato nič manj pomembnih razprav, lahko rečemo, da velja za drugo obdobje podobna značilnost — z eno samo izjemo: v drugem obdobju ni nobenega posebno obširnega dela več. (Primerjaj: F. Jerman: Zgodnja filozofija Moritza Schlicka; *Anthropos* 1970, 4—6, str. 23—101.)

To obdobje lahko razdelimo na dva dela, in sicer od 1918 do 1929 leta in od 1930 do leta 1936. Cezura med obema obdobjema je razprava *Obrat filozofije*, ki ga bomo kasneje podrobno obravnavali. Za čas do tridesetega leta velja, da je glavno pozornost posvečal še vedno odnosu med fiziko in filozofijo, med naravoslovjem in spoznavno teorijo. V tem razdobju je objavil šest pomembnejših razprav, pri katerih pa se že začne kazati nova *logično empirična* naravnost.

V *učbeniku za filozofijo* (*Die Philosophie in ihren Einzelgebieten*, Berlin 1925, izd. M. Dessoir) II. del je obdelal filozofijo narave. To je kar obsežen tekst, šteje okrog sto normalnih strani in je bil pač namenjen šolski rabi, vendar ni zato nič manj zanimiv. Tu ne gre za filozofijo narave kot smo jo navajeni v klasični nemški filozofiji, predvsem v Schellingovi koncepciji, ampak za opis vloge filozofije v znanosti. Za filozofijo meni Schlick, da raziskuje temelje človekovega spoznanja ter »... raziskuje načela, po katerih je grajena celotna struktura spoznanja«. (M. Schlick: *Philosophical papers*, vol. II, str. 2. — odslej Ph. P. — »Naturphilosophie« v že citiranem originalu). Brez takšnega filozofskega uvida v naravoslovje, se pravi v empirične znanosti, ostajajo temeljna vprašanja narave uganke. Naloga filozofije narave je v »klarifikaciji« (»razbistrevanju«) glavnih pojmov, v katerih jo opisujemo. Ti pa so *materija, sila, čas in prostor*.

Niso vse panoge naravoslovja enako »filozofične«. Kjer gre za anorgansko naravo, je tista znanost, ki združuje vse druge, po Schlickovem mnenju *fizika*. Vse znanosti, ki se ukvarjajo z organsko naravo, pa združuje *biologija*. Nastane zanimivo vprašanje, ki je bilo kasneje v Dunajskem krogu na široko komentirano ter se je spremenilo v pravo teorijo, imenovano *fizika-*

lizem. Gre za vprašanje, ali lahko *reduciramo* biologijo na fiziko. Avtor sam meni, da to vprašanje ni odločeno in je zato predlagal pravzaprav kar dve filozofiji narave: filozofijo fizike in filozofijo biologije.

Pri spoznavnem procesu v zvezi z naravoslovjem Schlick metodično ugotavlja, da je najpomembnejši pojem, pojem *razlage*: »Ko je kak naravni predmet (stvar, lastnost ali proces) znan, je vedno znan kot nekaj; ko je razložen, je vedno razložen z nečim.« (Prav tam, str. 5.) Osnovna metodološka in hkrati ontološka kategorija pri razlaganju je *podobnost*. Na koncu vsake podobnosti tiči naravoslovni zakon ali *načelo* (princip). To je tudi pot, po kateri so antični filozofi prišli do pojma *substance*, ki jim je pomenila tisto, kar ostane v stvareh identičnega, ko si dmislimo od njih vse različnosti. Od tod ni daleč do pojma *materije*. Ta pojem je po avtorjevem mnenju imel pri razlaganju (eksplanaciji) narave izmed vseh drugih pojmov daleč najpomembnejšo vlogo. Bil je tisto orodje uma, ki je pojasnjevalo naravo v njenem lastnem gibanju.

Naslednji pojem, ki je bil prav tako usoden za razvoj znanosti, je bil pojem *zakona*. Po svojem pomenu je pravzaprav ekvivalent pojmu substance. Če namreč substanca pojasnjuje obstoj stvari, »bit kot tako«, potem je potrebno pojasniti tudi razvoj sam, proces. Pravzaprav se izkaže, da je substanca samo poseben primer zakona. Naravni zakon (ali zakon narave) definira Schlick takole: »Vsak naravni zakon trdi povsem splošno, da neka zveza (kombinacija) kvalitete ostaja *invariantna* med naravnim procesom, čeprav se same kvalitete med procesom spreminjajo.« (Prav tam, str. 9.) Primer takšnega zakona je zakon prostega pada » $v = g \cdot t$ « Schlick poda tudi splošno formulo takega zakona:

$$f(x, y \dots) = c$$

pri čemer pomeni »f« funkcijo, »x, y« spremenljive kvalitete in »c« stalno kvaliteto. Od tod trditev: »Vsak naravni zakon lahko matematično oblikujemo kot *enačbo*«. (Prav tam.)

V nadaljevanju te izrazito scientistične razprave obravnava Schlick filozofijo substance. Tu obdela ob navajanju historičnih virov seveda najprej mehansko teorijo atomov, katere najpomembnejši rezultat je bila odprava razlike med *kvaliteto* in *kvantiteto*. Vse kvalitete in kvantitete je namreč atomizem reduciral na *velikost, obliko in gibanje*. Ta redukcija pa je zanj tudi »... osnovni pogoj za vsako *Matematično* formulirano spoznanje narave«. (Prav tam, str. 11.) Ta metoda je kasneje tudi povzdignila fiziko na njeno doslej še nepreseženo raven.

Podobno obravnava Schlick tudi druge substancialne teorije (npr. Boškovičevo teorijo dinamičnih atomov itd.) in pokaže, da moderna fizika upravičeno zavrača teorijo substance v antičnem smislu. Kategorija substance je prešla iz *ontološkega* v *logični* status.

Poseben problem za vsako sodobno teorijo znanosti je gotovo načelo *vzročnosti*, npr. v obliki »vsak učinek ima svoj vzrok«. Vendar za Schlicka

to ni vprašanje, ki bi ga lahko reševala ta ali ona znanost, ampak le spoznavna teorija. Tu pa se začno težave, na katere je prvi opozoril David Hume, posebej pa je to vprašanje obdelalo kasno 19. stoletje v klasičnem in še bolj v empiriokriticističnem pozitivizmu. Kot Humu tudi Schlicku ne gre za *zanikanje* tega načela, ampak za vprašanje, ali je to splošni zakon ali samo »konvencija«. Vzročnost na splošno istoveti z »regularnostjo«, se pravi z zakonitim razvojem stvari. K vprašanju vzročnosti se je vrnil še mnogokrat in vsakokrat je tudi podobno zanikal vzročnost v njegovi klasični obliki, se pravi kot metafizično načelo. To delo, ki kaže izrazito pedagoške namene, pa že v polni meri napoveduje radikalizacijo empirističnega filozofskega stališča.

Že naslednji članek SPOZNAVNA TEORIJA IN MODERNA FIZIKA (Erkenntnistheorie und moderne Physik) leta 1925 kaže stopnjevanje tega stališča, posebno v povezavi z naravoslovjem. Filozofija mu tu ni nič drugega več kot »... aktivnost, s katero pojasnjujemo vse naše pojme«. (M. Schlick: Ph. P., II. str. 91), kar je bolj ali manj jasen znak vpliva Wittgensteinovega TRAKTATA. Stara filozofija, se pravi praktično vsa filozofija do novega pozitivizma se ne more prav ujeti z znanostjo (fiziko), čeprav je njena možna prihodnost le v združevanju z empirično znanostjo. Tu pa bi bila potrebna radikalna sprememba: filozofija bi morala spremeniti kriterije lastne resničnosti.

Da bi dokazal zmotnost metafizike, se Schlick tu spopade s Kantovo tezo o *synthetischen apriorischen* sodb. Brez težav dokaže Kantovo zmoto na primeru neeuclidskih geometrij, ki so dokazale vsaj ločenost geometrije od fizikalnega prostora. Sicer pa tudi tu v skladu z empiričnimi načeli verifikacije dokazuje, da vzročnost ni *splošni* zakon, ker je kot take ni mogoče dokazati. Spoznavna teorija, ki jo zagovarja Moritz Schlick, je torej vedno bližje empiricistični gnoseologiji.

V prvih desetih letih pomeni nekakšno slovo od prejšnjega, v marsičem še tradicionalnega načina filozofiranja razprava *doživetje, spoznanje, metafizika* (Erleben, Erkennen, Metaphysik, 1926). Medtem ko druga dela iz tega obdobja obravnavajo epistemološke probleme moderne fizike, se Schlick v citirani razpravi ukvarja z vprašanjem *sporočljivosti* spoznanja, ki doslej sploh ni bil problem in so ga filozofi kratkomalo predpostavljali. Tako je osnovno vprašanje za Schlicka tole: »Na vprašanje, ali je rdeča barva, ki jo zaznavam, ista rdeča barva, kot jo zaznava moj kolega (pri čemer gre seveda za hkratno opazovanje), sploh ni mogoče odgovoriti.« (M. Schlick: Ph. P. II., srt. 99.) To ne pomeni nič drugega, kot da ni *nobene metode*, s katero bi *primerjali obe zaznavi rdeče barve*. Če ta problem posplošimo, dobimo tipično »metafizično« vprašanje. Gre namreč za ugotovitev, da ni nobene metode, s katero bi lahko preverjali identičnost *empirične* izkušnje. Preostane samo to, da vprašanje premestimo na *jezikovno* raven. Ob zaznavanju rdeče barve bo namreč vsakdo, ki ni barvno slep, besedno označil to barvo z *imenom* »rdeče«.

Podobno je tudi z zaznavanjem časovnih in prostorskih relacij. Tu se zdi pomembna Schlickova misel, da je vse spoznanje spoznanje form in odnosov, kar daje možnosti za *logalizacijo* filozofije, ker dopušča uveljav-

ljanje logike tam, kjer je bilo prej mesto ontologije. Več kot očitno je torej vsaj to, da je Schlick opustil *kvalitativno plat* spoznanja. To je tudi eden izmed razlogov, zakaj metafizika kot znanost o transcendentnem, ki je po definiciji spoznanje zunaj človekove izkušnje, ni mogoča. To pa, kar je zunaj izkušnje in tudi njej nedostopno, ni dostopno niti spoznanju. Tako pojmovana metafizika je torej s tega vidika protislovna. Zato ji ne gre mesto v znanosti: »... metafizični filozofemi so pojmovne poeme: služijo za obogatitev življenja, ne pa spoznaja. Zato jih je treba vrednotiti kot umetnine in ne kot resnice.« (Prav tam, str. 111) To pa pomeni, da metafiziki ne pišejo metafizike, ampak ali znanost (akr je redkost) ali pa pesnitve. — To stališče se nam danes zdi že preveč togo, v času njegove objave pa je delovalo prav navdušujoče.

Za Schlicka je kljub vsemu značilno, da se je posvečal tudi takšnim problemom, ki so sicer filozofski, vendar še zdaleč nimajo zveze z naravoslovjem. Takšna je gotovo etiška problematika in znotraj te snovi vprašanje smisla življenja, ki s pozitivizmom nimajo nobene zveze. Mimogrede: dovolj svež je splošni odgovor na tako vprašanje: smisel življenja je MLADOST. Tu se Moritz Schlick prav nič ne sprašuje o pomenu besedne zveze »smisel življenja«, ampak sam pojem sprejme kot nekaj samo po sebi razvidnega in umevnega.

V drugih razpravah tega obdobja pa vendarle zasledimo premik pri obravnavanju spoznave teorije, zlasti pri vrednotenju filozofije na sploh. Prej ko slej pa ostaja še naprej njegova temeljna preokupacija gnoseologija. Kriterije filozofičnosti črpa v modernem naravoslovju (fiziki), pri čemer z že znanimi empiricističnimi argumenti (načelna nepreverljivost nadizkustvenega spoznanja) zavrača *metafiziko* kot vsebino filozofije. S tega vidika ni presenetljivo, da je v svojem pogledu na zgodovino filozofije v kateri razlikuje med zgodovinsko naprednimi in »metafizičnimi« (nazadnjškimi) tendencami. Napredne tendence so po njegovem izražene v Occamovi »britvi« (Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem) in v Humovem zaključku dela *Raziskovanje človekovega razuma*: »Če vzamemo v roke kakšno knjigo, npr. o teologiji ali o šolski metafiziki, se moramo vprašati: *ali vsebuje abstraktno sklepanje o količini in številu?* Ne. *Ali vsebuje izkustveno sklepanje, ki zadeva dejstvo in obstoj?* Ne. Vrzite jo v ogenj, saj so v njej sami sofizmi in prevare.« (David Hume: *Raziskovanje človeškega razuma*, SM, 1974, str. 207.)

V Predgovoru k delu Friedricha Waismanna *Logika, jezik, filozofija. Kritika filozofije* (ki sicer ni izšlo) iz elta 1928 je Schlick trdil, da je prav ta tok mišljenja edini merodajni tok. Pri tem omenja tudi Wittgensteinov *Traktat* kot najpomembnejše sodobno filozofsko delo, ker »... vsebuje temeljno resnico, na kateri temelji empiricizem, ker dokaže, da so sintetične sodbe a priori nemogoče.« (M. Schlick: Ph. P. II., str. 136.)

Težnja stare (klasične) pozitivistične šole, ki je skušala utemeljiti logiko v izkustvu, se je izkazala za Sisifovo delo. Logike in matematike iz načelnih razlogov ni mogoče empirično utemeljiti. Šele sodobni »empirizem« naj bi to vprašanje dokončno rešil: logični in matematični stavki so apriorni, vendar ne na podlagi sintetičnosti, ampak *analitičnosti*. Schlick meni,

da je Wittgenstein s svojo filozofijo za zmeraj rešil to vprašanje. Zato empiricizem priznava samo dvoje vrst stavkov: tautološke (analitične) in sintetično aposteriorne stavke (se pravi empirične stavke). (Prim. M. Schlick: Ali obstaja materialni *a priori*?, cit. izd. str. 161—170.)

Z omenjeno razpravo se nekako zaključi vmesno obdobje, ki je obdobje postopnega prehajanja na bolj radikalno empiristična stališča. Prvi znak teh sprememb je gotovo zavračanje ontologije, povzemanje empirističnih spoznavno teoretskih izhodišč ter ostra polemika s Kantovim »kopernikanskim« preobratom — posebno s pojmom sintetičnih apriornih sodb, s katerimi je Kant označeval poseben značaj matematičnih (aritmetičnih) sodb. Z zgodovinskega vidika je videl razvoj filozofije kot razvoj znanosti v smeri naravoslovja, podprtega z matematiko. Vse, kar presega ali se ne ujema z naravoslovno metodologijo, ni znanost ampak sodi na druga področja človekove dejavnosti — predvsem kar v poezijo (npr. Schopenhauerjeva ali Nietzschejeva filozofska — iracionalistična misel). Ali kot je zapisal v svojem predavanju na Dunajski univerzi 1929 leta: »Znanstveno raziskovanje ne govori o filozofiji, ampak jo nosi v sebi; ne ukvarja se s kulturnimi dosežki, pač pa je samo eden izmed največjih kulturnih dosežkov.« (M. Schlick: Filozofija in naravoslovje; v Ph. P. II., str. 152.)

II.

Leta 1930 se je skupina filozofov, matematikov in fizikov okrog filozofskega seminarja in njegovega vodje Moritza Schlicka, ki si je nadela ime *Dunajski krog* (Wiener Kreis) odločila za izdajanje svojega glasila. Izbrali so ime *Erkenntnis* — Spoznanje — kar kaže tudi osnovno Schlickovo težnjo: ugotoviti, koliko je mogoče glede na razvoj spoznanja znotraj matematično podprtega naravoslovja oznanstveniti filozofijo. Empiristični radikalizem te nove skupine pa se ni opiral samo na matematiko, ampak je v novi logiki (matematični, simbolni) našel novo metodologijo za samo filozofijo, s tem dostavkom, da filozofija ni spoznanje, ampak »klarifikacija« (»razbistritev«) pojmov znanosti.

Novo stališče najbolje ilustrira kar uvodni, programski članek *Filozofski preobrat* (Die Wende der Philosophie, Erkenntnis I, 1930, str. 4—11; angl. prevod v Ph. P., II., izd. str. 154—160). Članek je resnično programske narave, kar pomeni, da začrtuje filozofiji novo pot. Potreba po tej novi poti je nakazana z zastojem filozofije, odkar je naravoslovje stopilo na svojo zmagovito pot. Zato Schlick začne članek s krucialnim vprašanjem: »Ali je filozofija v vsem svojem obdobju *splah* kaj napredovala?« (Prav tam, str. 154) Odgovor je nikalen, saj so vsi veliki filozofi menili, da je treba filozofijo radikalno spremeniti, zato so začeli vedno znova, vendar so sestavili, ustvarili samo še en sistem več.

Zdaj pa je v filozofiji nastopil nov trenutek, trenutek, ki ga označuje *nova* filozofska metoda. To je *matematična logika*, kakor so jo izoblikovali Gottlob Frege, Bertrand Russell in Ludwig Wittgenstein. Logika je seveda formalna disciplina in zato je treba pregledati, ali je filozofsko splah uporabna. Je, zakaj »... vse spoznanje je spoznanje zgolj zaradi svoje

forme« in »... vsi možni načini prikazovanja, kolikor izražajo isti delček spoznanja, morajo imeti prav iz tega razloga nekaj skupnega, in to skupno je njihova logična forma.« (Prav tam, str. 156, — oba citata.)

To rešuje tudi vprašanje tradicionalnih spoznavno teoretskih problemov, in sicer tako, da jih prestavimo na raven različnih *jezikov*: »Vse, kar je mogoče izraziti, je spoznavno, in to je vse, o čemer se lahko smiselno sprašujemo.« (Prav tam.) To seveda pomeni, da so rešljiva samo »smiselna« vprašanja, se pravi taka, katerih odgovore je mogoče *verificirati*. »Akt verifikacije, kjer je končno določena pot k rešitvi, je vedno isti: vedno gre za pojav posebnega stanja stvari, ki ga potrjuje opazovanje in neposredna izkušnja. Tako je ugotovljena resničnost ali neresničnost vsake trditve — tako v znanosti kot v vsakdanjem življenju.« (Prav tam, str. 157.)

Radikalizem tega stališča je v tem, da proglasimo vse tiste »stavke«, ki jih na opisani način ni mogoče verificirati, kratkomalo za »nesmiselne« ali za »navidezne« stavke. Metafizika ni problem, ker to sploh biti ne more: »Tako se metafizika zruši, vendar ne zato, ker bi bil (kot je domneval Kant) za izvršitev te naloge človeški um neprimeren, ampak kratkomalo zato, ker take naloge sploh ni.« (Prav tam, str. 158.)

Naloge filozofije je torej »klarifikacija, razbistritev pojmov« in prav v tem je pravo *filozofsko delovanje*. Napredovanje vsake znanosti — tako meni Schlick — je v veliki meri odvisno od pojasnitve lastnih temeljnih pojmov. Ločitev posameznih znanosti od filozofije in njihov samostojni razvoj je prav posledica te dejavnosti. Tradicionalni filozofiji ostaja vloga, da razmišlja o vodenju, o načinu življenja, o vrednotah, itd.

Filozofija postane pojasnjevanje, razbistritev pojmov znanosti, zato izginejo vsa »filozofska vprašanja«. Ostane *logika* kot *način* pojasnjevanja.

Ta slika »filozofskega obrata« je po svoje navdušujoča, kolikor dejansko rešuje večne »filozofske« probleme. Vemo, da se je vsaka kriza v filozofskem mišljenju, ko je filozofija izčrpala določen model svojega toka razmišljanja, navsezadnje zaključila z iskanjem ali uvajanjem nove raziskovalne metode. Tako se je dogajalo tudi v tridesetih letih tega stoletja s pozitivizmom, ki je našlo svoje novo miselno orodje v formalni (pravzaprav v formalizirani) *logiki*. Vendar se sam Schlick z njo s strokovno logiškega vidika ni ukvarjal, ampak je tudi v nadaljevanju svoje poti vendarle v marsičem ostal zvest »tradicionalnim« filozofskim problemom.

Če prebiramo samo naslove Schlickovih razprav iz tega zadnjega obdobja, bomo videli, da gre za vprašanja Kantovega apriorizma, nadalje za večno vprašanje vzročne zveze, o temelju spoznanja, pa še za nekatere probleme v zvezi s pojmom verifikacije, za teoretsko usklajevanje novih filozofskih pogledov z relativistično fiziko in kvantno mehaniko in za mesto logičnega pozitivizma v okviru tradicionalne filozofije.

Smotno je, da obravnavamo te razprave po našeti tematiki. Ker je bil eden najpomembnejših problemov novega pozitivizma prav problem vzročnosti, si vsaj v grobem oglejmo, kako se ga je Schlick loteval. Tu se bomo sklicevali predvsem na dve razpravi iz zgodnjih tridesetih let. Prva razprava govori o pojmu vzročnosti v sodobni fiziki, druga pa je posvečena problemom vzročnosti v vsakdanjem življenju.

Obe dobro karakterizirata nove metode dela pri analiziranju tradicionalnih filozofskih pojmov. Avtor začne namreč razpravo najprej s PO-MENSKO analizo pojma in ga skuša kar najbolj natančno določiti ali vsaj opisati.

V razpravi *Vzročnost v sodobni fiziki* iz leta 1931. (ponatis v Ph. P. II.) sicer meni, da je beseda »vzročnost« razumljiva vsakomur, vendar se mu zdi potrebno ugotoviti, da gre pri odnosu med vzrokom in učinkom za odnos odvisnosti med *dogodki* in ne med *stvarmi*, kar pomeni, da pravzaprav govorimo v tem primeru o *zakonitosti*. »Vzročnost je pač druga beseda za obstoj zakona.« (Prav tam, str. 177.) Zakonitost kot vzročnost pa pomeni ugotavljanje *naravnega* zakona tj. pomeni ugotavljanje stalne odvisnosti med naravnimi dogodki.

Kolikor gre tu za zakon in vrhu vsega za naravni zakon gre za razpotje, ki se imenuje *determinizem*: »... vsak dogodek je člen vzročnega odnosa, vsak proces je v celoti odvisen od drugih procesov.« (Prav tam.) — Schlick takoj dokaže, da sodobna fizika zavrača »železni« determinizem, ker ni dokazljiv, vrhu vsega pa je gledano v celoti vendarle *mehaničen*, kar sodobnemu stanju znanosti (tako fizike kot biologije) nikakor ne ustreza. Vsako zakonitost spremlja to, čemur pravimo pravilnost ali s tujko *regularnost*. Te pravilnosti ali zakonitosti so ali *temporalne*, se pravi da zajemajo časovne odnose, ali pa so *koeksistentne*, veljajo torej med *stvarmi* — zunaj časa, zgolj v prostoru.

Schlick govori predvsem o običajnem pojmovanju vzročnosti, kakor ga je za fiziko oblikoval fizik Maxwell. Po njegovem opisujejo vzročnost tiste matematične enačbe, ki označujejo določen odnos, ne da bi bile navedene časovne in prostorske koordinate. Po Schlickovem upravičenem mnenju gre pravzaprav za staro pojmovanje: *vsak učinek ima svoj vzrok*.

Pri analizi vzročnosti velja opozoriti še na eno značilnost: *Predvidevanje*, napoved, predikcija dokazuje obstoj zakonitosti in z njim tudi vzročnosti. Izpolnitev napovedi je bistveni znak za dokaz o tem, da je vzročnost navzoča. Schlick dokazuje, da je Maxwelllova definicija vzročnosti vendarle preširoka in da je ni mogoče nanašati na vse primere — posebno ne na statistične zakonitosti, enako pa tudi ne na kvantno fiziko. Vzročnost mu po daljši analizi pomeni (predvsem v zvezi s kvantno fiziko) »možnost za ekstrapolacijo«, kar pomeni, da ne govori več o vzročnosti kot o ontološki kategoriji, ampak predvsem kot o orodju, ki pomaga človeku pri spoznavanju narave, skratka pri znanstvenem spoznavnem procesu.

V članku *Vzročnost v vsakdanjem življenju in v sodobni znanosti* (Causality in Everyday Live and in Recent Science — original je angleški) iz leta 1932 je v bistvu ponovil iste misli samo na nekoliko bolj poljudni ravni. Tudi tu je poudarja, da vzročnosti ni mogoče rigorozno preveriti, hkrati pa je jasno, da determinizem ne more biti nič drugega kot »možnost izračunljivosti — in nič drugega«. (M. Schlick: Po. P., II., str. 249.) Zavračanje takšnega determinizma (npr. mehaničnega) pa ni ideološke narave, ni mu vzrok prevelika ohlapnost metafizičnih definicij (kamor bi navsezadnje sodila tudi Maxwelllo-

va), ampak to, da ni mogoče napovedati pojavov z absolutno natančnostjo: »... znotraj določenih meja ni mogoče konstruirati funkcij, ki bi jih lahko uporabili za ekstrapolacije. (Prav tam, str. 255.) To je hkrati tudi bistvena posledica Heisenbergovega načela nedoločenosti.

Kot je povsem razvidno, sledi v vprašanju vzročnosti filozofskemu toku empirizma, vendar kot znanstvenik — fizik ni mogel sprejeti zanikanje vzročnosti v smislu *konvencionalizma* ali radikalnega empirizma Berkeleyevskega tipa. Seveda izhaja tudi Schlick iz empiričnega verifikacijskega načela, ki naj bi ga našel v Wittgensteinovem *traktatu*. Zdi se, da gre za nesporazum, saj v Traktatu dejansko ne najdemo povsem jasno mesta, ki bi ga lahko proglasili za empiristično načelo verifikacije. To je menda danes jasno tudi vsem »wittgensteinologom«. Gre pa za sila šibko točko celotnega novega filozofskega gibanja, saj empirističnega, rigorozno pojmovanega verifikacijskega načela ni mogoče verificirati.

Vendar pa to, kar velja za načelo vzročnosti na podlagi znanosti fizike, verjetno ni sporno. Sicer pa lahko strnemo razpravo o veljavnosti načela vzročnosti z nekaterimi splošnimi opažanji. Vsi empiristično usmerjeni filozofi so opozarjali, da načelo vzročnosti ni občeveljavni zakon, ker ga ne moremo dokazati tako zaradi njegove splošnosti kot tudi ne prav v vseh primerih. Po drugi plati so vsi filozofi, tudi tisti, ki so ga kritizirali (vključno s Humom) poudarjali, da si brez njega nikakor ni mogoče zamisliti znanosti kot take (predvsem so si pod znanostjo zamišljali naravoslovje), da torej znanost ni mogoča brez priznavanja vzročnosti v tej ali v oni obliki. To pomeni predvsem dejstvo, da je treba postulat vzročnosti vedno znova prilagajati posamezni doseženi stopnji znanosti. Kvantna fizika bo to načelo oblikovala drugače kot pa npr. biologija, še drugače ga bo oblikovalo zgodovinopisje, sociologija itd. Na sploh je zanimivo, da so tisti filozofi, ki so si najbolj prizadevali za oznanstvenjenje filozofije, najbolj kritično analizirali vzročnosti.

Naslednji sklop Schlickovih razprav je posvečen razlaganju in upravičevanju nove (empiristično logicistično) filozofske smeri. Nemara je za naš namen najbolj primerna razprava *Nova filozofija izkustva* (v angl. orig. *A new Philosophy of Experience*, — predavanje v Kaliforniji), kjer je zelo jasno razložil načela filozofije, ki jo je zagovarjal. Ista ali vsaj sila podobna stališča je navajal tudi v nekaterih drugih razpravah.

V omenjeni razpravi govori o rezultatih nove metodologije pri filozofskem raziskovanju, ki temelji na *semantiki* in *matematični logiki*. To odliko nove usmeritve demonstira na nekaterih osrednjih filozofskih problemih. Eden takšnih je Kantovo vprašanje: »Kako lahko kaj vem?« Schlick ugotovi, da je prav odgovor na to vprašanje razdelil filozofe na dva tabora. Oblikovali sta se dve skrajnosti: skepticizem, ki meni, da sploh nobeno spoznanje ni zanesljivo, in dogmatizem, ki slepo zaupa človekovemu spoznanju. Seveda pa je večina filozofov nekje vmes med obema skrajnostma. To pomeni, da so nekatere stvari načelno spoznatne, nekatere pa načelno nespoznatne. Tu seveda ne gre upoštevati stvari, ki jih ne vemo zato, ker so naša sredstva za njihovo spoznanje prešibka. Gre npr. za vprašanje, kakšna je bila zemlja pred milijonom let, ali kdaj se bo azorski anticiklon umaknil

z naših krajev, kakšno bo vreme naslednje poletje v srednji Evropi. To so vprašanja, na katera bi bilo mogoče odgovoriti ob boljšem poznavanju geologije ali meteorologije.

Vprašanja npr. »Ali je univerzum neskončen ali končen v prostorskem in časovnem odnosu« itd. pa so vprašanja filozofske narave, na katera ni mogoče odgovoriti. To vprašanje je ena izmed slavnih Kantovih antinomij, za katere je filozof menil, da lahko enako upravičeno odgovorimo pritrdilno kot tudi nikalno. Schlick je mnenja, da je astronomija in moderna fizika odgovorila nanj v smislu, da sta univerzum in prostor končne narave. Kolikor je znano, iz relativnostne fizike izhajata enakopravno oba modela.

Kot podoben primer navaja Schlick tudi slavn problem odnosa med duhom in telesom. Ali sta na svetu dve substanci (duhovna in telesna)? Tudi to vprašanje je takšne narave, da nanj ni mogoče odgovoriti. Tu razlikuje Schlick med vprašanji, na katera ni mogoče odgovoriti iz povsem naključnih razlogov, in vprašanji, na katera ni mogoče odgovoriti iz *načelnih razlogov*. In kakšni so ti načelni razlogi? »Vsa vprašanja, na katera je mogoče načelno odgovoriti (vključno s tistimi, na katera trenutno iz tehničnih razlogov ni mogoče odgovoriti), so takšna, da nanje odgovorim na en sam način, namreč tako, da se sklicujemo na *opazovanje*.« (Prav tam, str. 231.) Skratka: vprašanje je načelno rešljivo, če lahko konstruiramo situacijo, kjer lahko odločata eksperiment in opazovanje.

Ali drugače: vsak pravi odgovor na neko vprašanje je vedno *stavek* (ki je lahko resničen ali neresničen). »Razumeti stavek pa pomeni, da vedno lahko nakažemo tiste posebne okoliščine, ki ga verificirajo ali falsificirajo.« (Prav tam.) Beseda »okoliščine« seveda pomeni »izkustveni podatki«. Kriteriji resnice ali neresnice nekega stavka so v njegovi »reducibilnosti« na izkustvena dejstva. Zastaviti »dobro vprašanje« pomeni zastaviti ga tako, da je nakazana pot njegove verifikacije.

Seveda pa nimajo vsa vprašanja možnosti za empirično verifikacijo. Kriteriji njihove verifikacije torej niso v izkustvu. Njihov edini kriterij naj bi bil *um*, področje teh problemov pa *metafizika*. Empiricisti so skušali celo dokazati, da so tudi logični in matematični stavki empirične narave (npr. John Stuart Mill), vendar je to lahko ovrgljiva skrajnost.

Schlick meni, da se matematični in logični stavki ne ukvarjajo z ničemer realnim. »Dejstvo je, da števila ali druge logične entitete sploh ne moremo motriti kot 'objekte' . . . nič drugega niso kot pravila, ki določajo jezikovno rabo, tj. rabo izrazov ali kombinacijo 'znakov'. Ukvarjajo se s simboli in ne s stvarnostjo.« (Prav tam, str. 233.) To stališče je pojasnil z dvema primeroma, kjer je vidna jezikovna (matematična na eni in logična na drugi strani) funkcija stavkov. Pravila logike in matematike so *formalna* in nam nič ne povedo o stvarnosti. To pa pomeni, da je novi empirizem (logični empirizem) izbil iz rok metafizikov in racionalistov edino orožje v zvezi z neempirično verifikacijo stavkov. Čisti um ni sposoben iz samega sebe ustvarjati realno spoznanje.

»Metafizika je izginila, pa ne zato, ker bi bili metafizični problemi nerešljivi, ampak zato, ker takih problemov sploh ni.« (Prav tam, str. 236.)

To stališče, ki je znano že iz Wittgensteinovega *traktata*, pomeni v nasprotju s skepticizmom starejših empiristov optimizem — meje spoznanja so zgolj tehnične narave in znanost jih vsak dan bolj širi. Seveda pa problemi, ki jih kratkoma zanikaš, niso zato nič manjši. Evforija logičnih pozitivistov je trajala vendarle skoraj celo desetletje, dokler niso strahote vojne potisnile v ospredje človekove eksistencialne probleme.

Schlick je podobna stališča zagovarjal tudi v razpravi *POZITIVIZEM IN REALIZEM* (*Positivismus und Realismus*, 1932). Tu pojasnjuje termin *pozitivizem* kot filozofsko gibanje, ki zavrača metafiziko. Metafiziko pojmuje kot nauk o »pravi biti«, »stvarnosti na sebi«, o »transcendentalni biti« — to je filozofija, ki so jo gojili v stari Grčiji Eleati in Platon. V tem tipu metafizike je pomembno, da je neposredno znan samo empirični svet, na transcendentalnega pa moramo sklepati samo na podlagi empiričnega. To, kar nam je dano empirično, so »danosti« in Schlick ob tem ugotavlja, da je po mnenju mnogih pozitivizem na koncu vendarle tudi metafizika, ki se je transcendentnemu izognila ali ga popolnoma zavrгла. Da bi preveril, kaj je na stvari, analizira pojem »danosti«, ker je po njegovem vir nespo-razumov. »Danost« je pojem, ki predpostavlja tričlensko relacijo: 1. nekoga, ki daje, 2. nekoga, ki mu je ta danost namenjena in 3. to, kar je dano. Tisti, ki daje (»dajalec«), je za metafizika *transcendentna realnost*, ki je namenjena sprejemalcu, se pravi zavedajoči se zavesti. Tretja točka je »vsebina« te danosti. Schlick ugotavlja, da pri pozitivizmu ne gre za takšno danost.

Vendar nam vse take analize povedo le to, da teh (metafizičnih) pojmov ni mogoče do kraja »klarificirati«, ni jih mogoče razbistriti, ali pa vsaj težko. Podobno je tudi z znano pozitivistično krilatico »Eksistira samo to, kar je dano« (*Es gibt nur das Gegebene*), za katero je mogoče dokazati tavnološki značaj. Podobno je s problemom eksistence zunanjega sveta, ki je za Schlicka in njegove »psevdo problem«, se pravi navidezen, brezsmiseln (ne pa tudi nesmiseln) problem.

Rešitev teh problemov je v analizi stavka, pravzaprav njegovega SMISLA ali POMENA. POMEN STAVKA JE V NAVODILU, NAPOTKU ZA NJE-GOVO VERIFIKACIJO. »Vsak stavek ima pomen, kolikor ga lahko veri-ficiramo; lahko pa pomeni samo to, kar je VERIFICIRANO in absolutno NIČ drugega . . .« (M. Schlick: *Positivism and realism*, Ph. P., II., str. 266) Kaj je pravzaprav »zunanji svet«? Če namreč izhajamo iz empirizma, potem lahko »zunanji svet« reduciramo na svet tistih danosti, ki nam jih posre-dujejo čutila. To pa bi pomenilo, da je vsak posameznik zaprt v svoj ne-sporočljiv svet. To bi bil res subjektivizem. Prav JEZIK je tista brv, ki naj bi logični pozitivizem reševal pred nevarnostjo solipsizma.

Ko govori Schlick o pozitivizmu in realizmu, se pravzaprav brani očitkov, da je logični pozitivizem subjektivizem berkeleyevskega tipa in meni, da je prej blizu realizma, ki ga pojmuje kot teorijo, KI NE ZANIKA obstoja zunanjega sveta. Zanika pa vsako metafiziko, ker so njene trditve nepre-verljive in zatorej nesmiselne.

Razprava samo potrjuje našo že prej izraženo ugotovitev, da je kljub rigoroznim teoretskim izhodiščem Schlick vendarle dovolj rabsoden mislec

in se ne pusti zapeljati v skrajnost. To kaže predvsem konec omenjene razprave, ko povzame njeno celoto v nekaj točkah. Pozitivizem definira kot tisto filozofsko smer, ki meni, da je POMEN STAVKA DOLOČEN Z NJEGOVO VERIFIKACIJO, čeprav se razne šole znotraj pozitivizma tega ne zavedajo. Iz tega stališča tudi ne sledi, da bi bilo realno samo to, kar je dano. »Konsistentni empiricizem TUDI NE ZANIKA obstoja zunanjega sveta, kaže samo empirični pomen te eksistencialne trditve.« (Prav tam, str. 283.) Schlick prav tako meni, da logični pozitivizem ne more biti empirio-kriticizem. Fizika se ne ukvarja z občutki ampak z zakoni — telesa torej niso zgolj »kompleksi občutkov« (kot je menil E. Mach). Zanikanje eksistence »transcendentnega« (izkušnjo prehajajočega sveta) bi bilo prav tako metafizična teza kot njegova afirmacija. Metafizični stavki so v obrazloženem smislu *nesmiselni*, niso pa brez vsakega pomena.

Podobna ali kar istovetna stališča je Schlick zagovarjal tudi v treh angleških predavanjih, ki jih je imel v Londonu. Leta 1932 so izšla pod naslovom *Forma in vsebina. Uvod v filozofsko mišljenje* v Ph. P. II. V tem delu gre za argumentiranje upravičenosti logičnega empirizma ter za že znano kritiko tradicionalne filozofije.

Leta 1934 je objavil v časopisu ERKENNTNIS eno svojih najpomembnejših razprav O TEMELJU SPOZNAVANJA (Ueber das Fundament des Erkenntnis, Erkenntnis 4, 1934, 79—99; Ph P. II, str. 370—399). Pomembna je ta razprava že zato, ker gre za snov, ki jo je obdeloval vse življenje in ki ga je kljub »metafizični« vsebini obravnaval tudi sredi evforije zavesti, da je logični empirizem dokončno razrešil vsa temeljna filozofska vprašanja.

Vsekakor je glavna novost pri analiziranju tega problema sam *metodološki* pristop. Problem se začne že ob ugotovitvi, da imajo trditve v vsakdanjem življenju in v znanosti zgolj *verjetnostni* značaj, da imajo značaj *hipotez*. Schlick spravi celotno vprašanje spoznavanja, pravzaprav njegovega *temelja*, na vprašanje veljavnosti *protokolnih* stavkov. Te opiše kot izrazito preproste stavke, ki naj bi bili »nedvomno izhodišče vsega spoznavanja«. Gre pa pravzaprav za vprašanje, ali je teorija o temeljih spoznavanja s hipotezo o protokolnih stavkih sploh kaj pridobila. Schlicku se zdi velik napredek že v tem, da ne govorimo več o prvotnih *dejstvih*, ampak o prvotnih *stavkih*. Ali je pri izbiri protokolnih stavkov odločujoča njihova »primernost« ali »prikladnost«? Schlick to zanika, ker vpraševanje po temeljih spoznavanja ni nič drugega kot vprašanje po *kriterijih resnice*. Kriteriji resnice pa vodijo nazaj k temeljnemu vprašanju o veljavnosti določene *teorije resnice*.

Logični empirizem je zavrnil klasično teorijo resnice, ker je metafizičen že sam pojem stvarnosti, s katero naj bi primerjali misel. Ker gre namreč pri temelju spoznavanja v bistvu za kriterije resnice, se pri tem pojavi kot nujna tudi postavitev teorije resnice. Logični pozitivizem se je na začetku svoje poti odločil — kot je znano — za tako imenovano *koherentno* teorijo. To je povsem razumljivo, saj gre pri teoriji protokolnih stavkov samo za *stavke* in samo ti so si med seboj primerljivi. Oto Neurath je zato vpeljal teorijo, po kateri je resnica zgolj v »... *vzajemnem soglas-*

ju stavkov med seboj.« (Prav tam, str. 374.) Tu je temelj seveda zakon izključenega protislovja: stavek je srečničen, če ni v protislovju z drugimi stavki ali z njihovim sistemom.

Resnica kot odsotnost protislovnosti pa je to lahko samo v nekaterih primerih — pravzaprav samo v logiki in v matematiki, kot ugotavlja sicer tudi Moritz Schlick. To pa pomeni, da še vedno ostaja razlika med *formalno* in *materialno* resnico. Formalna resnica velja zgolj za *tautološke* stavke. Sintetičnih stavkov torej koherentna teorija sploh ne zadeva. Podobno je tudi s konvencionalistično hipotezo, ki temelji v bistvu na čelu »ekonomije mišljenja«. Po Schlickovem mnenju prikladnost NI tista prvina, ki bi izbirala temeljne »protokolne stavke«. Načelo ekonomije torej ne more biti odločujoči dejavnik.

Schlick nadalje razpravlja o tem, ali je lahko vodnik k temeljem spoznanja Descartesovo izhodišče, se pravi njegov *cogito — ergo sum*, in ugotavlja, da z logično analizo pridemo do spoznanja, da je ta stavek prazen, da je »lažni stavek«. »Takšni stavki, ki ne povedo nič, ne morejo biti temelj ničemur.« (Prav tam, str. 379.) S praznimi besedami pa ni mogoče doseči nobenega spoznanja.

Smiselno je torej avtorjevo vprašanje, kaj pravzaprav je »absolutno zanesljiva, gotova trditev« in v kakšnem smislu take trditve lahko označimo kot poslednji temelj vsega spoznanja. Ali so lahko to trditve, pridobljene z *indukcijo*? Ali z drugimi besedami, ali so to lahko npr. *opazovalni* stavki? Vse dotlej, dokler ti niso v protislovju s hipotezami, izpeljanimi iz dane teorije, je vse v redu in prepričani smo, da smo s takimi trditvami ujeli *naravni zakon*. Vendar: »Indukcija ni nič drugega kot metodično ugibanje, je psihološki, biološki proces, katerega izpolnjevanje nima zagotovo nič opraviti z ‚logiko‘.« (Prav tam, str. 381.) Razen tega pa velja pravilo, da to, kar sodi k *izvoru* spoznanja, ne sodi a priori tudi k njegovim *temeljem*. Kar pa zadeva opazovalne (observacijske) stavke, se po Schlickovem mnenju ujema proces ugotavljanja njihovega pomena z verifikacijskim procesom. Tako se stvar vendarle tudi za Schlicka precej zaplete. Rešitev mora torej kljub vsemu poiskati v stari *korespondenčni* teoriji resnice, vendarle v modifikaciji, ki ni nezanimiva.

Medtem ko analitični stavki ne potrebujejo posebne verifikacije, ker je njihova veljavnost apriorna, kar pomeni, da se proces razumevanja in proces verifikacije ujemata, pa je pri sintetičnih stavkih situacija drugačna. Tu sta oba procesa ločena, saj nič ne vem o resničnosti takega stavka, čeprav ga razumem. Resničnost takih stavkov moramo dognati z empiričnim *primerjanjem*. Schlick tu ugotavlja neko izjemo: nekateri izmed teh stavkov vsebujejo *demonstrativne* termine, ki imajo pomen geste, tj. hkrati s stavkom je navzoča tudi izkušnja. To so stavki tipa »Tu se nahaja rdeča pika«, »Tam se križa črna črta z modro«, itd. Schlick meni, da besedice, kot so »tu«, »tam« itd. nimajo smisla brez »pokaza«, se pravi brez geste. »Kakorkoli so že take ‚trditve‘ drugačne od analitičnih stavkov, pa imajo vseeno z njimi skupno to, da je proces razumevanja hkrati tudi proces verifikacije.« (Prav tam, str. 385.) Ti stavki, ki bi jih pogojno imenoval *ostenzivni* stavki, imajo takojšnjo absolutno vrednost in se tako tudi

po formalni plati razlikujejo od protokolnih stavkov. Ti namreč nimajo znaka neposrednosti ostenzivnih stavkov, ki so tudi samodemonstrativni. Pomembno je zato tudi dejstvo, da ostenzivnih stavkov ni mogoče spremeniti (prevesti) v protokolne stavke.

Sklep o temeljih spoznanja, kakor ga je videl Schlick, je naslednji: če nam je znanost sistem stavkov in nas zanima njihova povezanost (izpeljivost), potem vprašanje temelja spoznanja nima posebnega pomena, ker ga lahko definiramo poljubno. V znanosti večkrat menijo, da so njen temelj najsplošnejši stavki. Ker pa so po Schlickovem mnenju stavki znanosti *hipoteze* in ne protokolni stavki, se problem »utemeljitve« ... avtomatično spremeni v problem neulovljive točke stika med spoznanjem in stvarnostjo.« (Prav tam, str. 387.) Ostenzivni stavki kot opazovalni, sintetični stavki so edini v znanosti, ki niso hipotetični. So torej absolutni temelj, ki se ga spoznanje v svojem letu le dotakne in je večni vir »svetlobe spoznanja«.

Razprava je naletela med skrajnimi privrženci logičnega empirizma na začudenje in odpor. Nekateri so čutili v njej že kar izdajo temeljnih načel nove smeri. Med njimi je bil tudi C. G. W. Hempel, ki je Schlicku očital metafizičnost in poezijo. Predvsem pa mu je očital primerjanje med stavki in realnostjo, češ da je to metafizično stališče. Podobne očitke je imel tudi Neurath. Schlick se je branil zelo nazorno in povedal, da ima za realnost empirične predmete ne pa metafizičnih bitnosti. Empirične stavke, ki opisujejo te realne predmete, je seveda mogoče primerjati z njimi, saj je prav v tem bistvo njihovega verifikacijskega procesa.

Tu je naletel Schlick na skrajnost svojih privržencev, ki je mejila prav na zaslepljenost. In prav temu področju so bila namenjena zadnja Schlickova razmišljanja. S tega vidika je značilno in zanimivo njegovo predavanje na 9. mednarodnem kongresu v Parizu z naslovom *Dunajska šola in tradicionalna filozofija*. V njem je skušal odgovoriti na vprašanje, ali je logični empirizem res antifilozofski in ali je res naravnost sovražnik filozofije.

Najprej je pojasnil vzroke za nasprotovanje metafiziki, ki pa je ni mogoče istovetiti s celotno filozofijo. Ta vzrok je po njegovem v stagniranju metafizične filozofije, ki ni zmogla nobenega napredka. Tisti filozofi pa, ki so jo napadali, so se znašli v nevarnosti, da jo preganjajo brez argumentov. To so »antimetafiziki«, ki v vsakem stališču, kolikor se ne ujema z njihovim, vidijo »metafiziko«. To so »filozofi«, ki s svojimi »... arogantnimi kretnjami in zvenečimi besedami izdajajo samo svoj strah pred metafiziko«. (Prav tam, str. 492.) To so skratka *ideologi* in ne filozofi. Ti bi radi vpeljali nekakšen *index verborum prohibitorum*, kot se norčuje Schlick. Filozofi ne bi smeli več uporabljati besede, kot so »svet«, »duša«, »bit« itd.

Za Schlicka je metafizičen samo tisti stavek, ki nima nobenega *smisla*. Da bi spoznali smisel nekega stavka, je treba navesti v katerih okoliščinah je neresničen. Če tega ne moremo, potem je stavek brez smisla. To pozicijo pojasnjuje Schlick s pojmom Platonovih idej, ki je lep primer »metafizičnega problema«. Kakor hitro ne pripišemo idejam (bistvom stvari) *logičnega* statusa, ampak menim, da bivajo v *ontološkem* smislu, smo na področju *metafizike*.

Kadar zgodovinarji sodobne filozofije opisujejo pota logičnega pozitivizma, tedaj poudarjajo predvsem Schlickovo organizacijsko spretnost ter osebno privlačnost, medtem ko vodilno idejno moč pripisujejo bolj Carnapu ter poudarjajo izredno odvisnost Schlickove misli od Wittgensteinove.

Vloga Wittgensteinovega *traktata* je nedvomna, posebno zato, ker so njegove formulacije »orakelske« ter so dovljevale zelo različne interpretacije. Lep primer takšne napačne razlage je načelo *empirične verifikacije*, o kateri pri Wittgensteinu sploh ni govora — vsaj ne v takem smislu kot pri Schlicku ali Carnapu. Tudi njegova ugotovitev, da je filozofija »aktivnost klarifikacije pojmov« ni tako originalna, kot se je zdelo, saj jo najdemo, kot smo že dejali, pri Schopenhauerju — čeprav v povsem drugi zvezi. To kaže, da Wittgenstein le ni bil popolnoma »pozitivistično« usmerjen. Nedvomno pa je bilo Wittgensteinovo opozorilo, da filozofi dostikrat ne razumejo lastnega jezika in da je to tudi razlog za mnoge »metafizične« nesporazume, povod za podrobnejšo analizo tega problema. In tu je Schlickovo razlikovanje med smiselnimi stavki gotovo precej dolžno Wittgensteinu.

Pri ocenjevanju Schlickove filozofske dejavnosti ni mogoče spregledati, da se je vse svoje sorazmerno kratko življenje ukvarjal z enim samim velikim filozofskim problemom: s problemom *temeljev spoznanja*, se pravi z bistveno gnoseološko snovjo. Ker pa je izhajal iz fizikalne reaziskovalne prakse, je hotel najprej fiziki pomagati s filozofijo, da bi se sama zavedala smisla svojih postopkov, posebej pa, da bi osmislil oddaljevanje fizike od vsakdanjega razumevanja, da tako imenovane »zdrave pameti«. Ob tem je trčil na vprašanje dokazljivosti fizikalnih in filozofskih stavkov ter se zavedal razlike med njima v načinu verifikacije. Ob analizi pojma »dokazljivost« je ob uvidu v lastnosti matematičnih in logičnih stavkov ter dobro poznavajoč Kantovo razdelitev sodb, to dokazljivost razdeli na dva med seboj ločena postopka: *logična* dokazljivost, ki je podrejena pravilom formalne (matematične, teoretične logike) ter *empirična* verifikacija, ki je v *primerjanju* stavkov s človekovo čutno izkušnjo.

Empirični izvor spoznanja naravnost vsiljuje klasično koncepcijo teorije resnice: *korenspondenčno* teorijo. Neopozitivisti so jo skušali zamenjati s *koherenčno* teorijo. Ta pa po Schlickovem zrelem premisleku velja zgolj za analitične stavke (za matematiko in logiko). Edina možnost, ki jo je videl, da bi se izognil tako koherenčni kot tudi klasični korespondenčni teoriji, je bila teorija ostenzivnih empiričnih stavkov, ki so tako rekoč absolutno preverljivi — proces pomenjanja in verifikacije sta hkratna in med seboj skoraj istovetna.

Ali pa je to v resnici rešitev temeljnega problema spoznavne teorije? Odgovor verjetno niti ni potreben, saj je takšna rešitev v bistvu le inačica korespondenčne teorije z vsemi atributi, ki jih je neopozitivizem naslovil nanjo.

Posebno zaslugo pa ima Schlick v opozorilu na nevarnost ideologizacije skrajnih stališč, ki nima pomena samo za neopozitivistično gibanje, ampak

za vsa skrajna stališča, ki spreminjajo somišljenike v sektaše. Tako je ohranil svojo filozofsko držo do kraja. Njegova vendarle zmerna stališča so bila izhodišče za prehod preko slepe ulice, v katero so zašli skrajneži, kot je bil npr. prav Hempel, F. C. S. Schiller in drugi. Njegova filozofska misel je spodbudila predvsem nadaljna filozofska raziskovanja metodološkega območja naravoslovnih in družboslovnih znanosti.

Delo Moritza Schlicka je bilo zelo odmevno. Prav o odmevih nanjo bomo spregovorili v posebni razpravi.

»Paradigme se ne razlikujejo samo v bistvu, ker niso usmerjene le na naravo, ampak tudi nazaj na znanost, ki jih producira . . . Kot rezultat zahteva sprejetje nove paradigme tudi ponovno definiranje odgovarjajoče znanosti. Nekateri od starih problemov so lahko premeščeni v druge znanosti ali proglašeni za popolnoma »neznanstvene«. Drugi, ki prej niso eksistirali ali so bili trivialni, postanejo z novo paradigmo pravi arhetipi pomembnih dosežkov. In tako kot se pogosto spreminjajo problemi, se spreminjajo tudi standardi, ki razlikujejo znanstvene rešitve od čisto metafizičnih spekulacij, besedne igre ali matematičnega igrakanja.«¹ in »čeprav se svet s spremembo paradigme ne spremeni, delajo znanstveniki pozneje v različnih svetovih.«²

Ta in še drugi odlomki, ki jih lahko najdemo v Kuhnovih delih, so bili velikokrat napadeni. Večina nasprotnikov je poskušala dokazati Kuhn, da je relativist. Takšne trditve so izhajale iz prepričanja, ki je skupno mnogim praktikom v znanosti (v skladu s Novakovičevo opredelitvijo so to znanstveniki — obrtniki), zastopnikom pozitivizma in laikom, da poznejše (sodobnejše) znanstvene teorije prinašajo bolj racionalno, bolj natančno in bolj zaobsegajočo podobo sveta kot pa njihove predhodnice. Kuhn bi naj s teorijo o znanstvenih revolucijah kot preklopih od ene na drugo paradigmo, ki sta med seboj inkomenzurabilni, te temeljne principe zanikal in jih nadomestil z ugotovitvijo, da se dve tekmujoči paradigmi, ki sledita ena drugi, preveč razlikujeta, da bi ju lahko merili na osnovi istih kriterijev.

Kuhnovo pojmovanje inkomenzurabilnosti izhaja iz spoznanja, da tekmujoči paradigmi, kjer ena predstavlja (zgodovinsko gledano) naslednika druge, nimata skupnih znanstvenih pojmov, opazovalnih podatkov (data), teoretskih problemov in kriterijev za pojasnjevanje, ki bi bili neodvisni od rivalskih paradigem in s katerimi bi se obe paradigmi običajno strinjali.³

V tem kontekstu je predvsem pomembno Kuhnovo negiranje vloge opazovalnih podatkov za pojasnjevanje znanstvenega razvoja. Na osnovi pozitivističnih filozofij znanosti⁴ naj bi nove teorije bile sposobne obdelati (pojas-

¹ Struktura str. 103.

² Ibid. str. 123.

³ Primere za to lahko najdemo v Strukturi str. 99—103, ko govori Kuhn o odnosu med Newtonovo in Einsteinovo fiziko; str. 132—36, ko govori o razvoju kemije; v Reflection str. 266—77, ko govori o vlogi jezika pri nastajanju problema inkomenzurabilnosti.

nit) več različnih vrst podatkov, ki jih zagotavlja opazovanje, in, ki jih stara teorija ni uspela adekvatno pojasniti in hkrati morajo biti sposobne pojasniti stare podatke, ki so bili pojasnjeni že v predhodni teoriji, na bolj enostaven in ekonomičen način. Tako zasnovane pozitivistične teorije predpostavljajo, da vsaka nova znanstvena teorija poskuša obravnavati vse temeljne probleme in podatke, ki jih je obravnavala stara teorija in, da nova teorija priznava tem podatkom in problemom pri ocenjevanju uspešnosti in pojasnjevalne ustreznosti enako pomembnost kot je stara teorija. Dočim pa trdi Kuhn, da prinašajo nove paradigme ne samo pridobitve, ampak tudi izgube (glede na predhodne paradigme) v podatkih, problemih, vprašanjih, ki jih lahko obravnava,⁵ in tudi, da v primerih, ko že obravnava nekatere probleme, vprašanja in podatke, ki jih je že obravnavala stara paradigma, ne priznava le-tem enako vlogo in pomembnost.⁶

Kuhnovo pojmovanje odnosov med rivalskima paradigama ne izključuje možnosti, da imata paradigmi stične empirične točke (primer preddaltonovske kemije in Daltonove kemije), ampak poudarja, da so »anomalije«, ki so se pojavljale v stari paradigmi, uspešno pojasnjene v novi, ker so imele bistveno drugačen epistemološki položaj (pomembnost) ki je določen z implicitnimi standardi nove paradigme — teoretska adekvatnost je določena s kriterijem, ki je lasten posamezni paradigmi, zato je nesmiselno govoriti o možnosti enotnega kriterija za pojasnjevalno moč, ki bi ga sprejemali obe paradigmi. Hkrati pa ne smemo spregledati, da se kljub skupnim stičnim empiričnim točkam, pojavljajo pomembne razlike tudi v opazovalnih podatkih (datah), v določanju teoretskega in opazovalnega, kar je pogojeno s pojmovanjem, kaj je dobra teorija v okviru posamezne paradigme.

Opazovalni podatki, ki jih lahko posamezna paradigma uspešno pojasni, čeprav jih tekmujoča sploh ne pozna (ali pa jih proglašajo za neznanstvene), so določeni s kriteriji te paradigme, kar jim zagotavlja legitimnost, znanstvenikom, ki pa se ukvarjajo z njimi, pa racionalnost pri izbiranju.⁷

1 TEORIJA POJMOVNIH OKVIRJEV

Če združimo vse te značilnosti, ki jih Kuhn ugotavlja v odnosih med tekmujočima paradigama, dobimo teorijo o vlogi pojmovnega okvirja⁸ v razvoju znanosti, katera ima naslednje poteze:

⁴ Sem lahko prištevamo vse vrste filozofije znanosti, ki spadajo pod Carnap-Hempel-Nagelovo shemo redukcije znanstvenih teorij.

⁵ Struktura str. 167, 169, 170.

⁶ Struktura str. 71—72.

⁷ Pri tem ne smemo pozabiti, da so kriteriji za racionalnost pri Kuhnu enaki kot Lakatosevi — sociološki kriteriji. Hkrati pa s tem Kuhn ne zanika neracionalnosti znanosti v obdobju znanstvenih revolucij, vendar le s stališča stare paradigme.

⁸ Teorija pojmovnih okvirjev naj bi imela, po Rortyjevem mnenju, v izvorni — Kantonovi — obliki paradoksalen zaključek. Če dopustimo, da pojmovni okvir vpliva na izkušnje — pojavni svet, potem se mora vsaka sprememba v pojmovni strukturi odražati tudi v spremembi izkušenj. Teza, da naši pojmi oblikujejo nevtralni material izgubi smisel, ker ne obstaja več nekaj, kar bi bil nevtralni material — različni pojmi nam dajejo različen svet. Če torej nočemo znikati realnosti sveta, moramo zavreči tezo o vlogi pojmovnih okvirjev. Kantova težava je v tem, da za obstoj alternativnih pojmovnih okvirjev potrebuje

- pojmovna neskladnost med tekmujočima paradigama⁹
- zastopniki tekmujočih paradigem ne morejo razumeti teoretske pojme, ki so utemeljeni v drugi paradigmi¹⁰
- vsaka paradigma zaznava svet na osnovi lastnih kriterijev razlikovanja¹¹
- čutni podatki se s spremembo osnovnih pojmov spremenijo (Gestalt teorija zaznavanja)¹²

Kuhnova teorija pojmovnih okvirjev nam omogoča pojasnitev njegovega pojmovanja inkomenzurabilnosti, ki ga lahko predstavimo na treh nivojih:¹³

- različne paradigme uporabljajo pojme, ki jih ne moremo na običajen logičen način povezati z relacijami inkluzije . . .
- različne paradigme nas »programirajo«, da vidimo stvari različno (raziskovalci, ki delujejo v okviru različnih paradigem nimajo samo različnih pojmovnih okvirjev, ampak tudi različne percepcije)
- različne paradigme vsebujejo različna pravila za znanstveno delovanje in za vrednotenje rezultatov znanstvenega delovanja.

Če primerjamo značilnosti Kuhbove teorije pojmovnih okvirjev in glavne značilnosti njegovega pojmovanja inkomenzurabilnosti, ugotovimo, da je inkomenzurabilnost pojmov lahko interpretirana v pojavih inkomenzurabilnosti standardov, problemov in čutnih podatkov (data). Novi standardi, problemi, čutni podatki v revolucionarni teoriji niso ločeni od novega pojmovnega okvirja, ampak se lahko izražajo le z njim in v njem. Nova paradigma omogoča znanstvenikom, da takrat, ko gledajo« z iste točke, vidijo različne stvari, čeprav gledajo v isto smer. Vendar to ne pomeni, da ti skupini (ki imata različni paradigmi — BB) lahko vidita, kar se jima zljubi. Obe skupini gledata na dani svet in tisto, kar gledata, se ni spremenilo.«¹⁴

Nova paradigma ni nujno usmerjena v odkrivanje novih pojavov, ampak v skladu z lastnim pojmovnim okvirjem konceptualizira pojave na nov način, ki vnaša nove dimenzije tega pojava v ospredje znanstvenega delovanja. S tem, ko se z novim pojmovnim okvirjem vnaša nova dimenzija pojava, ki ga znanstveniki opazujejo, prihaja tudi do spremembe v standardih in pojavih, ki so določeni kot znanstveni. Cilj znanosti, ki ga določajo problemi, ki so za znanost relevantni, se mora ravno tako premestiti. Zato je razumljivo, da težave, ki jih Kopernikovo pojmovanje prinaša znanstvenikom, ki delajo v okviru ptolomejske paradigme, ni možno zreducirati samo na vprašanje, kako lingvistično prevesti Kopernikov pojem gibanja zemlje v njihov lastni teoretski jezik, ampak je izvor le-teh predvsem v vprašanju, kako zaobseči Kopernikovo inovacijo, ki se ne nanaša samo na gibanje

pojma »dano« in »apriorno«, ker brez njiju ne more upravičiti pojma »konstitucija izkušenj«. Kant pojmom pripisuje konstitucijsko vrednost za izkušnje in ne le za njihovo urejanje in napovedovanje. Rorty *The World Well Lost*, *The Journal of Philosophy* vol LXIX, No. 19, October 26, 1972, str. 649—52.

⁹ *Struktura* str. 98—102.

¹⁰ *Kuhn Reflection* str. 266—77.

¹¹ *Kuhn Second Thoughts on Paradigms*, str. 473—82: »Johnny case«.

¹² *Struktura*, str. 130—35.

¹³ *Feyerabend »Changing Patterns of Reconstruction«*, str. 363.

¹⁴ *Kuhn Struktura*, str. 150.

zemlje, ampak »je bila celovit, nov način gledanja na probleme fizike in astronomije, ki je nujno spremenil pomen tako »zemlje, kot' gibanja«. Brez teh sprememb bi bil pojem zemlje, ki se giblje, nesmiseln.«¹⁵

2 OBTOŽBA SUBJEKTIVIZMA IN RELATIVIZMA

Kot ugotavlja Novakovič, vključuje Kuhново pojmovanje znanstvenih revolucij (ko se nove paradigme rojevajo iz starih) tudi mnogo pojmov in pripomočkov, ki jih je uporabljala tradicionalna paradigma,¹⁶ čeprav ne na način, ki je bil tipičen za staro paradigmo,¹⁷ ker se smisel pojmov določa v sami znanstveni praksi, v kateri se pojavljajo. Kuhn utemeljuje kriterije za inkomenzurabilnost tako, »da bi teorije morale imeti tudi svoja posebna merila za sprejetje, vendar bi v tem primeru ne bilo več smiselno govoriti o njima kot tekmujočima paradigmama, niti o procesu prepričevanja pri prehodu iz ene na drugo, ampak samo o procesu spreobrnitve.«¹⁸ Za Novakoviča so Kuhnovi argumenti za inkomenzurabilnost subjektivni, pri čemer uporabi Lakatosevo ugotovitev, da »je za Kuhna sprememba v znanosti — od ene paradigme k drugi — mistični preobrat, ki ni in ne more biti voden s pravili razuma, in, ki spada popolnoma v območje (socialne) psihologije odkritja. Znanstvena sprememba je vrsta religiozne spremembe.«¹⁹ Videz subjektivizma lahko odpravimo, če dosledno uporabimo Novakovičevo tezo, da lahko imajo različne paradigme (kljub — navideznemu — Kuhnovemu zanikovanju) skupno vsebino opazovanj, ki pa se izražajo le v delno enakih pojmi. Morda je takšna predpostavka na prvi pogled paradoksalna, vendar nam konsistentna analiza Kuhnovih idej pokaže, da obstaja določeno prekrivanje med opazovalno vsebino in jezikom tekmujočih paradigem (pri-rastek teže v preddaltonovskih analizah gorenja in v novi Daltonovi kemiji). Običajno jemljejo Kuhnovi nasprotniki kot argument za obtožbo subjektivizma in skrajnega relativizma njegovo analizo primer nihala pri Galileu in Aristotelu.²⁰ »Za aristotelovce, ki so verjeli, da se je težko telo na osnovi svoje lastne narave premaknilo iz višjega položaja v stanje mirovanja v nižjem položaju, telo, ki niha prosto, zelo težko pade v ta nižji položaj.

Omejeno z verigo, je telo lahko doseglo svoje mirovanje samo po napor-nem gibanju in dolgem času. Ko je Galilei gledal telo, ki niha, je na drugi

¹⁵ Ibid. str. 149—50.

¹⁶ Novakovič HiS str. 272.

¹⁷ Kuhn dopušča, da imajo zastopniki rivalskih paradigem skupen njihov »vsakodnevni in večino znanstvenega sveta in jezika«. Struktura str. 201.

¹⁸ Novakovič HiS, str. 273.

¹⁹ Novakovič, ibid. 273. Lakatosev citat je iz Metodologije str. 93. Novakovič uporabi pri tem še Stegmüllerjevo analizo, kjer ugotavlja, da, ker Kuhn uporablja pri pojasnjevanju znanstvenih revolucij psihološko — sociološki jezik, lahko dobimo vtis popolne vzporednosti med političnimi in religioznimi boji za prevlado ter boji za novo paradigmo v znanosti. Če pa k temu dodamo še tezo o inkomenzurabilnosti, potem lahko upravičeno pridemo do obtožbe iracionalizma in relativizma — HiS str. 273, opomba 27. Interesantno je, da podoben argument za Kuhnov relativizem uporabljata tudi Sheffler v Science and Subjectivism, Bobbs Merrill, New York 1967 in Shapere v Meaning and Scientific Change, Pittsborough 1966.

strani videl, da je to nihalo, oziroma telo, ki je skoraj uspelo v ponavljanju istega gibanja vedno znova in znova ad infinitum... Vse te naravne pojave je videl (Galilei-BB) drugače kot pa so bili videni prej.²⁰

Iz te Kuhnove trditve bi lahko izpeljali dve tezi:

— da so bil podatki opazovanja, ki podkrepijo Galilejeva spoznanja, dobljeni šele takrat, ko je bila izdelana Galilejeva paradigma

— da so podatki opazovanja bili že znani, vendar da niso bili znanstveno interesantni in relevantni, dokler ni bila proizvedena Galilejeva paradigma.

Prvo tezo zagovarjajo tisti Kuhnovi kritiki,²¹ ki trdijo, da je subjektivist, dočim nam konsistentna analiza argumentira sprejetje druge teze. Za sprejetje prve teze je nujno potrebno, da hkrati sprejmemo tudi predpostavko o določeni stabilnosti naših podatkov, če nočemo pojmovati svet kot čisti subjektivni konstrukt. Če pa je predpostavka o stabilnih podatkih neodvisna od našega vsakokratnega paradigmatkega okvira, potem se zastavlja vprašanje, kako je možno sploh ugotoviti in nato izraziti njihovo eksistenco. Zato bi potrebovali nevtralen jezik opazovanja, ki bi nam omogočal razlikovanje med tistim, kar je dano (stabilno) v našem opazovanju, in tistim, kar je rezultat naše teoretske odvisnosti od posamezne paradigme.

»Tisto epistemološko stališče, ki je bilo najbolj pogosto zaobseženo v osnovi zahodne filozofije že tri stoletja, nam nudi kot odgovor (na vprašanje ali obstaja nespremenljiva osnova — surovi podatki, ki so dosegljivi našim čutilom-BB) neposreden in nedvomljiv da! V odsotnosti neke razvite alternative ugotavljam, da je nemogoče, da bi v celoti zavrgli to stališče. Pa vendar ne deluje več učinkovito in poskusi, da se ga napravi učinkovitejšega z uvajanjem nevtralnega jezika opazovanja, se mi sedaj zdijo nedosegljivi.«²² Kuhn poskuša zanikati teze, da so različne znanstvene teorije samo različne interpretacije surovih in stabilnih podatkov in da tako znanstvene revolucije lahko zreduciramo na problem različne interpretacije. »Najprej, podatki niso nedvoumno stabilni. Nihalo ni padajoči kamen niti ni kisik deflogiziran zrak. Konsekventno so podatki, ki jih znanstveniki zbirajo o teh različnih objektih, kot smo videli sami različni.«²³ Kuhnovo epistemološko stališče ne izključuje možnosti, da so bili določeni podatki opaženi že v okviru stare paradigme (kar velja za primer z gorenjem), čeprav bi v primeru Aristotelovega in Galilejevega analiziranja »nihanja« to izgledalo nemogoče, ker v okviru aristoteljanske paradigme »nihanja« kot primera za ponavljajoče gibanje sploh ni, ker telo vedno teži k svojemu naravnemu stanju. Kuhnovski odgovor na to pripombo temelji na tezi, da, čeprav aristoteljanci ne dopuščajo nihanja, ampak zgolj padanje kamna, dopuščajo gibanje, vendar pri tem gibanju določene značilnosti ne analizirajo kot relevantne. S tem ne trdimo, da bi bil »kamen na vrvi«, ki ga vidi določen znanstvenik, samo nihalo, ampak, da tisti znanstvenik, ki gleda na kamen, ki niha, ne more

²⁰ Struktura, str. 118—19.

²¹ Sheffler *Science and Subjectivism*, str. 74—89; Shapere *The Structure of Scientific Revolution*, *Philosophical Review* 73, 1964, str. 383—394; Shapere *Paradigm Concept*, *Science*, 172, 1971, str. 706—9.

²² Struktura, 126.

²³ *Ibid.* str. 128.

imeti nikakršnega izkustva, ki je v principu elementarnejše od tistega, ko vidi nihalo. Alternativa ni neko hipotetično ‚nespremenljivo‘ videnje, ampak je videnje skozi drugo paradigmo, tisto videnje, ki naredi iz kamna, ki se niha, nekaj drugega.

Kuhnova teza o inkomenzurabilnosti rivalskih paradigem ne pomeni istočasno tudi popolnega epistemološkega preloma med njima, ampak obstaja možnost, da imata skupna opazovanja, ki pa se razlikujejo predvsem na osnovi odgovarjajočih kriterijev za teoretsko adekvatnost posameznih primerov. Analiza mora ugotoviti predvsem, kakšno vlogo imajo tista opazovanja, ki so skupna, v posamezni paradigmi — Aristotel in Galilei sta bila predstavnika tekmujočih paradigem o gibanju na zemlji.

Na tem abstraktnem nivoju torej obstaja kontinuiteta, vendar se s tem povezuje tudi teza, da nastopa med njunima paradigama radikalna premostitev v problemih in aspektih opazovanja, ki so bistveni za posamezno teorijo in za celotno paradigmo. Kuhn ne zanika možnosti, da se tekmujoči paradigmi nanašata na skupne empirične probleme, ampak samo poudarja, da nesoglasje, ki se pojavlja med njima, ne more biti — v principu — racionalno razrešeno.

2.1 SHEFFLER IN SHAPER

Če sprejmemo tako interpretacijo Kuhnove teorije, potem lahko najdemo tudi odgovor na vprašanje, ki mu ga zastavljata Sheffler in Shaper: Če imata tekmujoči paradigmi lastne znanstvene kriterije in če imata nekatere skupne empirične (opazovalne) podatke, kako lahko potem določimo, katera paradigma bolje pojasnjuje le-te skupne podatke?²⁴ Vprašanje bi lahko zapisali tudi v naslednji obliki, kjer prihaja v ospredje bistvo Kuhnovega pristopa k vprašanjem znanstvenih revolucij: Kako pojasniti skupne empirične podatke s stališča kriterijev, postopkov, podatkov, ki jim niso skupni, ki pa so bistveni za posamezno teorijo v okvirih različnih paradigem?

Najprej lahko ugotovimo, da postavlja Kuhn interne kriterije, ki zagotavljajo racionalnost in progres v znanosti. »Člani dane znanstvene skupnosti se bodo v glavnem strinjali s konsekvencami, ki izhajajo iz skupne teorije... Če imam prav, potem ima »resnica ravno tako kot »dokaz« lahko le znotraj teoretsko aplikacijo. Niti logika, niti opazovanje nista uporabljeni v izbiri teorije. Karkoli že lahko znanstvena resnica je, je skoz in skoz relativistično.«²⁵

Člani različnih znanstvenih skupnosti, ki imajo skupno paradigmo, imajo različne standarde, s katerimi določajo vprašanja resnice, napredka..., racionalnosti v znanosti, vendar pa obstajajo za Kuhna tudi določeni zunanji kriteriji, ki lahko konstituirajo dokaj dober razlog za izbiro teorije, ki celo dopuščajo sodbe o napredku:

²⁴ Sheffler *ibid.* str. 84—84; Shaper *Paradigm Concept*, str. 708.

²⁵ Kuhn *Reflection*, str. 262—65.

Tekmujoče paradigme lahko imajo skupne zunanje kriterije, kot so sposobnost reševanja problemov, natančnost, plodnost, občost, enostavnost,²⁶ vendar so ti zunanji kriteriji znanstvene vrednote, ki jih moramo razlikovati od pravil za izbiranje. Kot pravila izbiranja bi ti kriteriji določali popolnoma enoznačno, kaj so racionalni rezultati revolucionarne odločitve med dvema tekmujočima paradigmama. Vendar je to ravno tisto, kar ti kriteriji ne morejo zagotoviti, ker je na primer enostavnost vedno definirana v okviru posamezne paradigme in ne na sploh. Kot znanstvene vrednosti so ti kriteriji pomembni, ker nam zagotavljajo možnost definiranja znanstvenega konteksta argumentov za razliko od neznanstvenega, za izbiranje, za zmanjševanje rizika pri odločanju. Obstoj skupnih vrednot dopušča predstavnikom različnih paradigem, da spoznajo dober razlog (čeprav na omejen način), ki podpira rivalsko paradigmo. Vendar, ker so hkrati te »skupne vrednote« interpretirane na načine, ki so lastni posameznim paradigmam, je strogost posameznega kriterija določena interno — v primeru, ko imata dve teoriji, ki sta formulirani v okviru različnih paradigem, skupne vrednote (sta na primer enako enostavni, natančni . . .), so te vrednote kljub vsemu različno definirane in imajo različno vlogo (pomembnost).

Kuhn trdi, da so lahko določene teorije boljši pripomočki za raziskovanje in reševanje ugank, vendar to še ne pomeni, da so »boljše predstavitve narava ali bolj adekvatno spoznanje resnice.²⁷« Kuhn priznava na eni strani, da so določene teorije boljše kot druge, vendar hkrati zanika, da bi lahko bila določena teorija bližje resnici kot druga — naraščanje empiričnih uspehov (reševanje ugank) ni ustrezen kriterij za napredek znanstvenega vedenja in racionalnosti, ker se lahko pojavlja le v okviru normalne znanosti, dočim prihaja v obdobju revolucionarnega preobrata — nadomestitve ene paradigme z drugo — do preobrata (preместitve) kriterijev, kar se izraža v izgubi na eni in uspehih na drugi strani.

2.2 DOPPELTOVO RAZLIKOVANJE MED DOLGOROČNIM IN KRATKOROČNIM RELATIVIZMOM PRI KUHNU

Čeprav Kuhn večkrat eksplicitno zavrača obtožbe, da je relativist in iracionalist,²⁸ lahko trdimo, da velja njegov zagovor samo za tiste predstave »relativizma in iracionalnosti kot jih proizvajajo predstavniki poperianske šole«,²⁹ nikakor pa ne za relativizem kot ga opredeljuje G. Doppelt v delu

²⁶ Struktura, 199—200; Kuhn Objectivity, Value Judgement and Theory Choise v *Essential Tension* str. 321—22.

²⁷ Struktura, 206; Vrednosti kot so enostavnost, natančnost, . . . nam v procesu uporabe ne zagotavljajo enoznačnosti, ampak zgolj »nezadostno osnovo za algoritem izbire . . . Miltonova pomanjkljivost, da ni uvrstil *Paradise Lost* v kopernikanski univerzum ne kaže na to, da se strinja s ptolomejskim, ampak, da ima opraviti s stvarmi drugače kot pa velja to za znanost«. Objectivity, Value Judgement, . . . str. 331.

²⁸ Kuhn Reflection, str. 262.

²⁹ Ibid. str. 264—65.

»Kuhn's Epistemological Relativism³⁰, kjer razlikuje med dolgoročnim in kratkoročnim relativizmom pri Kuhnu.

Doppelt izgrajuje tezo o Kuhnovem dolgoročnem relativizmu³¹ na dveh argumentih:

- na argumentu izgube podatkov
- na argumentu premika standardov

Ker je predpostavka o dolgoročnem relativizmu usmerjena na vprašanje znanosti kot celote in ne le na vprašanje posameznega obdobja v znanosti, ne more Kuhnova ugotovitev, da obstajajo izgube v podatkih, ki jih ponujajo posamezne teorije, ki so vmeščene v različne paradigme, izgraditi dolgoročne teze o nekumulativnosti napredka v znanstvenem znanju, ampak lahko samo negira »pozitivistično trditev, da je znanstveni napredek nedvoumno aktualiziran v sodobni fizikalni teoriji.«³² Doppeltova ugotovitev, da Kuhn v večini svojih primerov iz zgodovine znanosti navaja predvsem primere, ki naj argumentirajo izgubo podatkov med dvema teorijama (paradigmama), ki si sledita, je usmerjena predvsem k afirmaciji teze, da med Kuhnom in pozitivisti, gledano dolgoročno, ne obstaja razlika o pojmovanju znanstvenega napredka. »Znanstveni razvoj kot celota lahko ali pa ne nadomesti vse svoje »časovne« izgube v opazovalni pojasnitvi, in tako izraža komulativni napredek; vendar je tudi v tem primeru, če gledamo kratkoročno, vprašanje, ali vsako glavno obdobje v teoretskih revolucijah tudi konstituira komulativni napredek v znanstvenem znanju in racionalnosti, posebno vprašanje«³³, ki ga je možno razložiti le, če ostajamo na kratkoročnem nivoju.

Drugi argument — premestitev kriterijev — predstavi Doppelt kot Kuhnovo trditev, da morajo standardi, s katerimi filozofija znanosti ocenjuje znanstvene teorije, predstavljati analizo standardov, ki so aktualno sprejeti v sami znanstveni praksi.« S tem naj bi Kuhn zagovarjal zgodovinski relativizem v ocenjevanju znanstvenega razvoja, kar povzroča velike težave pri analizi, ker Kuhn ni bil pozoren na probleme artikulacije kriterijev znanstvenega znanja.³⁵

Doppelt trdi, da je Kuhnov dolgoročni relativizem neargumentiran in da je možno izgraditi nerelativistično alternativo pozitivističnim tezam o razvoju znanosti, ki bo lahko ohranila izgubo podatkov in premestitev standardov v razvoju znanosti, dokler bo govorila o znanstveni praksi kot izoliranem delovanju, vendar pa v situaciji, ko znanost proučujemo širše —

³⁰ Doppelt G. Kuhn's Epistemological Relativism: An Interpretation and Defence, *Inquiry* 21, 1978, str. 33—86.

³¹ Doppelt definira dolgoročni relativizem: Ni res, da lahko znanstveni razvoj kot celota konstituira napredek v znanstvenem znanju in resnici, *ibid.* str. 71.

³² Doppelt *ibid.* str. 63.

³³ Doppelt *ibid.* str. 61.

³⁴ *Ibid.* str. 66.

³⁵ Iz Kuhnove teze, da različne paradigme izražajo različne kriterije za znanstveno adekvatnost, lahko v skladu z Doppeltom dobimo dolgoročne kriterije za znanstveno znanje. Ti kriteriji bi naj bili notranji, kar je v nasprotju s Kuhnovimi trditvami, da obstajajo zunanji kriteriji, ki pa ne omogočajo izdelavo algoritmov za izbiro, ampak so le vrednote, ki so sestavni del vsakega izbiranja (čeprav niso enoznačno določene). Primerjaj Doppelt, *ibid.* str. 64 in opombi 12 in 13.

ko jo analiziramo v skladu s »cilji in problemi človeške civilizacije; s tem je odprta pot za predstavitev znanstvenega napredka v znanstvenem znanju v pomenu njegove bistvene vloge v kumulativnem napredku človeštva v boju s trajnimi problemi človekovega življenja.«³⁶

Zato je možno govoriti o Kuhnovem relativizmu le na kratkoročnem nivoju, kjer srečamo dva vidika:

— kratkoročni relativizem, ki zadeva znanstveno znanje

— kratkoročni relativizem, ki zadeva racionalnost znanosti

ki ju Kuhn v svojih različnih primerih uspešno zagovarja, ko v nasprotju s pozitivističnimi poskusi razlaga, kaj znanstveniki delajo in ne, v kaj znanstveniki verjamejo (znanost je v pozitivističnih analizah predstavljena kot končen produkt sistema verovanja in je zato racionalnost znanstvenikove odločitve lahko ugotovljena le na osnovi kriterijev za to, kaj lahko sprejmemo kot utemeljeno verovanje). »Znanost je za Kuhna socialna aktivnost, ki je usmerjena s paradigmo... Filozofija znanosti mora pojasniti racionalno strukturo tega, kar znanstveniki delajo kot tudi to, kaj verjamejo... Kuhnovi ključni pojmi paradigma, anomalija, kriza, normalna in revolucionarna znanost... so usmerjeni v razvijanje filozofskega modela znanstvene racionalnosti, ki bi adekvatno predstavil svoj (znanstveni — BB) zgodovinski razvoj.«³⁷

Doppeltovo razlikovanje med kratkoročnim in dolgoročnim relativizmom v Kuhnovi analizi znanosti nam zagotavlja dodatne argumente za preseganje pozitivistične podobe znanstvenega napredka, čeprav izhaja predvsem iz epistemološke in ne ontološke pozicije. Za Doppelta je Kuhnova teorija alternativen epistemološki model, s katerim lahko dosežemo bolj zaobsegajočo in adekvatno pojasnitev smisla izbire znanstvenih teorij tudi v obdobju znanstvenih revolucij, ker ni več omejen na pozitivistično tezo o (ne)zadostni evidenci, ampak pokaže, da je primerjanje teorij na tej osnovi nemogoče in da so teorije v skladu s tem kriterijem inkompatibilne. Zato je utemeljena Kuhnova zahteva, da se »sociologija znanstvene skupnosti vmesti v filozofijo znanosti; klasičen pozitivističen kriterij evidence, čeprav nujen, ne bo zadosten za zagovarjanje logike znanstvenega razvoja.«³⁸ Če se sedaj znova vrnemo k vprašanju relativizma v Kuhnovi teoriji znanstvenih revolucij, lahko ugotovimo, da je njegov relativizem tekmujoča paradigma pozitivistični — da v bistvu premešča epistemološka vprašanja s področja znanosti kot sistema utemeljenih verovanj (teorija kot dokončan produkt) na področje kompleksne strukture dejanskega notranjega razvoja teorij (paradigem). »Kuhnovo delo in pozitivizem sta »delno nasprotujoča in konstituirata rivalski, celo inkomenzurabilni, paradigmi za filozofijo znanosti... Kuhnovi relativistični argumenti so močan primer proti pogledu, ki poskuša zavreči njegove zgodovinske argumente in primere kot brez epistemološke pomembnosti... problematika znanstvene racionalnosti in

³⁶ Doppelt, *ibid.* str. 69.

³⁷ Doppelt, *ibid.* str. 79.

³⁸ *Ibid.* str. 75.

logike dejanskega razvoja znanosti zaobsega bistveni del epistemologije; in ne more biti adekvatno obravnavana brez zgodovinske substance.

... Če je Kuhnov relativizem sprejemljiv, potem se mora filozofija znanosti nujno obrniti k bolj zgodovinskim analizam in razvoju različnih podob natančne racionalnosti.«³⁹

Doppeltove zagovore Kuhna kljub dobrim namenom ne zadeva bistva Kuhnove teze, da dela znanstvenik po revoluciji v drugem svetu kot pred revolucijo, ampak zagotavlja samo argumente za zavračanje Shefflerjeve teze o Kuhnovem subjektivizmu in skrajnem relativizmu. Vprašanja racionalnosti izbire znanstvenih teorij, ki imajo nezdružljive ontologije, ostaja izven Doppeltovega horizonta, čeprav nakaže možno interpretacijo inkomenzurabilnosti na epistemološkem nivoju. Vendar nam s tem ostaja še vedno nepojasnjeno, zakaj Kuhn trdi, da »fizikalni referenti teh Einsteino- vih pojmov (prostor, masa, časa — BB) niso v nobenem pomenu identični s tistimi Newtonovimi pojmi, ki imajo enako ime.«⁴⁰

3 SPREMEMBA PARADIGME, SPREMEMBA ONTOLOGIJE, SPREMEMBA REFERENCE

Kuhnova teza o inkomenzurabilnosti se ne nanaša zgolj na pomen, kot poskušajo to prikazati različni avtorji,⁴¹ ampak vsebuje sprememba paradigme spremembe v ontologiji, kar ilustrira s primeri iz zgodovine znanosti.⁴² V nasprotju s teorijo referenčne semantike zagovarja Kuhn tezo, da se v obdobju revolucije ne spreminjajo samo pomeni znanstvenih terminov, ampak tudi njihove reference.⁴³ Referenca termina je določena s paradigmo, v kateri je vmeščena posamezna znanstvena teorija in, ki hkrati določa tudi sam znanstveni diskurz. V primeru termina masa lahko torej v skladu s Kuhnovo pozicijo trdimo, da se »masa« glede na Newtonovo paradigmo, nanaša na newtonovsko maso, dočim se glede na Einsteinovo paradigmo, nanaša na relativistično maso.

Težave ontološke interpretacije Kuhnovega pojmovanja inkomenzurabilnosti se še povečajo, ko se vprašamo, ali termini, ki so sestavni del različnih teorij (paradigem), sploh imajo referenco. Odgovori na to vprašanje se lahko konstruirajo med dvema ekstremoma:

³⁹ Ibid. str. 77, 78, 79.

⁴⁰ Struktura, str. 102.

⁴¹ V tem kontekstu lahko omenimo Putnamovo trditev, da teorije ne potrebujejo skupnih pomenov, da bi jih lahko primerjali. »Dovolj je (če pristajamo na standardno referenčno semantiko-BB), da imamo zadosti mnogo terminov z istimi referencami. Dokler je »Principle of Benefit of Doubt« natančna procedura za ohranjanje reference v spremembi teorije, nam to dopušča, da rečemo, da so lahko celo radikalno različne teorije primerljive v okviru deuktivne logike in referenčne semantike... Lahko imamo naš premik paradigme in objektivnost znanja hkrati. »Mind, Reality and Language«, str. 281.

⁴² Struktura, str. 111.

⁴³ Do tega zaključka lahko pridemo, če analiziramo Kuhnove trditve o Einsteino- vih in Newtonovih zakonih v mejnih primerih. Čeprav imamo zelo majhne hitrosti, ne moremo iz relativističnih zakonov izpeljati Newtonovih, ampak samo zakone, ki so jim podobni.

a) termini starih teorij se ne nanašajo — nimajo reference, dočim se termini novih — naših — teorij nanašajo — imajo referenco (Newtonov termin masa nima reference, dočim ga Einsteinov termin ima)

b) termini teorij sploh nimajo reference (to velja za sedanje, pretekle in vse prihodnje teorije).⁴⁴

V obeh variantah imamo idealistično pojmovanje: v a) se idealizem nanaša na pretekle dosežke znanosti (predhodne faze v razvoju znanosti dočim je razvita (današnja) znanost realistično zasnovana.

V b) se idealistično pojmovanje nanaša na vsako stopnjo v razvoju znanosti — razvoj znanosti nam ponuja teorije, ki imajo različne in inkompatibilne ontologije. Ker nam teorije ne omogočajo »stika« z realnim svetom, se ne moremo odločati, katera od teorij je boljša pojasnitev sveta.

Kuhnovo pojmovanje inkomenzurabilnosti je na prvi pogled združljivo z obema pozicijama, ker se obe strinjata z ugotovitvijo, da je nemogoče trditi, da bi lahko, ne glede na namere posameznih znanstvenikov, ki so člani različnih znanstvenih skupnosti (imajo različne paradigme), v različnih teorijah (paradigmah) govorili o istih stvareh, vendar obstaja pomembna razlika že v samem pojmovanju reference. Kot smo pokazali na primeru termina »masa« se Kuhn oddaljuje od običajnega pojmovanja reference in zagovarja tezo, da, če se nek termin T nanaša na A, potem ima A določeno eksistenco celo, če ni bitnost realnega sveta. Na ta način se termini posameznih teorij nanašajo na nekaj, čeprav to morda ni realno, vendar problem realnega nastopi šele naknadno — takrat, ko že imamo novo teorijo, ki nam ponudi alternativno ontologijo.

3.1 DOLOČANJE REFERENCE — CLUSTER THEORY

Kuhnovo določitev reference bi lahko opredelili s pomočjo »cluster theory of meanings«, ker Kuhn trdi, da ima Newtonov pojem »masa« referenco ravno tako kot jo ima Einsteinov pojem, vendar sta referenta določena s paradigmo, ki posamezni teoriji določa njen horizont.

V Newtonovi mehaniki se pojem »masa« pojavlja v različnih stavkih (ta termin se lahko pojavlja tudi izven osnovne teorije — na primer v kemiji...), ki omogočajo določitev reference za pojem. Če vzamemo tri Newtonove zakone gibanja in zakon o ohranitvi mase, lahko s pomočjo metode odstranitve samega pojma »masa« v posameznih stavkih — tako da ostane samo še v enem stavku — dobimo funkcije, ki nam določajo »maso«. Referenca pojma »masa« je določena kot bitnost, ki zadovoljuje šop funkcij:

referenca (»masa«) = bitnost, ki zadovoljuje (N1 ... Nn)

referenca (»masa«) = bitnost, ki zadovoljuje (E1 ... En).⁴⁵

⁴⁴ V tem kontekstu uporabljamo referenco na naslednji način: če se termin T nanaša (referira) na bitnost A, potem je A bitnost realnega sveta, ker, če A ne bi bila bitnost v realnem svetu, potem se T ne bi nanašal — ne bi imel reference.

⁴⁵ (N1 ... Nn) je šop funkcij, s katerimi določamo referenco pojma »masa« v Newtonovi fiziki. (E1 ... En) je šop funkcij, s katerimi določamo referenco pojma »masa« v Einsteinovi fiziki.

Predpostavka za to razlago temelji na ideji, da lahko v znanstvenih teorijah na enak način poiščemo funkcije, ki določajo referenco, kot lahko poiščemo množico opisov za lastna imena.⁴⁶

Na osnovi takšne interpretacije Kuhna lahko zadovoljivo pojasnimo njegovo trditev o spremembi reference v Einsteinovi teoriji kot naslednici Newtonove teorije. Znanstveni termini so določeni s funkcijami, ki so izpeljane iz posameznih znanstvenih teorij — referenti za posamezne termine so določeni s teorijo (so »obremenjeni s teorijo«). Paradigma ima lastno ontologijo in s spremembo paradigme, se mora spremeniti tudi ontologija (znanstvenik pred revolucijo dela v drugem svetu kot po revoluciji).

3.2 DOLOČENE NEKONSISTENTNOSTI V KUHNOMI TEORIJI

Paradigme (teorije) so inkomenzurabilne, govorijo o različnih bitnostih in zato je nemogoče trditi, da je ena (Einsteinova) teorija pravilna, dočim je druga (Newtonova) napačna.

Vendar lahko zasledimo pri Kuhnu ravno tako izjavo: »Einsteinova teorija je lahko sprejeta šele, ko je Newtonova spoznana za napačno.«⁴⁷ Vprašati se moramo, ali Kuhn s tem trdi, da lahko ohranimo določene logične relacije med inkomenzurabilnima teorijama. Če to drži, potem Kuhn ne more sprejeti interpretacijo inkomenzurabilnosti na osnovi »cluster theory«. V »Second Thoughts on Paradigms« lahko najdemo potrditev za takšno sklepanje: »Razlika med teoretskim in bazičnim besednjakom ne bo delovala na običajen način, ker se lahko pokaže, da mnogi teoretski termini zadevajo naravo na enak način, kakršen koli že naj bo, kot osnovni termini. Toda v nadaljevanju sem poskušal odkriti, kako »direct attachment« lahko deluje, vseeno ali teoretskega ali bazičnega besednjaka. V tem procesu napadam često sprejeto implicitno predpostavko, da nekdo, ki ve, kako se uporablja osnovni termin konkretno, uspe, zavestno ali ne, vzpostaviti kriterij, ki definira ta termin ali zagotavlja potrebne in zadostne pogoje, ki vodijo njegove aplikacije.«⁴⁸ Zavračanje »cluster theory« bi zahtevalo spremembo nekaterih temeljnih Kuhnovih pojmovanj, ki se nanašajo na problem razvoja znanosti in tudi na samo tezo o inkomenzurabilnosti znanstvenih teorij, Kuhn bi bil v skladu s tem prisiljen zanikati, da obstaja sprememba reference v Einsteinovem in Newtonovem pojmu »masa«, ker bi lahko dopustil zgolj spremembo pomena, dočim bi na vprašanje ontologije — kaj je dejansko tu? — moral odgovoriti neodvisno od konkretne paradigme, ki jo posamezna skupnost znanstvenikov sprejema. Na tak

⁴⁶ Vzemimo npr. »Marx«. V skladu s »cluster theory« je dana referenca za lastno ime »Marx« takrat, ko imamo množico posameznih opisov tipa: vsak objekt, ki zadovoljuje posamezen opis »Človek, ki je napisal Kapital«. Referenca za »Marx« je objekt, ki zadovoljuje šop posameznih opisov kot so: »Človek, ki je napisal Kapital«, »Človek, ki...«.

Če ugotovimo, da na osnovi šopa opisov ne dobimo nobenega objekta, ali, če so to različni objekti, potem nismo uspeli določiti reference.

⁴⁷ Struktura, str. 98.

⁴⁸ Kuhn, Second Thoughts... str. 476.

način interpretira Kuhna tudi Putnam, vendar njegove temeljne predpostavke, da »je bistvo odnosa (med mislimi in besedami — ter predmeti misli ali besed — BB) v tem, da jezik in misli asimptotično korespondirajo realnosti, vsaj do določene razsežnosti. Teorija reference je teorija korespondence (po kateri se sprašujemo — BB),«⁴⁹ v skladu s Kuhnovimi, zgodovinskimi analizami razvoja znanosti ne moremo sprejeti. Težave, ki

⁴⁹ Putnam, *ibid.* str. 290. Putnam in Kripke zagovarjata kavzalno teorijo pomena. Njun prigovor »cluster theory« temelji na tezi, da imajo teoretski termini znanosti lahko fiksne referente. Referent je v kontingentni vzročni zvezi z opazovanjem. Namesto »cluster theory«, ki na osnovi šopa opisov določa referenco, uporabljata nov zapis: D-Referenca »T« = karkoli, kar povzroči efekt O (v določenih specifičnih okoliščinah).

»T« je ime za teoretski termin in »O« je poročilo o direktno opaženem vzročnem efektu te teoretske postavke. »T« lahko vpeljemo na osnovi kontingentne, vendar apriorne definicije reference D.

Kripke trdi, da lahko določimo referenco npr. »toplote«, s »karkoli, kar nam da določen občutek, ki ga imenujemo toplota« — Naming and Necessity, str. 324—25. Enako lahko ugotovimo za druge naravne pojave (svetloba, elektrika, ...), da so originalno indentificirani kot vzroki določenih eksperimentalnih efektov — *ibid.* str. 319—30

Putnam prav tako analizira termine za pomembne fizikalne količine. »Enkrat, ko je termin elektrika bil vpeljan v besednjak nekoga ... vseeno ali z uvajanjem dogodkov, z učenjem od nekoga, ki se je te besede naučil preko uvajanja dogodkov ... je referent v tem osebnem idiolektu (dialekt posameznega govornika-BB) fiksiran, četudi ga ne fiksira nobeno od znanj, ki jih ta posameznik ima«. Putnam, *ibid.* str. 202.

Tako imamo fiksirano referenco ne glede na spremembe teorij, v katerih nastopajo ti termini — referenca je trans-teoretska.

Putnam-Kripkejevo varianto nespremenljivosti reference lahko uporabimo za ponovno analizo Kuhnevega primera »masa«.

Newton nam daje dve definiciji mase:

1. masa je kvantiteta snovi v telesu

2. govori o vztrajnostni masi kot o določeni notranji sili snovi.

Definiciji sta konstantno proporcionalni. Definicija vztrajnostne mase je dana kripkejevsko-sila odpora kot lastnost vseh teles je imenovana »inertial mass« glede na sposobnost, da povzroči, da ostanejo telesa v stanju mirovanja ali enakomernega gibanja. Določene težave je Newtonovim naslednikom povzročalo ravno to govorjenje o notranjih silah ..., kar je vodilo do reformulacije pojma »masa« pri avtorjih kot je bil npr. Mach. Klasično predelavo Newtonovega pojmovanja lahko zasledimo pri Eulerju. Euler vpelje za II. Newtonov zakon znan obrazec »sila je masa krat pospešek« in iz tega dobi definicijo za maso kot numerični koeficient sile in pospeška — določenih značilnosti teles. Newtonova formulacija II. zakona govori samo o tem, da je »impressed force propositional to the change in momentum, this being in the same direction as the force«. Takšen zakon pa se pojavlja v Newtonovi in Einsteinovi teoriji (kar pa za Eulerjevo varianto ne bi mogli reči).

Če sprejmemo tezo, da Newtonova definicija »mase« zadovoljuje Putnam-Kripkejevo pojmovanje fiksiranja reference za termin, potem se pojavi dodaten problem.

Putnam in Kripke analizirala primere, v katerih so vzročne relacije, ki jih uporabljamo za fiksiranje referentov, kontingentne. Vendar si v primeru »masa« ne moremo zamisliti, da obstaja možni svet, v katerem bi telo imelo vztrajnostno maso in, da se hkrati ne bi upiralo spremembam enakomernega gibanja ali mirovanja. Če tega odpora ni, potem telo nima vztrajnostne mase. (Kripke pušča odprta vrata, ko govori o možnosti, da bi bile vzročne relacije ki fiksirajo referenco, nujne in ne kontingentne — Naming and Necessity str. 326—27, Addenda str. 796). Na osnovi tega se zastavlja vprašanje, ali imamo razlog, da ne bi dopustili, da se bistvena vzročna posledica lastnosti ne bi mogla uporabiti za to, da bi vpeljali termin za to lastnost. Odgovor bi bil — ne. Torej lahko zaključimo, da ne glede na različne podobe vztrajnostne mase, vedno, kadar uporabljamo termin »masa«, eksistira referenca, ki jo je Newton fiksiral. V skladu s tem bi moralo veljati, da je možno v specialni teoriji relativnosti isto lastnost-vztrajnostno maso določiti z isto definicijo kot jo je uporabljal Newton. V specialni teoriji relativnosti ne zanikamo, da bi telesa ne imela lastnost odpora za spremembe v njihovem enakomernem gibanju ali mirovanju (glede na dani referenčni okvir). Torej velja, da ima termin »masa« v obeh teorijah enako referenco. Specialna teorija relativnosti (interpretirana na Putnam-Kripkejev način), ne izključuje bitnosti rivalske teorije — ne zavrže newtonovske »mase« — ampak zanika le Newtonove trditve, ki se nanašajo na

jih ugotavljamo pri Kuhnu glede na vprašanje realnosti sveta, lahko razrešimo, če notranjo dialektiko realizma in idealizma ohranimo, ne da bi s tem zanikali tistega, kar se v znanosti dejansko dogaja.⁵⁰

4 STEGMÜLLERJEVA »REŠITEV« PROBLEMA INKOMENZURABILNOSTI

Ko ugotavljamo probleme, ki jih s sabo prinaša Kuhnova teorija znanstvenih revolucij, se lahko vprašamo — tako kot je to storil Stegmüller⁵¹ ali se inkomenzurabilnost teorij lahko ohrani, vendar, da se hkrati ne zanika možnost redukcije med rivalskima paradigama. V skladu s Stegmüllerjevim pojmovanjem so glavne težave, ki jih lahko zasledimo v razpravah o Kuhnovi teoriji znanstvenih revolucij v tem, da so same teorije pojmovane kot razredi stavkov — statement view. Zato je potrebno konstruirati teorije na osnovi non statement view (kot set theoretical predicates). Stegmüller označuje svoj pristop kot strukturalistični⁵² pristop v teoriji znanosti, ki izhaja iz Sneedove analize matematične fizike.⁵³ Za Kuhново pojmovanje inkomenzurabilnosti je značilno, da med paradigama, ki si sledita (ko ena nadomesti drugo), ne obstajajo logične relacije in to bi naj po Stegmüllerjevem mnenju bilo izhodišče za obtožbe iracionalizma in subjektivizma, ki jih lahko zasledimo pri različnih kritikih Kuhrovega pojmovanja. Zato moramo Kuhново tezo nadomestiti s Stegmüllerjevo, da med inkomenzurabilnima teorijama res ne držijo logične relacije kot so

vrednosti količine — da npr. obstaja enoznačna vrednost mase ne glede na referenčni okvir. Če sprejmemo to interpretacijo, potem lahko trdimo:

a) specialna teorija relativnosti ne daje argumentov za trditev, da ne obstaja lastnost vztrajnostne mase v Newtonovi teoriji.

b) Newtonova teorija je harpuna, ki je bila izstreljena v neznanu in, s katero smo zadeli delček realnosti (sveta).

Newtonovo teorijo smo zamenjali z drugo teorijo, popravili (izboljšali) nekatera njena verovanja in s tem smo se naučili več o tem, na kar se nanaša termin »masa«.

Rezultat takšne interpretacije bi bil uničujoč za našo tezo, da Kuhn dopušča spremembo reference v različnih teorijah (paradigmah). Toda, sedaj lahko znova uporabimo Rortyjevo ugotovitev v analizi pojma »svet«, ki pokaže nesmisel realizma. Realist je omejen s tezo, da je svet neizrekljiv (ineffable). Če tega ne sprejme, potem se nehote znajde v nasprotnem taboru. Če je svet izrekljiv, potem ima strukturo, ki jo lahko konceptualiziramo, in je sestavljena natančno iz tistih stvari, o katerih imamo pojme. V tem primeru bi bil svet odvisen od naše pojmovne sheme. Pri tem ni potrebno, da bi realist, ki zavrača svet »neizrekljive stvari po sebi«, moral sprejeti tezo, da je trenutna pojmovna shema adekvatna, ampak mora sprejeti samo predpostavko da svet lahko ima strukturo, ki se jo da konceptualizirati — da obstaja takšna ali drugačna adekvatna pojmovna shema sveta (sedaj ali v prihodnosti). Problem je v tem, da dobimo takšno podobo znanja, ki je (v stiku s svetom) ali pa ni; jezika, ki »ulovi« svet ali pa ne. Težko je razumeti, zakaj v preteklosti nismo uspeli (zakaj so predhodniki verjeli v vedno boljše neobstoječe), dočim sedaj (ali v prihodnosti) uspevamo (da končno imenujemo obstoječe — naming the existent) drugače kot, da oblikujemo določen pojmovni sistem — Rorty *The World . . .*, str. 662—64.

⁵⁰ Feyerabend »Science in a Free Society« NBL, London 1978, str. 70.

⁵¹ Stegmüller *The Structure and Dynamics of Theories* Springer Verlag, New York, Heidelberg, Berlin 1976.

⁵² Stegmüller *The Structuralist View of Theories* Springer Verlag, New York, Heidelberg, Berlin 1979; *Neue Wege der Wissenschaftsphilosophie* Springer Verlag, New York, Heidelberg, Berlin 1980.

⁵³ Sneed *The Logical Structure of Mathematical Physics* Dordrecht, D. Reidel, 1971.

deduktivnost, prevedljivost . . . vendar, če ti teoriji rekonstruiramo strukturalistično, potem sta lahko formalno primerjani v skladu z ustrežno definirano relacijo redukcije: Zamenjana teorija je reducibilna na teorijo, ki jo je zamenjala,⁵⁴ kar pomeni, da ne moremo ohraniti značilnosti redukcije, ki je v statement view dominantna, da nas zanima samo relacija sklepanja med razredi stavkov, ampak, namesto, da bi dokazali, da iz dejstva, da ne obstajajo logične relacije med teorijama, izhaja, da teoriji nista reducibilni, trdimo, »da adekvaten pojem redukcije ne more biti definiran v terminih logičnega sklepanja.«⁵⁵

Stegmüllerjeva alternativna rešitev reducibilnosti temelji na delih Adamsa in Sneeda, ki sta v analizah mehanike in matematične fizike ugotovila, da so interteoretske relacije samo formalne korespondence med razredi (ali množicami) struktur. Tako določena teorija ne more biti ekvivalentna drugi, ker imajo njuni termini enak pomen, niti ne zato, ker so njune logične posledice medsebojno prevedljive (brez preostanka), ampak se redukcija elementov ene teorije na elemente druge teorije opiše s pomočjo relacije korespondence (ki nastopa kot funkcija) iz podmnožice možnih modelov ene teorije v množico možnih modelov druge teorije.⁵⁶

Na ta način lahko dobimo tezo, ki bi naj preseгла Kuhnov »iracionalizem« (logični prepad med teorijama, ki si sledita) in hkrati ohranila princip inkomenzurabilnosti: prave znanstvene revolucije izražajo napredek v znanosti. To lahko predstavimo z drugačno definicijo: napredek v znanosti imamo takrat, kadar lahko teorijo T1 nadomestimo s teorijo T2 tako, da:

— T1 in T2 sta inkomenzurabilni

— T1 lahko reduciramo na T2, vendar pa ne moremo storiti tega tudi v obratni smeri.⁵⁷

V Stegmüllerjevi tezi je prisotna predpostavka, da lahko teoriji primerjamo objektivno, čeprav hkrati izpolnjujeta pogoje, ki jih določa Kuhnova verzija teze o inkomenzurabilnosti tekmujočih teorij. Vendar lahko to sprejmemo le, če razumemo drugi del (o inkomenzurabilnosti) Stegmüllerjeve teze v skladu s strukturalističnim pristopom in ne v okviru statement view.

⁵⁴ Stegmüller *The Structure . . .*, str. 216.

⁵⁵ *Ibid.*, str. 216.

⁵⁶ Teorijo T' želimo reducirati na T. Reduktivno korespondenco lahko predstavimo kot funkcijo F iz podmnožice Mp iz T v podmnožico Mp' iz T' tako, da, če je x novi model v T — T = (xε M), potem je Fx vedno pravi model v T'.

Enako velja, da je I' iz T' korelirana s I iz T na osnovi intuitivne ideje, da je kognitivna in empirična vsebina T' absorbirana v T, na katero se T' reducira.

Relacija redukcije mora izpolnjevati dva pogoja:

a) možno mora biti, da deduciramo temeljne zakone v T' iz zakonov v T in relacije redukcije.

b) zahtevati moramo, da izhajajo ti rezultati iz delne korespondence med osnovnimi pojmi dveh teorij.

Primerjaj: Balzer-Sneed *Generalized net structures of empirical theories I., II.*

⁵⁷ Stegmüller »Eine Kombinierte Analyse der Theoriendynamik v Radnitzky und Andersson *Voraussetzungen . . .* str. 305.

Stegmüller ločuje med dvema vrstama inkomenzurabilnosti — med teoretsko in empirično inkomenzurabilnostjo,⁵⁸ kjer prva — teoretska — oblika inkomenzurabilnosti dopušča relacijo redukcije med T1 in T2, dočim druga — empirična — te relacije ne dopušča:

a) napredek v znanosti je izražen s tem, da je teorija T1 nadomeščena s teorijo T2, kjer sta teoriji T1 in T2 inkomenzurabilni in reducibilni

b) T1 in T2 sta empirično inkomenzurabilni, kar implicira, da med njima ni mogoče vzpostaviti relacije redukcije.

Sedaj se lahko vprašamo, katero vrsto inkomenzurabilnosti zastopa Kuhn — Stegmüller trdi, da je to teoretska inkomenzurabilnost. Če sprejmemo to varianto, potem se pojavi novo vprašanje, zakaj sploh govorimo o inkomenzurabilnosti in o možnosti objektivne primerjave, če pa je veliko bolj verjetno sprejeti tezo, da, če je T1 možno reducirati na T2, potem sta teoriji komenzurabilni.

Stegmüller je v svojih analizah spregledal možnost, da lahko obstajajo tudi v strukturalističnem pojmovanju redukcije stroge (inferenčne) zveze med teorijama, ki ju koreliramo. Primer za takšno možnost je razvil D. Pearce v »Stegmüller on Kuhn and Incommensurability«, kjer pokaže, da, »če je pojem dedukcije ustrezno posplošen... potem je možno dobiti deduktivne relacije iz vrst »set-theoretic« korespondenc med teorijami kot jih razvijajo strukturalisti.«⁵⁹ Tako ne moremo več sprejemati Stegmüllerjevega argumenta, da lahko hkrati govorimo o inkomenzurabilnih teorijah, ki so reducibilne, če pa lahko s splošnejšim pojmom dedukcije, ki ga sicer res ni mogoče formalizirati v logiki prvega reda, vzpostavimo stroge logične (deduktivne) relacije med jezikoma teorije T1 in T2 tako, da je prevod možen.⁶⁰

Druga možnost, ki jo lahko izpeljemo iz Stegmüllerjeve analize inkomenzurabilnosti, je ta, da je za Kuhna inkomenzurabilnost ravno to, kar Stegmüller imenuje empirična inkomenzurabilnost, na kar je opozoril že Feyerabend, ko trdi, da je »inkomenzurabilnost v Kuhnovem smislu (inc K) — neprimerljivost paradigem, kar rezultira iz sodelovanja (A), (B), (C). Stegmüller je analiziral samo področje (A).«⁶¹

Stegmüller spregleda, da je za Kuhna odsotnost logičnih relacij posledica in ne premisa za tezo o inkomenzurabilnosti. Izključevanje dedukcije kot logične relacije med inkomenzurabilnima teorijama je značilna predvsem za Feyerabendovo varianto inkomenzurabilnosti, dočim je pri Kuhnu ta ideja prisotna, vendar ne more biti zadosten razlog za sprejetje inc K. Sprememba, ki se dogodi pri zamenjavi ene paradigme z drugo, se ne nanaša samo na vprašanje izključevanja deduktivne povezave, ampak zadeva tudi

⁵⁸ Stegmüller »The Structuralist... str. 71—72: teoretska inkomenzurabilnost se pojavi takrat, ko je teoretska superstruktura dveh teorij različna.

Empirična inkomenzurabilnost izhaja iz dejstva, da se Mpp prve teorije razlikuje od Mpp druge teorije tako, da predpostavka o uporabi relacije redukcije ni zadovoljena.

⁵⁹ Pearce Stegmüller on Kuhn and Incommensurability *British Journal for Philosophy of Science* 33 (1982) (str. 383—396), str. 393.

⁶⁰ Ibid. str. 394—95.

⁶¹ Feyerabend *Changing Patterns... str. 364.*

vprašanja metod raziskovanja, kriterijev za sprejemanje rezultatov znanstvenih raziskav⁶² — šele v povezavi vseh teh dejavnikov lahko pojasnimo Kuhnovo trditev, da pripadniki različnih znanstvenih skupnosti (ki imajo različno paradigmo) vidijo svet drugače. Razlika med njimi se ne da zreducirati samo na pojmovne razlike kot želijo to prikazati zagovorniki strukturalizma v teoriji znanosti.⁶³

LITERATURA:

Balzer W. and Sneed J. D.: Generalized net structures of empirical theories, Part I., *Studia Logica* 36 (1977), str. 195—211, Part. II., *Studia Logica* 37 (1978), str. 167—97.

Doppelt G.: Kuhn's Epistemological Relativism: An Interpretation and Defence, *Inquiry* 21 (1978).

Feyerabend P. K.: Consolations for the Specialist, v *Lakatos-Musgrave* (1978).

Feyerabend P. K.: Changing Patterns of Reconstruction, *Brit. J. Phil. Sci.* 28 (1977), str. 351—382.

Feyerabend P. K.: *Science in A Free Society*, NLB, London 1978.

Kuhn T. S.: *The Structure of Scientific Revolutions*, Second Edition, Enlarged, The University of Chicago Press, Chicago 1970 (Struktura).

Kuhn T. S.: Reflections on my Critics, v *Lakatos-Musgrave* (1978) (Reflections).

Kuhn T. S.: Notes on Lakatos, v *Boston Studies for the Philosophy of Science*, vol. VIII.

Kuhn T. S.: Second Thoughts on Paradigms, v F. Suppe (1974).

Kuhn T. S.: *The Essential Tension*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1977.

Kripke S.: Naming and Necessity, v G. Harman and D. Davidson (eds.) *The Semantics of Natural Language*, D. Reidel, Dordrecht 1972.

Lakatos I.: Falsifikation and Methodology of Scientific Research Programmes, v *Lakatos-Musgrave* (1978) (Metodologija).

Lakatos I. and Musgrave A. (eds.): *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge University Press, London 1978⁶ (Criticism).

Novaković S.: Dve koncepcije nauke, *Praxis* 1—2, 1969.

Novaković S.: *Hipoteze i saznanja*, Nolit, Beograd 1984 (HiS).

Pearce D.: Stegmüller on Kuhn and Incommensurability, *Brit. J. Phil. Sci.*, 33 (1982).

Putman H.: *Mind, Language and Reality*, *Philosophical Papers*, Volume 2, Cambridge University Press, New York, 1980⁸

Radnitzky G. und G. Anderson (Hrg.): *Voraussetzungen und Grenzen der Wissenschaft*, J. C. B. Mohr, Tübingen 1981.

⁶² Feyerabend *ibid.* str. 366: »Prehod na kriterije, ki vsebujejo vsebine, spremeni izbiro teorije iz »racionalne« in »objektivne« in predvsem enodimenzionalne rutine v kompleksno odločitev, ki vsebuje nasprotujoče preference in kjer bo igrala propaganda pomembno vlogo... Z dodajanjem področij B in C se poudarja subjektivna oziroma »osebna« (ali sociološka) komponenta spremembe teorije.«

⁶³ Pearce *ibid.* str. 395: »Tako dolgo, dokler lahko strukturalisti zaobsežejo samo določeno formalno ali pojmovno podobo Kuhnove »normalne« in »revolucionarne« znanosti, vmeščene v pojme mreže paradigim in njihovih aplikacij, je lahko dokazati, da njihova podoba znanstvenih revolucij ne uspe izraziti določenih bistvenih značilnosti inkomenzurabilnosti v Kuhnovem smislu.«

- Rorty R.: *The World Well Lost*, *The Journal of Philosophy*, vol. LXIX, No. 19, October 26, 1972.
- Scheffler I.: *Science and Subjectivism*, Bobbs Merrill, New York, 1967.
- Schapere D.: *The Structure of Scientific Revolution*, *Philosophical Review* 73, 1964.
- Shapere D.: *Meaning and Scientific Change*, Pittsburgh 1966.
- Shapere D.: *Paradigm Concept*. *Science* 172, 1971.
- Sneed J. D.: *The Logical Structure of Mathematical Physics*, Dordrecht 1971.
- Stegmüller W.: *The Structure and Dynamics of Theories*, Springer Verlag, New York, Heidelberg, Berlin, 1976.
- Stegmüller W.: *The Structuralist View of Theories*, Springer Verlag, Berlin, Heidelberg, New York, 1979.
- Stegmüller W.: *Neue Wege der Wissenschaftsphilosophie*, Springer Verlag, Berlin, Heidelberg, New York, 1980.
- Stegmüller W.: *Eine kombinierte Analyse der Theoriendynamik*, v Radnitzky und Andersson (1981).
- Suppe F. (ed): *The Structure of Scientific Theories*, Urbana, Ill. 1974.

O JEZIKU KVANTNE MEHANIKE

»Nikoli v zgodovini naravoslovja ni bilo teorije s tako globokim vplivom na človeško mišljenje, kot je kvantna mehanika, niti ni bilo teorije, ki je dosegla tako presenetljive uspehe pri napovedovanju tako raznovrstnih pojavov (atomska fizika, fizika trdnin, kemija itd.).«¹

Ta teorija je od svojega nastanka pred šestdesetimi leti privlačila tudi pozornost nefizikov in med njimi posebno filozofov. Vendar še ne poznamo ustaljene zložne poti, po kateri bi jo približali nekemu, ki se ne želi muditi z obsežnimi pripravami in je ne misli uporabljati. V takih okoliščinah utegne biti koristno, če razčlenimo težave ob spoznavanju kvantne mehanike.

Kvantno mehaniko imamo za sprejeto fizikalno teorijo. Omogoča napovedi, ki ne nasprotujejo eksperimentalnim izkušnjam. Zajame vse pojave ene vrste in njeni deli ne nasprotujejo drug drugemu in drugim sprejetim teorijam. Brez potreb ne uvaja novih pojmov in na njej so zgrajene druge teorije. Veljavnost *nerelativistične kvantne mehanike*, o kateri bo tekla beseda, je omejena. Teorija ne vsebuje zgornje meje za hitrost in je uporabna le pri hitrostih, ki so majhne v primeri s svetlobno hitrostjo. Obravnava torej samo razmeroma počasne delce z maso in ne vključuje svetlobe, se pravi elektromagnetnega valovanja.

Kot vse sprejete fizikalne teorije sestavljata kvantno mehaniko *matematični formalizem* in *korespondenčna pravila*. Kot tretjo sestavino upoštevamo *eksperimentalne izkušnje*, čeprav se zdi nekaterim vredno posebej zagotoviti, da obstajajo te neodvisno od teorije. (To velja tudi za matematični formalizem.) Korespondenčna pravila preslikajo eksperimentalne izkušnje in matematični formalizem drugega na drugega. Matematični formalizem kvantne mehanike je *teorija sebiadjungiranih operatorjev v Hilbertovem prostoru*, korespondenčna pravila pa *von Neumannovi aksiomi*.

Kvantna mehanika daje natančne napovedi, ki jih je mogoče vzporediti z izidi merjenj, tako da lahko vidimo v njej zgolj zbirko jasnih računskih predpisov. Toda to, čisto sprejemljivo stališče, večina fizikov odklanja. Sprašujejo se, kaj se skriva za abstraktnimi količinami in računi in si priza-

1. M. Jammer, *The philosophy of quantum mechanics*, J. Wiley & Sons, New York 1974.

devajo ustvariti nazorne predstave. S tem si prizadevajo, da bi jo bolje »razumeli«, da se ne bi bilo treba predpisov »učiti na pamet«. Ne samo fiziki s filozofsko žilico, tudi učitelji bi najbrž težko shajali brez predstav. Poleg tega predstave pogosto pomagajo pri prodiranju v neznano. Medtem ko si je bilo mogoče v svetu makroskopskih teles predstave razviti neposredno po opazovanjih, moramo v svetu elektronov graditi predstave na abstraktnih količinah in računih.

Na poti, ki jo največkrat uberemo v kvantno mehaniko, poskušamo slediti zgodovinskemu razvoju. V prvem koraku izkoristimo svetlobo, in sicer fotoefekt, pojav, pri katerem svetloba izbija elektrone iz kovine. Kinetična energija izbitih elektronov je odvisna od frekvence svetlobe. Svetloba z veliko frekvenco, modra ali ultravijolična, izbija elektrone iz kovine, svetloba z majhno, denimo, rdeča, pa ne. Tega ne moremo pojasniti z običajno trditvijo, da je svetloba valovanje. Najpreprosteje se izvijemo iz zadrege z zamislijo, da je energija v svetlobi razdrobljena na obroke — *kvante*, ki so odvisni od frekvence. Iz enobarvne svetlobe lahko prevzame elektron samo tak obrok ali pa nič, ne more prevzeti pol obroka ali pol-drugi obrok. Če je obrok manjši od energije, ki je potrebna, da se pretrga vez elektrona na kovino, pač ni fotoefekta. Svetlobni kvant imamo za nekakšen delec; to mnenje podpira tudi končnica njegovega drugega imena — *foton*.

V drugem koraku se opremo na interferenčne poskuse z elektroni. Taki poskusi so značilni za valovanje. To se ne širi premo, če zadene ovire, ki niso velike v primeri z valovno dolžino. Ko na primer pogledamo oddaljeno svetilko skozi tkanino dežnika, vidimo več urejeno razporejenih peg, ki pa niso senčna slika tkanine. Nekaj podobnega opazimo, če usmerimo curek elektronov na več zelo drobnih rež ali kristal, v katerem so urejeno razporejeni atomi. Zaradi podobnosti s svetlobo — najprej smo jo opisali kot valovanje, a za razlago fotoefekta smo vpeljali nekakšne delce — pravimo: elektrone smo najprej opisali kot delce, a za razlago interferenčnih poskusov moramo poklicati na pomoč nekakšno »snovno« valovanje.

Na tej poti moti dvoje. Najprej smo vmešali v razpravo svetlobo, čeprav zajame kvantna mehanika samo delce z maso. Potem smo vpeljali razvpiti *dualizem delce — valovanje*, češ da moramo opisati elektrone zdaj kot delce, zdaj kot valovanje. Po *načelu komplementarnosti* le oba opisa, ki sicer drug drugega izključujeta, povesta vse o elektronih. To ustvari neupravičen in nepotreben vtis dvoličnosti. Kljub temu, da nas oboje moti, ne znamo v kvantno mehaniko ubrati druge nezahtevne poti.²

Ne moremo kar reči: »V kvantni mehaniki opišemo elektron z *vektorjem stanja*, čisto drugače kot telo v klasični mehaniki.« Ime samo ne pove nič, če ne prodremo dovolj globoko v matematiko. Namesto vektor stanja pravijo včasih *funkcija stanja*, kar ni ugodno, ker je ime zasedeno v termodinamiki. Navadno uporabimo tradicionalno ime *valovna funkcija*, ki pa neprijetno spominja na funkcijo, s katero opišemo valovanje v klasični fiziki,

2. J. Strnad, Quantum physics for beginners, Physics Education 16 (1981) 88.

na primer zvok ali svetlobo. Na začetku moramo zato poudariti razliko med kvantnomehانيčno in klasično valovno funkcijo. Slednja je realna in jo lahko načelno neposredno opazujemo, na primer v danem trenutku v kaki točki določimo odmik delov vode v valovih na vodni gladini. Kvantnomehانيčna valovna funkcija pa je *kompleksna* in je ne moremo neposredno opazovati. Poleg tega količini, ki naj bi v kvantni mehaniki ustrezali frekvenci in valovni dolžini, nimata pričakovanih lastnosti.

Pri tem moramo razločevati med načelnim in praktičnim. Tudi v klasični fiziki pogosto uporabimo kompleksno valovno funkcijo, da skrajšamo račune. Toda realni del rezultata lahko v načelu vselej neposredno opazujemo. Obstajajo pa praktične omejitve glede opazovanja klasične valovne funkcije pri visoki frekvenci. Tako lahko na primer na zaslonu katodnega oscilografa neposredno sledimo časovnemu poteku jakosti električnega polja v elektromagnetnem valovanju v določeni točki na območju mikrovalov. Pri višjih frekvencah tega ne moremo, a lahko neposredno izmerimo še frekvenco zelene svetlobe. Pri še višjih frekvencah tudi tega ne moremo. A ne poznamo nobene načelne omejitve; pri višjih frekvencah bo mogoče meriti, če bodo izdelali rentgenski laser. Na drugi strani pa ni nobene možnosti, da bi neposredno opazovali kvantnomehانيčno valovno funkcijo. Neposredno lahko opazujemo le količine, ki jih z njo izračunamo.

Dosedanje razglabljanje namiguje na to, da izvira del težav pri uvajanju kvantne mehanike iz jezika. Podobne težave niso neznanе v klasični fiziki.³ V njej tvorimo imena fizikalnih pojmov na dva načina, če je dovoljeno nekoliko poenostavljati. Ime vzamemo iz pogovornega jezika, na primer »delo«, ali ga skujemo umetno ali prevzamemo iz kakega mrtvega jezika, na primer »energija«. V prvem primeru moramo iz zveze razbrati, ali uporabljamo ime na pogovorni ali na strokovni ravni. V drugem primeru ni te dvoumnosti, a se moramo imena posebej naučiti.

V kvantni mehaniki se pokaže težava v nekoliko drugačni preobleki. Imena njenih pojmov prevzamemo iz klasične fizike ali jih skujemo umetno, če je zopet dovoljeno nekoliko poenostavljati. Pri imenu, ki ga prevzamemo iz klasične mehanike, moramo iz zveze razbrati, ali ga uporabimo na kvantni ali na klasični ravni. Pri imenu, ki ga skujemo umetno, ni te dvoumnosti, a se ga moramo naučiti na pamet. Najznačilnejši zgled za prvi primer sta imeni valovanje in delec, ki izvirata iz klasične mehanike. Dvoumnosti so se poskušali izogniti tako, da so vpeljali umetna imena za predmet kvantne mehanike: kvantni delec, mikrodelec, ledec (angl. rapticle iz particle, delec), valec (angl. wavicicle iz wave, valovanje), kvanton . . . za razliko od predmeta klasične mehanike: klasični delec, makrodelec, točkasto telo . . . Vendar se nobena od predlaganih dvojic ni uveljavila. Zato je vsaj začasno, sprejemljiv predlog, da uporabljamo za predmet kvantne mehanike kar ime elektron.⁴ Te težave so najbrž sprožile pripombo: »Vsak priporoča svoj prijem za poučevanje relativnosti . . . Glede kvantne mehanike pa vsaj sam nimam

3. R. Duit, GIREP conference on physics education »The many faces of teaching and learning mechanics«, ur. P. Lijnse, Utrecht 1984.

4. L. D. Landau, E. M. Lifshits, Quantum mechanics, Elmsford, N. Y. 1977.

takega prijema in domnevam, da ga tudi drugi nimate. Čas še ni zrel za jasno in preprosto poučevanje. Predvsem še nismo v celoti razvili poučevalskega besednjaka.«⁵

Ko iščemo korenine težav, moramo upoštevati, da so fiziki in njihove merilne naprave makroskopska telesa in sodijo v klasično fiziko. Zato morajo raziskovalci, ki delajo poskuse in merijo, osnovne izjave o svoji dejavnosti, uporabi naprav in izidih merjenja sporočiti s pojmi klasične fizike. W. Heisenberg je zapisal: »Vsak opis pojavov, poskusov in njihovih izidov se opira na jezik kot edini način za prenašanje sporočil. Besede tega jezika podajajo pojme vsakdanjega življenja, ki jih prečistimo v strokovnem jeziku, do pojmov klasične fizike. Ti pojmi so edino orodje za nedvoumno poročanje o dogodkih, o tem, kako zasnujemo poskuse in o njihovih izidih. Če naj torej atomski fizik opiše, kaj se zares dogodi pri njegovem poskusu, morajo besede ‚opis‘, ‚zares‘ in ‚dogodi‘ zadevati pojme vsakdanjega življenja ali klasične fizike... Zahteva po ‚opisu, kaj se ‚dogodi‘ pri kvantno-mehaničnem pojavu med dvema zaporednima opazovanjema, je *contradictio in adjecto*, ker beseda ‚opíše‘ zadeva klasične pojme, teh pojmov pa ne moremo uporabiti v prostoru med obema opazovanjema. Uporabimo jih lahko samo v točki, v kateri opazujemo.«⁶

Niels Bohr je menil podobno: »Kolikor koli pojav presega doseg klasične razlage, moramo izraziti ugotovitve klasično. Razlog je preprosto v tem, da beseda ‚poskus‘ zadeva položaj, v katerem lahko povemo drugim, kaj smo naredili in česa smo se naučili. Zato moramo razvrstitev naprav in izide opazovanj izraziti v nedvoumnem jeziku z izrazjem klasične fizike.«⁷

S tem smo se zopet dotaknili starega vprašanja, ki ga najbolj razgali daljša navedba: »Drugi izdaji *Principov* (1713) je Roger Cotes (1628—1716) napisal uvod, v katerem je Newtonov zakon delovanja na daljavo pohvalil kot edino obliko izkustvenih dejstev, ki ne uvaja nepreverjenih in nepotrebnih privzetkov. Tako je Cotes potrdil načelo, da je cilj teorijske fizike zgolj v napovedovanju prihodnjih dogodkov in da je treba zavreči vse, česar nujno ne potrebujemo v ta namen in česar ne moremo naravnost izpeljati iz opazovanih dejstev. Ta ugotovitev se dotika vprašanja, ki ga je vredno podrobneje pregledati.

Raziskovanja teorijskih fizikov zadevajo delno dogodke, ki jih lahko opazujemo neposredno — imenovali jih bomo fenomene — in delno dogodke, ki jih ne moremo zaznati samih po sebi, za katere pa privzamemo, da obstajajo, da dosežemo povezavo med opazovanimi pojavi. Povezava se zdi potrebna, če naj bo slika sveta logično usklajena. Namišljene dogodke imenujejo sodobni pisci (na primer H. Reichenbach) interfenomene. Cotesovo načelo priporoča, naj se na interfenomene ne oziramo. Ker jih ne moremo opazovati in ker lahko zapišemo enačbe za napovedi, ne da bi jih upora-

5. E. M. Rogers, Seminar on the teaching of physics in school, ur. S. Sikjaer, Copenhagen 1969.

6. W. Heisenberg, *Physics and philosophy*, London 1969.

7. N. Bohr, Albert Einstein, philosopher — scientist, ur. P. A. Schilpp, Evanston, Ill. 1949.

bili, sodijo bolj v metafiziko kot v fiziko. Na drugi strani pa šola, katere prva imenitna zastopnika sta bila Descartes in Huygens in so ji pripadali skoraj vsi fiziki naslednjih dveh stoletij, vidi v razumevanju interfenomenov enega od prvih ciljev naravoslovja, ki nosi misel onstran pojavov v globlje, a vseeno ontološko pomembne predele.«⁸

Na podobna razglabljanja naletimo tudi drugod v fiziki. Vzemimo vsem domači pojem energije v klasični mehaniki »kot zgled za teorijski pojem, ki ga ne moremo vpeljati operacionalno s preprostimi merjenji. . . Veliko težav v sodobni šolski fiziki izvira iz preživele filozofije znanosti.«⁹ Ker torej energije ne moremo naravnost vpeljati pri poskusu in si jo nazorno predstavljati, lahko vidimo v njej teorijski pojem v smislu dvojezičnega modela R. Carnapa. Pri tem se s Stegmüllerjem zavedamo, da gre za poenostavljeno sliko.¹⁰

Podobno je tudi pri električnem in magnetnem polju. Polji, natančneje jakost električnega polja in gostoto magnetnega polja, imamo navadno za empirični količini in skalarni električni in vektorski magnetni potencial za matematični pomagali. Posamezniki pa zagotavljajo na eni strani, da imata tudi potenciala fizikalno vsebino¹¹, in na drugi, da celo jakosti električnega polja in gostote magnetnega polja ne moremo neposredno opazovati, da sta to matematični abstrakciji. Neposredno lahko opazujemo »samo telesa, energijo in sile.«¹² Ta korak vstran nas je opozoril na to, da si trditve pravzaprav ne nasprotujejo tako izrazito, kakor se zdi na prvi pogled. Trditev ni težko razumeti in se z njimi sprijazniti, če sprejmemo nestrokovne besede, za katere ni splošno veljavnih natančnih definicij, tako, kot jih postavljajo avtorji trditev.

Kaže, da precej različnih mnenj izvira iz nekakšnega filozofskega ozadja teorij. Na njem se ne kaže zanesti na posamezne iztrgane izjave fizikov. Treba je razčleniti članek v celoti in po možnosti še njihove druge članke, kakor navadno delajo filozofi. Vendar fiziki niso vajeni obravnavati tujih zamisli v celoti, ampak želijo sami ponoviti sklepanje in se na osnovi sprejetih privzetkov samostojno dokopati do sklepov. Ugotovimo tudi, da nekaterih izjav te vrste ni mogoče falzificirati, kakor lahko falzificiramo zakone fizike. Zaidemo na področje osebnih pogledov, na katerem pojmi niso tako nedvoumno določeni kot v javni znanosti. Mimogrede omenimo še to, da so fiziki, ki so sami prispevali kaj originalnega, pri tujih pogledih bolj strpnji kot njihovi posnemovalci. Toda ni se mogoče otresti vtisa, da je večina fizikov na tem ozadju bolj nagnjena h kategoričnim izjavam kot v običajnih zadevah fizike.

Vrnimo se h kvantni mehaniki. Ne nameravamo vpeljati pojmov, kot so fizikalna realnost, del narave, resničnost prve vrste ali abstrakcija, ma-

8. E. Whittaker, *A history of the theories of aether and electricity*, Th. Nelson & Sons, London 1951.

9. R. U. Sexl, *Some observations concerning the teaching of the energy concept*, *European Journal of Science Education* 3 (1981) 285.

10. W. Stegmüller, *The structure and dynamics of theories*, Springer, New York 1976.

11. E. J. Konopinski, *What the electromagnetic vector potential describes*, *American Journal of Physics* 46 (1978) 499.

12. F. J. Dyson, *Innovation in physics*, *Scientific American* 199 (1958) 74.

tematično pomagalo, resničnost druge vrste, teorijska beseda, neempirični pojem ali transcendenca¹³. Rabimo pa dve imeni, s katerima ločimo dve različni ravni. Izberemo preprosto *empirični pojem*, ki ustreza fenomenu, in *teorijski pojem*, ki ustreza interfenomenu. Prvega priredimo nečemu, kar lahko v makroskopskem svetu opazujemo neposredno, drugega pa nečemu, česar v makroskopskem svetu ne moremo opazovati neposredno. Pri tem razumemo besedo neposredno dobesedno: naravnost, brez vmesnih postopkov ali naprav.

Najbrž bo le malo fizikov nasprotovalo trditvi, da je kvantnomehانيčna valovna funkcija teorijski pojem. Kvadrat njene absolutne vrednosti pa je empirični pojem. Spomnimo se, da temeljijo naše izkušnje na empiričnih pojmi in potrebujemo teorijske pojme, da zagotovimo povezavo med empiričnimi pojmi. Po vsem tem moramo pibiti, da valovanje, kakor ga razumemo v klasični fiziki, ni empirični pojem v kvantni mehaniki. Interferenčni poskusi z elektroni, pri katerih je izid podoben kot pri interferenčnih poskusih s klasičnim valovanjem, na primer z valovi na vodni gladini ali z zvokom, ne spremenijo tega sklepa. Kvadrat absolutne vrednosti kvantnomehانيčne valovne funkcije je sicer mogoče primerjati s povprečno gostoto energije v klasičnem valovanju. Toda valovne funkcije ne moremo primerjati na primer z odmikom delov vode ali zraka. Pojem z značilnostmi valovanja ima v kvantni mehaniki mesto le med teorijskimi pojmi, če spregledamo pridržke zaradi kompleksnosti in ugovorov glede frekvence in valovne dolžine.

S pojmom, ki ima značilnosti delca, je drugače. Droben števec odda kratkotrajen napetostni sunek, ko zazna elektron. Sunek lahko opazujemo na zaslonu katodnega oscilografa. Tako lahko elektron v določenem trenutku zaznamo v bližini določene točke. Elektron nosi dani naboj in dano maso. Za naboj in za maso veljata ohranitvena zakona. Elektron obstaja, preden ga je zaznal števec in pozneje popolnoma nespremenjen. To velja v okviru nerelativistične kvantne mehanike, ko je energija dovolj majhna, da ne nastanejo pari elektron-pozitron in v bližini ni pozitrona, s katerim bi se elektron anihiliral. Elektron obdrži svojo *istovetnost*. H. von Helmholtz je imel istovetnost (gen-identičnost) za glavno lastnost delcev v klasični mehaniki. Če torej vzamemo istovetnost za nosilno lastnost, lahko pojem točkastega telesa iz klasične mehanike razširimo kot empirični pojem delca na kvantno mehaniko.*

Premislek je pokazal, da pojma valovanja in delca, ko ju prenesemo iz klasične mehanike v kvantno, ne nastopata na isti ravni, simetrično. Če že hočemo vztrajati pri »dualizmu«, se zavedajmo, da ni simetričen. Običajna oblika dualizma skupaj z načelom komplementarnosti to dejstvo zamegli.

* Na tem mestu kaže pripomniti, da fotoni ne ohranijo istovetnosti. Nimajo mase in zlahka nastajajo in prenehajo obstajati, tako da njihovo število ne ostaja nespremenjeno. To kaže upoštevati, če bi si radi predstavljali fotone kot nekakšne delce. Prav zato, ker si je fotone težje nazorno predstavljati kot elektrone, pri svetlobi redkeje omenjamo dualizem kot pri elektronih. Dodati moramo, da na drugi strani nekateri vidijo v elektronu teorijski pojem in ne pristajajo na razširitev pojma delca v kvantno mehaniko.

13. W. G. Pollard, Rumors of transcendence in physics, American Journal of Physics 52 (1984) 877.

To velja tudi za analogije, ki so si jih izmislili posebej za to, da osvetlijo dualizem, na primer za duhovito primero, da ustreza elektron v kvantni mehaniki valju, ki ga poskušamo opisati v ravninski projekciji zdaj kot krog, zdaj kot pravokotnik.¹⁴

S takim stališčem se strinja veliko fizikov:

»Čeprav je Bohrova rešitev dileme pri fizikih popularna, ne upošteva dejstva, da v naravi opazujemo le delce, nikoli valov. Tudi če daje naprava lepe interferenčne proge ali uklonske slike, pogled skozi mikroskop na fotografsko ploščo, ki jih je zabeležila, pokaže posamezna zrnca, od katerih je vsako nastalo zaradi enega ali več delcev...«¹³

INTERPRETACIJA KVANTNE MEHANIKE

Ni dvoma, da lahko naredimo poskus s posameznim elektronom. Zamislimo si droben izvir elektronov, drobno odprtino v prvem zaslonu in droben števec, ki ga prestavljamo po drugem zaslonu. Ko zazna števec elektron, vemo, da je elektron iz izvira priletel skozi odprtino do števca v bližini določene točke. Recimo takemu poskusu s posameznim elektronom *osnovni poskus* in pribijmo: z elektroni so mogoči osnovni poskusi.**

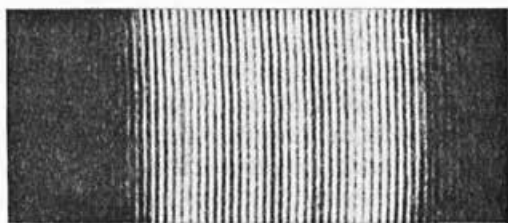
Naredimo zdaj za kvantno mehaniko tipični poskus. V odprtino v prvem zaslonu vstavimo več zelo ozkih umetnih rež ali tanko ploščico kristala. Poskrbimo, da izhaja iz izvira zelo razredčen curek elektronov. Ugotovimo, da zadene elektron števec zdaj v bližini te, zdaj v bližini druge točke. V bližini katere točke zadene elektron zaslon, nikakor ne moremo povedati. Iz tega izhaja zelo pomemben sklep, da osnovni poskusi z elektroni niso *ponovljivi*. Spoznanje je presenetljivo, če ga primerjamo z izkušnjami pri poskusih z velikimi telesi. Pri teh je mogoče narediti ponovljive poskuse. V enakih okoliščinah dobimo pri danem telesu vedno enak izid. Previdno bi morali reči, da se izida poskusov le malo razlikujeta, če se začetni podatki in okoliščine le malo razlikujejo. Velikokrat je mogoče doseči, da je razlika v začetnih podatkih in okoliščinah nepomembna.

Ko smo trdili, da niso mogoči ponovljivi osnovni poskusi z elektroni, smo želeli poudariti, da pri dveh elektroni ob enakih začetnih podatkih in enakih okoliščinah ne dobimo enakega izida. V resnici poskusa ne moremo narediti s števcem. Elektrone, ki gredo skozi umetne reže ali kristal, opazujemo na fluorescenčnem zaslonu ali fotografski plošči. Toda tudi v tem primeru zazna posamezen elektron droben kristal, ki se posveti ali po razvijanju počrni, podobno, kot ga zazna števec. Opazimo interferenčne proge,

** Na tem mestu kaže pripomniti, da s *kvarki* ni mogoče delati osnovnih poskusov, preprosto zato, ker ne morejo obstajati prosti. Istovetnost ima pri kvarkih lahko le omejeno veljavo. Kljub temu obravnavamo kvarke kot delce. Pri kvarkih ne poudarjamo dualizma najbrž zato, ker si jih le težko nazorno predstavljamo.

14. J.-M. Levy-Beblond, Classical apples and quantum potatoes, European Journal of Physics 2 (1981) 44.

ki so značilne za interferenčne poskuse z valovanjem. Elektron zadene zaslon zdaj v tej progi, zdaj v drugi, čeprav so začetni podatki in okoliščine pri poskusu za vse elektrone enaki (sl. 1).



Sl. 1 Interferenčna slika z elektroni. Namesto dveh ozkih umetnih rež v prvem zaslonu so uporabili tanko kovinsko žičko na električni napetosti proti robovoma reže. Poskusi s posameznimi elektroni niso ponovljivi. Čeprav so začetni podatki in okoliščine za vse elektrone do prvega zaslona enakih, nekateri zadenejo zaslon na mestu te interferenčne proge, drugi na mestu druge. Poskus z množico enako pripravljenih elektronov je ponovljiv: pri vsakem dobimo tako fotografijo na drugem zaslonu. H. Düker, *Lichtstarke Interferenzen mit einem Biprisma für Elektronenwellen*, Zeitschrift für Naturforschung 10 A (1955).

Ponovljivi poskusi so zelo pomembni, ker je mogoče samo take poskuse zajeti z matematično teorijo in napovedati njihov izid. Kako bi v opisanem primeru naredili ponovljiv poskus? Na to vprašanje smo pravzaprav že odgovorili. Podoba na fluorescenčnem zaslonu ali na fotografski plošči je enaka pri vsakem poskusu pri enakih začetnih podatkih in v enakih okoliščinah. To pomeni, da je mogoče narediti ponovljiv poskus z množico elektronov. Pri tem elektronov od izvira do prvega zaslona nikakor ne moremo razločevati med seboj. Množici nerazločljivih elektronov, ki imajo vsi kolikor mogoče enako veliko in enako usmerjeno hitrost, pravimo *množica enako pripravljenih (prepariranih) elektronov* ali *ansambl*. Izida poskusa z ansamblom ne gre opisati drugače kot statistično. Navedemo delež elektronov dN/N v ozkem pasu s širino dx okoli razdalje x od simetrale, torej *relativno frekvenco*, s katero se javljajo elektroni v posameznih pasovih.

Pomembno je, da so poskusi z množico enako pripravljenih elektronov ponovljivi, čeprav osnovni poskusi z elektroni niso ponovljivi. Nekdaj so to ugotovitve povedali z večjim poudarkom: kvantna mehanika je *indeterministična* v nasprotju s klasično mehaniko, ki je *deterministična*. Iz te ugotovitve izhaja nekakšno obžalovanje zaradi »pomanjkljivosti« kvantne mehanike v primeri s klasično. Zdaj tega ne poudarjamo več toliko, ker pač je narava, kakršna je (»naravi se ni treba opravičevati«) in ker je kvantna mehanika uspešna teorija, od katere ni nobene boljše. »Determinizem« klasične mehanike je zgolj koristna idealizacija. Na Luno so usmerili veliko izstrelkov, ki so jo zgrešili. Niti ni mogoče začetnih podatkov (na primer delovanje raketnega motorja) tako natančno določiti niti ni mogoče okoliščin

(na primer v ozračju) tako natančno poznati, da bi lahko dovolj natančno napovedali tir izstrelka. Izstrelkom, ki so zadeli Luno, so po potrebi popravili velikost in smer hitrosti, ko so se ji dovolj približali.***

S tem razglabljanjem smo zavili proti *interpretaciji* kvantne mehanike. Tako smo povzeli razpravo iz prejšnjega poglavja. Nekomu, ki vidi v kvantni mehaniki samo zbirko jasnih računskih predpisov, kvantne mehanike ni treba dosti interpretirati. Filozofi znanosti si niso edini, kaj pravzaprav pomeni »interpretirati kvantno mehaniko«. V obtoku so mnenja, da je treba dodatno pojasniti korespondenčna pravila in morebiti ob tem pravila izpopolniti, da je treba izdelati model in morebiti ob tem še spremeniti pravila.¹ Tukaj bomo razpravljali predvsem o valovni funkciji in bomo le mimogrede omenili problem merjenja. Vrhu tega se bomo omejili v glavnem na *kopenhaško interpretacijo*, ki so jo razvili N. Bohr, W. Heisenberg in drugi, in na *statistično interpretacijo*, ki so jo razvili D. Blohincev, G. Ludwig in drugi. Med fizike, ki so zastopali slednjo, štejejo tudi A. Einsteina.

Po kopenhaški interpretaciji valovna funkcija opiše gibanje posameznega elektrona, po statistični interpretaciji pa jo priredimo množici enako pripravljenih elektronov. V obeh primerih vzamemo za merilno napravo, da je makroskopsko telo, ki ga je treba opisati v okviru klasične mehanike.

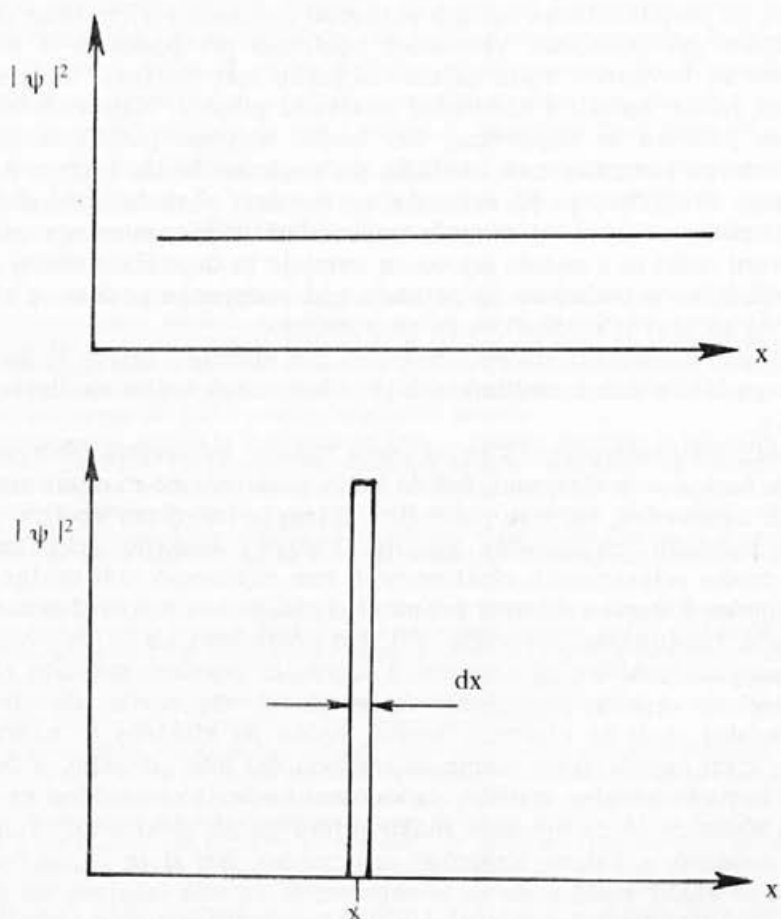
Kopenhaška interpretacija izhaja od spoznanja, da lahko delamo osnovne poskuse z elektroni, statistična pa od spoznanja, da so mogoči ponovljivi poskusi z množico pripravljenih elektronov. Obe izhodišči sta smiselni. Zakaj ne bi poskusili opisati posameznega elektrona?

Ker pa osnovni poskusi z elektroni niso ponovljivi in lahko teorijsko opišemo in napovemo samo ponovljive poskuse, nas kopenhaška interpretacija spravi v težave. Najprej moramo valovno funkcijo Ψ , ki jo v tej reprezentaciji priredimo posameznemu elektronu, povezati z relativno frekvenco dN/N , ki jo vpeljemo za množico elektronov. To storimo prek pojma *verjetnosti*. $dN/Ndx = |\Psi|^2$ vpeljemo kot *verjetnostno gostoto* in $dN/N = |\Psi|^2 dx$ kot verjetnost, da naletimo na elektron na pasu s širino dx okoli koordinate x . S tem dosežemo, da lahko mislimo na posamezen elektron in nam ni treba imeti ves čas v mislih množice elektronov, čeprav smo relativno frekvenco spočetka vezali na množico elektronov.

Prave težave v kopenhaški interpretaciji se zavemo, če naredimo osnovni poskus, pri katerem določimo z merilnikom lego elektrona v curku elektronov. Pred merjenjem opišemo elektron z verjetnostno gostoto, ki je znatna na širokem intervalu osi x . Ko pa merilnik zazna elektron na pasu s širino dx , kolikor meri njegova vstopna odprtina, vemo, da je elektron na tem pasu, drugje ga pa ni. Ta nenadni prehod verjetnostne gostote (bolje je, da govorimo o verjetnosti gostoti, ki jo lahko neposredno opazujemo in ki si jo lahko nazorno predstavljamo, kot o valovni funkciji) imenujemo *kolaps* ali *redukcijo*. Pri tem se verjetnostna gostota spremeni skoraj v tre-

*** Nismo omenili pojma *kaosa*, ki postaja v zadnjem času pomemben. Zrasel je iz spoznanja, da za nekatere sisteme, ki jih sestavlja razmeroma majhno število makroskopskih teles, sploh ni mogoče natančno napovedati gibanja.

nutku na širokem odseku (sl. 2). Hitrost, s katero potuje sprememba, je večja kot hitrost svetlobe. To na prvi pogled nasprotuje posebni teoriji relativnosti, po kateri ne delci z maso, ne energija in ne sporočila ne morejo potovati hitreje kot svetloba.



Sl. 2 Verjetnostna gostota za elektron v curku z določeno hitrostjo pred poskusom (zgoraj) in po poskusu, pri katerem ga zazna droben števec (spodaj). Skokovit prehod verjetnostne gostote je za kopenhaško interpretacijo značilna redukcija. Pri statistični interpretaciji bi morali uporabiti tudi množico merilnikov, ki bi dali — idealizirano — kar zgornjo sliko.

Nasprotje je zaposlovalo marsikaterega fizika. Zdi se, da je izhod iz zagate dokaj preprost. Redukcija verjetnostne gostote ni dinamični pojav, ki bi ga mogli opisati z enačbo gibanja. Z njo ne moremo prenašati sporočil. To je le prehod od verjetnostnega opisa h gotovosti. Skokovit prehod te vrste ni značilen za kvantno mehaniko. Vzemimo veliko množico enakih

kovancev, stresimo jih in vrzimo. Polovica kovancev kaže glavo, polovica številko. Vržemo pa lahko tudi posamezni kovanec, ko pred metom rečemo, da je verjetnost za to, da pade glava $\frac{1}{2}$, in verjetnost za to, da pade številka $\frac{1}{2}$. Po metu, pri katerem pade glava, pa je drugače in nima več smisla navajati verjetnosti. Met posameznega kovanca ustreza osnovnemu poskusu in prehod od verjetnostnega opisa h gotovosti redukciji verjetnostne gostote.

Dodajmo dve opozorili. Verjetnost vpeljemo pri poskusih z množico elektronov ali kovancev. Toda načelno bi lahko met kovanca, to je makroskopskega telesa, opisali s klasičnimi enačbami gibanja. Napovedi izida pri osnovnem poskusu se odpovemo, ker bodisi nimamo potrebnih začetnih podatkov in ne poznamo vseh okoliščin pri poskusu, bodisi imamo podatke in poznamo okoliščine, pa jih računsko ne moremo obvladati. Pri elektronu pa v nobenem primeru ni mogoče napovedati izida osnovnega poskusa. Maloštevilni fiziki se z zadnjo izjavo ne strinjajo in dopuščajo obstoj *skritih spremenljivk*, to je podatkov, ki določajo izid osnovnega poskusa z elektronom, le da za zdaj teh podatkov še ne poznamo.

Poleg tega imamo pri kovancu natanko dve možnosti (glavo in številko), elektron pa lahko zazna merilnik v bližini katerekoli točke na širokem odseku osi x .

Pri statistični interpretaciji se od vsega začetka odpovemo obravnavanju osnovnih poskusov z elektroni, češ da takih poskusov ne moremo teorijsko opisati in napovedati, saj niso ponovljivi. S tem se izognemo vpeljavi verjetnosti in redukciji verjetnostne gostote. Valovno funkcijo priredimo pač množici enako pripravljenih elektronov. S tem zajamemo tudi možne skrite spremenljivke, katerih vrednosti pri množici elektronov niso več pomembne, ker po njih izračunamo povprečje. Pri tem pomislimo, da je valovna funkcija pravzaprav značilna za napravo, s katero pripravimo množico elektronov. Misel se vrne h kopenhaški interpretaciji. Opozorila, da nikoli ne smemo misliti zgolj na elektron, ampak vedno na elektron in napravo, iz katere je izšel marsikdo ne vzame za sestavni del interpretacije. V tem pogledu je koristno skrajno stališče, da valovna funkcija ni značilna ne za posamezen elektron ne za množico enako pripravljenih elektronov, ampak za merilno napravo, s katero elektrone pripravimo. Nekaj je že na tem. Vsi elektroni so enaki, razlikujejo se le naprave, iz katerih izhajajo, ko delamo z njimi poskuse. Dosledno vztrajanje pri tem stališču pa je treba plačati z bolj zapleteno enačbo gibanja.¹⁵

Vsi fiziki se ne strinjajo z mnenjem, ki smo ga dodali kopenhaški in statistični interpretaciji, da je treba merilno napravo obravnavati v klasični mehaniki. Mislijo, da je treba tudi merilno napravo opisati kvantnomehnično. Le tako lahko govorijo o *stanju vesolja*. Dokler ločimo kvantnomehnični sistem in klasično merilno napravo, tega ni mogoče storiti. V nekaterih kozmoloških teorijah o vesolju potrebujemo pojem stanja vesolja.

Ze pred časom so nekateri fiziki menili, da redukcijo verjetnostne gostote izzove zavest. Tudi zdaj zagovarjajo tako mnenje posamezniki, ki jim večina ugovarja. R. G. Newton pravi s poudarkom: »Če naj se verjetnostna

15. A. Peres, What is a state vector? American Journal of Physics? 52 (1984) 644.

gostota reducira, mora vplivati nanjo vedenje v možganih opazovalca. Če opazovalec pozabi izid ali zgubi beležnico, se verjetnostna gostota ne reducira, je rekel Kemble. Ne verjamem, da ima tak pogled mnogo pristašev med sodobnimi fiziki. Ima pa nekaj znanih zagovornikov. Podnaslov članka Bernarda d'Espagnata v Scientific Americanu se glasi: 'Mnenje, da sestavljajo svet predmeti, katerih obstoj ni odvisen od človekove zavesti, nasprotuje kvantni mehaniki in dejstvom, ki so jih potrdili poskusi.' E. Wigner ima seveda podobne misli. Z vsem dolžnim spoštovanjem do Wignerja, ki ga zelo cenim, se mi zdijo ti pogledi absurdni in ima me, da bi s Samuelom Johnsonom brcnil v skalo in tako ovrigel te današnje Berkeleye.¹⁶

H. Everett, J. A. Wheeler in R. N. Graham so postregli s presenetljivim in zanimivim pogledom.¹⁷ Vsako kvantnomehانيčno merjenje ali opazovanje razcepi svet na množico svetov. V vsakem od njih je uresničen eden od

**** Da ne bi nastal napačen vtis, dodajmo še opombo pod črto. Velikokrat smo rekli, da lahko neposredno merimo verjetnostno gostoto in si jo nazorno predstavljamo. Brez pridržkov velja to za verjetnostno gostoto, ki ni odvisna od časa. Pri obstreljevanju množice atomov žlahtnega plina z množico elektronov dobimo s posebnim prijemom, ki ga tu ne kaže podrobno pojasnjevati, podobno sliko kot pri prehodu svetlobe skozi drobnokroglo odprtino. Počrtnitev na fotografski plošči ustreza verjetnostni gostoti.

Pri verjetnostni gostoti, ki je odvisna od časa — pogosto govorimo o *valovnem paketu* — je stvar bolj zapletena. Pri ponovljivem poskusu z množico elektronov ne moremo preprosto zasledovati časovne odvisnosti. Zato kvantna mehanika ne pove nič o potovanju elektrona od izvira do merilnika in ne da za to potovanje nobene predstave. Omogoči le, da pri danih začetnih podatkih in ob danih okoliščinah izračunamo verjetnostno gostoto na drugem zaslonu, po katerem se giblje merilnik ali na katerega postavimo fluorescenčni zaslon ali fotografsko ploščo.

Vse to velja za elektrone, ki ne motijo drug drugega. Za sistem, v katerem je vezanih N elektronov, moramo valovno funkcijo in verjetnostno gostoto podati v abstraktnem *konfiguracijskem prostoru* s $3N$ razsežnostmi. Samo če imamo opraviti z neodvisnimi elektroni se konfiguracijski prostor — tako rekoč po naključju — ujema z običajnim prostorom. To spoznanje kaže, da si v kopenhaski interpretaciji lahko pomagamo z nazorno predstavo verjetnostne gostote samo izjemoma — tako rekoč po naključju.

Ne smemo misliti, da sploh niso mogoči ponovljivi osnovni poskusi z elektroni. Če bi bilo tako, na primer ne bi mogli gledati televizije. V katodni cevi televizijskega sprejemnika izhajajo elektroni iz vroče katode in zadenejo v določenem trenutku zaslon v bližini določene točke. V tem primeru lahko približno opišemo gibanje elektrona s tirom, kakor klasična mehanika. Zaslon v bližini določene točke ne zadene samo en elektron. Toda vsi elektroni v izbranem trenutku zadenejo zaslon v bližini določene točke. Zato gre pri tem za osnovni poskus v množični izvedbi. Tako lahko približno napovemo izid poskusa s posameznim elektronom. Pri takem poskusu gredo elektroni skozi odprtino v elektrodi s premerom kake desetine milimetra. Spomnimo se, da pri tipičnem kvantnomehانيčnem poskusu pošljemo elektrone skozi umetne reže s širino, denimo tisočine milimetra, ali skozi kristal, v katerem so atomi v razmiku milijonine milimetra. Nekaj podobnega opazimo pri svetlobi. Če je odprtina velika v primeri z valovno dolžino, lahko vzamemo, da se širi svetloba premo in je slika odprtine kar njena senca. Samo če ni tako, dobimo značilno interferenčno sliko. Pravimo, da moramo v drugem primeru uporabiti *valovno optiko*, v prvem pa shajamo z njenim približkom — *geometrijsko optiko*. Kot je geometrijska optika približek valovne, je klasična mehanika približek kvantne.

Vsega tega nismo omenili, da bi se zavarovali pred morebitnimi očitki fizikov, ampak zato, da bi opozorili, kako razvejena in zahtevna je kvantna mehanika.

16. R. G. Newton, Probability interpretation of quantum mechanics, American Journal of Physics 48 (1980) 1029.

17. K. Baumann, R. U. Sexl, Die Deutungen der Quantentheorie, Vieweg, Braunschweig 1984;

J. A. Wheeler, W. H. Zurek, Quantum Theory and Measurement, Princeton University Press, Princeton 1983.

mogočih izidov. V našem svetu poznamo samo izid, ki se je uresničil v njem, razcepitve svetov pa ne moremo dejansko opazovati.

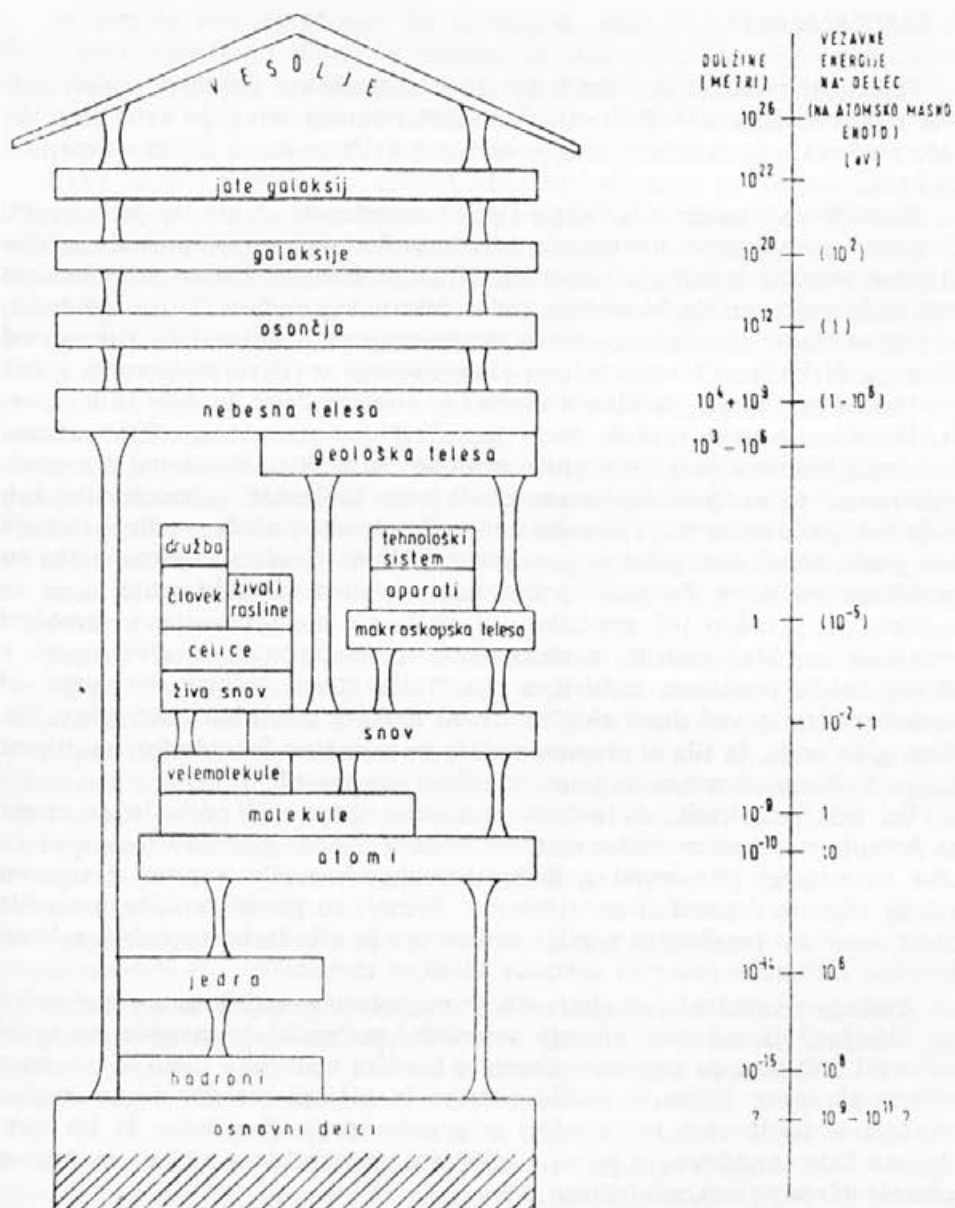
V obtoku je še več interpretacij, tudi nekaj dokaj zapletenih. Omenimo samo to, da so ustvarili s tem namenom tudi posebno *kvantnomehانيčno logiko*. Predaleč bi nas odvedlo, če bi poskušali naštetiti vse interpretacije. Navedene interpretacije lahko razdelimo na dele in različne dele kombiniramo v nove inačice interpretacij. Možnosti je veliko, najbrž več kot fizikov, ki se ukvarjajo s tem vprašanjem. V podrobnostih o interpretacijah ni mogoče govoriti brez določenega matematičnega znanja. Zato pogosto tega vprašanja — tudi v učbenikih — ne obravnavajo dosledno, ampak obravnavajo zdaj to zdaj drugo interpretacijo, na primer kopenhaško ali statistično, ne da bi to posebej povedali.

Proučevanje interpretacij kvantne mehanike je težavno zaradi velikega števila interpretacij in njihovih inačic ter zaradi slabo definiranih pojmov. Ne samo, da ima skoraj vsak fizik, ki se s tem ukvarja, svojo interpretacijo, ampak gleda po svoje tudi na druge interpretacije. Ni enotnega okvira, v katerem bi jih bilo mogoče sistematično obravnavati. Ali se ne gredo pri tem fiziki filozofe (in filozofi fizike) brez potrebne tankovestnosti in včasih tudi brez potrebnega znanja?

Iz navedenih razlogov je treba vzeti pričujoči zapis s pridržki. Ostal je v pritličju in je izhajal iz pogledov pisca, ki so se razvili ob poučevanju uvodne kvantne mehanike v drugem letniku študija fizike.

Cisto nazadnje omenimo še primerjavo z razmerami v klasični mehaniki pred tristo leti. I. Newtonu, po katerega gravitacijskem zakonu deluje telo na drugo telo na daljavo po praznem prostoru, so očitali nefizikalno stališče in celo okultizem. Moral se je braniti, da si ne izmišlja hipotez. Gravitacijski zakon je bilo tedaj najbolje sprejeti skupaj z delovanjem na daljavo. Razglabljanje o Descartesovih vrtincih in podobnem ni vodilo nikamor, korak naprej je omogočilo šele gravitacijsko polje. Če se smemo zgledovati po tem, je treba pač sprejeti zakone kvantne mehanike R. P. Feynman je zapisal: »V kvantni mehaniki lahko napovemo . . . samo verjetnosti. Dovolite mi, da takoj povem, kaj imam v mislih. Vedno smo z veliko težavo razumeli pogled na svet, ki ga zastopa kvantna mehanika (tajnost, tajnost, zaprite vrata). Vsaj zame velja to, ker sem dovolj star, da mi ni treba reči, da mi je zadeva očitna. Dobro, še vedno postanem ob njej živčen . . . Saj veste, kako je to vedno, z vsako novo zamisljivo, traja generacijo ali dve, dokler ne postane očitno, da ni nobenega dejanskega problema. Meni še ni postalo očitno, da ni nobenega dejanskega problema. Ne morem definirati dejanskega problema, zato mislim, da dejanskega problema ni, toda nisem siguran, da ni dejanskega problema.«¹⁸ Razglabljanje o interpretacijah kvantne mehanike gre mimo njenega fizikalnega bistva, če je primerjava z Newtonovim gravitacijskim zakonom umestna. Ob tem se zavemo razlike med klasično in kvantno mehaniko: slednja je po matematični strani precej zahtevnejša in bo ostala omejena na ožji krog ljudi.

18. R. P. Feynman, *Simulating physics with computers*, *International Journal of Theoretical Physics* 21 (1982) 467.



Sl. 3 Nadstropja v zgradbi narave. Na desni so nanesene tipične razdalje v metrih in tipične vezavne energije na delec v elektronvoltih. M. Rosina, Osnovni delci in osnovne interakcije, Obzornik za matematiko in fiziko 29 (1982) 162.

Fizikalisti zagotavljajo, kot kaže, da je mogoče vse pojave v naravi opisati z zakoni narave.¹⁹ Trditev se zdi fiziku skoraj sama po sebi umevna, zato poskuša ugotoviti, kaj utegne skrivati. Pri tem se na začetku omejimo na fiziko.

Razvrstimo sisteme v fiziki po tipični razsežnosti ali po tipični energiji. V naravi se pokažejo nadstropja (sl. 3). Vsako nadstropje pozna značilne prijeme, merilno tehniko in — svoje knjige. Velikokrat lahko obravnavamo eno nadstropje, ne da bi se bilo treba ozirati v sosednja. To je ugodnost, ki močno olajša opazovanje narave. Nadstropja pa niso neodvisna drugo od drugega. Nekoliko ohlapno rečeno obravnavamo v višjem nadstropju gruče gradnikov iz nižjega. Dandanes imamo za osnove delce kvarke in leptone. Hadrone, na primer proton, to je jedro vodikovega atoma, obravnavamo kot gruče kvarkov, jedra kot gruče protonov in nevtronov, atome kot gruče elektronov, ki sodijo k leptonom, okoli jedra molekule, velemolekule, kristale kot gruče atomov . . . osončja kot gruče planetov okoli zvezde, galaksije kot gruče zvezd, jate galaksij kot gruče galaksij. Gruče se lotimo v okviru *problema več teles*. Pri tem upoštevamo sile med gradniki gruče, a se ne menimo za zgradbo teh gradnikov. Tudi če so sile preproste, je problem zelo težaven. Med jedrom in elektronom ter elektronom in elektronom v atomu deluje preprosta električna sila. Toda atoma težkega elementa, ki vsebuje jedro in več deset elektronov, ni mogoče obvladati brez težav. Težava je še večja, če sila ni preprosta ali je ne poznamo čisto dobro, na primer ko poskušamo obravnavati gruče kvarkov v protonih.

Pri tem smo vzeli, da zakone poznamo. Toda pri prehodu iz enega nadstropja v drugo se lahko spremenijo tudi zakoni gibanja. V razvoju fizike so najprej proučevali nadstropje makroskopskih, s prostim očesom vidnih teles, in dohnali njegove zakone. Pozneje so prodrli v višja in v nižja nadstropja. Pri prodiranju v nižja nadstropja je bilo treba uporabiti zakone kvantne mehanike namesto zakonov klasične mehanike.

Zanimivo vprašanje se glasi: Ali je mogoče prevesti kvantno mehaniko na klasično? Iz zakonov gibanja v kvantni mehaniki je mogoče po ravni računski poti priti do zakonov gibanja v klasični mehaniki. Tako bi v kakem nadstropju sicer lahko uporabili zakone iz nižjega, vendar bi to močno zapletlo obravnavanje in bi lahko bilo nekoristno. Predstave, ki jih uvedemo v kakem nadstropju, pa so v splošnem neuporabne v nižjem, na primer gibanje telesa po tiru, za elektron.

V oči pade, da v vseh nadstropjih nad atomi ne spremenimo izjave, da sestavljajo snov atomi. Iz tega je mogoče sklepati, da v višjih nadstropjih ni kakih novih sil, če upoštevamo še gravitacijo v najvišjih nadstropjih. Ni izključeno, da veljajo v najvišjih nadstropjih kakšni še neznan zakoni gibanja, presenetljivo pa bi bilo, če bi takšni zakoni veljali v nadstropju žive snovi. V tem nadstropju je najbrž edina težava posledica problema več teles, ker so sistemi zelo zapleteni.

19. N. Sesardić, Fizikalizam, Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, Beograd 1984.

Po tem se vsili vprašanje: Ali je mogoče prevesti biologijo na fiziko? Živo snov sestavljajo atomi in zakone za atome poznamo. Te zakone bi sicer lahko uporabili v višjem nadstropju, vendar bi to lahko zapletlo obravnavanje in bi lahko bilo nekoristno. Zakoni fizike bi utegnili v biologiji bolj malo zaleči, čeprav tudi v njej vsekakor veljajo.

Kako se je pokazalo, da zakoni klasične mehanike ne veljajo za elektrone? Zdaj je bilo treba elektrone opisati kot delce, zdaj kot valovanje in šele oboje je dalo po načelu komplementarnosti v okviru pojmov klasične mehanike pravo sliko o elektronih. Nekaj podobnega bi se lahko primerilo tudi v biologiji. Denimo, da bi dobili z rentgenskim raziskovanjem gruč atomov v biološki molekuli drugačen razpored kot z raziskovanjem v živem. Tedaj bi pač poklicali na pomoč nekakšno načelo komplementarnosti in rekli: razpored pri raziskovanju, ki molekulo ubije, je drugačen kot pri raziskovanju v naravnem okolju in šele oboje da o njej pravo sliko. O tej možnosti je razmišljal N. Bohr, ki je načelu komplementarnosti pripisoval pomen tudi zunaj fizike.²⁰ Toda vsa dosedanja raziskovanja, tudi raziskovanja zgradbe molekule deoksiribonukleinske kisline, ki nosi dedni zapis, so pokazala, da zadostuje običajni fizikalni opis. Na osnovi te izkušnje smo se upali domnevati, da v biologiji ne kaže pričakovati novih osnovnih zakonov narave.

Razvoj Bohrovega stališča je sploh značilen za razvoj odnosa fizike do biologije. V tridesetih letih je N. Bohr zagovarjal stališče, da biologije ni mogoče prevesti na fiziko in da je obstoj življenja osnovni postulat biologije, ki ga »ni treba dalje razčlenjevati, kot v atomski fiziki ni treba dalje razčlenjevati stališča, da obstajajo kvanti in končna deljivost snovi«. Dvajset let kasneje so se take opazke v njegovih delih umaknile stališču, da »ni treba pričakovati kake notranje omejitve za uporabo osnovnih fizikalnih in kemijskih pojmov v proučevanju bioloških pojavov«. V nasprotju z razmeroma preprostimi sistemi fizike in kemije so sistemi v biologiji precej bolj zapleteni, na osnovi česar je mogoče pojasniti posebne lastnosti živih organizmov.^{20, 21}

Potem ko so pojasnili dednost v okviru molekulske biokemije, čaka na razjasnitev vprašanje o razvoju življenja. Čeprav je ta razvoj mogoče vsaj načelno pojasniti v enakem okviru, nekatera podrobna vprašanja v tej zvezi še niso rešena. Zato predlagajo nekateri nenavadne rešitve, kot je na primer tista, da je zašlo življenje na Zemljo iz vesolja. Drugi se zopet zatekajo k trditvi, da biologije ni mogoče prevesti na fiziko in kemijo. Med slednje sodi tudi filozof K. Popper, ki zagotavlja, da se živa bitja ne bi razvila, če ne bi imela vrojenega »apriornega občutka za to, kaj je zanje ugodno«. S tem je priklinal na dan nekdanjo Kantovo misel, da imamo ljudje vrojen apriorni občutek za prostor in čas, preden se do njega dokopljemo z izkušnjami. Mnenje, ki ga je zastopal K. Popper na predavanju jeseni 1986, je s poudarkom nasprotoval biokemik M. Perutz.²² Odkritelj zgradbe hemoglobinske molekule si ne more zamisliti ene same biokemijske dejavnosti,

21. V. L. Ginzburg, Pamjati Nilsa Bora, *Uspehi fizičeskikh nauk* 80 (1963) 207.

22. M. Perutz, A new view of Darwinism, *New Scientist* 112 (1986) 36 (1528).

ki »poteka in vitro drugače kot in vivo . . . , češ da bi in vivo potekala z namenom . . .« Enako si ne more zamisliti biokemijske reakcije, ki je ne bi bilo mogoče prevesti na kemijo.

Vprašanje o odnosu fizike do biologije je podobno vprašanju o odnosu fizike do astronomije. Za fizike je značilna izjava V. L. Ginzburga, češ, da na vprašanja te vrste ni mogoče odgovoriti vnaprej. Kot najbolj naravno pot predlaga: »Uporabljajmo znano fiziko brez omejitev; če bomo na tej poti naleteli na zares nepremostljive težave, bodimo pripravljeni poskusiti nove predstave in prilagoditi ali posplošiti fizikalne teorije. Verjetno se s tem vsi strinjajo, vendar to še ne pomeni, da so pogledi enotni, ker se je treba prej zediniti, kdaj imamo težave za nepremostljive.«²³

Iz večine izjav fizikov veje prepričanje, da je mogoče vse pojave v naravi v osnovi zajeti z zakoni fizike, le da morda za zdaj vseh teh zakonov še ne poznamo. Razvoj namreč kaže, da »vodi v splošnem do vse večjega in pogosto do neomejenega ‚območja veljavnosti‘ fizike v biologiji . . .« Če se ženemo v tej smeri še dalje, naletimo prej ali slej na vprašanje, ali bomo kdaj odkrili vse zakone fizike. Čeprav v splošnem nanj najbrž ni mogoče odgovoriti pritrnilno, pa je mogoče domnevati, da poznamo ali bomo spoznali vse glavne zakone fizike, na katerih so osnovani pojavi v biologiji.

Kot smo nakazali, ostaja problem nastanka bioloških molekul na Zemlji v podrobnostih odprt. Zagotovila, da je vse jasno ne sodijo v naravoslovje, prav tako kot nasprotna zagotovila, da se take molekule na Zemlji sploh niso mogle razviti. Splošna premišljanja in splošne izjave ne morejo prispevati k rešitvam problema. Edino raziskovanje konkretnih vprašanj na način, ki se je uveljavil v naravoslovju, lahko približa odgovor. Ni neupravičeno pričakovati, da bodo takšna raziskovanja razkrila še kaj česar danes ne vemo. Z naravoslovnega gledišča se zdi po tem zgledu fizikalizem splošno premišljanje, ki ima za naravoslovje dokaj omejen pomen.

NE-ZNANOST

V knjigi *Zunajčutno zaznavanje kvarkov* je Stephen M. Phillips razgrnil »teozofični pogled« na zgradbo snovi.²⁴ Pogled je razčlenil »s stališča fizika, ki ga zanimajo vplivi parapsihologije na fizikalno znanost in obratno« in ga poskušal oceniti »objektivno brez predsodkov, ves čas se zavedajoč spornega značaja . . . prizadevanja, a v svesti si njegovih mogočih prednosti, če obstajajo.« Gre za »raziskovalno metodo« v »obliki povečevalne jasnovidnosti ali mikro-psi . . . , ki jo jogiji z vzhoda poznajo tisoče let.«

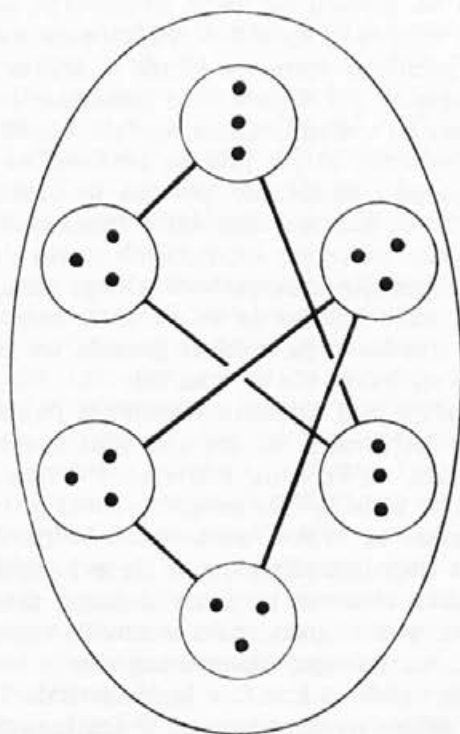
***** Nekateri raziskovalci, med njimi znani astronom F. Hoyle, trdijo, da je čas obstoja Zemlje dobre 4 milijarde let in celo čas obstoja vesolja dobrih 12 milijard let prekratek, da bi se razvilo življenje po golem naključju. V vsakem od okoli 2000 genov je okoli 10²⁰ mogočih razvrstitev nukleotidov, tako da bi bilo treba v okoli 10⁴⁰⁰⁰⁰ pojavih izbrati pravo možnost, kakor da bi na primer tornado na smetišču sestavil reakcijsko letalo. Take in podobne trditve ne upoštevajo, da vse možnosti niso enako verjetne in je vloga naključja v resnici precej manjša. Zares pa je v scenariju za nastanek življenja na Zemlji še nekaj belih lis.

23. V. L. Ginzburg, *Sodobni problemi fizike in astrofizike*, DZS, Ljubljana 1978, str. 88.

24. S. M. Phillips, *Extrasensory Perception of Quarks*, The Theosophic Publishing House, Wheaton (1980).

Nekateri člani Angleškega teozofičnega društva so si menda »z napornim treningom joge« pridobili zmožnost »védenja o majhnem, skritem ali oddaljenem z usmerjanjem svetlobe nadfizikalne zmožnosti«.

Charles W. Leadbeater je uporabil leta 1895 ta način za raziskovanje atomov. Pridružila se mu je Annie Besant in skupaj sta obdelala elemente od najlažjih proti vse težjim. Ugotovitve sta zbrala v *Okultni kemiji*, ki je izšla v več izdajah (1908, 1919, 1951) pri Teozofični založbi. Iz domala nepreglednega gradiva se omejimo zgolj na vodik. Najmanjšo enoto M. P. A. (Micro-Psi Atom) vodika sestavlja 18 U. P. A. (Ultimate Physical Atom), torej osnovnih gradnikov, v šestih skupinah po tri v ogliščih dveh prekrivajočih se trikotnikov (sl. 4).



Sl. 4 Teozofična slika vodikovega atoma po Phillipsu.²⁴ Kje je elektron?

Phillips ugotavlja, da so *Okultno kemijo* maloštevilni fiziki, ki jim je prišla v roke, takoj odklonili. Cenijo jo samo tisti zelo redki od njih, ki se zanimajo za parapsihologijo. V razpravljanje o takih prizadevanjih se ne bi kazalo spuščati, če ne bi razkrilo nekaj značilnih razlik med domišljijo in raziskovalnim delom v fiziki. Phillips je namreč pred tem kot resen teorijski fizik objavil članek *Sestavljeni kvarki in poenotenje leptonov in hadronov*.²⁵

24. S. M. Phillips, Composite quarks and hadron-lepton unification, *Physics Letters* 84 B (1979) 133.

Na osnovi neke zelo široke simetrijske sheme [$SU(10)_{okus} \times SU(10)_{barva}$] je predlagal, da sestavlja snov deset leptonov in deset *omegonov*. Zamisel, kakršne med teorijskimi fiziki niso nobena redkost, ima nekaj sprejemljivih potez.

Pr eden jih naštejemo, povejmo na hitro nekaj o kvarkih, ki smo jih že omenili. V sprejetem *standardnem modelu* so osnovni delci šesterica *leptonov* in šesterica *kvarkov*. Leptoni, h katerim sodi tudi elektron, nosijo negativni osnovni naboj ali so brez naboja; so brezbarvni in nastopajo prosti. Kvarki nosijo eno ali dve tretjini pozitivnega ali negativnega osnovnega naboja, eno od treh barv in ne morejo nastopati prosti. Trije kvarki, *uud*, ki sestavljajo proton, in trije kvarki, *udd*, ki sestavljajo nevtron, imajo vse tri različne barve in so, gledani od daleč, brezbarvni. Barva zaznamuje zapleteno količino, ki ustreza posplošitvi električnega naboja.

V Phillipsovem predlogu sestavlja kvark *u* trojica *omegonov* PPN in kvark *d* trojica *omegonov* PNN. Nekoliko poenostavljeno rečeno, so *omegoni* za kvarke to, kar so v standardnem modelu kvarki za proton, nevtron in sorodne delce. Prednosti, ki jih prinaša predlog, so poleg simetrije kaj pičle. Razmerji magnetnih momentov protona in nevtrona ter nekega sorodnega delca in protona napove sicer bližje izmerjenih vrednosti kot preprostejša teorija. Uvede pa veliko hipotetičnih novih delcev, za obstoj katerih za zdaj ni niti najmanjšega eksperimentalnega namiga. Tako uvede štiri nove kvarke in štiri nove leptone in se ne more izogniti še drugim nepotrebnim razširitvam standardnega modela (poveča na primer število delcev kvantov polja močne »jedske« sile od 8 na 80).

Phillips se navdušuje nad *Okultno kemijo*. S pojmi sodobne teorijske fizike poskuša prepričati bralca, da sta obe sliki o zgradbi snovi smiselni in se približno skladata, če že nista istovetni. Pri tem teozofična slika ne vsebuje kake napovedi, ki bi jo bilo mogoče primerjati z merjenji. Trdi, da ustreza U.P.A. *omegonu* in M.P.A. atomskemu jedru. Toda pozneje mora tj prevajalski pravili dopolniti. Zatakne se že pri vodiku. V veljavni sliki sestavljata atom vodika elektron in jedro iz enega samega protona, v katerem so trije kvarki. V Phillipsovi sliki sestavlja vsakega izmed kvarkov še trojica *omegonov*, torej skupaj devet *omegonov* v treh gručah. V teozofični sliki pa sestavlja vodik 18 U.P.A. v šestih gručah. Tudi če izhajamo od Phillipsove slike, je delcev dvakrat preveč. Poleg tega pa manjka elektron, ki ga je vsekakor treba upoštevati, če upoštevamo kvarke.

Težavo obide Phillips s samovoljnim dodatnim privzetkom. Mikro-psi naj bi zmotil vodikov atom, zato teozof ne bi dobil prave slike, ampak popačeno. V njej se *omegoni* dveh jeder vodika motijo, da nastane vezani sistem kvarkov in *omegonov* z dvakrat devetimi, torej osemnajstimi, delci. Ti delci niso ne *omegoni* ne kvarki, ampak mešanica obojih, nekakšna plazma *omegonov*. Težave, da teozofična slika ne vsebuje elektrona, se Phillips sploh ne zave in teozofične slike ne poskuša povezati z vodikovo molekulo iz dveh atomov.

Iz knjige izvemo, da teozof v spremenjenem stanju zavesti »zaznava«, navadno zaprtih oči, vidne slike delcev, ki jih človek sicer ne more videti. Običajno ima pred sabo snov z delci, ki naj bi jih »zaznaval«. Občutek ima,

da se je zmanjšal do velikosti »zaznavanih« delcev in da lebdi med gibajočimi se delci. Pri tem po volji spreminja merilo. Slika je barvasta, trirazsežna in se hitro spreminja. Čas »zaznavanja« omejuje le utrujenost. Kar »zazna«, opiše v vsakdanjem jeziku in lahko dobimo pri tem — po Phillipsu — popačen vtis o slikah. Iz knjige pa ni mogoče razbrati, kdo je zapisoval izjave, ali sta delovala oba teozofa skupaj ali ločeno, ali je eden poslušal drugega.

Pristnost teozofične slike dokazuje Phillips z njenimi pomanjkljivostmi, češ da bi se teozofa izognila pomanjkljivostim, če bi šlo za prevaro. Slike molekul so namreč napačne. Molekule benzena so na primer osemkotne namesto šestkotne. Zahteve, da naj bo znanost javna ali potencialno javna, sploh ne upošteva.

Kar je dostopno samo zasebno in kar obstaja samo med zaznavanjem, ne more veljati za znanost. Fizik, ki na ravni zasebne znanosti razmišlja o nerešenih vprašanjih, se ne more opreti na dotedanjo javno znanost. Pomaga si kakorkoli, na način, ki ga je težko ali nemogoče logično rekonstruirati. Pri tem so lahko vpleteni predsodki, napačne predstave ... in — še kako — domišljija. Toda zamisli, ki jih nazadnje oblikuje v zakone, enačbe, napovedi, mora javna znanost preveriti in po tem sprejeti ali zavreči.

V teozofični sliki je mogoče prepoznati sledi stare slike o zgradbi snovi. V zadnjih letih prejšnjega in prvih letih našega stoletja so si fiziki izmišljali vse mogoče atomske modele, ki so prišli prav zaradi spekulativne narave na slab glas. Omenimo Lenardov model, v katerem sestavljajo atom dinamide iz pozitivnega in negativnega naboja v praznem prostoru, ali Kelvinov model, v katerem elektroni nihajo okoli ravnovesnih leg v pozitivnem naboju z velikostjo atoma kot rozine v pudingu. Teozofična slika se zgleduje veliko bolj po teh kot po poznejšem Rutherfordovem modelu, v katerem se okoli jedra gibljejo elektroni podobno kot planeti okoli Sonca.

Phillips nima nič proti temu, da v teozofični sliki sploh ni elektronov. Njega, ki se ukvarja z zgradbo jeder, ne moti, da vidi teozof samo jedra. Vezi med atomi v molekulah in kristalih pa nastanejo zaradi električne sile med elektroni in jedri. Snovi se razlikujejo po tem, na kakšno območje so vezani elektroni, v fiziki molekul in fiziki trdnin obravnavajo atomska jedra kot točkasta. Teozofična slika o zgradbi snovi niti približno ne ustreza zahtevam fizike.*****

Phillipsova oživitve teozofične slike o zgradbi snovi je zanimiva, ker nas opozori na to, da je večina fizikalnih teorij v nastajanju navezana na spekulacijo in da tedaj spregledamo katero izmed zahtev, ki jim mora ustrezati sprejeta teorija. Že Phillipsov članek ne ustreza zahtevi po preprostosti, ki ji pogosto pravijo Ockhamova britev. Vendar naletimo v znanstvenih reviji

***** Fiziki in merilne naprave so makroskopska telesa. Vprašanje, kako bi zelo drobna misleča bitja, ki bi jih morali opisati v kvantni mehaniki, dojemala in opisovala naravo, je sicer zanimivo, a sodi v znanstveno fantastiko. Če se za hip spustimo na raven spekulacij, bi opazovanje zelo drobnih delcev terjalo zelo velike energije, tako da bi močno zmotilo delce. Kako naj bi bilo mogoče dobiti trenutne slike omegonov in kvarkov? (Kako naj bi zelo drobna bitja sploh lahko sprejemala in obdelovala podatke?)

jah na številne podobne članke. S teorijskim prijemom, v katerem je na voljo več spremenljivih parametrov, dobimo pač boljše ujemanje z izidi merjenja. Če nekaj napovedi ne upoštevamo, druge pa svoje prirojimo, lahko »reproduciramo« poljuben niz merskih izidov. H. Putnam celo dokazuje, da ustreza vsaki neprotislovni teoriji model v realnem svetu, pri pogoju, da je število objektov neomejeno.²⁶ Pred neznanstvenim korakom, ki ga je naredil Phillips s teozofično sliko o zgradbi snovi, se zavarujemo, če nenehno in vestno primerjamo vse napovedi z vsemi razpoložljivimi empiričnimi in teorijskimi podatki, in vse, kar ne ustreza brez pomisleka zavržemo.

NAMESTO ZAKLJUČKA

Fiziku, ki poskuša prebirati sestavke o filozofiji znanosti filozofov in nekaterih fizikov (Phillips šteje po razvrstitvi L. D. Landaua med patološke fizike), se zdijo dokaj odmaknjeni od fizike in od naravoslovja. To obžaluje ker sluti, da ovira razumevanje in poučevanje fizike neizdelana filozofija fizike. Večina fizikov in učiteljev fizike se najbrž prav zaradi tega nerada ukvarja z njo. V tem začaranem krogu si kaže prizadevati, da se ne bi razpoka med filozofijo znanosti in fiziko še naprej poglabljala, če je že ni mogoče odpraviti.

Preglednica k »dualizmu valovanje-delec«

	delčne lastnosti	valovne lastnosti
lahko neposredno opazujemo	elektron	
ne moremo neposredno opazovati		valovna funkcija ψ
	s posameznimi elektroni niso mogoči ponovljivi poskusi	z množico elektronov so mogoči ponovljivi poskusi, izid napove $(\Psi)^2$
	kopenhaška interpretacija	statistična interpretacija

26. H. Putnam, Realismus in der Philosophie und Realismus in der Physik, Physikalische Blätter 42 (1986) 107.

Znanost zanimajo trditve, katere je mogoče posplošiti, oziroma katere lahko navedemo kot zakonitosti. Ob tem obstaja intuicija, da mora biti mogoče te splošne zakonitosti formulirati na tak način, da kljub svoji splošni obliki veljajo za povsem konkretna dejstva oziroma stanja stvari, s čimer naj bi izkazala možnost njihovega spoznanja tudi njihovo praktično moč. Tako imamo določeno napetost, ki zadeva temelje znanstvenega spoznanja, in na katero so možni različni odgovori, napetost v razmerju med formuliranjem splošnih zakonov ter med njihovim predmetnim dosegom, med njihovim spoznanjem ter med njihovo praktično močjo.

Seveda je takó formulirano vprašanje že filozofsko. Razlika med teorijo znanosti ter njenim filozofskim preučevanjem izhaja iz dejstva, da filozofija kot taka nima svojega predmetnega področja aplikacije. Če dejstvo, da ga pridobi, je lahko dovolj, da običajno zanika lastno identiteto.

Zdi se, da obstaja določena stična točka med *filozofijo znanosti*, ki se ukvarja s pojmovno analizo, katera nastopi v okviru problematike znanstvenih teorij, ter med *filozofijo duha*, v kolikor jo zanima tisti razred izjav, čigar objektivno veljavnost lahko določimo. Tako kot zanimajo filozofijo znanosti stavki, ki izražajo splošne zakonitosti, tako zanimajo filozofijo duha objektivne oblike stavkov, kakršne lahko mislimo ne glede na posamične primerke izjav. Tistemu, kar zanima filozofijo duha bi lahko s tradicionalnim vzdevkom dejali propozicija.

Vprašanje propozicij pa seveda ni enostavno, ker jih je mogoče dojeti na različne načine. Nakazal bom zgolj določeno težavo, ki se pojavi pri tem, da bi med seboj primerjali splošne oblike logičnih zakonov ter propozicij. Seveda je jasno, da enega ni mogoče primerjati z drugim, vendar bo morda vendarle zanimivo pogledati njuno razliko. Če zato, ker pride pri njej do določene asimetrije, in sicer se zdi, da je prav znanstveni zakon, ki naj bi bil takšen, ki ima povezavo s prakso ter zunanjim svetom, mogoče formulirati abstraktno, ne glede na določeno konkretno realnost, na katero ga apliciramo. Propozicije pa se zde takšne, da jih je mogoče formulirati ne glede na realnost, vendar pa vsaj ni izključeno, da je to možno. Pri znanstvenem zakonu bom tukaj v skici izhajal od tega, kar je zanj značilno,

od indukcije. Pri propozicijah pa bom upošteval dejstvo, da jih je mogoče misliti, ter da je morda prav to njihova odločilna značilnost.

Vzamimo najprej stavek opazovanja, kakršen je

Jabolko pade z drevesa

in ga nato posplošimo na temelju opazovanja večih primerov dogodkov, ki so povezani z izrekanjem stavka v

Predmet določene teže v določenih pogojih gravitacije pade z drevesa.

Če bi rekli »bo padel«, imamo že posploševanje, oziroma projekcijo pravilnosti, kar nas vodi še v dodatne težave, kajti pokazati bi bilo treba, kaj nam zagotavlja vztrajnost predikata v časovnem nizu. Vendar pa pojdimo naprej in posplošimo, tako da vzamemo za »ima določeno težo« F ter za »pade z drevesa« G , in tako dobimo formulacijo splošnega zakona »Za vsak x velja, da če ima x določeno težo, potem bo x tak, da pade z drevesa«:

(x) $(Fx \rightarrow Gx)$.

Seveda je tukaj dosti okornosti, odpraviti bi morali »pade z drevesa« s čim bolj abstraktnim. Vendar sem ga navedel prav zato, da bi pokazal, kako je prav ta odprava specifičnih pogojev iz zakona tisto, kar ga stori za znanstveni zakon, ki pač izhaja iz posplošitev. Izhaja iz empiričnih posplošitev na induktivnem temelju, torej z opazovanjem določenih primerov, rezultat pa je splošen in ga je mogoče aplicirati na vse primere, s tem pa še ni rečeno, da ga je nujno aplicirati na vsak posamičen primer. Na Marsu, denimo, jabolko ne bo padlo z drevesa.

Kar bi želel poudariti je, da je verjetno možna formulacija zakona ne glede na zunanji predmetni svet, na katerega se zakon sicer načeloma lahko aplicira. Je pa mogoče formulirati zakon ne glede na posamične aplikacije, to je pravzaprav že njegova definicija. Torej, predmetno področje, na katerega se zakon lahko aplicira, ni nujno upoštevati pri njegovi formulaciji. Če upoštevamo predmetno področje, se izgubi specifika zakona.

Sedaj pa vzemimo propozicijo. Kot sem rekel, se tod ne bom oprl na jezikovne lastnosti propozicij ter njihovega formuliranja, ampak na misel, za katero predpostavljam, da je pri njih bistvena. Naj vzamem spet stavek

Jabolko pade z drevesa

in zanj bom dejal, da če ga mislimo v splošni, to je propozicionalni obliki, potem ni gotovo, da ga moremo misliti zgolj ne glede na predmetno področje, ampak morda velja ravno obratno, da ga brez njegove predmetne aplikacije sploh ne moremo misliti.

Poslužil se bom posrednega dokazovanja, tako da bom navedel nekatere možnosti, kako bi lahko propozicijo, katera ustreza zgornjemu stavku mislili na splošen način, ne glede na predmetno aplikacijo. Če se bo izkazalo, da te možnosti niso prepričljive, potem bo verjetno držalo, da ko mislimo misel, katero je mogoče izraziti s propozicijo, da je umestno predpostaviti, kako mislimo na določen predmet. Torej moramo pri misli upoštevati, ali vsaj je zelo prepričljivo če upoštevamo, zunanji predmet.

Imamo dve obliki interpretacije stavka, in sicer je prva opisna, druga pa je predmetna. Naj vzamem opisno. Pomislimo. Ko mislim, da jabolko pade z drevesa, bi jo moral misliti ne glede na posamični predmet, jabolko, ki pade z drevesa. Na eni strani se res zdi, da ne mislim na prav določeno jabolko, vendar pa tudi ne mislim na pojem jabolka. To pomeni, da bi mislil, kako obstaja nekaj takega-in-takega, čemur pač ustreza predikat, kar pade z drevesa oziroma je takšno da pade z drevesa. To je gotovo posplošitev, vendar je naslednja posplošitev v univerzalni obliki trditve, denimo v kvantificirani, kakršno sem navedel zgoraj. Vprašanje, ki se tukaj pojavlja, pa je: Ali je mogoče *misлити* na splošno zakonitost, da jabolko pade z drevesa ne predpostavljajoč misli o jabolku? Tukaj se zdi nujno upoštevati naslednjo lastnost našega duha: ta lahko kombinira misli o splošnih zakonih, na primer lahko računa in podobno, vendar pa obstaja določena vrzel med mišljenjem kombinacije splošnih zakonov ter med mišljenjem stavkov ali zakonov, ki so predmetno podprti. Tej razliki bi lahko dejal razlika med sintagmo ter paradigmo ali kako drugače, pri čemer bi lahko razlikovali dvojje specifičnih miselnih aktivnosti. Prva je sintagmatska ter za njo ni potrebna povezanost s predmeti. Druga pa je paradigmatska ter je zanj nujna določena povezanost s predmeti. Kljub temu, da mislim zgornji stavek in ne mislim na prav določeno jabolko, še vedno na določen način mislim na določeno jabolko. Kaj pri tem pomeni, da mislim na prav določen način? Ta določen način je opis, tako bi lahko dejali, pod katerim mislim na predmet, vendar na določen način moram opisno še vedno upoštevati ta predmet.

Če pa sedaj vzamemo drugo intuicijo, po kateri nujno neposredno mislimo na določen predmet ko mislimo na določeno propozicijo, kakršna je navedena zgoraj, potem je naš položaj lažji, saj je to neposredna potrditev teze, da ne moremo misliti propozicij na splošno.

Z drugo besedo, na splošen, na od predmeta neodvisen način lahko mislimo na takšne oblike zakonov in splošnih stavkov, ki niso povezani s predmeti. Vendar pa če mislimo na propozicijo, je ta običajno izvedena iz konkretnega stavka ter je v tem smislu še vedno vezana na predmetno področje, oziroma na posamični predmet.

Pri misli, ki je vezana na propozicije, je torej nujno upoštevati zunanji svet, kar bi nekako ustrezalo naši intuiciji.

Toliko o tem, da obstaja določena asimetrija med znanstvenimi zakoni, ki jih je mogoče praktično uporabiti, pa ni nujna njihova praktična formulacija glede na predmet ali predmetno področje, ter med mislimi, povezanimi s propozicijami, ki pri njih ne moremo izključiti možnosti mišljenja na predmet, na katerega merijo (tudi pri običnih terminih, npr. pri dobroti, še zmerom lahko na dobroto mislimo kot na predmet). Pravi filozofski posel

se začne pravzaprav šele, ko specificiramo mehanizme, pod katerimi mislimo na predmet. Vendar pa se zdi, da je splošen epistemski okvir tak, da moramo pri propozicijah vsekakor upoštevati predmetno vsebino misli, katere so s temi propozicijami povezane.

Celotno to vprašanje po asimetriji ali simetriji med filozofijo znanosti in filozofijo duha pa je mogoče postaviti še na drugačen način, upoštevajoč nekatere bolj splošne značilnosti teh dveh.

Če bom vprašanje zastavil bolj specifično, se bodo, vsaj tako predpostavljam, razpletle nekatere nedorečenosti v doslejšnjem razmišljanju. Verjetno je stališče, da je za mišljenje propozicionalne vsebine potreben predmet le ena izmed možnosti, morda celo skrajna.

Zato je treba vpeljati nekaj pojmovne urejenosti v začetno opozicijo med filozofijo znanosti in filozofijo duha. Uvedel jo bom z razlikovanjem med *de re in de dicto* propozicionalnimi naravnostmi v filozofiji duha.

Pri uvajanju teh dveh razlikovanj je potrebnih nekaj opomb. Najprej velja poudariti, da filozofija znanosti danes ni več ločena od preučevanja psiholoških pojavov. Pravzaprav obravnava sedaj že klasični pristop znanstvenih teorij preučevanja le-teh v okviru genetskega izbirnega modela razvoja, v katerega sodita tako ameba kot Einstein (Markusović, 1985). Torej lahko upoštevamo skupno obravnavo filozofije znanosti ter filozofije duha kot docela legitimno, upravičeno.

Čemu pa skupaj obravnavati vprašanje realizma in antirealizma ter *de re in de dicto* naravnosti? Zato, da bi razpletli nekatere nejasnosti, oziroma da bi vsaj privlekli na plano nekatere temeljne zadeve v filozofiji znanosti. O tem, kaj lahko razumemo pod omenjenimi pojmi bo seveda govora še v nadaljnjem, glede tega je potrebna tudi interpretativna odločitev.

Lahko pa trdim naslednje — realizem v filozofiji znanosti bi v grobem trdil, da bitnosti, ki teorija o njih govori, zares obstajajo. Če na primer znanstvena teorija upravičeno govori o elektronih, potem ti na primer zares obstajajo. Antirealizem je temu nasprotni nauk, ki trdi, da so bitnosti, stanja stvari in procesi o katerih govorijo znanstvene teorije nekaj kar realno pravzaprav ne obstaja, temveč da imamo v njihovem primeru opravka z našimi projekcijami, s katerimi bi si na primer radi olajšali predstavo možnost, poziti, torej tisto, za kar mi z našo teorijo predpostavimo, da obstaja. Tako imamo razliko med realizmom in antirealizmom, ki velja za znanstvene teorije.

Obstaja pa še bolj enostavna opredelitev realizma ter antirealizma, ki se bolj zbliza ozira na vprašanje resničnostne vrednosti njihovih trditev. Ta formulacija bolj nazorno vzpostavi povezavo med filozofijo znanosti ter filozofijo duha, oziroma bolje rečeno med dvema področjema, ki morata zanimati obe ti panogi, med dvema plastema bitnosti, katere morata razložiti ti dve filozofiji. Glede na to opredelitev bi bil znanstveni realizem nauk, ki predpostavlja od duha neodvisen opis realnosti, znanstveni antirealizem pa bi bil nauk, ki predpostavlja od duha odvisen opis realnosti.

Kot ni težko opaziti, sta tukaj *zamešani* dve področji, ki sodita bodisi v filozofijo znanosti ali pa v filozofijo duha. In sicer je stališče znanstvene teorije razlagano z dejstvi iz filozofije duha, pri tem pa ni dobro pojasnjeno

oziroma razmejeno, kateri je prispevek filozofije duha k filozofiji znanosti, oziroma to sploh ni omenjeno. Pojasnjujoči termin načeloma ni sam pojasnjen. Ravno zato obstaja krepka intuicija, da je *realizem v teoriji znanosti ozko povezan z realizmom v filozofiji duha, ne da bi bilo pri tem pojasnjeno, kaj je sploh realizem v filozofiji duha.*

To dejstvo je pravzaprav presenetljivo — da doslej ni bilo opozorjeno na to medsebojno povezavo, ki bi ravno omogočila podrobnejšo določitev pojma znanstvene teorije. Zato ravno obstajajo intuicije o realizmu na obeh področjih, v filozofiji znanosti ter v filozofiji duha. Ali so te intuicije upravičene? Tod bom zatrdil zgolj, da prav gotovo niso nič drugega kot intuicije, da torej ne predstavljajo edine možnosti. Obstaja torej več možnosti, pri katerih bomo najboljše storili, če bomo upoštevali njihovo elementarno kombinatoriko.

Preden pa navedem slednjo, se moram obrniti k vprašanju, kaj naj bi ustrezalo realističnemu stališču v filozofiji duha. Torej, kako naj specifičiramo področje, za katerega intuicija meni, da je avtomatično pridružljivo k, vzporedno in združljivo z realizmom v filozofiji znanosti? Tod bom seveda moral vpeljati nadaljnje razlikovanje, pri tem pa ni težko uganiti katerega, saj sem ga že navedel. Gre za razlikovanje med *de re* in *de dicto* propozicionalnimi naravnostmi.

V prvem približku je mogoče reči, da imamo *de re* stališče glede propozicije takrat, kadar je vsebina stavka, katerega izraža propozicija, usmerjena na predmet o katerem je v stavku govora. *De dicto* stališču pravimo kadar propozicionalna vsebina ni usmerjena na določen predmet o katerem je v stavku govora, ampak imamo, kot bi lahko rekli, prej opravka z nečim, kar je sorodno opisu.

Sedaj je mogoče tudi že malo bolj natančno opredeliti intuicijo, ki sem jo bil prej navedel: Ali je realizem v filozofiji znanosti ozko vezan na *de re* stališča v filozofiji duha? To bi bila teza, da so temeljna izhodišča v filozofiji znanosti ter v filozofiji duha na nujen način vzporedna. O čemer pa je mogoče tudi podvomiti. Vsekakor ostane dejstvo, ki ga velja razložiti, in čigar samoumevnosti potemtakem ne smemo predpostaviti, da je vsakršen realizem običajno (Devitt, 1984) pojasnjen z objektivnim obstojem nečesa kar je odvisno od duha. Pri tem pa je, kot sem ravnokar opozarjal, vprašanje prav v tem, kaj naj bi bila odvisnost od duha, kako jo interpretirati.

Celotna dvojica stališč *de re* in *de dicto*, ki sem jo navedel glede propozicionalnih naravnosti, je v nekem pomenu gotovo odvisna od duha, saj imamo pri njiju nekaj, čemur bi sicer lahko tipično dejali duševna stanja. Razlika obstaja v interpretaciji ali smo prisiljeni upoštevati predmet na katerega meri naša naravnost, ali pa tega nismo dolžni storiti.

Sedaj bom pogledal kombinacijo možnih povezav med pojmom iz filozofije duha ter med pojmom iz filozofije znanosti:

1. Realizem z *de re*
2. Antirealizem z *de re*
3. Realizem z *de dicto*
4. Antirealizem z *de dicto*.

Če upoštevamo temeljno intuicijo, kakršno smo navedli doslej, sta spre-

jemljivi kombinaciji 1 in 4. Nasprotno bi bila v tej optiki 2 in 3 ekstrema. saj imamo intuitivno občutek, da gre tod za nezdružljive stvari.

Zakaj? Čisto enostavno, ker smo realizem definirali tako, da ima od duha neodvisno veljavo pri teorijah, ki sodijo vanj. Antirealizem pa smo opredelili z odvisnostjo teorij od duha, oziroma z odvisnostjo njihovega predmetnega področja, oziroma resničnostnih vrednosti.

Vendar pa se tukaj prične vprašanje, kateremu se velja posvetiti: Ali je realizem v znanosti res ozko povezan z de re stališči v filozofiji duha?

Kakšna je pravzaprav razlika med de re in de dicto propozicionalnimi stališči? Običajno jo je mogoče najlaže razložiti s pomočjo logične oblike stavkov. Kot okvir propozicionalne naravnosti oziroma stališča lahko vzamemo prepričanje. Razlika se pojavi pri dosežaju kvantifikatorja. Bodisi, da obstaja eno prav določeno jabolko in da sem jaz prepričan, da je jabolko dobro, pri čemer vzamemo za »jabolko« spremenljivko:

- (c) (jaz sem prepričan, da je x dober).
- (c) (jaz sem prepričan, da je x dober).
- (c) (jaz sem prepričan, da je x dober).
- (c) (jaz sem prepričan, da je x dober).

Ali pa imamo drug primer, ko sem jaz prepričan, da obstaja določeno jabolko, ki je dobro:

- Jaz sem prepričan, da je (x) (x je dober).
- Jaz sem prepričan, da je (x) (x je dober).
- Jaz sem prepričan, da je (x) (x je dober).
- Jaz sem prepričan, da je (x) (x je dober).

V prvem primeru sem prepričan zgolj glede predikata, katerega pripisem predmetu, tako da moram določilo eksistence uvoziti v kontekst prepričanja, kvantifikator torej seže v kontekst.

Pri drugem primeru seže moje prepričanje čez obstoj ter čez predikat. Zato ta slednji enostavnejši primer poimenujem z de dicto, prvi primer pa je de re. To izhaja od tod, ker je moje prepričanje v prvem primeru usmerjeno bolj na predmet, v drugem primeru pa na tisto, kar je v okviru propozicionalne naravnosti povedano kot vsebina propozicije. Pri de re stališču oziroma naravnosti pride do tega, da se predikat, katerega pripisujem predmetu, nanaša neposredno na predmet, katerega obstoj ni odvisen od rečenega, torej od tistega kar sodi v propozicionalno naravnost oziroma v njeno vsebino, ampak je neodvisen od okvira prepričanja.

Tukaj sta zopet možni dve intuiciji. Bodisi da rečemo, kako je primerna oblika zgolj de dicto, torej da lahko o propozicijah in njihovih vsebinah govorimo le v primeru, ko nimamo uvoza eksistenčnega pogoja. Ali pa rečemo, da je prepričanje povezano s predmetom. Ta slednja možnost je prav tista, ki bi veljala za realizem glede na naše prejšnje določbe znanstvenega realizma.

Poglejmo sedaj začetno možnost naše kombinatorne strategije, in sicer vselej pod vprašanjem, kaj sledi iz česa. Prav tako bi bilo treba pogledati ob vsakršnem primeru ali določeno stališče v filozofiji znanosti ima za posledico določeno stališče v filozofiji duha in obratno, ali ima določeno stališče v filozofiji duha za posledico vsakokratno stališče v teoriji znanosti.

(1) *Realizem de re.*

To je naša prva intuitivno sprejemljiva kombinacija. Vendar pa moramo pogledati vprašanje takole:

Ali je realizem v filozofiji znanosti ozko povezan z de re stališči v filozofiji duha?

Poglejmo obe smeri pod naslednjima podvprašanjima:

- 1a) Ali ima realizem v teoriji znanosti za posledico de re stališča v filozofiji duha?
- 1b) Ali imajo de re stališča v filozofiji duha za posledico realizem v teoriji znanosti?
- 1a) Kot smo dejali, je realizem v teoriji znanosti običajno opredeljen s tem, da je realnost, katero opredeljuje, od duha neodvisna.

Če bi vztrajali zgolj pri tej ugotovitvi, potem bi se zapletli v določeno krožnost, saj že predpostavljamo, kar bi morali šele dokazati.

Denimo, da imamo opravka z znanstveno teorijo T. Denimo, da je ta teorija realistična. Denimo nadalje, da smo pristali na to, da je teorija T realistična v celoti, karkoli naj že to pomeni, na primer, da njeni sestavni deli niso odvisni od duha. Lahko tudi še pristanemo na to, da smo prepričani, kako je teorija T realistična v celoti.

Vzemimo sedaj tisto, kar se nam v teoriji nudi, da smo prepričani. Pri tem predpostavimo, da je prepričanje tista propozicionalna naravnost oziroma stališče, v katerega so vpete posamične trditve, stavki teorije. Jasno je, da vsota posamičnih stavkov teorije tvori celoto teorije.

Na eni strani smo sprejeli celoto teorije T kot realistično, se pravi, da je neodvisna od duha. Vendar pa je na drugi strani T odvisna od duha, v kolikor imamo opravka s posamičnimi prepričanji glede njenih stavkov, oziroma propozicij.

Naša teza sedaj trdi, da so ta prepričanja de re, to je da niso v celotni strukturi odvisna od duha, ampak da mora biti naše prepričanje realno podgrajeno s predmetnim področjem, na katerega se prepričanje nanaša.

Nadalje, če obstaja realizem glede teorije v celoti, potem bi naša teza pomenila, da morajo obstajati objektivni razlogi za sprejem takih teorij, in to so posamične propozicije, denimo jim $P_1, P_2, P_3 \dots P_n$, ki sodijo v okvir naših prepričanj, in katerih vsaka se nanaša na določeno bitnost, je usmerjena na določen predmet, kar pomeni, da njena vsebina ni ozka, torej da ne velja zgolj za mojo zavest, ampak je široka, torej da velja tudi za predmetno področje, s katerim ima moja zavest opravka, ko je prepričana ali nekaj podobnega, torej ko je v stališču propozicionalne naravnosti, usmerjena na propozicijo.

V teorijo T smo prepričani zgolj, če imamo objektivne razloge za sprejem niza propozicij.

Seveda se tu pojavlja vprašanje, ali je lahko teorija še realistična, če je odvisna zgolj od upravičenega prepričanja. To bi bilo v nasprotju z realizmom, ki ravno ne dopušča prepričanja, to je odvisnosti od zavesti, tudi če je predmetna, de re.

Da imamo tod opravka z nasprotjem realizmu izhaja poleg tega še iz dejstva, da če smo v teorijo prepričani, potem je to prepričanje vezano zgolj na del populacije, vsekakor ne na vse člane populacije, obstaja torej še možnost drugačnih pogledov. To pa bi bilo v nasprotju z realizmom, saj tak relativizem v bistvu zanika objektivno od duha neodvisno realnost.

Tako bi prišli do stališča, ki je nasprotno realizmu, če bi sprejeli izhodišče, da je možna povezava med filozofijo znanosti ter filozofijo duha, torej če bi sprejeli izhodišče, po katerem lahko povežemo znanstveni realizem s propozicionalnimi naravnostmi, torej s prepričanji in podobnim, kar je pač povezano z duhom. To bi se ujemalo s tem, da je realizem takšen nauk, ki ne pristane na odvisnost od duha. Vendar pa sedaj ostane še eno temeljno vprašanje, in sicer po razliki med *de re* in *de dicto*. Na začetku imamo seveda možnost, da na to razliko pristanemo ali pa tudi ne, da pristanemo na predmete kot vsebine prepričanj in tudi na semantiko, ali pa na sintaktično (reprezentacijsko) teorijo (duha).

To pa obenem pomeni, da takšna teorija prav nima zagotovljenega stika s predmetnim področjem zunanjega sveta, kljub temu, da se lahko izdaja za realistično. Upoštevati je treba, da glede na začetne opredelitve realizem ni načrtan toliko pozitivno, na primer v tem smislu kot ontološka teza, da bi priznal zgolj obstoj zunanjega sveta, ampak da je najprej opredeljen negativno, kot pristajanje na tisto, kar ni odvisno od duha. (Poddoločba le-tega je lahko fizikalistično dokazovanje o nespecifičnosti duševnega, torej zanikanje dualistične pozicije.)

Vendar vse to še vedno ne pomeni, da je zagotovljen stik znanstvene teorije z zunanjo realnostjo. Ravno zato se ponuja določena količina duševnega kot tako zelo intuitivno sprejemljivo stališče. Seveda pa je treba, če izhajamo od realizma, tisto duševno zvesti na potrebni minimum. Ta pa je mogoč tako, da upoštevamo duševno zgolj, oziroma čimbolj samo v tisti meri, kot je potrebno za usmerjanje na tisto, kar je neodvisno od zavesti. Z drugo besedo, zdi se malo verjetno, da bi lahko stališče tistega, ki prevzema znanstveno teorijo, v našem primeru realizma, docela odpravili pri sprejemanju posamičnih trditev te teorije. Običajno je potrebno določeno število primerov, na podlagi katerih je nekdo nato prepričan, da je določena znanstvena teorija pravilna. Morda je možno prepričanje *ad hoc* ter *en bloc* v teoriji, vendar pa je kaj takega le malo verjetno celo za ideologijo, kaj šele za znanstvene teorije oziroma za z njimi povezana prepričanja.

To bi pomenilo, da prevzem realističnega nauka glede znanstvenih teorij potrebuje prepričanje v vsaj nekaj primerov, ki potrjuje nauk teorije (znanstvenega realizma) v celoti. Vendar pa ob tem ni toliko pomembno, temveč je treba v kar čim večji meri celo prikriti dejstvo, da gre tukaj za prepričanje, za področje nečesa, kar je odvisno od duha, zavesti. Kot sem dejal, je to mogoče doseči tako, da prepričanje ni prepričanje o zavesti, ampak o nečem izvenzavestnem, o zunanji (predmetni) realnosti.

Primer bi bil takšenle:

Če Franc prevzame teorijo T, ki trdi, da je tisto, na kar moramo pristati, zgolj zunanji svet, ne pa področje duševnega, potem (če je pač prevzel teorijo) mora Franc biti tudi prepričan v vsaj določen nabor trditev

te teorije, na primer prepričan je, da je prepričan, da je trava zelena zato, ker obstaja od zavesti neodvisno dejstvo, da je trava zelena, in ker je on sam v vzročni relaciji, neposredno ali posredno, s primerki zelene trave. Njegovo prepričanje je prepričanje, ki neposredno pripiše določeno lastnost predmetu, in zato je meri na predmet, je torej v tem smislu de re.

Potrebno bi bilo dokazati še, da stališče znanstvenega realizma tudi dejansko ima za posledico, oziroma mora imeti za posledico stališče de re glede propozicionalnih naravnosti.

V to bi lahko dvomili, če bi imeli dokaze, da je realizem zagotovo edini možni nauk. Ker pa dokaze dejansko potrebujemo, ter potemtakem obstajajo tudi možna stališča, od tod sledi, da to ni zagotovljeno. V kolikor pa ni zagotovljeno, je potrebno prepričanje v vsaj nekaj stališč, da so slednja realistična, torej v vsaj nekaj propozicij ali propozicionalnih vsebin. Kar seveda zopet terja prevzem določenih naravnosti, katere je treba čimbolj usmeriti v potrditev realistične teze. V kar čim večji meri je potrebno trditi, da so naravnosti na propozicije pravzaprav usmerjene na predmete, o katerih stavek, v katerega sodi propozicija, kaj govori, oziroma katere nekaj neposredno trdijo o obstoju, eksistenci predmetov. Takšne naravnosti bi bile de re. In v pravkar omenjenem smislu bi bilo mogoče reči, da filozofija znanstvenega realizma, oziroma pristanek nanjo, ima za svojo posledico pristanek na de re propozicionalne naravnosti.

To je bil seveda argument v prid povezave znanstvenega realizma in de re stališč. Videti pa je, da pristanek ni toliko enoznačen kot se najprej dozdeva.

Običajni primer bi bil takle. Imamo teorijo, ki je usmerjena znanstveno realistično. Če predpostavimo, da ta teorija drži, potem mora veljati tudi, da ima nekdo, ki sprejme teorijo, lahko prepričanja o bitnostih, ki sodijo v teorijo. Glede predmetov zunanjega sveta, kot je stol, mačka in podobno, ne bo težav. Vendar pa se teorija kot taka prične šele, ko imamo opravka z bitnostmi, ki niso sad neposrednega opazovanja, kot so na primer elektroni.

Teorija znanstvenega realizma bi v njihovem primeru trdila, da so elektroni kot bitnosti, katere predpostavlja teorija, realni, da dejansko obstajajo, in niso samo naše predpostavke. Torej, če imamo prepričanja o elektroni, nimamo prepričanj o nečem, kar bi zgolj mi sami predpostavili, ali kar bi bilo naš teoretski konstrukt v prid lažje pojasnitve tega ali onega. Naša prepričanja o elektroni so prepričanja, ki merijo na elektrone in so v tem smislu de re. Torej elektroni obstajajo, brž ko imamo kakršnokoli vzročno, posredno ali neposredno zaznavo o njih. Če jih lahko v eksperimentu posprejamo, so realni (Hacking, 1983), kar pomeni, da imamo lahko glede njih upravičena prepričanja. In to zopet pomeni, da se naša prepričanja ujemajo z zunanjo realnostjo, da merijo na eksistenco, obstoj stvari, in niso zgolj prepričanja kot taka. So upravičena prepričanja, katerim je v podlago nekaj kar realno obstaja. V tem smislu so to prepričanja de re. Vendar, ali ima prevzem znanstvenega realizma za posledico tudi prevzem prepričanj, ki merijo na elektrone? Zdi se, da so določena prepričanja v zvezi s posamičnimi stavki teorije nujna.

Rezultat tega razmišljanja je, da sicer lahko govorimo o povezavi med filozofijo znanosti ter propozicionalnimi naravnostmi de re, vendar pa je takšen korak dvomljiv v kolikor izhajamo s stališča teorije znanosti, kateri bomo dejali znanstveni realizem. Zakaj? Če znanstveni realizem ima za posledico prevzem de re propozicionalnih naravnosti, v našem primeru prepričanj, potem ima seveda opravka tudi z nečim, kar je odvisno od zavesti. De re propozicionalne naravnosti sicer niso neposredno oziroma izključno odvisne od zavesti, ampak so kot naravnosti temeljno odvisne od predmeta, na katerega meri propozicija. Kljub temu, da so odvisne od predmeta, pa niso neposredno odvisne zgolj od predmeta. Tako je sam obstoj propozicionalnih naravnosti, ki vsekakor imajo kot sestavino tudi odnos do predmeta, v nasprotju z začetno predpostavko, zaradi katere se je zdelo intuitivno sprejemljivo stališče, ki povezuje realistično filozofijo znanosti z de re propozicionalnimi naravnostmi. Intuitivna sprejemljivost tega stališča je izhajala od tod, da realistična teorija ni povezana s čimerkoli, kar je odvisno od duha. De re propozicionalne naravnosti so se zato zdele ustrezen kandidat za povezavo s stališčem znanstvenega realizma. One namreč neposredno merijo na predmet, in pri njih ni tako kot pri de dicto propozicionalnih naravnostih, katere so usmerjene na tisto kar je rečeno, na dictum, in šele od tod posredno na nekaj kar je morda lahko povezava s predmetom, za katerega velja ta dictum, ni pa to nujno. Če pa pogledamo samo naravo propozicionalnih naravnosti kot stališč, usmerjenosti, ostane pri njih še vedno prisoten element duha, ki ga izrazijo ravno prepričanja, želje in podobno, to je okvir propozicionalnih naravnosti. Rekel sem, da pri tem samo de re stališče odvisnost od duha sicer zmanjša, še zlasti če ga primerjamo z de dicto naravnostjo, vendar pa kljub temu še ostane. Zato: če stališče znanstvenega realizma v filozofiji določimo s tem, da slednji lahko predpostavlja oziroma sprejme zgolj tisto, kar ni odvisno od duha, oziroma da na odvisnost od duha ne more pristati, potem ne moremo upravičeno predpostaviti povezave med znanstvenim realizmom ter propozicionalnimi naravnostmi. De re oblike teh naravnosti se zde še vedno bolj sprejemljive kot de dicto, vendar pa tudi slednje ne ustrezajo. To bi pomenilo, da če pogledamo naše začetno vprašanje, ali ima realizem v teoriji znanosti za posledico de re stališče v filozofiji duha, potem ne moremo pristati na takšen sklep. Možno je zgolj to, da spremenimo dojemanje znanstvenega realizma, morda na takšen način, da rečemo, kako realizem v največji možni meri skuša odpraviti odvisnost od duha, da pa samo dejanje njegovega prevzema s strani oseb zahteva določen element odvisnosti od duha. Pri čemer to naj bi ne veljalo kot prava odvisnost od duha. Obstaja pa še ena možnost, in sicer, da se vprašamo, zakaj je sploh potrebna naša vzporednica med filozofijo znanosti ter filozofijo duha. Na to pa je težko odgovoriti, če nočemo zapasti zopet v kakšno staro različico logičnega empirizma, ki ne dovoljuje povezave med tema dvema področjema. Zelo težko je namreč sprejeti neko teorijo ne da bi sprejeli tudi racionalne razloge za sprejem te teorije. Gre za enostavno dejstvo, da teorije ne obstajajo objektivno, ampak da morajo biti objektivno priznane, sprejete, da bi lahko dejali, kako objektivno obstajajo. Seveda je tod mogoč

odgovor, da na ta način skozi stranska vrata zopet uvajam relativizem oziroma antirealizem, vendar pa se zdi tudi objektivno težko poleg ujemanja z izkustvom odmisli od teorije ujemanje s skupnostjo, ki jo sprejme. Pa denimo, da takšna medsebojna odvisnost ne obstaja. Torej da pri realizmu znanstvenih teorij ni treba upoštevati še objektivnega sprejema teorij. Glede na prejšnje določilo znanstvenega realizma za neodvisnost od duha to še vedno ne bi bil razlog za sprejem tega, da iz teorije znanstvenega realizma sledi prevzete de re stališč propozicionalnih naravnosti.

1b) Ali imajo de re stališča za posledico realizem?

To vprašanje pomeni asimetrični obrat prejšnjega, ali ima realizem za posledico de re stališča v filozofiji duha. Asimetrični obrat zato, ker ne gre za isto področje, s katerega sprašujemo, in bo potemtakem perspektiva drugačna. Glede na prejšnjo zastavitev vprašanja smo prišli do negativnega odgovora, v tem smislu, da ni upravičeno predpostavljati vzporednice med dvema področjema brez skupnega preseka.

Kako pa bo sedaj? Vzemimo kar primer prepričanja za propozicionalno naravnost de re. Jaz sem prepričan, da kvarki obstajajo. Vendar tod prepričanje samo po sebi ni pomembno. Prepričan sem v obstoj kvarka, in na podlagi tega mu pripišem kakšno lastnost. Pomembno je, da merim na prav določen kvark, ter da menim, da ne bi mogel imeti upravičenega prepričanja, če ne bi bilo kvarka, kateri je temu prepričanju v podlagi.

Vprašanje je sedaj, ali ima dejstvo, da imam de re prepričanje o kvarku posledico, da moram sprejeti tudi realistično teorijo znanosti o kvarku.

Če bi bilo vprašanje obrat prejšnjega, bi lahko sklepali, da iz prepričanja de re ne sledi realistična teorija znanosti, ker pač iz tega, kar temelji na duhu, torej iz propozicionalnih naravnosti de re, ne moremo sklepati na nekaj, kar po definiciji ne sme biti odvisno od duha.

Vendar pa se na drugi strani zdi, da bi imel prevzem de re stališč prej za posledico realizem kot obratno. Zakaj? Tukaj izhajamo od tod, da smo usmerjeni na predmet naših naravnosti. Če je naša naravnost de re, potem bi le težko prevzeli stališče, da ne more biti predmeta, na katerega meri naša naravnost. Če pa nujno obstaja predmet naše naravnosti, se pravi, da glede tega obstaja ontološka nujnost, potem bi bilo težko, da ne bi predpostavili tudi, kako realno obstajajo vsi predmeti, ki jih postulira naša teorija.

Vzamimo zopet kvark. Če predpostavimo, da obstaja kvark na podlagi tega, ker smo v neposredni zvezi s kvarkom, ko govorimo o njem, potem ni težko tudi predpostaviti, da bo realistična celotna teorija, v kateri bo nastopal kvark.

Tukaj ni težko videti, da imamo v prvi vrsti opravka s problemom razširitve od določene resnice, ki je povezana z od duha odvisno funkcijo, pa do resnice, ki ni povezana z duhom. Vendar, ali imamo v prvem primeru res opravka z duhom? Tukaj moramo upoštevati, da je de re naravnost še v najmanjši meri odvisna od naravnosti, torej od duha, ter je odvisna od predmeta, na katerega je naravnost usmerjena. To pa bi pome-

nilo, da v tem primeru ne sklepamo od duha na objektivnost, temveč imamo pravzaprav opravka s sklepanjem od nečesa objektivno obstoječega na objektivno obstoječe, pri čemer je razlika samo v tem, da sklepamo od omejenega področja na celotno področje, katerega zajema teorija. Če torej velja, da je to sklepanje v posplošeni obliki upravičeno, potem lahko trdimo, da je realizem posledica stališča de re, kar smo tudi vzeli kot vprašanje, katerega je treba preučiti.

Zato je treba pogledati naslednje: Če ne obstaja primer, da bi bilo iz de re propozicionalne naravnosti neupravičeno sklepati na realizem celotne teorije, katero predpostavimo, potem lahko upravičeno predpostavimo, da je naša hipoteza o realizmu kot posledici de re propozicionalne naravnosti upravičena. Takšno stališče bi lahko zagovarjali tako, da rečemo kako ni naslednjega protiprimera: da imamo kvark, kateri je dejansko podlaga našemu de re prepričanju v propoziciji, da obstaja kvark, vendar pa teorija, na podlagi katere smo bili pristali na to, da obstaja kvark, ni v celoti odvisna od tega, da obstaja kvark, tako imamo lahko cele plasti teorije, ki ne predpostavljajo kvarka. Sedaj lahko sklepamo, da ima pristanek na obstoj kvarka za posledico pristanek na obstoj celotne teorije, v kateri smo predpostavili, da obstaja kvark, torej če je teorija holistična bo ta posledica veljala. Vendar pa si lahko predstavljamo, da obstajajo določene plasti teorije, v katerih niti na posreden način ne moremo pristati na to, da bi povsod imeli pozitivno ali negativno prisotnost kvarka. Če velja stroga hipoteza holizma, potem sklepanje, na katerega usmerjamo svojo pozornost prav tako velja, če pa velja hipoteza glede na katero je možna sorazmerna neodvisnost plasti teorije, potem sklepanje verjetno ne bo upravičeno. Če vzamemo model, ki bo imel različne plasti znanja, potem je velika verjetnost, da ne bo holističen. Tako imamo model rasti znanja, ki verjetno ne more biti holističen, in sicer že zato ne, ker se z rastjo znanja spreminjajo stopnje teorije. Če se teorija v celoti z rastjo znanja zares spreminja, potem imamo malo možnosti za sklepanje iz delnega prepričanja oziroma naravnosti na celotno. Torej ne bi bilo holizma ter v tem smislu ne bi mogli razširjati delnega spoznanja na celoto. To bi bilo v prid skeptičnemu odnosu do možnosti sklepanja iz de re naravnosti v realistično teorijo.

Pogledati velja še vprašanje o možnosti ujemanja de re prepričanja z realističnim prepričanjem, torej s posplošitvijo de re prepričanja, pri čemer predpostavimo, da se maksimalizirano področje de re prepričanj ujema z realizmom v teoriji znanosti. Pri tem seveda predpostavimo, da je de re prepričanje zopet takšno, pri katerem je maksimalizirana odvisnost propozicije od predmeta ter minimizirana odvisnost propozicije od prepričanja. Če bi prišlo do pravkar opisanega stanja, potem bi lahko morda trdili, da se de re stališča ujemajo z znanstvenim realizmom, torej da smo lahko prepričani zgolj o tem, kar tudi znanost odkrije kot področje svojega delovanja, torej svoje aplikacije. Tod sta prisotni seveda najmanj dve implicirani trditvi, ki bi ju bilo treba še dokazati, in sicer najprej, da velja naše sklepanje za prvotno predpostavko, torej da velja ujemanje maksimalne razširitve de re naravnosti vzporedno z realistično teorijo znanosti, in nadalje da je ve-

ljavno tudi sklepanje med tema dvema področjema, torej da ima de re stališče za posledico realistično teorijo znanosti.

Poglejmo najprej, ali res lahko upravičeno predpostavimo vzporednico med maksimiziranim de re prepričanjem ter med znanstvenim realizmom teorije. Tukaj imamo predpostavko, da vse tiste bitnosti, glede katerih smo prepričani, dejansko obstajajo, ter da lahko slednje tudi potrdimo v znanstveni teoriji. Seveda se takoj zastavi vprašanje neobstoynih bitnosti. Pri tem je običajna razdelitev med, tako bi lahko rekli, analitičnimi in sintetičnimi neobstoynimi bitnostmi. Ena stvar je, če sem prepričan v okrogli kvadrat, druga zadeva pa je zopet, če sem prepričan v flogiston. Pri tem je treba prav tako upoštevati, da vsa prepričanja ne veljajo zgolj za področje, na katerem že vnaprej nekako priznamo pristojnost znanstvene teorije, ampak imamo lahko tudi ljudska (folk) prepričanja, kar velja za prepričanje kmeta Tanceta, da je čarovnica uročila njegovo kravo. Vprašanje, ki tukaj nastane, ni sorazmerno z vprašanjem substitucije identičnih v kontekstih takih prepričanj, na primer ko je kmet Tance prepričan glede čarovnice X, da je uročila njegovo kravo, in je kmet Tance prepričan glede čarovnice X, da je njegovo letino potolkla s točo: ali smo upravičeni izvesti substitucijo identičnih v takšnem kontekstu prepričanj, ko vendar vemo, da čarovnice ne obstajajo, torej ali smo upravičeni pripisati različne predikate isti bitnosti, ko pa ne gre za bitnost, saj slednja ne obstaja? Pravkar navedeno uganko je v petdesetih letih formuliral Peter Geach. Kot sem dejal, pa nas slednja ne bo zanimala, ampak nas bo prej zanimalo vprašanje upravičenosti prepričanj o neobstoynih bitnostih. Vendar pa je tod še eno vprašanje, ki je bilo formulirano v petdesetih letih, namreč o upravičenosti strogega razločevanja med analitičnimi in sintetičnimi resnicami. Sintetične resnice, kakršna je tista o flogistonu, se spreminjajo, vendar je dejstvo, da je slednja veljala prej za analitično resnico. Da smo bili prepričani o flogistonu je bilo povezano s tem, da smo bili prepričani, kako smo odkrili znanstveno resnico, morda celo znanstveno realistično resnico, vsaj tako se zdi. Zgleda, da velja resnica glede tega za sintetično zavoljo tega, ker teorija ni realistična. Ali to drži? Negativni ugovor je možen na tak način, da upoštevam časovni dejavnik. Tako imamo obdobje O v katerem velja teorija o flogistonu. Zdi se, da bi v tem obdobju lahko zagovarjali realističnost teorije. Torej, obdobje, v katerem imamo prepričanja o flogistonu bi se moralo ujemati s stanjem stvari, da obstaja flogiston, in to ne le zgolj v tem obdobju, ampak brez časovne omejitve, če naj bo naša teorija realistična. Vendar, v kolikor govorimo o obdobju O, v katerem velja teorija, kakršna predpostavlja flogiston, potem moramo predpostaviti še najmanj dve obdobji, in sicer najprej obdobje O (-1), v katerem teorija o flogistonu še ni veljala, ter obdobje O (+1), v katerem teorija o flogistonu ne velja več. Problem je sedaj v tem, da v obdobju O (-1) ter O (+1) ne govorimo o teoretski predpostavki flogistona, torej ne moremo govoriti, da bi v teoriji realistično predpostavili obstoj bitnosti, kateri pravimo flogiston. Če pa obstaja vzporednica med okviru katere nastopa določena bitnost, v našem primeru flogiston, potem tudi ne moremo govoriti, da smo imeli v obdobju O prepričanja o flogistonu,

oziroma da smo imeli de re prepričanja o bitnosti, kateri pravimo flogiston. Mar je potem to različno glede na kvarke? To je seveda relativistični oziroma zgodovinski argument, in verjetno je v zgodovinsko optiko že vgrajen določen relativizem. Menim, da je ta optika preveč enostavna, da bi lahko zato v njenem primeru govorili o privlačnosti poenostavljajočega relativizma. Z drugo besedo, relativistična optika je privlačna v tolikšni meri, da obstaja prej kot vprašanje kako nanjo pristati vprašanje kako se izogniti njenim prehitrim zaključkom. Če tako sklepam, je potem ta poteza že v korist realizmu, v kolikor ga seveda postavimo v nasprotju z relativizmom. Zdi se mi, da je potrebno formulirati vprašanja na način, ki bi nam pomagal izogniti se relativizmu. Način formulacije tega vprašanja je naslednji (seveda imamo takšno zastavitev vprašanja na samem začetku): kakšni argumenti obstajajo za to, da se izognemo pasti relativizma? Najbolj enostavni odgovor je v posplošitvi relativizma, ki sam proizvaja zavrnitev samega sebe. Poglejmo, kako se to pripeti. V našem primeru glede flogistona smo imeli predpostavko o treh obdobjih, pri čemer smo zatrdili, da lahko velja prepričanje v flogiston zgolj v obdobju O, da pa lahko vanj podvomimo v obdobju O (-1) in O (+1). Če sedaj posplošimo mehanizem, ki nastopa pri tem sklepanju, bomo prišli do naslednjega rezultata: naš skepticizem lahko razširimo z obdobjem O (-1) ter O (+1) še na obdobje O. Prav to ni nič drugega kot trditev historicističnega relativizma. Slednji namreč meni, da so vse resnice, ki veljajo za bitnosti, relativne glede na čas, pri tem pa seveda postopamo konsekventno, če na koncu ne pripustimo nobene zares objektivne veljavnosti kakršnekoli resnice, s tem pa tudi kakršnegakoli prepričanja. Kajti to bi pomenilo, da je katerakoli substanca, o kateri smo prepričani, lahko dojeta kot bistvena substanca. To pa je seveda v nasprotju z relativizmom, ki pravzaprav ne omogoča predpostavke identitete, in tudi ne predpostavke bitnosti glede katerih smo lahko prepričani. Ravno zato, ker ne dopusti identitete bitnosti o katerih govori teorija, je mogoče podvomiti v sprejemljivost zgodovinskega relativizma. To ima namreč na eni strani posledico, da lahko govorimo o vsem in o ničemer, pri tem pa seveda nimamo nikakršnega merila za primernost govorjenja o čemerkoli. Na tej podlagi pride še do dveh posledic. Prva je pomnoževanje predpostavk: kljub vsemu mora relativist predpostaviti mnoštvo bitnosti, o katerem lahko govorimo, mora pa tudi v skladu s tem preoblikovati svojo zgodbo o mehanizmih prepričanja, kajti prepričanje mora veljati zgolj za nekatere segmente te velike zaloge, ne pa za celo realnost. Pri tem pa je pojasnitev čemu vzeti prav te in te segmente običajno instrumentalistična, to je, prepričani smo v tisto, kar ustreza našemu instrumentalnemu smotru, na kar zaradi ostalih smotrov usmerimo pozornost, in podobno. Sedaj lahko še malce bolj natanko poskušam pojasniti trditev, da je zgodovinski relativizem sam s seboj v nasprotju, da sam sebe ovrže. Upošteval bom dve strani, in sicer bom najprej dejal, da nastopi težava pri tem, da ne vemo, kateri je pravzaprav predmet našega prepričanja, saj zanj nismo formulirali kriterijev identitete. Poleg tega pa imamo težavo tudi glede predpostavk prepričanja, saj je slednje definirano instrumentalistično. Tako lahko rečemo, da je

zgodovinski relativizem samoovržujoč, ker ne formulira niti kriterijev identitete za bitnosti, v katere smo prepričani, niti ne formulira kriterijev za same mehanizme prepričanja. To so bili argumenti proti relativizmu. Relativizem pa smo uvedli ravno kot protiprimer realistični teoriji znanosti. Vendar pa smo imeli opravka še z enim vprašanjem, in sicer ali smo lahko prepričani v neobstoječe bitnosti. Ugotovili smo, da je flogiston lahko neobstoječa bitnost, vendar pa se pojavi težava pri tem, ko posplošimo spoznanje, da je flogiston neobstoječa bitnost. Spoznanje velja glede tega, da je lahko odslej pravzaprav bitnost, o kateri imamo prepričanja v znanstveni teoriji, neobstoječa, in zato ni jasen kriterij — z izjemo relativističnega kriterija prednosti sedanjega segmenta — po katerem bi lahko bili upravičeno prepričani v kakršnokoli teoretsko bitnost. Argument je šel nadalje v tej smeri, da, kot sem že dejal, če predpostavimo neobstoječe bitnosti, potem velja relativizem. Če nočemo relativizma, bomo pa morali predpostaviti realnost teh bitnosti, vsaj tako se zdi.

To pa bi bila zopet nezaželena poteza za realizem, saj bi morali na ta način predpostaviti prebogati univerzum, medtem ko izgleda, da je temeljna postavka realizma prav v tem, da tega ne smemo predpostavljati.

Tukaj pa je mogoče realizmu, torej antirelativizmu, postaviti nasproti načelo, ki sem ga že navedel pri medsebojni primerjavi realistične teorije znanosti ter propozicionalnih naravnosti. Dejal sem, da bi združljivost realistične teorije znanosti ter de re prepričanj po vsej verjetnosti predstavljala na minimum zveden element prepričanja ter drugih naravnosti, ter seveda hkraten čim ožji pristanek na predmete, kateri so navedeni v propozicijah, tako da se čimbolj zmanjša element duševnega. Torej bi po tem načelu bilo možno pristati na zgolj tiste predmete prepričanj, ki sami po sebi ne pomnožujejo univerzuma stvari, glede katerih lahko imamo prepričanja. Ravno to pa bi pomenilo, da bi lahko iz tako razumljivih de re prepričanj imeli za posledico znanstveni realizem, oziroma njegovo teorijo.

Prej sem navedel še razliko med analitičnimi in sintetičnimi neobstoječimi predmeti, od katere sem tudi izhajal, ko sem najprej podal primer sintetičnega teoretskega predmeta, flogistona. Izgledalo je, da je flogiston lahko razumljen analitično, vendar z omejitvijo »v določenem obdobju«, kar pa se kmalu izkaže za tipično sintetični pristop: če je relativističen takšen termin kakršen je flogiston, zakaj ne bi bili relativistični tudi drugi termini, kakršni veljajo sedaj za v možnosti realistične, kakršen je na primer kvark ali elektron? Izkaže se, da je relativistična pozicija zelo privlačna, tako da ni toliko zanimivo vprašanje pristanka nanjo, ampak bolj vprašanje, kako smiselno formulirati njej nasprotno, realistično stališče.

Vendar vprašanja sedaj nisem zastavil toliko po razliki analitično/sintetično in podobno, ampak sem zastavil vprašanje po prepričanju v predmete, ki bi lahko bila v nasprotju s tezo de re prepričanja, katerih sam obstoj kot tak bi zavračal realistični pristop. Prvi tak neobstoječi predmet je bil sintetični predmet flogiston, za katerega pa je prej veljalo prepričanje, da je analitičen.

Drugi predmet, za katerega naj bi veljalo glede na sam njegov pojem, da je analitično nemožen, je znani okrogli kvadrat. Sedaj pa predpostavimo, da je okrogli kvadrat možen! Kaj nam omogoča takšno predpostavko? Mislim, da je to zelo enostavno, in da kaj takega lahko predpostavimo celo brez ustreznega empiričnega znanja, torej docela analitično, če se lahko tako izrazim. Kako? Analitična nemožnost predmeta okrogli kvadrat je nemožnost, ki se je predpostavljala iz njegovega pojma. Ta pojem pa je bil izdelan empirično oziroma je bil sprejet empirično, na podlagi evklidske geometrije. Lahko pa, da ob sedanjih neevklidskih geometrijah enostavno predpostavimo, da obstaja okrogli kvadrat, končno imata enake topološke lastnosti. Če pa je okrogli kvadrat možen, potem velja, da lahko nanj mislimo de re, da imamo o njem lahko de re propozicionalne naravnosti, kot so prepričanja. To pa bi zopet pomenilo, da prepričanja v tem smislu lahko obstajajo. Poleg tega obstaja še določilo enotnega objekta, oziroma edinega predmeta, o katerem lahko imamo prepričanja, ki pa ga tukaj težko pojasnim na hitro. Ta predpostavka je zelo podobna russellovski klavzuli o edinosti pri določnih opisih (zato pa so opisi določni, sicer bi bili nedoločni). Vendar je strategija dokazovanja sedaj druga: torej ni dovolj le, da predpostavimo, kako predmet kakršen je okrogli kvadrat obstaja, ampak moramo biti z njim v de re odnosu, to pa predpostavlja, da moramo biti nekako neposredno spoznani s primerkom okroglega kvadrata. Od tod lahko naprej sklepamo, da je možen tudi mehanizem, na podlagi katerega je posledica takšnih de re prepričanj znanstveni realizem.

Kot vidimo, se na ta način zabriše meja med analitičnim in sintetičnim, to pa je danes že staro spoznanje. Trenutna strategija je bolj v tem, da pogledamo ali neobstoje bitnosti lahko zaprečijo de re naravnosti. Pri flogistonu smo imeli primer, ko bi se morale te naravnosti nanašati na neobstoječe, oziroma vsaj v določenem času ter zgolj v določenem obdobju obstoječe. Videli smo, kako bi nas takšna koncepcija pripeljala do relativizma, kateremu pa se je bolje izogniti. Zato je vprašanje bolj v tem, kaj nam omogoča graditi na nerelativističnih temeljih. Ena stvar, ki bi nam to omogočila je, da pogledamo, katera realistična sestavina obstaja v antirealizmu. To bi bili zakoni regularnosti, oziroma zakoni, katere dobimo na temelju regularnosti, kateri lahko rečemo humovska regularnost. Vprašanje pa je, ali takšni zakoni vodijo do tega, čemur lahko rečemo naravoslovni zakoni. Za to obstaja več protiprimerov. Vsi pojavi regularnosti, ki jim pravimo humovske regularnosti, niso obenem tudi znanstveni zakoni. Vzamimo na prostor in čas vezane regularnosti, pravilnosti, katere lahko opazimo v pojavljanju določenih dejstev. Denimo, da imajo vsi ljudje v tukajšnji sobi ure. Ali to pomeni, da je stavek, da imajo vsi ljudje tukaj in sedaj v sobi ure oblika znanstvenega zakona? Izgleda torej, da se s postuliranjem regularnosti še ne moremo izogniti relativizmu, ter da zatorej potrebujemo strožje načelo glede na katerega bi določili znanstveni zakon, poleg tega pa tudi pripomogli k realistični utemeljitvi. Primeri regularnosti so antirealistični v tej meri, da je še vedno odvisno od našega dojemanja kaj bomo vzeli za naravoslovni zakon.

Pri vsem tem pa nastopi težava, ko skušamo določiti realizem teorije, in ravno zato se pojavlja kot relevantno vprašanje neobstoječnosti bitnosti. Kaj so pravzaprav bitnosti, ki so zanimive za znanstveno teorijo? To je treba povedati še enkrat. Prav gotovo za znanstveno teorijo, vsaj fizikalno, niso zanimivi predmeti vsakdanjega izkustva kakršni so stoli, mize. To so konglomerati, katerih ne moremo znanstveno ovrednotiti. Pač pa so zanimivi za znanstveno teorijo predmeti, oziroma bitnosti, ki so teoretske postavke, kateri so torej tisto, kar predpostavi naša teorija. Tako elektroni, kvarki, molekule in podobno. Težava s slednjimi predmeti pa je v tem, da se pri njih upravičeno vprašamo, na kakšen način jih bomo dojeli, ali na realističen, tako da bomo predpostavili njihovo resničnost ne glede na prispevek duha pri tem, ali pa na antirealističen, tako da jih bomo končno upoštevali kot od duha odvisne. Ravno zaradi te abstraktne narave bitnosti, katere predpostavlja znanstvena teorija oziroma so zanjo zanimive, je v teoriji znanosti na svojem mestu, relevantno vprašanje realizma oziroma antirealizma.

Eden izmed načinov kako se ognemo antirealizmu je v postopku ogibanja relativizmu znanosti. Tod mislim na zgodovinski relativizem, katerega sem prej že omenil. V to smer razmišljanja sodi znana uganka o predikatih, ki imajo omejeno časovno veljavo, to sta Goodmanova »grue« in »bleen«. Neka stvar je »grue«, če je zelena do nekega obdobja, denimo do leta 2000, potem pa je modra. Stvar je »bleen«, če je do leta 2000 modra, potem pa je zelena. Kako tedaj dobiti merilo za predikata modrosti in zelenosti? To uganko moramo razumeti tudi kot poskus, da se formulira način, kako se izogniti relativističnim sklepom. Ali je objektivno »modro« ali »bleen«?

Drugi problem, ki se pojavi, je problem razširitve naših prepričanj na realistični podlagi. Za kaj gre? Realizem izhaja od tega, da se ne verjame v čezmerne bitnosti, ki naj bi bile od duha odvisne bitnosti, oziroma kar mi prevzamemo kot obstajajoče na takšni podlagi. Zato bi lahko dejali, da je ta usmeritev realizma nominalistična, da se predvsem skuša rešiti odvečnih bitnosti, ter da je prav to tudi gibalno realizma. Sedaj pa pride do naslednjega vprašanja: če predpostavimo realizem, sicer res predpostavimo, da ne bomo pomnoževali bitnosti, katere bomo prevzeli, pristati pa moramo na realnost nečesa drugega, in sicer na realnost teorij oziroma teoretskih zakonov, kot takih. Kajti če ne pristanemo na realnost teoretskih zakonov, potem zopet zapademo v relativizem. Če pa nanjo pristanemo, potem moramo pristati na njihovo realnost, se pravi, da pomnožujemo zakone — tako pristanemo na univerzalije, kot to poimenujemo. Vse se torej zdi, da tudi realizem ni mogoč brez določenega pomnoževanja bitnosti.

Flogiston je bil primer neobstoječega predmeta na osnovi izkustva, okrogli kvadrat pa primer neobstoječega predmeta po pojmovni nujnosti. Videli smo, da za oba pravzaprav lahko predpostavimo, da obstajata, torej da ni nemožno predpostaviti, da glede njiju ne bi imeli de re prepričanj. Da bi bila takšna možnost realna, smo morali najprej pogledati, oziroma predpostaviti, kako ne velja razlika med sintetičnim in analitičnim. Ostanejo še tretja možna prepričanja glede neobstoječih bitnosti, tista ko na primer Tance misli, oziroma je prepričan, da je čarovnica X uročila njegovo kravo. Kako

glede tega, kako razložiti to ljudsko prepričanje, na kaj se to prepričanje pravzaprav nanaša? Seveda vemo, da čarovnic ni, in potemtakem tudi ne more obstajati primerek čarovnice X. O čem pa je potem naš kmetič prepričan? Tukaj se ponuja kot rešitev, da vsekakor obstaja določen X glede katerega je kmetič prepričan, vendar pa ne bo držalo, da je tisto, glede česar je prepričan, čarovnica, da ima bitnost tisto lastnost, katero ji on pripisuje. Tukaj bomo lahko dejali, da je Tance v zmoti glede pripisovanja lastnosti. Drugačen primer imamo zopet s Trancem, ki je to pot prepričan, da je čarovnica ponoči jahala metlo, letala nad njegovim podstrešjem in metala uroke, pa v tem primeru sploh ni bilo take bitnosti, ter bomo dejali, da je določene lastnosti pripisal neobstoječi bitnosti. Seveda bomo sedaj podvomili glede tega, ali so bila njegova prepričanja de re. On bo seveda trdil, da je čarovnica obstajala, saj jo je videl. Je pa imel halucinacijo. Bolj težko ga bomo prepričali o nasprotnem. V tem primeru bomo po mojem upravičeno dejali, da sploh ni bilo nikakršne čarovnice, ter da prepričanje ne more biti de re, saj so določeni duševni mehanizmi tisti, ki povzročijo halucinacijo, pa potem ne moremo več trditi, da bi imeli opravka z de re prepričanjem.

LITERATURA

Armstrong D. M. (1983): *What is a law of nature?*, Cambridge UP

Devitt Michael (1984): *Realism and truth*, Basil Blackwell

Hacking Ian (1983): *Representing and intervening*, Cambridge UP

Markusović Arno (1985): *Genetička epistemologija i matematika u djelu J. Piageta*, Filozofska istraživanja, Zagreb

Potrč Matjaž (1985): *Filozofija znanosti in filozofija duha*, članek napisan za simpozij o teoriji znanosti SFD, Anthropos, Ljubljana

Stich Stephen (1983): *From folk psychology to cognitive science*, MIT Press

Argument moči ali moč argumenta?

BOGOMIR NOVAK

Zdi se, da v demokratični družbi prevladuje moč argumentov nad argumentom moči. V navedeni hipotezi sta netematizirani obe postavki: argument in moč. Je možna moč brez argumenta in argument brez moči? Ali je odnos med argumentom moči in močjo argumenta s formalno-logičnega vidika obrat po naključju (*conversio per accidens sive impura*)? V tem primeru bi bil odnos med argumentom in močjo odnos med S in P v sodbi, vendar s to razliko, da bi bil v prvi sodbi argument predikat in moč subjekt, v drugi sodbi pa obratno — vsaka moč je argumentirana in nekateri argumenti so močni (veljavni). Če je zgornji naslov: argument moči ali moč argumenta možno razumeti kot tautologijo, nima pomena alternative. Ker pa z izrazoma »argument« in »moč« označujemo dve različni stvari, tautologije ne more biti. Izraza sta različna, saj ju je možno razločiti, nista pa popolnoma različna, sicer ne bi bila možna zamenjava subjekta in predikata.

Vprašanje je, v čem obstajata argument in moč. Kaj je čemu pogoj? Ali je moč argumenta pogoj argumentu moči ali pa obratno? Če bi bila samo moč argumentov pogoj argumentu moči, bi bili filozofi vladarji, živeli bi v idealni državi, ker nam realna ne bi bila potrebna. Takšna platonska solucija je znana kot utopija, vendar je po mnenju Blocha človek utopično bitje, ki živi v upanju. Upamo, da bo moč argumenta važnejša kot argument moči. Prepričani smo ali pa vsaj verjamemo, da takšno upanje legitimira dosedanja (pra)zgodovina »materialne nuje«. Tako prehajamo iz formalno-logičnega terena na zgodovinskega in menimo, da je vprašanje zastavljeno s stališča našega položaja in vloge v zgodovini. Tisto, po čemer je vprašanje v naslovu zastavljeno, je naš *hic et nunc*, naše zgodovinsko križišče med barbarstvom argumenta moči in komunizmom moči argumenta. Tisto tretje — ternativno v alternativni ni več večna substanca (bog, ideja, minula bit, absolutni duh), ampak človek sam. Odločilno za izbiro tretjega je realnost predpostavk »produkcije ljudi in stvari«, ki legitimirajo (napravijo zakonito) našo pozicijo oz. zgodovinsko situacijo »sedaj in tukaj«. Te predpostavke (Marx-Engels: Nemška ideologija) ne morejo dogmatično same na sebi jamčiti zakonitosti zgodovinskega toka, v katerem se nahajamo, ker sicer spregledamo odtujitev, do katere vodi produkcijski proces (ljudi in stvari). Odnos med argumentom

moči in močjo argumenta ni večni manihejski boj med zlim in dobrim, nerešljiv paralelizem sil teme in svetlobe. Vprašanje je potrebno zastaviti tako, da ne bo mistificirano s teodicejo ali eshatologijo. Zmaga dobrega nad zlim bi v smislu ideala kalokagatije pomenila obenem zmago lepega nad grdim in resnice nad zmoto. Pri poskusu zgodovinske specifikacije tega vprašanja se zavedamo tudi izmikanja takšne zastavitve.

Z zgodovinsko-filozofskega vidika je razvidno, da so si različni filozofi različno postavljali to vprašanje, ne da bi ga tako eksplicirali, kar pomeni, da so njihovi odgovori nanj implicitni. V alternativni argumenta moči ali moči argumenta lahko mislimo tudi druge alternative, ki pa si jih zgodovinsko vzeto ne izmišljamo, ampak nas zadevajo kot bistven problem. Tako odnos med Heglovo in Marxovo filozofijo pomeni odnos med mistificirano in demistificirano dialektiko, med filozofijo, ki pomeni za realno dialektiko shematizirano Prokrustovo posteljo in filozofijo, ki dopušča razvoj družbene revolucije v njej sami. Zato je v smislu odnosa med Heglom in Marxom alternativa argumenta moči ali moči argumenta tematizirana kot odnos med delom pojma in pojmom dela, med bitjo zavesti in zavestno bitjo. Sam formalno-logični obrat še ne učinkuje demistificirajoče, ampak šele v kontekstu drugačne tematizacije človekovega sveta.

Obrat k moči argumentov obstaja v kritiki predhodne pozicije. Kot Sokrat najde argument za kritiko sofistike v učeni nevednosti, najde Kant argument za kritiko dokazov za božje bivanje v slabostih racionalistične metafizike, tako tudi Marx najde argument za dokazovanje moči mišljenja v praksi v nemoči Heglovega absolutnega duha, da bi spremenil svet. To pomeni, da je obrat od argumenta moči k moči argumentov ne le formalen, ampak tudi vsebinski, celovit. V njem je vsebovana drugačnost človekove svobode. To tudi pomeni, da moč argumentov ni človeku vnaprej dana, ampak si jo izbojuje s svobodo. Napredovanje k svobodi je napredovanje k argumentom, kar je absolutizirano izrazil Hegel s tezo: umno je dejansko in dejansko je umno. Če ukinemo razliko (ireduktibilnost) med dejanskim in umnim izgubimo z vida nevarnost preobrata moči argumentov v argument moči, prevlade parcialnih interesov nad splošnimi-občečloveškimi interesi.

Moč argumentiranja lahko presojamo z vidika različnih vrst interesov in tehnologije, ki jo ti interesi omogočajo in zastopajo. Moč argumentiranja je potrebna samo človeku in ne bogu, ker vsemogočni dokaz ni dokaz, in ne živali, ki ravna instinktivno. Postavljanje človeka v božansko pozicijo omogoča kakršnokoli dokazovanje s stališča kulta osebnosti, univerzalne metode, ki ji rezultati ne predstavljajo nobenega problema več (dialektika pravi), obvezne zamisli za vse, spreminjanje zgodovine v apartno osebo, samovoljno ločevanje dobrega od slabega (kot Proudhon). Najlažje in najhitreje dokazovanje dejstev ni znanstveno dokazovanje, ampak evidenca na vsakdanji ravni samoumevnosti. Moč argumentiranja je najpoprej pravica do lastnega stališča, ki jo je že Aristotel prisodil svobodnim državljanom polisa. Pravico do govorjenja imajo vsa živa govoreča bitja. Ta bitja imajo tudi pravico do molka, kar so sholastiki imenovali argumentum ex silentio. Znano je, da tisti, ki samo govori, ničesar ne dokaže. Napredek materialne in logične

tehnologije služi ozkim partikularnim ali širšim humanim interesom. Tako je tudi z argumentom palice. Palica je podaljšek človeške roke in je po kriteriju (zlo)rabe koristna ali škodljiva. Argumentum ad baculinum (palice) so sholastiki apostrofirali negativno. Palica je vzgojno sredstvo, ki služi za spametovanje osebnosti. Argument palice je potemtakem povezan z argumentom izsiljevanja molka in z argumentom za poniževanje osebnosti (argumentum ad personam). Palica pomeni lahko tudi gorečo grmado za sežiganje heretikov, psihoanalizo v državni službi in aparate države, ki omejujejo svobodo državljanov. Argumentum ad baculinum se uporablja danes tudi v sredstvih javnega obveščanja kot sredstvo za zatiranje razvoja pluralizma samoupravnih interesov. Sholastiki so poznali precej negativnih dokazov, ki govorijo v prid argumentom moči in so še danes aktualni kot »sholastično vprašanje«, ki ni na višini principa sodobne zgodovine. V družbi, ki sama razpolaga z rezultati svojega dela, ima tisti, ki ima rezultate, pravico, da jih zastopa in ne tisti, ki jih nima, ker pomeni govorjenje mimo rezultatov dela, govorjenje mimo oziroma nad realnostjo, odtujeno, deklarativno, formalistično dialektično (sofistično). Vsaka demokratična oblika družbe je bila doslej diktatura nad nekom, za katerega je veljal argument palice. Če velja za nekatere še danes argument palice legitimno, velja za tiste, ki nimajo rezultatov dela, a so imeli vse pogoje, da bi jih dosegli. Ti niso »brez krivde krivi« in žrtve inštitucionalne manipulacije, kar pa bi brezpogojno bili. Eksistencialen umik v strah, tesnobo, zaskrbljenost je znotraj argumenta moči možen kot nemočna svoboda in ne izven njega. Moč argumentiranja izhaja, marksistično, iz moči dela. Človek po organizaciji vseh lastnih moči presoja, ali gre za odtujeno ali za osvobojeno delo, ali je s potrjevanjem bistvenih moči možno argumentirati (zagovarjati) svobodo ali pa po negaciji svojih sposobnosti nujnost, usodo, odtujitev. Liberalistični (laissez faire sistem) odnos do rezultatov dela ni ustrezen odgovor na nacistična preganjanja, ker vrti kolo zgodovine nazaj v neučinkovitost. Niti eden niti drugi ne potrjujeta človekovih bistvenih moči, ampak jih prepuščata stihiji in anarhiji, kar je znanstveno daljnoročno dokazljivo s »psihologijo človekovih ustvarjalnih sil«. Zato samoupravno ugotavljanje individualne odgovornosti ni istovetno z liberalističnim ali nacističnim ugotavljanjem, ampak je ternativno glede na navedeno napačno alternativo, ker gre za drugačen odnos med posameznikom in družbo. Po naši interpretaciji zakona vključene tretje možnosti posameznik ni niti neodvisen od družbe niti kolektivistično vtopljen vanjo.

Moč je za Grke *energeia*, za sholastike pa *actualitas*, po naše pa realnost oziroma boljše dejanskost. Odnos med argumentom moči in močjo argumentov je zato prvotno odnos med dejanskostjo in mišljenjem. Če je mišljenje samo odraz oziroma izraz dejanskosti, potem je v odnosu do nje nemočno. Šele ustvarjalno mišljenje lahko dejanskost bistveno spremeni, seveda pa ne samo na sebi. Stvar na sebi je ali ni dokazljiva glede na to, ali je stvar za nas ali ne. Stari Grki še ne poznajo tega problema, ker ne poznajo subjekta, ki bi bil abstraktno ločen od dejanskosti. V Aristotelovi apofantični logiki se razkriva dejanskost sama, pri Heglu je taka dejanskost možna le znotraj

absolutnega duha. Božja moč se v krščanski religiji razodeva kot božja milost, ljubezen, upanje, odpuščanje, nesmrtnost. Dejanski vpliv besede presega situacijo, v kateri je izrečena (npr. Sokrat, Aristotel). Moč tradicije se kaže tudi v današnjem načinu dokazovanja, ki se sestoji v poti do kazanja, evidence, identitete, bistva, vzroka, nujnosti, enega z različnih zornih kotov.

V srednjem veku so poznali več izrazov za dokazovanje, ki pa niso imeli enoznačnega pomena: argumentum, ratio, temelj, pokazati, znak (signum). Argumentiranje že tradicionalno pomeni sklepanje. V današnji simbolni logiki je dokazovanje izvajanje ene formule iz druge. Razvoj argumentacije je povezan z razvojem logike, retorike in znanosti sploh. Poznamo različne vrste dokazov — induktivno dokazujemo tezo iz dejstev, deduktivno pa dejstva iz teze. Formalistična oz. racionalistična dedukcija je privedla Kanta do antinomij. Izkustven razlog je sintetični odgovor na zgolj analitično usmerjenost Leibnizovega zadostnega razloga. Leninu je izkustveni razlog omogočal povezovanje teorije in prakse in prodor od bistva prve stopnje k bistvu druge in tretje stopnje itd. Ta prodor pomeni tudi premično mejo med subjektivno (ne)možnim in objektivno (ne)možnim. V antiki evidentnega ni možno dokazovati, danes pa vemo, da je vse dokazljivo v različnih sistemih (kar je v enem aksiom, je v drugem teorem in obratno), kar je relativizacija. Način dokazovanja je v korelaciji z načinom spoznanja: spoznavamo lahko enako z enakim ali po nasprotju, direktno ali indirektno, pozitivno ali negativno. Dokazovanje po nasprotjih je lahko spekulativno ali revolucionarno, dokazovanje po analogiji pa vodi do novega odkritja ali do zmote. To pomeni, da dokazovanje še ne vodi nujno do resnice, ker ni zadostni razlog zanjo. Vprašanje dokazovanja je v filozofiji bolj zapleteno kot v matematiki.

Pri sofistih v stari Grčiji opazimo, kako zloraba oziroma kršitev zakona neprotislovnosti privede do absurdnih protislovij. V besednih bojih, tekmah za zmago nad sogovornikom, so izhajali iz:

1. človeka kot merila enakovrednosti merila resnice in neresnice,
2. subjektivnega hotenja, da bi šibkejšo trditev napravili močnejšo in obratno,
3. zavajanja nasprotnika prek kontinuitete pojmov z diskontinuiteto. Tako se mu onemogoči prehod od enega k drugemu pojmu po absolutiziranjem kriteriju neprotislovnosti (vse se hkrati vključuje in izključuje, je in ni res),
4. indirektnega dokazovanja kot uporabe zakona izključene tretje možnosti.

Sofistika je v pejorativnem smislu znana kot navidezno dokazovanje in hoteno zavajanje v zmoto. Še danes obstaja povsod tam, kjer človek in stvari niso postavljeni na pravo mesto in nimajo pravega imena. Slabšo trditev je možno napraviti močnejšo in obratno s predpostavko, da je vse dokazljivo. Po eristični (prepirljivi) metodi je možno dokazovati navidezno gibanje namesto dejanskega in navidezne rezultate dela namesto dejanskih. To pomeni, da so sofistčni dokazi subjektivistično samovoljni, fiktivni in le prikrivajo relacijo med argumentom ad hominem in argumentom ad rem.

Navidezni dokazi odvrtačajo človeka od resnice (ad rem) in od spoznanja samega sebe (ad hominem). Racionalno jedro Protagorove teze, po kateri je človek merilo vseh stvari je v tem, da argument ad rem ni možen brez argumenta ad hominem. Pojasnjena stvar, ki ni človeško razumljiva, je lahko razumljiva le še v ezoteričnem (specializirano-odtujenem znanstvenem ali subjektivističnem) jeziku. V praksi najde človek pravo (srednjo) mero svojih sposobnosti. Precenjevanje lastnih sposobnosti in podcenjevanje sposobnosti drugega vodi k navideznemu dokazovanju z argumentom ad personam (negativne moralne in kognitivne karakteristike, etiketiranje). Sofistom je šlo za osebni prestiž (zmago v besednem dvoboju), ne pa za skupno reševanje problemov kot Sokratu. Argumentiranje pomeni odpiranje dialoga. Sofisti pa zapirajo dialog, tako da drugim sogovornikom pripisujejo to namero. Prisilijo ga k molku, tako da ga zapletejo v protislovje s samim seboj.

V stari Grčiji je sprva izvirala moč argumentiranja iz moči govornišтва. Aristotel je polemiziral proti sofističnemu retorstvu, da bi obe moči združil v »dialektični retoriki«. Kapp je ugotovil, da je dialog izvor formalne logike, ki ostane v vsej zgodovini poprišče sporov. Izhodišče argumentiranja je tedaj problem — sporno vprašanje. Diskusija o rabi in zlorabi retorično-logičnih sredstev za argumentiranje še danes ni končana. Danes vemo, da se ne moremo znebiti vseh paradoksov in antinomij z varne razdalje, kar pomeni da je zmotljivost prav tako človeška kot argumentiranje. Ni argumentiranja brez protiargumentiranja, kot ni teze brez antiteze. Že stari Grki so poznali antitetično mišljenje. Sofisti so z njim manipulirali. Platon pa je uvedel metodo reševanja problemov z združevanjem nasprotnih hipotez. Na ta način je nasproti eristične, nastajala epistemična, znanstveno sistem-ska dialektika. Antitetičnemu argumentiranju pro et contra (lat. argumentum a contrario) je sledilo sintetično argumentiranje oziroma dokazovanje. Metode demistifikacije in odkrivanje racionalnega jedra nista uvedla šele Marx in Engels, ampak že Platon in Aristotel, ki sta integrirala elemente predhodnih filozofij v svojo filozofijo. Ljudem, ki mislijo po principu vse ali nič, je ta metoda še danes tuja. Mišljenje, ki celostno integrira odnos do kulturne tradicije, je nujno sintetično. Sintetična metoda nima apriorne, ampak praktično-izkustveno, daljnoročno prednost pred zgolj analitično metodo.

Aristotel se je v Organonu ukvarjal z vprašanjem, do katere meje je možno zagovarjati nasprotno trditev (antitezo), ne da bi zašli v nelogično protislovje. Pristajanje na antitezo zgleda z vidika teze kot sprenevedanje in izmikanje. Proponent zagovarja tezo, oponent pa antitezo. Aristotel si njuno besedno igro zamišlja z vidika pravilnosti proponentove teze. Neuspešnost zagovarjanja teze se izkaže v tem, da proponent v oponentovi antitezi ni našel nelogičnega protislovja. Nastane napaka, ki jo je Aristotel imenoval »neznanje zavrnitve«, sholastiki pa »ignoratio elenchi«. Mi smo pogosto samo prepričani, da nasprotnik nima prav, ne da bi to znali tudi dokazati. Aristotel v Topiki in v Sofističnih zavrnitvah preigrava sofistične dvoboje, da bi markiral mesta (topose, lokuse), ki so jih prepriljivci obšli. S tem je odprl formalno možnost, da se smiselni govor-dialog odvija po skupnih pravilih za skupno stvar. Logična pravila, ki so eo ipso pokazatelji

nelogičnih zmot, pa nikakor ne morejo zagotoviti spoznanja stvari same in čiste resnice. Ne preprečujejo »naravnega stanja«, v katerem je človek človeku volk in da bi analitičen, etabliran znanstvenik služil najbolj totalitarni ideologiji. Hitler in Stalin sta hlinila nasprotno prepričanje, vprašanje pa je, koliko sta upoštevala nasprotno argumente. Pri Aristotelu presojanje po nasprotjih ne izključuje mnenja avtoritet. Hitler in Stalin sta bila avtoritarni politični osebnosti, ki sta manipulirali z nasprotji. V ozadju njune skoraj neomejene politične moči je narcisoidnost, sadizem in nekrofilija.

Že stari Grki so poznali poskuse manipulacij z množicami. Tako Aristotel meni, da obstaja trojna korist pri uporabi dialektike: vaja, izmenjava mišljenja in korist za filozofijo. V izmenjavi misli »spoznamo mišljenje množice in lahko zavrne vsak njen dokaz, ki se nam ne bi zdel utemeljen«. ¹ Tu je potrebno razlikovati med navideznim dokazom in dokazom, ki se nam samo zdi neutemeljen. Prvega upravičeno zavračamo, drugega pa ne. V zadnji konsekvenci (kolikor je srbohrvatski prevod točen) gornji citat upravičuje totalitarno ideologijo. Le-ta navidezno samostojnost množic spreminja v princip. Če ima vedno prav država, partija, birokracija, potem ima večina samo zelo omejeno možnost argumentiranja. Ni čudno, da Stalinova zamisel dialektike sloni na mehaničnem ločevanju dobrega in zla in na proudhonovskih spekulacijah. ² Princip enakovrednosti argumenta in protiargumenta (agnosticizem, skepticizem, anarhizem) je obenem princip razvrednotenja obeh in prevrednotenja v argument moči. V Kantovih antinomijah se izraža na specifičen način naravno stanje »boja vseh proti vsem«, ki ga skuša preseči idealistično s transcendentalno metodo. Subjekt nastopa v novo-veški logiki kot moteči element, ker se ne da ujeti v formalne sheme in avtomatizem logičnega izpeljevanja. Če obravnavamo dokazovanje in argumentiranje kot zgolj logičen problem, nastaja nevarnost sprevrčanja moči argumentov v argument moči. Forma dokazovanja ni nekaj samoumevnega, ker kot taka služi apologiji hierarhične družbe. Dejstva so le tedaj enostavna, kadar so posledica znane forme v deduktivni obliki s skritim ali odkritim pozitivizmom. Kadar in dokler so dejstva le v funkciji primerov, ilustracij, že sila spomina na »tla in kri« zadošča kot njihov dokaz, brez potrebe po reinterpretaciji. Šele analiza tal, kjer stojimo omogoča razumeti tla, kjer so stali naši predniki. Brez te analize se nam zdi oboje znano, je pa v resnici oboje neznano in neargumentirano. V tem smislu tvorjenja dveh neznank so dejstva trdoživa.

Platon je nasproti sofistom ugotovil, da se spoznanja pri sogovorniku ne da izsiliti in je zato argument ad personam kot argument moči po nehipotetični hipotezi (možnosti drugačnega mišljenja) depasiran. Vsak lahko spoznava le glede na lasten položaj. Izboljšanje lastnega položaja in spoznanja je rezultat lastnega napora ³ in ne eksterne didaktike ali metodologizma (vere v univerzalno moč metode). Sokratska modrost je v tem, da je izražal

¹ Aristotel: Organon, Kultura, Beograd 1965, str. 373.

² Žižek, S.: Zgodovina in nezavedno, CZ, Ljubljana 1982, str. 199.

³ Platon: Država, Kultura, Beograd 1966, str. 228—262 (zgodba o jami).

nevednost v jeziku sprejemanja in ne v jeziku zavračanja. Svojim učencem ni očital nevednosti in nerazumevanja v smislu argumenta ad personam (izničevanja osebnosti), ker bi tako onemogočil dialog z njimi.

V vsakdanjem življenju se ne vprašujemo po pogojih možnosti dokazovanja sistematično. Šele filozofija se vprašuje po primarnem razlogu, temelju, vzroku. Tisto, po čemer filozofski principi so, se ne da predpostaviti. Zadostni razlog je bilo možno odkriti v filozofiji, dokler je bila možna redukcija na identiteto, ne da bi vedeli, od katerih razlik se ne racionalistično-metafizični način oddaljujemo. Kant je odkril razliko med stvarjo na sebi in pojavom, s katero je omogočil iskanje izkustvenih, ne pa tudi zadostnih razlogov. Za Hegla je zadostni razlog spoznaven na zadnji stopnji razvoja absolutnega duha, ko ni nobene skrivnosti več, ko se je um kot sam svoj smoter udejanjil. Človek je načelno rešljiva ali nerešljiva uganka. O moči argumentiranja je možno govoriti na osnovi rešljivosti nalog, sicer pristajamo na argument moči.

Človek s svojo dejavnostjo dejanskost spreminja in osmišlja. J. Makarovič meni, da je »nova stvarnost za človeka absurdna, dokler se ni sposobna reflektirati v njegovi kulturi (surdsus = gluhi). Globji pomen (absurda — op. NB) te besede je v tem, da ostaja predmetnost na nivoju oči — roke in se ni sposobna povzpeti do sistema ‚sluh — govora‘, do nivoja smisla. Ljudje vidijo, a ne razumejo, poslušajo, a ne slišijo.«⁴ S tega vidika je dokazovanje osmišljanje logosa, gibanja, rezultatov dela. Mar napake v argumentiranju ne izhajajo iz naglušnosti za skupni pomen rezultatov dela? Za človekovo civilizacijo je značilna miselno-delavna procedura na ravni »roke — vid« in »sluh — govora«. Vid in sluh v čutnem in duhovnem tj. celostnem smislu omogočata proceduro argumentiranja kot smiselnega govora. Sicer ostane »mного hrupa za nič« in »tresla se je gora, rodila se je miš«. Smisel dela prav gotovo ni v ekstenzivni potrošnji energije. Moč argumentiranja je v »miselnem preizkušanju« boljših poti do rezultatov dela rok. Spoznavanje (videnje) vzrokov ni samo sebi namen, ampak razvijanju prakse. Že konstrukcija besede vz-rok kaže na to, da je bil prvotno ta izraz vezan na delo rok. Racionalistična teza: nobena stvar ni brez vzroka, zveni manj racionalistično in bolj racionalno v smislu: ničesar ne moremo videti, kar ne postaja ali pa ni že postalo delo rok. Spoznanje sedanosti se giblje med anticipacijo prihodnosti in minervino sovo preteklosti. V odnosu med vsebino in obliko sojenja se nahaja alternativa med močjo argumenta in argumentom moči. Tudi različne vrste logičnih napak in različne teorije o teh napakah⁵ je možno razlagati iz teh izhodišč. Šele dialektična teorija logičnih napak raziskuje, upošteva »celoto logičnih in konkretnih vsebinskih, praktičnih pogojev resničnosti in napačnosti misli«⁶ nasproti nominalistični (izvor napak je v pomanjkljivosti jezika), formalistični (vse logične napake so tudi

⁴ Makarovič, J.: Vloga kulturne vzgoje v razvoju osebnosti — str. 10 v URP. Justin, J.:

⁵ Kirn, A.: Pristop k znanstvenemu delu (priručnik za študij in raziskovanje, Partizanska knjiga, Ljubljana 1977, str. 35—43.

⁶ ibidem, str. 37.

vsebinske napake) in dualistični (formalno v vsebini in vsebinsko v logični formi) teoriji. Meja med močjo argumentov in argumentom moči je pre-mična in je pogojena z določenimi zgodovinskimi okoliščinami in z razvojem formalne logike in dialektike. Toposi že poimensko označujejo argumente in omogočajo izkustveno oblikovanje verjetnega kataloga argumentov v dialogu. Toposi: identiteta, razlika, rod, vrsta, število so še vedno aktualni, ker predikativno mislimo tj. presojava ljudi in stvari po njihovih lastnostih. Tudi novoveški pojem funkcije ni nadomestil presoje po lastnostih, ampak jo je le relativiral. Če izpeljujemo takšnost iz možnosti drugačnosti, izpeljujemo lastnosti ljudi iz načina njihovega delovanja. Argumentiranje so logiki motrili kot miselni, ne pa tudi kot delovni proces. Znotraj miselnih procesov so izdvajali določene tehnike dokazovanja, ki so funkcionirale kot »mrtvi skeleti« (Hegel). Z namenom, da vnese življenje v logiko, je Hegel dialektiko prvi sistematično formaliziral in shematiziral. Argumentiranje je zanj apriorno delo pojma v smislu napredujočega nazadovanja. Argumentiranje z izhodiščem v dejanskosti pa ni samo vstopanje v mišljenje, ampak tudi izstopanje. Če reduciramo argumentiranje na delo pojma, se nam dejanskost skonstruira v mišljenju hkrati z dejstvi v vlogi dokazov. Samostrukturiranje dejanskosti v mišljenju je rezultat imanentizma solipsistične metode (samo jaz vem). Šele v ireduktibilnosti zunanje in notranje relacije sprevidimo, da trdoživa dejstva niso dokončno dokazana. Za notranjo relacijo je dovolj, če pojasnimo delo pojma, za zunanjo relacijo pa je potrebno razvijati pojem dela. Ne gre prvenstveno za to, ali vsem ali samo nekaterim pripadajo take in drugačne lastnosti, temveč za vprašanje kako in v kakšnih korelacijah so se subjekti z lastnostmi konstituirali.

Trdoživa, protislovna, komaj obvladljiva dejstva v zunanji relaciji silijo presojevalce v generalizacije s predsodki, napačnimi prepričanji, ki oživljajo mrtve skelete sklepanja. Ekscentričnost človeka se kaže v tem, da »vitalno pomembnim stvarjem pripisuje pomembnost in obratno: časovno in prostorsko odaljene stvari približa svoji zavesti, bližnje stvari pa odmakne v mislih in potisne v daljavo«. ⁷ Človek je vpet med videz in zmoto zaradi vrednotenja. Kot je samointerpretacija že dana v človekovi strukturi, tako je dvoumnost že v čutni zaznavi. Različni misleci so človekovo možnost dojemanja dvoumnosti različno imenovali. Husserl pravi: »Človek lahko vidi hkrati stvar in poseben vidik, ista beseda je zanj hkrati glas in pomen.« M. Ponty ugotavlja, da je dvoumnost življenja in obstanka tem večja, čim bolj človek spoznava njegovo posebnost. V. Weizsäcker pa pravi, da človek spoznava tudi antilogiko življenja. Človeško mišljenje se ne giblje le v alternativni ali ali, ampak tudi in-in, ne le ekskluzivno, ampak tudi inkluzivno. Človek lahko za hip podvomi v sam dvom (hiperbolični dvom pri Descartesu poleg metodičnega nedvoumnega dvoma). Subjektivnost je v dvoumnosti, ki je ne dopušča nobena formalna logika in nobena mehanska naprava. Dvoumnost človeka je že antropološko utemeljena, vendar je prav človek tisti, ki vidi v njej absurd. Čim bolj mu je nerazumljiva, tem manj jo lahko osmisli.

⁷ Trstenjak, A.: Človek, bitje prihodnosti, SM, Ljubljana 1985, str. 324.

Zateka se k enostavnim da-ne relacijam, ki odgovarjajo enostavni kooperaciji dela. Za današnjo kompleksno organizacijo dela in njej ustrezno podružbljanje človeka pa je sprejemljivejši sintetični-dialektični dokaz. Analitično argumentiranje, ki sloni na stalnem strahu pred absurdi, odgovarja enostavni bivalentni da-ne relaciji. Glede nanjo so problematski zapletljaji stvar subjektivne nepazljivosti, ne pa napak v sistemu delovanja. Današnje poznanstvenje življenja omogoča posredovano-neposredno argumentiranje v odnosu med dejstvi in principi, pojavi in bistvom.

Če absurd pomeni na slušnem področju gluhost, pomeni na vidnem področju slepoto. Po mnenju G. Ryla se ne zavedamo vse logične moči določenega stavka. Če je logična moč, moč izpeljevanja, potem delno razumevanje izjave sestoji v tem, da ne izpeljemo iz nje vseh možnih konsekvenc, kar bi vodilo v paradokse organicizma (vse je z vsem povezano). Metodo redukcije na absurd uporabljamo takrat, ko se pojavi problem izven naše čutno-duhovne vizualne percepcije. Za Kanta je to stvar na sebi, za Marxa »sholastično vprašanje«. Po kriteriju dvojne vizualne percepcije so tudi »dokazi za božje bivanje« samo prepričanja. Kar se ne da dokazati, se tudi ne da zavreči. V tem je ravno antropološko utemeljena ambivalenca, ki pa ni nevtralna. Kot smo videli pri analizi funkcije logičnih pravil, nobena metoda odkrivanja pravilne uporabe pojma, ne more preprečiti nepravilne uporabe,⁸ argumenta moči. V praktičnih pomanjkljivostih odkrivamo teoretične pomanjkljivosti. Argument moči je v privatni lastnini, monopolizmu interesov, v zamenjavi dela za celoto. V metafiziki je substanca določeno bivajoče, kar vodi do odtujene in neenakomerno distribuirane družbene moči. V metafizični substanci je imenovana tista bitnost, ki vse druge obvladuje in reprezentira.

V srednjem veku je zakon neprotislovnosti postal sredstvo za dokazovanje boga in tako princip vseh principov, ki omogoča najvišje spoznanje. Tako lahko govorimo o metafizični zlorabi logike, ki je v njeni divinizaciji. Logika postane sredstvo podrejanja pogojev življenja nečemu brezpogojnemu. Tostranstvo naj bi dokazovalo obstoj onostranstva in obratno. V tem je circulus vitiosus.

Če ne preverjamo v vsaki situaciji upravičenost metod in ciljev glede na naravnost subjekta, se zlahka upiramo novemu v imenu starega ali obratno. Napačna dilema je tudi v tem, da zaradi spreminjanja sveta dogmatično vstrajamo pri svojih stališčih ali pa jih nekritično oz. neprincipielno opuščamo. Dogma o nastajanju novega in umiranju starega je dogma zato, ker staro ne le umira, marveč se tudi reproducira, o čemer govorijo pojmi reverzibilno gibanje, reciklaža, negacija negacije, diskontinuirana kontinuiteta. To tudi pomeni, da delamo iz ene neznanke dve, kadar si zamišljamo prihodnje stanje sistema brez programa spreminjanja in brez znanstveno preverjene diagnoze sedanjega stanja. Neznanstven spekulativen odnos med diagnozo in prognozo vsebuje napako circulus vitiosus. Prav tako raje ekstrapoliramo

⁸ Pavković, A.: *Svest i saznanje*, Nolit, Beograd 1980, G. Ryle: *Filozofski argumenti*, str. 76.

nasprotje med slabšim in boljšim načinom dela, namesto da bi se vanj in medias res interpolirali. Tomaž Akvinski je pri poskusu dokazovanja boga postavil popolnost in nepopolnost v dva ločena svetova. Mi pa iščemo popolnost brezpogojne kreativnosti v običajni praksi, kar vodi v napako petitio principii, ker sporno vprašanje velja kot rešitev. Apeliranja na idealizem zavesti v naši miselni, komunikacijski praksi kar mrgoli pri abstrahiranju pogojev dela od rezultatov in obratno. Še vedno velja kljub deklaracijam o prioritetni dejavnosti, da niso (toliko) pomembna finančna sredstva za reformo šolstva kot pa kreativnost učitelja in raziskovalca. To pa spet ne pomeni, da bi morali »sedanje stanje« enostransko argumentirati zgolj iz okoliščin (mehanični materializem, pozitivizem, miljejska teorija). Gre za to, da bi se kreativnost subjektov odigravala po pravilih dialoga, ne pa kot »ironija usode« ali izjema, ki preverja drugačna pravila.

Pri sestopu v »umazano — judovsko obliko prakse« in preseganju takšne prakse se postavlja vprašanje možnosti systemskega poenotenja kreativnosti subjektov. Ali in kako je možno to vprašanje interpretirati z eksplikacijo implicitne dialektično-protislovne vsebine zakona neprotislovnosti? Znotraj formalno logične in formalno dialektične teorije so pogoji za to, da je po skupnem občutku (comun sense) isto možno v različnem smislu in obratno. Identiteta omejuje razsežnost razlikovanja, dokler konflikt ne privede do negacije stare in afirmacije nove celote v smislu diskontinuirane kontinuitete. Diferenciacija izsili staro identiteto do nesmiselne zveze (absurda — gluhosti za nasprotno argumente). Tako lahko razlikujemo smiselno identiteto in smiselno razliko ter nesmiselno identiteto in nesmiselno razliko glede na odnos (pros ti), v katerem se nahajata. Ko razlik ni možno poenotiti znotraj določenega sistema, postaneta identiteta in razlika glede na ta sistem korelativno nesmiselni, kar pa v ločenem smislu nikakor ne pomeni, da »smo vsi krivi za vse«, kar vodi le k socializaciji nasilja, ne pa k dialogu. Kolektivna odgovornost ni sredstvo za prekrivanje individualne odgovornosti, kar pa obratno spet ne pomeni, da je »mea culpa« samozadostna metoda. Samoobtoževanje je v zadnji konsekvenci apologija obstoječega, neobtoževanja, da nihče ni kriv — vse je dovoljeno. Iz takšnega prikaza etike logike je razvidno, da imajo formalni pogoji še kako veljavne vsebinske razsežnosti, ki regulativno obrnejo moč argumenta v argument moči (odtujene neenakomerne distribucije moči odločanja subjektov). Odtujitev v današnji družbi je posledica moči kapitala, ki sprevrča eno nasprotje v drugega. V tretjem rokopisu »Ekonomsko-filozofskih rokopisov« Marx opisuje moč denarja: »Univerzalnost njegove lastnosti je vsemogočnost njegovega bistva. Denar je zvodnik med potrebo in predmetom, med človekovim življenjem in njegovimi sredstvi za življenje... Mar ne spreminja moje nezmožnosti v njihovo nasprotje?«⁹ Mar ni v denarju parafraza feuerbachovskega religioznega odnosa do boga: čim manj velja človek sam, tem bolj megalomansko fetišizira cilj. »Nepoštena zvižajača v argumentiranju« (R. H. Thoulessova sintagma) je v odvrtni pozornosti od bistvene teme — navidez vse zajeto v procesu

⁹ Marx-Engels: Izbrana dela, I. zvezek, CZ v Ljubljani 1969, str. 365—368.

delu ni v resnici še nič doseženo. V argumentiranju pro et contra je »razširitev« nasprotnikove trditve z »nekaterih na vse ljudi ali stvari«, kar prikrije sporno vprašanje, s črno-belim slikanjem odnosov. Že v stari Indiji je bilo v navadi, da je moral nasprotnik sogovorniku najprej ponoviti in interpretirati tezo, da je pokazal, če jo je pravilno razumel, šele potem je smel navesti protiargumente. Omenjeni zvijači — odvrnitev od teme in razširitev teze — kažeta na nerazumevanje. Tudi sintagma »kreativni subjekti« ni samoumevna. Zgodovinsko je povezana s črepinjskimi sodbami, herezijami, sežiganjem na grmadi in drugimi manipulativnimi procedurami z »ekološko katastrofo«, »konceom sveta«, ukinitvijo znanstvenega mišljenja itd. Vse to zaradi nekaterih, ki hočejo reprezentirati vse, kar pa ni mogoče konsekventno argumentirati.

Opravičevanje in kritika dogajanja sta smiselni kot argumentacija in protiargumentacija v duhovni skupnosti, v kateri imata oba sogovornika enake kriterije. Moč formalno-logičnega in dialektičnega mišljenja je omejena s tem, da niti argumenta niti protiargumenta ne moremo absolutizirati. W. Weil in Perelman menita, da »nasilje, ki razkraja skupnost ni argument«. ¹⁰ V totalitarnih ideologijah fašizma in stalinizma je nasilje pred argumenti.

Perelman pripisuje argumentom prej retorično kot logično poanto. Meni, da je vsak dokaz argument, ni pa vsak argument dokaz. Z izpostavitvijo prepričljivosti in sprejemljivosti argumentov je odprta njihova subjektivna stran. Često je težko razlikovati med dejstvi in interpretacijami. Ker je argument povezan s subjektom argumentiranja, je teorija relativno neodvisna od dejstev, na katere se nanaša. V romanu Otroka kapitana Granta je dejansko nahajališče Granta neodvisno od interpretacije subjektov, ki ga iščejo, tj. dokumentiranih pogojev (opisov dogodkov) z razlagami možnih namišljenih nahajališč. Glede na nepopolne podatke o njegovem nahajališču, ki so pogoji interpretacije, je možno izvesti več koherentnih interpretacij, ne da bi se ujemale z dejanskim nahajališčem, kar iščoči lahko ugotovijo po več neuspešnih poskusih. Navsezadnje Granta slučajno odkrijejo na nepredvidenem mestu — tudi dejansko nahajališče se sklada z danimi podatki. Za dejansko prijemališče teorije v praksi v tem primeru ne zadoščata metodi edine skladnosti in edine razlike. Metoda poskusov in zmot pa ni možna brez argumentiranja za in proti. Če je že iskanje resnice avanturistično, drago in zamudno, pa vendarle ni nepotrebno, saj ni mogoče dogmatično verjeti, da se bodo problemi sami razrešili brez treniranja našega posluha za njihovo razreševanje. V zgodovini filozofije je jasno razvidno, kateri problemi so trli in še tarejo človeštvo in kakšni so poskusi njihovega reševanja.

Perelman razlikuje argumentacijo ad hominem od argumentacije ad personam. V prvi gre za spoštovanje sogovornika in sprejemanje njegovega stališča, v drugi pa ne. V prvi je odločilno razumevanje stališč sogovornika. Argument ad personam je izražen v jeziku zavračanja, nesprejemljivosti lastnosti posameznika za družbo. Pred tako družbo mora posameznik nositi

¹⁰ Perelman Ch.: Pravo, moral i filozofija, Nolit, Beograd 1983, str. XVI.

masko (fersa) in igrati konvencionalne vloge. Če predpostavlja, da avditorij (ožja družbena skupina poslušalcev) sprejema njegova stališča, ne da bi se o tem prepričal, dela napako *petitio principii*. Šele znotraj argumentiranja ad hominem (afirmacija človekovih bitnih moči) je dovoljeno odkrivanje spornih vprašanj, ki ni namen senzacionalizmu, ampak je potrebno za delovanje po skupnih principih. V tem smislu je človečnost pogoj znanstvenega delovanja, sicer se problemi, na katere naj bi znanost odgovorila, prikrivajo, kar spominja na »dokazovanje boga«.

Za A. N. Priorja obstaja pomenska zveza med katerimakoli dvema stavkoma. »Vsak stavek trdi (vsaj implicitno) o vseh stvareh nasploh. Stavke ‚Trava je zelena‘ pravi, da ni resnično, da je trava ne-zelena in rože rdeče. To izhaja iz dejstva, da vsak stavek konstituira zanikanje nekega drugega stavka in s tem tudi zanikanje vseh konjunkcij, katerih so ti stavki členi. Tudi nujen ali nemogoč stavek ima z vsakim drugim pomensko zvezo«. (M. Uršič: Intenzionalne implikacije, *Anthropos* 85/III-IV str. 110). Po Lewisu in Priorju v paradoksnih implikacijah ni nič paradoksalnega — vprašanje je le za kakšno ceno. Za ceno organicizma — povezanosti vsega z vsem. Kako ljudje razumejo implicitne pomene? To vprašanje spominja na Kantovo tretjo analogijo izkustva: istočasnost stvari po zakonu vzajemnega učinkovanja ali skupnosti.

Način argumentiranja je vsebovan že v strukturi mišljenja. Za Heraklita se da vse pojasniti iz enotnosti nasprotij kot recipročnosti gibanja (ABBA) npr. umrljivi — neumrljivi — neumrljivi. Aristotelov kriterij prave mere je sklep, ki je vedno ekscentrično speljan prek središčne misli (tehnika silogističnega sklepanja). Kant išče spoznanje poslednje skrivnosti in je ne more odkriti, kar pojasnjuje Marxov model dvojne narave dela (zunanje in notranje). Hegel iz negotovega začetka (bit = nič) izpelje absolutni sistem, ker je spekulativno vse v enem. Pri Marxsu je potek zgodovine negotov, ne da se vkleni v sistem, vendar njegova misel ni samo anti-sistemska. Obče v marksizmu ni dogma, ni nadomestljiva s posebnim, sicer ne bi bila možna sinteza. Na nek način vsebuje obče tudi produkcijski način, ki je dvojni način prisvajanja (notranje in zunanje prirode človeka) oz. način udejanjanja produkcijskih sil (moči, zmožnosti v obstoječih produkcijskih občevalnih) razmerjih. (Debenjak, B.: Produkcijski način. *Vestnik slovenske akademije znanosti in umetnosti* 84/I-2 str. 154). Produkcijski način pojasnjuje strukturno funkcijo družbe, vsebuje prejšnje načine in v tem smislu kaže na zgodovinsko kontinuiteto, vendar sam ni dokončno definiran. Tudi pri izpeljevanju načina argumentiranja iz produkcijskega načina lahko vidimo dvojnost moči in argumenta. Argumentacija nastopa pri načrtovanju oziroma koncipiranju organizacije lastnih moči pri njenem spremljanju oziroma korigiranju in ovrednotenju rezultatov dela. Ni čudno, da je v pojmu produkcijskega načina implicirana Marxova kritika politične ekonomije kot baze in nadzidave. Način argumentacije zoper dominacijo kapitala in za nastajanje »podružbljenega človeštva« je v dialektični kritiki

identitete subjekta in objekta, ki je dosegla najvišji domet v nemški klasični filozofiji. Ta kritika se dogaja vedno znova in znova kot piše Marx v zaključku 18. Brumaira.

LITERATURA

Aristotel: *Arganon*, Kultura, Beograd 1965.

Kirn, A.: *Pristop k znanstvenemu delu*, Partizanska knjiga, Ljubljana 1977.

Makarovič, J.: *Vloga kulturne vzgoje v razvoju osebnosti — prispevek je vključen v URP — Justin, J.: Kulturna vzgoja v usmerjenem izobraževanju*, Pedagoški inštitut, Ljubljana 1985.

Marx-Engels: *Izbrana dela I. zvezek*, CZ v Ljubljani 1969.

Pavković, A.: *Svest i saznanje*, Nolit, Beograd 1980.

Perelman, Ch.: *Pravo, moral i filozofija*, Nolit, Beograd 1983.

Platon: *Država*, Kultura, Beograd 1966.

Tholess, H. R.: *Prava in kriva pota mišljenja*, DDU, Ljubljana 1979.

Trstenjak, A.: *Človek, bitje prihodnosti*, Slovenska Matica, Ljubljana 1985

Vestnik 84/I-2, SAZU, Znanstveno raziskovalni center, Ljubljana 1985.

Perry Anderson — vpogled v sodobno angleško filozofijo

MARIJA ŠVAJNCER

Perry Anderson sodi med znane sodobne angleške teoretike, pobudnike in sodelavce znamenite Nove leve revije (New Left Review). Njegova dela so v svetu zbudila veliko pozornosti. Leta 1974 sta izšli knjigi: *Prehodi od antike k fevdalizmu* (Passages from Antiquity to Feudalism) in *Porekla absolutistične države* (Lineages of the Absolutist State). Pri londonski založbi New Left Books, ki je izdala navedeni deli, je izšla tudi razprava *Premišljevanje o zahodnem marksizmu* (Consideration on Western Marxism). Kot predgovor k antologiji sodobnih zahodnoevropskih marksistov jo je avtor napisal že leta 1974, vendar tedaj ni ugledala luči sveta in jo je Anderson objavil v samostojni izdaji šele dve leti kasneje. Navedba v predgovoru srbohrvaške izdaje iz leta 1985 (*Razmatranja o zapadnem marksizmu*) je nekoliko nenatančna, saj si izdajatelj ni premislil izdati antologije besedil, ampak je založba, ki je Perryju Andersonu naročila razpravo, kratko malo prenehala obstajati mesec dni kasneje. Premišljevanje o zahodnem marksizmu je leta 1976 torej založila New Left Books. Že 1979 je zaradi zanimanja bralcev doživela ponatis. Francozi so delo prevedli leta 1977 pri založbi Maspero v Parizu (*Sur le marxisme occidental*). V Jugoslaviji je knjiga izšla pri Beograjskem izdajateljsko-grafičnem zavodu (Beogradski izdavačko-grafički zavod). Iz leta 1980 velja omeniti še *Argumente znotraj angleškega marksizma* (Arguments Within English Marxism), iz leta 1983 pa *Na sledeh historičnega materializma* (In the Tracks of Historical Materialism).

V delu *Prehodi od antike k fevdalizmu* — avtor sam ga imenuje esej — se Anderson pogloblja v vprašanja, ki jih je zastavilo preoblikovanje starega sveta v srednjeveški svet, kajti prehod iz klasične antike v fevdalizem je bil znotraj historičnega materializma redkeje predmet obravnave kakor pa prehod iz fevdalizma v kapitalizem. Zamisli se nad splošno naravo sužnjelastniškega produkcijskega načina in primerja družbeno-politično strukturo v Grčiji z rimskim in romanskim družbenim ustrojem. Razloge za padeč imperija preučuje v luči regionalnih razlik v okviru cesarstva in razvoja germanskih plemen na obrobju. Balkan obravnava kot podregijo Vzhoda, določeno z ostanki Bizanca. Eseg je pravzaprav uvod v večjo študijo *Porekla absolutistične države*; obe knjigi sta neposredno povezani druga z

drugo. Metodološko naj bi bila raziskava arhivska, epigrafska in arheološka, upoštevati pa je treba tudi stališča drugih zgodovinarjev. Perry Anderson poudarja, da delo sodi v historični materializem, metoda je torej predvsem marksistična. Seveda pa marksistični historiografiji ni zagotovljen prednostni položaj; prav tako ne bi bilo mogoče trditi, da je historični materializem sklenjena znanost.

Edino možno merilo razločevanja je primerjalni pregled, ki mora obravnavati dela s tako različnih obzorij; pisec ima v mislih notranjo trdnost in razumnost. Zagotavlja, da bo imel do marksizma vsekakor kritičen odnos in da se bo zavzemal za »svobodo od marksizma«. Pridruži se stališču, da je sleherna konkretna družbeno-ekonomska formacija vedno specifična kombinacija različnih produkcijskih načinov (antika pri tem seveda ni izjema). Vodilni način je bilo seveda suženjstvo.

Zoja Skušek-Močnik, teoretičarka, ki je izbrala, uredila in napisala uvodno študijo v zbornik *Ideologija in estetski učinek*, omenja med misleci, na katere je vplival Louis Althusser, tudi Perryja Andersona. Prehode od antike k fevdalizmu in Porekla absolutistične države ima za monumentalni knjigi. V zvezi s tem nikakor ne gre prezreti, da tudi Anderson pripisuje velik pomen Montesquieujevemu delu *O duhu zakonov* (*De l'Esprit des Lois*) in stališču o katastrofalni koliziji dveh produkcijskih načinov; prav to naj bi povzročilo fevdalni red, ki se je razširil po srednjeveški Evropi. Zahodni fevdalizem je bil poseben rezultat zlitja rimske in nemške zapuščine. Francoski mislec Louis Althusser je 1959 izdal knjigo *Montesquieu, Politika in Zgodovina* (*Montesquieu. La Politique et l'Histoire*). Še zdaleč mu ni šlo za hladno in učeno razpravo, čeprav se je kasneje toliko zavzemal za odstranjevanje tistega, kar ne sodi v znanost in celo pomeni oviro zanjo. O Montesquieuju je pisal s posebnim navdihom, skoraj literarizirano. Premišljeval je o človeku, ki odkriva in ve, govori nov jezik in izreka nove resnice, presenečen je, kadar vidi rojstvo in nastajanje. Althusser ga je razglasil za utemeljitelja politične znanosti.

Na Althusserjevo pojmovanje spominja tudi Andersonovo razumevanje infrastrukture in superstrukture, zlasti ovrednotenje cerkve, ki naj bi bila v pozni antiki vedno neposredno integrirana v mašinerijo imperialne države in ji podrejena, zdaj pa je postala avtonomna institucija znotraj fevdalne oblasti. Althusser je cerkev uvrstil med ideološke državne aparate in o tem zapisal: »Z ideološkimi aparati države mislimo neko določeno število realnosti, ki se neposrednemu opazovalcu kažejo kot jasne in specializirane institucije.«¹ Represivni aparat države deluje s silo, ideološki aparati države pa z ideologijo.

Anderson se svojega dela dejansko loteva poglobljeno, studiozno in zelo natančno; za ponazoritev tega naj zadošča, da v svoji razpravi omenja Ljubljano in Matija Korvina (*Matthias Corvinus*).

¹ Althusser, Balibar, Macherey, Pêcheux: *Ideologija in estetski učinek*, zbornik, izbrala in uredila Zoja Skušek-Močnik, Ljubljana, Cankarjeva založba, 1980, str. 51.

Predmet Andersonove knjige *Porekla absolutistične države* je poskus postavljeni ne samo kot absolutistične države, temveč enako kot buržoazna primerjalnega prikaza narave in razvoja absolutistične države v Evropi. Avtor si je delo zamislil kot marksistično študijo absolutizma: njegov namen je prikaz evropskega absolutizma na splošno in hkrati posebno, kajti oboje je čista struktura absolutistične države, ki je konstituirana kot temeljna zgodovinska kategorija. Abstraktni splošni modeli so konstruirani ali pred-revolucija ali kapitalistične države. Dihotomija izhaja iz prepričanja, da je intelgibilna nujnost samo nastanitev širših in splošnejših teženj v zgodovini, nastanitev, ki deluje tako, da govori o številnih izkustvenih okoliščinah posebnih dogodkov in ustanov. Znanstveni zakoni — pa če je pojem o njih sprejemljiv ali ne — obstajajo samo za splošne kategorije, medtem ko posamezni objekti sodijo na področje naključnega. Avtor postavlja v ospredje edino to, kar je znano in uveljavljeno z zgodovinsko raziskavo, drugo pa je po njegovem mnenju mehanizem posameznih dogodkov ali zakonov gibanja celotnih struktur.²

Absolutizem je prvi internacionalni državni sistem v modernem svetu, medtem ko je odprava države ena izmed pridobitev revolucionarnega socializma. Lahko rečemo predvidevanje odmiranja, ne pa odprava v pristnem pomenu besede oziroma družbena uresničitev. Prav absolutistične monarhije so uvedle stalno vojsko, vedno novo birokracijo, nacionalno obdavčenje, kodificirano pravo in združeni trg. Absolutizem je bil v bistvu razvijajoči se in ponovno napadeni aparat fevdalne dominacije, z drugimi besedami, absolutistična država ni bila nikoli razsodnica med aristokracijo in buržoazijo, še manj orodje nastajajočega meščanstva proti plemstvu, temveč je bila nov politični oklep grozečega plemstva.³ Podobno je poudarjal tudi Althusser v že omenjenem delu Montesquieu, *Politika in Zgodovina*. Mimogrede, Anderson uporablja Althusserjev termin naddoločenost (*surdétermination* = *over-determination*).

Omeniti je treba, da je Perry Anderson do Louisa Althusserja tudi kritičen; očita mu, da preveč poudarja propagandno razsežnost Montesquieujeve teorije o despotizmu, zmanjšuje pa pomen zemljepisne omejitve.⁴ Prav tako nekoliko naivno razglašča Montesquieujevo *Orientalno zakonodajo* (*Législation Orientale*) za čudovito panoramo »realnega Vzhoda«, kar povsem nasprotuje Montesquieujevi podobi o njem.⁵

Esej *Premišljevanje o zahodnem marksizmu* gotovo zasluži vso pozornost. V francoski izdaji iz leta 1977 so na začetku omenjena še druga avtorjeva dela, ki so že ali pa šele bodo na voljo francoskemu bralcu, in sicer: *Portugalska in konec ultrakolonializma* (*Le Portugal et la fin de l'ultracolonialisme*, 1963), že omenjeni knjigi *Prehodi iz antike v fevdalizem* (*Le passage de l'antiquité au féodalisme*, 1977) in *Porekla absolutistične*

² Perry Anderson: *Lineages of the Absolutist State*, London, New Left Books, 1979, str. 8.

³ Prav tam, str. 18.

⁴ Prav tam, str. 464.

⁵ Prav tam, str. 466.

države (Naissance de l'Etat absolutiste, 1978). Izraza v francoskih naslovih sta v ednini (prehod in poreklo oziroma rojstvo, nastanek, izvor) — tako bi bilo pravilno tudi v slovenskem prevodu, vendar pač upoštevamo izvirnik.

Glede zahodnega marksizma, Andersona⁶ zanimajo predvsem skupne koordinate, intelektualno izročilo in formalna struktura po oktobrski revoluciji. Kar zadeva Marxa in Engelsa, je mogoče prebrati že znana stališča, spoznanja in podatke, vendar se navedbe ne prevesijo v fraze. Pisec je dokaj kritičen; pravi, da je bila tudi Marxova misel omejena, saj je zapustil primerne politične teorije struktur bružoazne države ali strategije in taktike revolucionarnega socialističnega boja, skratka Marx ni podal celovite študije o historičnem materializmu.

V nadaljevanju se avtor skoraj faktografsko (v dobrem pomenu besede) loti obravnave najvidnejših marksistov, ki so nasledili Marxa in Engelsa. To so bili: Labriola, Mehring, Kautsky in Plehanov. Njegovo pisanje ni samo problemsko, ampak ima izrazito didaktično vrednost, saj je prava pravcata zakladnica natančnih navedb in podatkov. Tisti, ki šele vstopajo v marksizem, ga bodo lahko s pridom uporabljali kot učbenik, saj bo kakovostno dopolnil Zgodovino marksizma Predraga Vranickega, Glavne tokove marksizma Leszeka Kolakowskega in Vstop v marksistično filozofijo Božidarja Debenjaka. Zanimivo je, da za slehernega teoretika izvemo, kje je bil rojen, letnici rojstva in smrti ter celo družinsko poreklo oziroma očetov poklic, prav tako so navedena najpomembnejša dela.

Če smo že navedli avtorjevo kritičnost do utemeljiteljev marksizma, potem nikakor ne gre prezreti občudovanja, ki ga pisec namenja Leninu. Kdor pozna Louisa Althusserja in njegovo filozofsko šolo in se spet sprašuje o vplivu na Andersona, ve, da to ni prav nič posebnega. Tudi Althusser in althusserjanci so se navduševali nad Leninom in se poglobljali v njegova dela, zlasti v Materializem in empiriokriticizem, celo pobudniki maoističnega gibanja v Franciji so ga nenehno citirali. Perry Anderson pravi, da je Leninovo delo pomenilo sistematično konstrukcijo marksistične politične teorije razrednega boja ter organizacijsko in teoretično raven. Uveljavil je veliko pomembnih stališč. Kombiniral je propagando in agitacijo, spodbujal nacionalno samoodločbo in partijsko organiziranost, se zavzemal za stavke itd. Njegovo teorijo so sprejemale množice, torej je bil v delavskem gibanju bolj zasidran kot Marx.⁷

Poglavitna pozornost je namenjena skupini avtorjev, ki »sestavljajo« zahodni marksizem in so dejansko konstituirali intelektualno povsem novo konfiguracijo znotraj historičnega materializma. To so bili: Lukács, Korsch, Gramsci, Benjamin, Horkheimer, Della Volpe, Marcuse, Lefebvre, Adorno, Sartre, Goldmann, Althusser in Colleti. Podobno kot prejšnja skupina marksistov, so tudi ti izšli iz premožnih družin (le Gramsci je kot otrok živel v revščini). Z izjemo Lukácsa in Goldmanna so bile vse pomembne osebnosti te tradicije rojene na Zahodu; Lukácsa je močno oblikovala nemška kultura,

⁶ Perry Anderson: Sur le marxisme occidental, Paris, Maspero, 1977, str. 13.

⁷ Prav tam, str. 22—23.

Goldmann pa je odraslo obdobje preživel v Franciji in Švici. Na začetku dvajsetih let je bil torej evropski marksizem pomembno zgoščen v Nemčiji, Franciji in Italiji. V nadaljnjem razvoju je prva in temeljna značilnost strukturalna ločitev tega marksizma v razmerju do politične prakse. Ta prelom (rupture) med teorijo in prakso ni bil spontan in neposreden, kajti evropsko delavsko gibanje sta v času med obema vojnama premagali dve veliki tragediji — fašizem in stalinizem.

Perry Anderson podrobno analizira in vrednoti prispevek posameznih teoretikov ter opisuje zgodovinske okoliščine. Althusserjeva dela, ki so se pojavila v letih 1960—1965, so po njegovem mnenju zaznamovala odločilno spremembo na ravni intelektualnih partijskih debat. Celo najbolj vneti nasprotniki Althusserju niso mogli odrekati moči in izvirnosti. V zgodovini francoske komunistične partije je zavzemal posebno opazen položaj; paradoks tega človeka je bil v tem, da je sprožil protitok politične evolucije same partije. Althusserjevo delo je eksplicitno veljalo za antihumanistično, in to v času, ko je uradna doktrina francoske partije opevala vrednote humanizma, ubrane na strune Sovjetske zveze, ki je razglašala parolo: »Vse za človeka«. V KPF je bilo bolj kot kadarkoli prej opaziti prepad med teorijo in prakso ter celo izkrivljenost.⁸

Perry Anderson ugotavlja, da je bilo najbolj presenetljivo dejstvo vse te tradicije od Lukácsa do Althusserja, od Korschja do Collettija, prevladovanje poklicnih filozofov med teoretiki. To je pomenilo posebno akademsko situacijo, saj se je po koncu druge svetovne vojne marksistična teorija skoraj povsem preselila na univerze. Bolj kot za ekonomijo, so se zdaj zanimali za filozofijo, iz partijskih instanc so se preselili v univerzitetna središča. Odločilnega pomena je bilo odkrivanje mladega Marxa (v nasprotju z mnogimi drugimi je Althusser zavračal Marxove mladostne spise).

Presenetljiv element zahodnega marksizma je bil nenehni vpliv sukcesivnih tipov evropskega idealizma, mnogi teoretiki (tudi Althusser) pa so sprejemali celo Freudov besednjak. Anderson meni, da je bilo v Althusserjevih delih in teoretičnih prispevkih njegove šole opaziti v bistvu najbolj absolutno retroaktivno asimilacijo vseh predmarksističnih filozofij v marksizem.

Omembe vredno je tudi to, da so teoretiki pripisovali premajhen pomen internacionalizmu in so bili, kot pravi avtor, usmerjeni povsem provincialno. Seveda pa to ne pomeni, da niso prinašali tudi novosti. Zanimivo je, da jih je teoretično močno vznemirjala umetnost. Spraševali so se tudi o razmerju do narave in zlasti še o ideologiji. Bili so močno pesimistični — izgubljali so upanje in gotovost.

Skupne poteze zahodnega marksizma so torej: umik filozofov na univerze, izgubljanje povezanosti z delavskim gibanjem, prevladovanje epistemoloških raziskav in reinterpretacija historičnega materializma, estetika in kulturna nadzidava v širšem pomenu, črnogledost in ločitve od množic. Na vprašanja, ki nam grozijo v sodobnem času in načenjajo demokracijo, pa ne dobimo

⁸ Prav tam, str. 58.

odgovorov. Pisec pravzaprav konča svoj esej prav z dilemami: kakšna sta pomen in položaj naroda v svetu, ki je razredno razdeljen; kakšni so kompleksni mehanizmi nacionalizma kot množičnega pojava izvorne moči; kateri so zakoni gibanja sodobnega kapitalizma; katere so osnovne karakteristike in dinamizmi birokratskih držav, ki so se razvile iz socialističnih revolucij v nerazvitih državah; kakšna je vloga nacionalne države in kakšna bo njena prihodnost; kaj je v resnici imperalizem kot sistem; kako bi bilo mogoče v razviti kapitalistični državi izvesti socialistično revolucijo; kakšen je zgodovinski pomen delavske države brez delavske demokracije; kako naj bi internacionalizem postal resnična praksa, ne pa samo pobožni ideal; po kakšni poti naj bi v bivših kolonijah preprečili usodo prejšnjih revolucij; kako bi bilo moč uresničiti pristno socialistično demokracijo. »Vse to so veliki nerešeni problemi, ki bi se nujno morali znajti na dnevnem redu današnje marksistične teorije,«⁹ je sklep Andersonove knjige Premišljevanje o zahodnem marksizmu.

VIRI

- Althusser, Louis: Montesquieu, La Politique et l'Histoire, Paris, P. U. F., 1959.
Althusser, Louis: Lénine et la philosophie suivi de Marx et Lénine devant Hegel, Paris, Maspero, 1972.
Althusser, Balibar, Macherey, Pêcheux: Ideologija in estetski učinek, zbornik, izbrala in uredila Zoja Skušek-Močnik, Ljubljana, Cankarjeva založba, 1980.
Anderson, Perry: Sur le marxisme occidental, Paris, Maspero, 1977.
Anderson, Perry: Passages from Antiquity to Feudalism, London, Verso, 1978.
Anderson, Perry: Lineages of the Absolutist State, London, New Left Books, 1979.
Anderson, Perry (Anderson Peri): Razmatranja o zapadnom marksizmu, Beograd, Beogradski izdavačko-grafički zavod, 1985.

⁹ Prav tam, str. 165.

O Nietzscheju kot glavnem ideologu fašizma in o Nietzscheju, ki to ni

GREGOR ADLEŠIČ

Razpravljati o filozofiji Friedricha Nietzscheja v času, v katerem smo priča nastajanju, vzponu ter razcvetu najrazličnejših desnih ideologij, je seveda vse prej kot hvaležno delo. Še več, neprijetno je. Dejstvo, da so ga ideologi tretjega reicha smatrali za duhovnega očeta svoje ideologije, je vsekakor več kot samo neprijetno, zato ga ne moremo enostavno spregledati in pozabiti. Vrh vsega pa je k Nietzschejevemu slabemu slovesu, ki ga le-ta uživa med marksističnimi misleci, veliko prispeval prav eden največjih marksističnih mislecev G. Lukács, ki se v oceni nietzschejeve misli popolnoma strinja z samimi ideologi fašizma.¹

Res je sicer, da nam je danes, predvsem po zaslugi K. Schlechteja, znano, da je Nietzschejeva sestra E. Förster-Nietzsche bratovo delo falsificirala in da so se torej ideologi fašizma opirali na popačeno verzijo njegove misli, kar velja pravzaprav tudi za Lukácsa samega, vendar pa samo dejstvo o zlorabi njegove misli še ne odpravlja vprašanja o zgodovinski odgovornosti le-te. Zato je lahko K. Löwith o povedanem popolnoma pravilno zapisal naslednjo misel: »Nietzschejeva dela so ustvarila neko duhovno klimo, v kateri so postale določene stvari mogoče in zato njihova aktualnost in množične izdaje za časa tretjega reicha niso bile nikakršen slučaj. Zastoj je Nietzsche poudarjal, da je njegova ‚Volja do moči‘ knjiga, ki je namenjena izključno *premisleku* (Denken), kajti njegove misli so bile pač ravno volja do moči, za katero je vedel, da bo Nemcem kot princip vseskozi razumljiva. Kdor govori ‚jezik tistih, ki vladajo svetu‘ in se ima, tako kot Nietzsche, za evropsko usodo, si pač ne more kaj, da ne bi usode tudi sam ‚poskušal vzeti v roke‘, da bi s tem dokazal, da je usoda sama.

Poskušati osvoboditi Nietzscheja krivde, ki izhaja iz zgodovinskega učinkovanja njegovega dela, je zato prav tako zgrešeno, kot nasproten po-

¹ Pravzaprav nam omenjeno trditev dovolj zgovorno potrjujejo sami naslovi, ali točneje rečeno, podnaslovi Lukácsjevih del, ki obravnavajo Nietzschejevo misel: Lukács G., *Razkroj uma*, CZ, Ljubljana, 1960, v: Nietzsche kot utemeljitelj iracionalizma imperialističnega obdobja. Podnaslov omenjenega dela pa je še zgovornejši in se glasi »Pot iracionalizma od Schellinga do Hitlerja«. Ob tem pa velja omeniti še Lukácsve Beiträge zur Geschichte der Ästhetik, Aufbau Berlin, 1954, v: Nietzsche als vorläufer der faschistischen Ästhetik.

skus, da bi mu pripisali krivdo za vsako ničvredno zlorabo njegovih del. Gotovo bi se mogel Nietzsche prav tako malo prepoznati v Hitlerju, kot Rousseau v svojem oboževanem Robespierreu. Toda to prav nič ne spremeni dejstva, da sta oba pripravila pot drugim, čeprav sama nista po njej nikoli hodila.«²

Seveda pa je po drugi strani zopet res, da ne moremo in ne smemo prezreti dejstva, da je Nietzschejeva misel plodno vplivala na celo vrsto vrhunskih ustvarjalcev, kot so npr. Malraux, A. Gide, B. Shaw, H. in T. Mann itd. To je dejstvo, katerega priznava celo Lukács sam.³

Friedrich Nietzsche je torej bil, je in bo sporen in kontroverzen mislec in, kot vse kaže, primer Nietzsche, kot nam dokazuje prava poplava najrazličnejših interpretacij njegove misli,⁴ ki jo je delno sprožil tudi M. Heidegger z svojim »Evropskim nihilizmom«, še ne bo tako kmalu končana. Še več, pomen in s tem zanimanje za Nietzschejevo misel celo naraščata. Seveda pa to v času, v katerem se vedno več govori in piše o krizi vrednot in identitete, ter krizi vladajočih ideologij nasploh, kar velja še prav posebej za današnji čas, ni nič nenavadnega in presenetljivega. Vtoliko lahko torej zatrdimo, da je prav F. Nietzsche dandanes, ali še bolje še prav posebno danes, aktualen mislec.

Vendar pa obstajajo tudi misleci, ki filozofije Friedricha Nietzscheja niso zgolj kritizirali, tako kot Lukács, niti samo hvalili, tako kot M. Heidegger, ampak so ga v svojih analizah fenomena nastanka fašizma jemali resno, ga upoštevali ter se nanj oprli kot na resnega in pomembnega misleca. T. W. Adorno, M. Horkheimer in H. Marcuse, torej pripadniki takoimenovane »frankfurtske šole«, imenovane tudi »kritična teorija družbe«, so se torej lotili temeljite in podrobne analize Nietzschejevega dela, ne da bi pri tem pozabili na dolžno kritiko le-tega, in to kljub dejstvu, da njihove analize Nietzschejevega dela niso sistematične, ampak fragmentarne ter obrobne, saj so njihove obsežne analize evropskega duha posvečene njihovi veliki temi, ki predstavlja obenem tudi neizrečeno ozadje ter motor analiz pripadnikov kritične teorije družbe, tj. izkustvu zmage fašizma. Seveda si moramo nujno in takoj zastaviti vprašanje: odkod živo zanimanje pripadnikov kritične teorije za fiziologijo Friedricha Nietzscheja? Odgovor se seveda glasi, da odtod, ker tako pripadniki kritične teorije, kot tudi Nietzsche v svojih analizah izhajajo iz istega izhodišča ter obravnavajo isti predmet in zato nujno prispejo tudi do nekaterih podobnih ali celo identičnih spoznanj in rezultatov.

Pripadniki kritične teorije so torej ves svoj teoretski napor posvetili analizi vzrokov za nastanek fašizma. Že omenjene analize, ki so obsežne in podrobne, pa kulminirajo v finalni analizi evropske duhovne zgodovine, ki si jo lahko ogledamo v gotovo najpomembnejšem delu pripadnikov kri-

² Löwith, K., *Gesammelte Abhandlungen*, W. Kohlhammer, Stuttgart, 1960, v: Friedrich Nietzsche, nach sechzig Jahren, str. 131.

³ Lukács, G., *Razkroj uma*, CZ, Ljubljana, 1960, str. 252.

⁴ H. Reichert in K. Schlechta sta namreč že leta 1965 v bibliografiji študij o Nietzschejevi filozofiji naštel kar 3. 973 naslovov. (Grlič, D., *Friedrich Nietzsche*, Liber, Zagreb, 1981, str. 13). Ta številka pa je seveda danes nedvomno še neprimerno večja.

tične teorije, tj. v »Dialektiki razsvetljenstva«. Ob prebiranju le-te pa nam postane kaj kmalu jasno, da so vsa prejšnja dela zgolj teoretsko razčiščevanje in osmišljanje jasnih izhodišč in vtoliko zgolj priprava nanjo.

Tako si T. W. Adorno in M. Horkheimer v svojem najpomembnejšem delu »Dialektiki razsvetljenstva« zastavita vprašanje, odkod iracionalno navdušenje širokih ljudskih množic nad fašizmom in odkod njihova pripravljenost, žrtvovati svoj zgodovinski interes. Pravzaprav lahko zastavljeno vprašanje, ki pravzaprav teoretsko določa samo zasnovo »Dialektike razsvetljenstva«, pravilneje formuliramo takole: »Kje tičijo pravi vzroki za to, da so množice pripravljene gladko in brez odpora ter celo z navdušenjem žrtvovati svoj dolgoročni zgodovinski interes?« Skratka, pripadniki kritične teorije menijo, da se mora kritika: »... usmeriti na psihološke mehanizme podrejanja »iracionalni« avtoriteti, na področja torej, ki po tradiciji spadajo v nadgradnjo...«⁵ Osnovna teoretska zastavitve vprašanja o fenomenu nastanka fašizma, kot jo lahko zasledimo v delih pripadnikov kritične teorije in seveda tudi v »Dialektiki razsvetljenstva«, sega torej preko začetne, lahko bi celo rekli, klasične marksistične zastavitve omenjenega vprašanja, katero izhaja iz analize ekonomskih vzrokov za nastanek le-tega, kar je še prav posebej vidno pri Lukáczu. Skratka, prav kritična teorija je: »... dala prvi sistematični poskus marksistične teorije, ne le anatomije produkcijskega procesa (»... kako ljudje obdelujejo naravo«), temveč tudi druge poti, »... kako ljudje obdelujejo ljudi« (Nemška ideologija), se pravi teorije tistih mehanizmov, ki slehernega posameznika šele pregnetejo v družbeno bitje.«⁶

Tako seveda stopi v ospredje problematika razmerja med historičnim materializmom in psihoanalizo, na katero se pripadniki kritične teorije v svojih analizah opirajo. Tako se težišče kritike in analiz premesti s kritike politične ekonomije na takoimenovano teorijo subjektivnega faktorja. Skratka, Adorno in Horkheimer si zastavita vprašanje, zakaj je prišlo do negacije revolucionarne zavesti pri individuumih. Onadva se sprašujeta, zakaj: »skrajna točka odtujitve ni rezultirala v nastanku revolucionarne zavesti, ki bi segala prek obstoječega, temveč nasprotno, v padcu v še hujšo obliko zaslužjenosti.«⁷ Zastavljeno vprašanje o vzponu in padcu revolucionarne zavesti se torej navezuje na vprašanje o vzponu in padcu individuuma. Tako se težišče raziskav pripadnikov kritične teorije premakne iz analize politične ekonomije in družbenoekonomskih formacij k psihoanalitični, psihološki in socialnopsihološki analizi duhovnih mehanizmov gospostva nad individuumi. Skratka, pripadniki kritične teorije raziskujejo kako, kdaj in zakaj se avtonomija individuuma prevesi v heteronomijo. V skladu s svojim izhodiščem se tako pripadniki kritične teorije lotijo temeljite in podrobne analize evropske duhovne zgodovine, torej razsvetljenstva, katerega zgodovino si lahko ponazorimo kot prehod od *mythos*a k *logos*u. Teoretski napor pripadnikov kritične teorije lahko torej strnemo v naslednje vprašanje, ki predstavlja obenem tudi *credo same* »Dialektike

⁵ Dolar, M., *Struktura fašističnega gospostva*, DDU Univerzum, Ljubljana, 1982, str. 45.

⁶ *Ibid.*, str. 43.

⁷ *Ibid.*, str. 95.

razsvetljenstva«, glasi pa se takole: »Katera je bila tista laž principa, ki je bila položena že v sam začetek razsvetljenske civilizacije, v razcep mythosa in logosa, da je ta civilizacija lahko po tisočletnem razvoju padla v novo barbarstvo in iz sebe proizvedla iracionalno gospostvo fašizma?«⁸ Tako zastavljeno vprašanje pa že samo implicira odgovor. Možnost za nastanek fašizma moramo torej po mnenju pripadnikov kritične teorije iskati v laži principa samega razsvetljenstva, ki jo le-to nosi v sebi in to od svojega nastanka dalje. »Dialektika razsvetljenstva« nam torej razkriva resnico o dialektiki razsvetljenstva. Razkriva nam torej dejstvo, da je ob nastanku fašizma razsvetljenstvo zgolj spremenilo svoj predznak ter se spremenilo v svoje nasprotje, katerega možnost je že od nekdaj nosilo v sebi. Z nastankom fašizma preostane torej od razsvetljenstva le še njegovo racionalno jedro. Glavno spoznanje »Dialektike razsvetljenstva« se torej glasi, da je bilo razsvetljenstvo resda vedno napredno gibanje duha in osvobajajoča misel, ki je omogočala osvoboditev vseh človekovih sil in moči, da pa je bilo vedno tudi svoje nasprotje, da je bilo torej vedno v bistvu zgolj najprikladnejše orodje za obvladovanje narave in podjarmljanje ljudi, da je bil torej razsvetljenski um, torej znanje, vedno tudi in predvsem kot je ugotovil že Bacon, moč. Fašizem torej po mnenju pripadnikov kritične teorije družbe ni nič drugega kot do konca izrečena resnica meščanske družbe. Omenjeno spoznanje si lahko najlepše ponazorimo z naslednjimi Horkheimerjevimi ugotovitvami, ki so seveda v sami »Dialektiki razsvetljenstva« veliko podrobneje tematizirane, razvite in domišljene kot v naslednjem skopem izvlečku. Takole meni Horkheimer: »Kdor pa noče govoriti o kapitalizmu, mora molčati tudi o fašizmu.« (str. 8) . . . »Fašizem je resnica moderne družbe, ki jo je teorija zapopadla že od vsega začetka.« (str. 9) »Ista racionalnost, ki je v francoski revoluciji zahtevala človeške pravice, se je zdaj obrnila proti njim. Red, ki je leta 1789 nastopil svojo pot kot napredni (red), je že od začetka nosil v sebi tendenco k nacionalsocializmu.« (str. 29) »Novi fašistični red je um, v katerem se um razkrije kot ne-um.« (str. 119) »Ideja uma je že zmeraj nosila v sebi omejitve na obstoječe in apologijo gospostva. Deduktivni sistem ne zasnuje nobene utopije, njegovi obči pojmi ne merijo na univerzalnost svobode, temveč kalkulacije.« (str. 82) »Od metafizične ideje uma je zdaj ostalo samo še njeno odkrito jedro: smotrno ravnanje (zweckgerichtete Verhalten), kjer je sam smoter racionalnosti izvzet in vnanji ter služi še ohranitvi obstoječega gospostva.« Skratka: »Avtonomija individua se razvije v njegovo heteronomijo.« (str. 97) »Prav takšen individuum pa je predpostavka avtoritarnega reda, ki torej le legitimno nadaljuje meščanski razvoj. Takšen individuum pa sploh preneha biti individuum, torej subjekt, v kateremkoli tradicionalnem filozofskem pomenu besede.« (str. 110)⁹ Seveda se moramo takoj vprašati, kaj ima pravkar povedana zastavitev problema za opraviti z filozofijo Friedricha Nietzscheja. Odgovor smo pravzaprav že nakazali in se glasi: prav tako zastavljena analiza evropske duhovne zgod-

⁸ Ibid., str. 57f.

⁹ Ibid., str. 50f, cit. po: M. Horkheimer: *Autoritärer Staat* (Aufsätze 1939—1941). Od tod tudi vsi navedeni citati.

vine, kot jo lahko zasledimo pri pripadnikih kritične teorije, je namreč tudi Nietzschejeva zastavitev problema. Tudi Nietzschejeva filozofija se namreč izključno in predvsem nanaša na analizo evropske duhovne zgodovine ter tako zadeva nadgradnjo v celoti. Nietzschejeva misel je torej kritika kulture v pravem pomenu besede in njegovo razumevanje kulture se popolnoma ujema z razumevanjem kulture, kot ga lahko zasledimo v delih pripadnikov kritične teorije. Skratka: »... kulturno v tem smislu moramo torej razumeti kot: ... skupek specifičnih verovanj, pridobljenih znanj, tradicij itd., ki tvorijo ‚nadgradnjo družbe‘ ... »Kultura se tedaj javlja kot skupek moralnih, intelektualnih in estetskih ciljev (vrednot), ki jih ima družba za cilj svoje organizacije, vodenja dela in delitve — ki jih ima torej družba za ‚dobro‘, preko katerega poskuša doseči način življenja, ki ga sama določa.«¹⁰ Nietzschejeva analiza »evropskega nihilizma« se torej nanaša ravno na tiste mehanizme, ki določajo in kažejo individuumu cilj njegovega delovanja, ki ga torej usmerjajo in ki mu pri njegovem delovanju pomagajo. Neposredni predmet Nietzschejeve analize so torej prevladujoče vrednote, ali vrednostne sodbe, kot pravi sam. Skratka: »Ko Nietzsche v *Genealogiji morale* razlaga svoj problem, izhaja iz materialističnega vprašanja: ‚Pod katerimi pogoji si pridobi človek vrednostne sodbe o dobrem in zlem ter kakšno vrednost imajo one? Isto velja za moralne sodbe. Ali so te do sedaj pospeševale, ali pa so zavirale človeški napredek? So nek znak stiske obubožanja ali izroditve življenja, ali pa se v njih kaže polnost, sila, volja do življenja, njegov pogum, zaupanje in prihodnost?«¹¹ Nietzschejev odgovor je seveda splošno znan. On meni da je dekadenca in s tem propadajoče življenje prevladalo in zato vseskozi govori o evropskem nihilizmu. Nietzsche je torej menja, da so dekadentne vrednote, ki so vzrok duhovnega propada dobe, prevladale. Od tod njegova kritika le-teh. Od tod njegova zahteva po prevrednotenju vseh obstoječih vrednot. Nietzschejevo misel lahko torej označimo za kritiko uradne duhovnosti svoje dobe. Nietzschejevo misel lahko torej označimo za neizprosno kritiko religioznih, filozofskih, moralnih in estetskih vrednot svoje dobe, kajti dekadenca, oziroma širše gledano nihilizem je po njegovem mnenju prevladala. Seveda se moramo takoj vprašati, kaj jo je povzročilo, ali bolje, kaj je njen edini in pravi vzrok. Kar pa se tega tiče, je Nietzsche v *Ecce Homo* kar se da ekspliciten. Takole je zapisal v svojem komentarju k »Rojstvu tragedije«: »... Sokrat je tu prvič spoznan, kot orodje grškega propadanja, kot tipični *dekadent*. ‚Razumskost (Vernünftigkeit)‘ nasproti instinktom. ‚Razumskost‘ za vsako ceno, kot nevarna in kot življenje uničujoča sila.«¹² Dvoma pač tu ne more biti. Sokrat kot prvi racionalist, kot tisti, ki je utrl pot od *mythosa* k *logosu*, je za Nietzscheja tudi prvi dekadent. Z rojstvom evropske metafizike, katere predstavnik Sokrat nedvomno je, nastopi po Nietzschejevem mnenju doba propadanja, tj. nihilizma. Um je

¹⁰ Marcuse, H., *Kultur und Gesellschaft II*, Frankfurt/m, 1965, v: *Bemerkungen zur Neubestimmung der Kultur*, str. 147.

¹¹ Horkheimer, M., *Kritische Theorie I*, Frankfurt/m, 1968, v: *Materialismus und Moral*, str. 89.

¹² Nietzsche, F., *Werke III*, Ullstein, Frankfurt/m-Berlin-Wien, 1972, v: *Ecce Homo*, str. 555.

torej vzrok propada in v tem se Nietzsche in pripadniki kritične teorije strinjajo, ali kot je zapisal Nietzsche sam: »Jaz sem odkril instinkt *izroditve*, ki se obrača proti življenju s podtalnim maščevanjem (krščanstvo, Schopenhauerjeva filozofija, v določenem smislu že Platonova filozofija ter celotni idealizem so tipične oblike le-tega).«¹³ Pravi vzrok dekadence oziroma nihilizma moramo torej po Nietzschejevem mnenju iskati v tisti grško-judovsko-krščanski tradiciji, ki določa gibanje in razvoj evropskega duha. Pravi vzrok dekadence moramo torej iskati v razsvetljenstvu. Nietzschejeva filozofija nam torej prikazuje zgodovino razsvetljenega mišljenja kot zgodovino organa oblasti in gospostva, ter v skrajni konsekvenci torej tudi kot pravi vzrok tako duhovnega propada posameznika, kot kulturnega nazadovanja nasploh, kajti: »Nietzschejeva kritika ‚evropskega nihilizma‘ v skrajni konsekvenci izhaja iz spoznanja o zanikanju kulturnega razvoja od nastanka krščanstva dalje.«¹⁴ Seveda pa, kot smo se lahko pravkar prepričali, Nietzsche v svoji kritiki krščanstva nikakor ne obravnava zgolj in izključno religioznega problema. Njegov pojem krščanstva moramo torej razumeti širše, saj se nanaša ravno na že omenjeno grško-judovsko-krščansko tradicijo, torej na razsvetljenstvo v celoti. Nietzscheju namreč ni ušlo, da je Bog ali absolut, ki je v vsakem metafizičnem sistemu, pa tudi v veri, garant resnice, vedno obenem tudi najvišje dobro in lepo ter da je torej vsaka metafizika vedno in vselej tudi etika. Nietzsche tega dejstva, ki je od Kanta dalje tako očitno, seveda ni mogel prezreti, zato zanj celotna evropska metafizika predstavlja zgolj priročno sekularizirano obliko krščanstva. On je torej spoznal, da je namen vsake teorije spoznati bistvo sveta ter da ravno na tej podlagi teorija posameznikom podaja cilj njihovega delovanja, torej določene vrednote. Nietzscheju torej ni ušlo, da je resnica teoretičnega spoznanja praktično delovanje, da je torej resnica teoretičnega — čistega uma praktični um. Nietzschejevo misel lahko torej z Adornom in Horkheimerjem označimo za: »... intransigentno kritiko praktičnega uma, v nasprotju s katero je kritika ‚vsurušilnega‘ Kanta revokacija lastnega mišljenja.«¹⁵ Nietzsche je torej pravzaprav moralist, ali bolje rečeno, njegovo misel lahko označimo za kritiko morale.

Nietzsche je torej razkrinkal imanentno povezavo med spoznanjem in interesom. Tako on ruši vero v objektivnost in avtonomijo uma ter s tem izraža globoko nezaupanje do lastne meščanske humanistične tradicije. On, kljub nasprotnim zagotovilom, dvomi v pravilno smotrnost obstoječega sistema, saj se neprestano sprašuje: ali obstoječe vrednote pospešujejo življenje, ali pa ga ravno nasprotno uničujejo in osiromašujejo? Horkheimer pa je o povedanem zapisal naslednje: »Večne ideje, ki naj bi veljale ljudem za cilj in ki naj bi jih vodile ter katere naj bi le-ti sprejeli, se že dolgo imenujejo razum.«... »Ker pa pokorščina bogu že od nekdaj služi kot sredstvo, s katerim lahko dosežemo njegovo naklonjenost, po drugi strani pa pomeni

¹³ Ibid.

¹⁴ Horkheimer, M., *Kritische Theorie II*, S. Fischer Verlag, Frankfurt/m, 1968, v: *Egoismus und Freiheitsbewegung*, str. 60.

¹⁵ Adorno, T. W., Horkheimer, M., *Dialectic of Enlightenment*, Allen Lane, London, 1973, str. 94.

racionaliziranje vsakršnega gospostva, podrejanja in terorja, so tako ateistični, kot tudi teistični razsvetljenci od Hobbesa dalje interpretirali zapovedi kot družbeno koristne moralne principe, ki naj bi kar najbolje omogočali življenje brez trenj, miroljubno občevanje med seboj enakih ter spoštovanje obstoječega reda. Bodi razumen (Sei Vernünftig), pomeni, rečeno teološko: spoštuj pravila, brez katerih ne bi mogla živeti niti celota niti posamezno. Pomeni: ne misli le za trenutek. «...» Od Descartesa dalje pa je velika nova filozofija poskušala doseči kompromis med teologijo in znanostjo. Posrednik je bila ‚zmožnost intelektualnih idej‘ (razum).¹⁶

»To je tisto najsvetejše (Göttliche) v naši duši, ki je sposobno idej,« se glasi Kantova zapuščina.¹⁷ »Tako vero v avtonomni racio je denunciral Nietzsche kot simptom zaostalosti, kajti ‚po nemških vrednostnih instinktih‘ sta bila Locke in Hume na sebi... preveč svetla in jasna.«¹⁸ Kant pa mu velja za »zaostalega.«¹⁹ »Razum je le neko orodje in Descartes je bil površen.«²⁰ »²¹ Skratka, Nietzsche je razkrinkal identiteto uma in gospostva ter jo glasno sporočil svetu in ravno v tem je njegova največja zasluga. Še več, pripadniki kritične teorije menijo, da je ravno Nietzsche odkril in opisal dialektiko razsvetljenstva. Adorno in Horkheimer pa sta v svoji »Dialektiki razsvetljenstva« o tem zapisala naslednje: »Nietzsche je tako kot malokdo spoznal dialektiko razsvetljenstva. Formuliral je tudi njegovo jasno zvezo z gospostvom. ‚Razsvetljenstvo‘ je potrebno, ‚nagnati med ljudstvo, tako, da postanejo vsi duhovniki duhovniki z nečisto vestjo — isto bi bilo potrebno storiti tudi z državo. Naloga razsvetljenstva je, da obnašanje knezov, kot tudi obnašanje državnikov pretvori v namerno laž...‘ Po drugi strani pa je bilo razsvetljenstvo vedno tudi sredstvo ‚velikih umetnikov vladanja (Konfucij na Kitajskem, Imperium Romanum, Napoleon, papeštvo, ko se mu je še šlo za moč in ne samo za svet‘... Samoprevara ljudi v tej točki je zelo dragocena, na primer v vsaki demokraciji: pomanjševanje ljudi in njihovo podrejanje se skuša prikazati kot ‚napredek‘«^{23, 24} Nietzscheja torej ne moremo imeti enostavno za fašista, kot bi hotel Lukács v svojem »Razdejanju uma«, kajti, kot meni Adorno, je: »Dekadence... fatamorgana tistega napredka, ki se še ni bil začel. Predstavlja konec tistega borniranega in zavestno zakrknjenega ideala, ki življenju odreka oddaljene cilje in je obenem reverzibilna slika napačne smotrnosti sistema, v katerem je vse, kar je nekaj drugega, kot to, kar je. Iracionalizem dekadence denuncira nerazumnost (Unvernunft) vladajočega razuma.«²⁵ Skratka, tako sta lahko Adorno in Horkheimer o že omenjenem pomembnem Nietzschejevem spoznanju, pa ne samo njegovem, zapisala naslednje: »Totalitarni režim do

¹⁶ Kant, I., Kritik der Urteilskraft, Ak. Ausg., str. 315.

¹⁷ Ibid., Zv XVIII, str. 30.

¹⁸ Nietzsche, F., Werke XV, Kröner, v: Nachlass, str. 217.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Nietzsche, F., Werke III, Kröner, v: Jenseits von Gut und Böse, str. 191.

²¹ Horkheimer, M., Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, S. Fischer, Frankfurt/m, 1967, v: Vorwort, str. 7.

²² Nietzsche, F., Werke XIV, v: Nachlass, str. 206.

²³ Nietzsche, F., Werke XV, str. 235.

²⁴ Horkheimer, M. — Adorno, T. W., Dialectic of Enlightenment, London, 1973, str. 44.

konca potrjuje pravice kalkilirajočega mišljenja in se drži znanosti kot take. Njegov kanon je njegova lastna sposobnost in učinkovitost. Roka filozofije je to zapisala na steno od Kantove KRITIKE do Nietzschejeve GENEALOGIJE MORALE...²⁵

Seveda pa ob povedanem le ne smemo pozabiti, da tudi sama Nietzschejeva misel zapada dialektiki razsvetljenstva. Obravnavani del le-te osvetljuje namreč zgolj le delček nje, nikakor pa ne celote. Osvetljuje torej zgolj Nietzschejev pozitivni prispevek k analizi obstoječega in odtod seveda njen velik in trajen vpliv na intelektualce in umetnike nasploh. Nietzsche je torej, kot pravilno ugotavlja Lukács, v svojem posvetilu k »Razkroju uma« resda dekadent, kot je zapisal sam, je pa tudi nasprotje le-tega. Seveda pa ob obravnavanju tiste plati Nietzschejeve misli, ki je pripravila H. Marcuseja do tega da v svojem »Enodimenzionalnem človeku« govori o »osvobajajoči atmosferi Nietzschejevega mišljenja«,²⁶ ne smemo pozabiti na drugo plat le-te. Nietzschejeva misel je namreč resda radikalna kritika obstoječega, ali točneje rečeno obstoječe kulture in duhovnosti nasploh, ki je v njegovem času že zapadla v hipokrizijo, je pa tudi nasprotje tega. Odprla je namreč določene poti, po katerih sicer Nietzsche sam, kot nam dokazuje njegova neofenzivna eksistenca, ni nikoli hodil, so pa zato toliko bolj krvavo njegovi predfašistični in fašistični učenci, čeprav resda Nietzscheja samega ne moremo enostavno identificirati z njimi, kot to počne Lukács, kajti: »Pri Nietzscheju je odnos do razsvetljenstva in s tem Homerja ostal razpolovljen in je tako on v razsvetljenstvu videl tako univerzalno gibanje sodobnega duha, za katerega naslednika se je štel, kot tudi 'nihilistično' moč, sovražno življenju — pri njegovih predfašističnih učencih pa preostane samo še drugi moment, pervertiran v ideologijo. Ta ideologija pa postane slepo hvaljenje slepega življenja ravno od tiste prakse, katera uničuje vse, kar je živo.«²⁷

Ker pa je Nietzsche odkril identiteto uma in gospostva ter jo glasno sporočil svetu, ker je torej spoznal, da je ravno širjenje uma preko vseh družbenih odnosov vzrok propada tako posameznika kot tudi kulturnega nazadovanja, je tako njegov filozofski program antiracionalističen in anti-metafizičen. Tako naredi psihologijo za temeljno znanost zgodovine. Za njegove psihološke in socialnopsihološke analize evropskega nihilizma zato še kako velja ravno naslednja Marcusejeva misel, ki jo je le-ta zapisal o izhodišču Freudovih analiz: »...njegovi vpogledi v zgodovinski proces so izvedeni preko psihičnega aparata individuumov, ki so živa substanca zgodovine. Ta metoda pa zadeva ideologijo, ki ohranja obstoječe vtoliko, vkolikor dojema kulturne institucije v pojmih tega, kar so le-te napravile iz individuumov...«²⁸ Skratka, kot je zapisal Marcuse: »Le Nietzschejeva

²⁵ Ibid., str. 86.

²⁶ Marcuse, H., Die eindimensionale Mensch, Luchterland, Berlin, 1967, str. 228. Ob tem kaže opozoriti tudi na Marcusejev pozitivni oris prispevka Nietzschejeve misli v njegovem »Erosu in civilizaciji«.

²⁷ Adorno, T. W. — Horkheimer, M., Dialectic of Enlightenment, Allen Lane, London, 1972, str. 44.

²⁸ Marcuse, H., Triebstruktur und Gesellschaft (ang.: Eros and civilisation), Suhrkamp, Frankfurt/m, 1965, str. 107.

filozofija presega ontološko tradicijo...« (str. 119) »Nietzschejeva kritika se razlikuje od vse šolske socialne psihologije po svoji poziciji, iz katere izhaja. Nietzsche izhaja iz principa realnosti, ki je v temeljnem nasprotju z zahodno kulturo. Tradicionalna oblika uma je odklonjena na podlagi izkustva obstoja-kot-smotra-na-sebi — obstoja, kot veselja in radosti.« (str. 121) ... »Nietzsche nam prikazuje oni gigantski napačni sklep, do katerega sta prispeli zahodna filozofija in morala — tj., spreobračanje dejanskega v bistvenosti (Wesenhaftes), spreobračanje zgodovinskih v metafizične pogoje.« (str. 120) »Nietzschejev poskus, da bi razkril zgodovinske korene tega preobrata (Umformung), pa nam razkriva njegov dvojni značaj: umiriti neprivilegirane, jim nuditi nadomestilo in jim omogočiti, da bi se lahko potrdili — ter zaščititi tiste, ki so le-te naredili za to, kar so, ter jih take pustili...« ... »Ta dosežek pa postane plaz, ki zasuje tako hlapce, kot gospodarje, tako vladarje, kot vladane v nek tok produktivnega potlačevanja, s pomočjo katerega se je zahodna civilizacija povzpela do naraščajoče smotrnosti in učinkovitosti. Naraščajoča smotrnost in učinkovitost pa pomenita neko naraščajočo degeneracijo življenjskih nagonov, torej propad človeka.« (str. 121)²⁹ Seveda omenjena Marcusejeva ocena Nietzschejeve misli zadeva zgolj biologično plat le-te, ki sicer omenjeno potlačitev upošteva in vsebuje, vendar pa jo tudi presega. Pojem dekadence namreč v skrajni konsekvenci pomeni duhovno propalost, torej nesvobodo individua, torej izgubo njegove avtonomije, kar pa v skrajni konsekvenci pomeni ideološko potlačitev posameznika. Nietzschejev pojem nihilizma pa, kot smo že omenili, zaobsega nenazadnje celotno kulturno nazadovanje, zato moramo omenjena pojma očitno razumeti širše. Pravzaprav takole: »Med motivi kritike kulture je že od Grkov dalje centralni motiv motiv laži, tj. misel, da nas kultura vara z neko človeka vredno družbo, ki sploh ne obstaja, ter da tako zakriva prav tiste materialne pogoje, v katerih je človečnost šele mogoča, ter da z umiranjem in tolažbo ohranja pri življenju slabe ekonomske pogoje obstoja. To je misel o kulturi kot ideologiji, ki je na prvi pogled skupna tako meščanski teoriji nasilja, kot tudi njenima antipodoma Nietzscheju in Marxu.«³⁰

Adorno in Horkheimer vidita torej možnost za nastanek fašizma v zakonitem razvoju meščanske družbe in razsvetljenske civilizacije nasploh, torej v tisti laži principa, ki jo razsvetljenstvo nosi v sebi že od svojega nastanka dalje; in prav Nietzschejeva zasluga je, da je opazil dejstvo, da je napredek pravzaprav napredujoče potlačevanje. O tem nam namreč priča njegov pojem nihilizma, ki ga prevzemajo tudi pripadniki kritične teorije, seveda pa ga pojmujejo v nasprotju z Nietzschejem zgodovinsko. Na tej točki pa se seveda analiza pripadnikov kritične teorije loči od Nietzschejeve, kajti Nietzschejevo pojmovanje nihilizma je namreč nezgodovinsko ter ostaja omejeno zgolj na analizo psiholoških in socialnopsiholoških učinkov le-tega. To pa je tudi glavni vzrok, da je Nietzsche nihilizem sicer analiziral in spoznal nikoli pa ni odkril pravih vzrokov, ki ga povzročajo, zato je tudi zgrešil pot,

²⁹ Ibid., str. 119f.

³⁰ Adorno, T. W., *Gesammelte Schriften* 4, Frankfurt/m, 1980, v: *Minima Moralia*, str. 48, par. 22.

ki bi človeštvo vodila iz duhovne propalosti in kulturnega nazadovanja, skratka iz regresije nasploh. S tem namreč, ko se vprašamo po tistem pravem impulzu ali bolje vzroku, ki je sprožil že omenjeno latentno možnost gospodstva, ki je v razsvetljenem mišljenju že vseskozi prisotna, prispemo do točke, ko teoretsko polje psihoanalize zahteva intervencijo drugega pola, torej politične ekonomije. Omenjena analiza pa seveda pri Nietzscheju kot psihologu in filozofu kulture izostane. Skratka, kot je zapisal Adorno: »... fašizem kot tak ni psihološko vprašanje in vsak poskus, da bi razumeli njegove korenine in njegovo zgodovinsko vlogo v psiholoških terminih, še vedno ostaja na ravni ideologij...«³¹

Tej nevarnosti pa se pripadniki kritične teorije seveda izogonejo, saj vidijo pravi vzrok za nastanek popolnega gospodstva, v skrajni konsekvenci v družbeni delitvi dela ter s tem v naraščajoči koncentraciji kapitala. S tem pa je praktično tudi odgovorjeno na zastavljeno vprašanje, zakaj je geneza proletarske zavesti izostala. »Upravljeni svet«,³² ki je vzrok in rezultat koncentra-

³¹ Dolar, M., *Struktura fašističnega gospodstva*, DDUd Univerzum, Ljubljana, 1982, str. 84, cit. po: T. W. Adorno: *Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie*, Frankfurt/m, 1972, str. 48f.

³² Z imenom »upravljeni svet« (die verwaltete welt) označuje frankfurtska šola tisti »tehnokratski« paradiz, v katerem napredek tehnike in tehnološke inovacije vodi v nasprotje tega, kar je bilo za Marxa cilj socialne revolucije: namesto »svobodnega razvoja vsakega posameznika kot pogoja za svoboden razvoj vseh«, prinaša tehnokratski »upravljeni svet« popolno zamenljivost in funkcionalnost posameznikov...« B. Debenjak: *V alternativni*, Ljubljana, 1974, v: Na temo fašizem, str. 242. Adorno in Horkheimer pa nam učinke uma, torej polne racionalnosti, v svoji »Dialektiki razsvetljenstva« opisujeta takole: »Obenem pa je um instanca kalkulirajočega mišljenja, ki svet podreja smotrom samoohranitve in ki priznava zgolj funkcijo prepariranja predmetov iz golega materiala čutil v material podjarmljanja. Prava narava shematizma, ki od zunaj izključuje obče in posebno, pojem in posamezni primer, se v aktualni znanosti končno izkaže kot interes industrijske družbe. Bit je opazovana le iz aspekta predelave in upravljanja. Vse postane ponovljivo in zamenljiv proces, postane goli primer konceptualnega modela sistema. To postane tudi posameznik, da o živalih sploh ne govorimo. Okoliščine onemogočajo konflikt med administrativno opredmetujočo znanostjo, javnim mnenjem in izkustvom posameznika. Čutila so že vnaprej determinirana s pojmovnim aparatom. Še predno pride do spoznavanja, vidi meščan svet a priori kot stvar, iz katere sam sebi sestavlja svet.« ... »Spoznanje, s katerim se splošna sodba potrjuje, je to sodbo privedlo že prej, preden se je sploh začelo spoznavati. Tajna utopija v pojmu uma je preko slučajnih razlik med subjekti sicer spoznala potlačeni identični interes, toda um, ki je voden s smotrom, funkcionira samo kot sistematska znanost in tako ravno briše identični interes in razlike. On ne priznava veljavnosti nobenim drugim določilom, razen klasifikacijam družbenega sistema. Nihče ne more postati drugačen od tistega, kar je: koristen, uspešen ali propadel član profesionalnih ali nacionalnih skupin. On je poljubni predstavnik svojega geografskega, psihološkega ali socialnega tipa. Logika je demokratska, tudi veliki nimajo nikakršne prednosti pred malimi. Prvi spadajo v prominenco, tako kot spadajo drugi v prospektivne predmete dobrodelnih društev. Znanost se v splošnem obnaša do narave in ljudi tako, kot se v posebnem obnaša zavarovalnica do življenja in smrti. Vseeno je, kdo umre, gre le za odnos teh dogodkov ter za obveznosti družbe. V formuli se ponavlja zakon velikega števila in ne posameznosti« (str. 83). »Gospodstvo pa se ne plača samo z odtujitvijo ljudi od objektov, ki jim vladajo: s postvaritvijo duha so začarani tudi sami odnosi med posamezniki. Človek je zožen na križišče konvencionalnih reakcij in načinov funkcioniranja, ki so od njega pričakovani. Animizem je stvarjem dodelil dušo, industrializem pa jo postvarja...« ... »Odkar je s propadom svobodne menjave blago izgubilo svoje ekonomske kvalitete vse do karakterja fetiša, se »ekonomski aparat« kot mrena širi preko celotnega družbenega življenja, tj. preko vseh njegovih aspektov. Z brezštevilnimi agenturami masovne proizvodnje in njene kulture se normirani načini obnašanja posameznika oblikujejo kot edino naravni, dostojni in razumni. Človek je določen le kot gola stvar, kot statični element, kot uspešen ali neuspešen, ali pa kot propadel. Njegovo merilo je samoohranitev, tj. uspešno ali neuspešno prilagajanje objektivnosti njegove funkcije in pa vzorcu, ki se mu mora prilagoditi.« (str. 28f) T. W. Adorno-M. Horkheimer: *Dialectic of Enlightenment*, Allen Lane, London, 1972.

cije kapitala, nam Adorno in Horkheimer opisujeta takole: »Sluga je telesno in duševno potlačen, gospodar pa regredira. Nobeno gospostvo se ni moglo izogniti plačilu te cene. Dejstvo pa, da zgodovina v svojem napredovanju poteka v krogih, lahko pojasnimo prav s tem slabenjem, ki je ekvivalent moči. Človeštvo, katerega spretnost in spoznanje se diferencira z delitvijo dela, je obenem s tem potisnjeno na antropološko primitivnejše stopnje, ker trajanje gospostva s tehničnim olajševanjem obstoja pogojuje fiksiranje instinktov z močnejšim podjarmljanjem. Fantazija krni. Ni nerodnost v tem, da individuumi zaostajajo za družbo ali za njeno materialno produkcijo. Tam kjer je razvoj družbe že prešel v mašinerijo gospostva, tako da tehnična in družbena tendenca, ki sta že zdavnaj prepleteni, konvergirata v totalnem podjarmljanju človeka, tisti, ki zaostajajo, ne zastopajo samo neresnice.« (str. 48) Kar pa velja seveda tudi za Nietzscheja, kajti kot sta zapisala Adorno in Horkheimer, so: »Nietzsche, Gauguin, Klages spoznali brezmejno neumnost, ki je rezultat napredka. Toda, prišli so do napačnega zaključka. Oni namreč niso denuncirali obstoječe krivice, ampak so hvalili nekdanjo.«³³ In če nadaljujemo prekinjeno misel: »V nasprotju s tem prilagajanjem moči napredka napredku moči vedno znova ustvarja tisto zakrnelost, ki ravno uspelemu in ne uspelemu napredku kaže, da prehaja v svoje nasprotje. Prekletstvo stalnega napredka je stalna regresija.« (str. 49) Napredek razsvetljenske civilizacije temelji torej na introverziji žrtve. Prav to pa je tudi tisti vzrok za odpoved geneze proletarske revolucionarne zavesti, kajti: »V omejevanju mišljenja na organizacijo in upravljanje, ki ga voditelji izvajajo od Odiseja pa vse do naivnega generalnega direktorja, je vzpostavljena tudi omejenost, ki napada tudi velike, ko ne gre več za golo manipuliranje z malimi. Duh resnično postane aparat gospostva in samoobvladovanja, za kar ga je pravzaprav meščanska filozofija vedno imela. Gluha ušesa, ki so proletarcem ostala še iz časov mita, niso nič slabša od nepremakljivosti tistih, ki ukazujejo. Prezrelost družbe živi od nezrelosti potlačenih. Kolikor bolj je kompliciran družbeni, ekonomski in znanstveni aparat, kateremu se je telo, ki mu služi, že zdavnaj prilagodilo, toliko siromašnejši so doživljaji, ki jih posameznik sploh še lahko ima.« . . . »Regresija današnjih množic je v tem, da so nesposobne slišati nekaj, česar sploh še niso slišale, da so se nesposobne z lastnimi rokami dotaknile nečesa, česar se do sedaj še niso dotaknile. To je nova oblika zaslepljenosti, ki nadomešča premagano mitsko zaslepljenost, s posredovanjem totalitarne družbe, ki zaobsega vse gone in odnose. Ljudje ponovno postajajo tisto, proti čemur se obrača zakon družbenega razvoja, princip jaza: postajajo zgolj rodovna bitja, ki so izenačena v izolaciji v prisilno upravljani kolektivnosti.« . . . »Nemoč delavcev ni zgolj gospodarjeva zvijača, ampak logična posledica industrijske družbe, v katero se je pretvoril antični fatum, ko ji je poskušal pobegniti.«³⁴ Fašizem torej po mnenju pripadnikov kritične teorije ni naključje, ampak pravilo. Isto pa velja za izostanek geneze revolucionarne zavesti delavskega razreda. »Ta izostanek pa zdaj ni več dojet kot posledica zunanje represije vladajočega

³³ Ibid., str. 232.

³⁴ Adorno, T. W.-Horkheimer, M., *Dialectic of Enlightenment*, London, 1972, str. 49.

razreda, niti kot nasledek teže tisočletne tradicije, ki bremeni zavest zatiranih in jim zastira pot do lastne emancipacije, temveč kot položen že v sam osnovni akt produkcije.«³⁵ Fašizem se torej, po tej teoriji, ne konča z propadom nacionalsocializma, niti se z njim ni začel. Fantom opisane napačne smotrnosti sistema je namreč že veliko prej spoznal, uvidel in analiziral ravno Friedrich Nietzsche s svojo analizo evropskega nihilizma. Vendar pa moramo pravi vzrok za njegov nastanek, po mnenju pripadnikov kritične teorije, iskati v naraščajoči delitvi dela ter s tem naraščajoči koncentraciji kapitala. Toda tisti skrajni impulz, ki je vseskozi obstoječo možnost totalnega gospostva udejanjil, moramo v skrajni konsekvenci iskati v prehodu iz svobodnega ali liberalnega kapitalizma v organizirani ali monopolni kapitalizem. Ravno Nietzsche pa stoji na pravkar omenjenem prehodu in ga tudi zazna, ali kot je zapisal Horkheimer: »V obratu proti racionalizmu v impresionističnem slikarstvu, kot tudi v filozofiji Nietzscheja in Bergsona, sicer že lahko opazimo nezaupanje meščanstva v svojo lastno humanistično tradicijo, obenem pa izraža tudi protest proti vklenitvi individualnega življenja preko naraščajoče koncentracije kapitala.«³⁶

Sedaj pa si na kratko oglejmo še neko marksistično interpretacijo Nietzschejeve misli, ki je nemalo prispevala k Nietzschejevemu slabemu slovesu, kakršnega je le-ta že tako užival med misleci, ki so se šteli za progresivne. Ogleдали si bomo torej interpretacijo filozofije Friedricha Nietzscheja, kot jo lahko zasledimo v Lukáczevem »Razdejanju uma«, s podnaslovom »Pot iracionalizma od Schellinga do Hitlerja«. Pravzaprav nam že kar sam podnaslov podaja smer in končno oceno Lukáczeve analize v omenjenem delu, ki predstavlja, ali bolje, ki naj bi predstavljal, njegov obračun z nacionalsocialistično ideologijo. Za začetek lahko torej ugotovimo, da sta prav analiza fašizma in pa fenomen njegovega nastanka tista točka, ki Lukáczevo delo povezuje z deli pripadnikov kritične teorije. Omenjene interpretacije Nietzschejeve misli torej nikakor ne moremo ločevati od same analize nastanka fenomena fašizma. Še več, od Lukáczevega pojmovanja nastanka fašizma je pravzaprav odvisna celotna teoretska zastavitev in tudi končni rezultat »Razdejanja uma«. Seveda pa, kot smo se lahko sami prepričali, omenjena ugotovitev velja tudi za pripadnike kritične teorije. Skratka, Lukáczeva teorija o nastanku fašizma se v celoti naslanja na že kar klasično tezo G. Dimitrova o fašizmu kot agenturi monopolnega kapitala. To pa je teza, ki še vedno velja za normo vsem vzhodnim teorijam o nastanku fašizma. »Klasično marksistično interpretacijo fašizma, ki je v poenostavljeni obliki postala znana kot *teza o agenturi monopolnega kapitala*, je v izdelani obliki podal Georgij Dimitrov na VII. svetovnem kongresu komunistične internacionale v Moskvi leta 1935.«³⁷ Oglejmo si jo torej na kratko. »Fašizem je odkrita teroristična diktatura najbolj reakcionarnih, najbolj šovinističnih in najbolj imperialističnih elementov finančnega kapitala.«³⁸ Fašizem ni

³⁵ Dolar, M., *Struktura fašističnega gospostva*, DDU Univerzum, Ljubljana, 1982, str. 95.

³⁶ Horkheimer, M., *Kritische Theorie I*, S. Fischer Verlag, Frankfurt/m, 1968, v: *Zum Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie*, str. 123.

³⁷ Dolar, M., *Struktura fašističnega gospostva*, DDU Univerzum, Ljubljana, 1982, str. 15.

³⁸ *Ibid.*, str. 23.

nobena nad razredi obstoječa oblast... in nikakršna oblast drobne buržoazije ali lumpenproletariata nad finančnim kapitalom. Fašizem je oblast finančnega kapitala samega.« (str. 58 f) »Fašistični prevzem oblasti ni preprosta nadomestitev ene buržoazne vlade z drugo, temveč zamenjava ene državne oblike razrednega gospostva buržoazije — meščanske demokracije — z drugo, z odkrito teroristično diktaturo.« (str. 59) »Seveda pa se Dimitrov vpraša tudi po pravem vzroku za nenavaden uspeh fašizma. Takole se je vprašal: »Kaj je vir vpliva fašizma na množice? Fašizem uspe pridobiti množice, ker demagoško apelira na njihove najbolj žgoče stiske in potrebe. Fašizem ne podžiga le v množicah globoko zakoreninjenih predsodkov, temveč špekulira tudi z najboljšimi občutki množic, z njihovim občutkom za pravičnost in včasih celo z njihovimi revolucionarnimi tradicijami.« (str. 60)³⁸ Preden pa nadaljujemo, velja omeniti dejstvo, da sta se tako Dimitrov, kot tudi Lukács, ki mu sledi, kljub vsem slabostim pravkar omenjene teorije vendarle izognila klasični stalinistični interpretaciji nastanka fašizma, ki je imela tako katastrofalne posledice za delavsko gibanje. Klasično formulacijo je podal Stalin na V. kongresu KI (1924): »... fašizem ni zgolj bojna organizacija buržoazije, temveč politični pojav, osnovan na socialni demokraciji.« In kasneje: »Objektivno vzeto je socialna demokracija zmerno krilo fašizma.«... »Ti dve organizaciji se vzajemno ne izključujeta, temveč nasprotno, dopolnjujeta se. Nista antipoda, marveč dvojčka.«³⁹

Lukács torej popolnoma sprejema že omenjeno tezo G. Dimitrova in nam jo z živimi barvami slika v svojem »Razdejanju uma«. Ko je ugotovil, da so postali monopolistični kapitalisti po I. svetovni vojni v Nemčiji vodilna plast,⁴⁰ prehaja Lukács na opis vzrokov za zmago fašizma, ki se po njegovem mnenju glasijo takole: »Splošna negotovost kapitalističnega življenja se je v letih nemške krize stopnjevala v nekaj kvalitativno drugega in posebnega, ki je to sprejemljivost« (Lukács ima tu v mislih sprejemljivost za vsakršne ideologije) »množično razširilo do tedaj še neznanih meja; to sprejemljivost je fašizem brezobzirno izkoriščal.« (str. 51) »Njegovo množično psihološko izhodišče je prav ta obup, iz obupa pa porajajoče se pričakovanje čudežev in lahkovernost množic, kakor tudi visoko kvalificirane inteligence.« (str. 48) »Ta politika je tedaj uporabljala do ‚gospodské‘ servilne instinkte Nemcev, ki se jih je Weimarska republika komaj dotikala.« (str. 49) »Vendar sam ta obup kot socialno psihološki vezni člen ne bi zadoščal. Prav v svoji usmerjenosti k praktičnemu je moral vključevati kot momente že omenjeno lahkovernost in pričakovanje čudežev. Ta zveza je bila dejanska in ne slučajna. Kajti čim večji je bil obup, čim bolj se je v njem izražalo čustvo ogroženosti individualne eksistence, tem bolj je povprečno porajal lahkovernost in pričakovanje čudežev; seveda v družbenih in duhovno moralnih razmerah nemškega razvoja.« (str. 49)⁴¹

Lukácsева analiza vzrokov za nastanek fašizma nas torej pripelje do osupljivega spoznanja, da je fašizem lahko zmagal zgolj zaradi lahkovernosti

³⁸ M. Dolar: *Struktura fašističnega gospostva*, Ljubljana 1982, str. 17, cit. po: N. Poulantzas: *Fascisme et dictature*, Paris 1974, (2. izd.), str. 172.

⁴⁰ *Ibid.*, str. 17, cit. po.: N. Poulantzas: *Fachisme et dictature*, Paris, 1974, str. 52.

⁴¹ Lukács, G., *Razkroj uma*, CZ, Ljubljana, 1960.

nosti mas in njihovega pričakovanja čudežev, kar pa je blago rečeno, nezadosten odgovor na tako kompleksno vprašanje, kot je nastanek fašizma. Pravi vzrok za naivnost, ki vre iz pravkar omenjene Lukáczeve analize, moramo seveda iskati v njegovi teoriji odraza, torej v dejstvu, da tej teoriji politični in ideološki razvoj k fašizmu velja za premočrtni postopni razvoj in za golo vzporednico ter odraz ekonomskih gibanj. Tako Lukác z svojo analizo »nacionalne psihologije ljudskih množic« zvaža zgolj na nivo racionalnega prepričevanja. Pri tej jasni popularni argumentaciji pa na žalost izostane prava globlja analiza. Ob tako zastavljenemu teoretičnemu izhodišču pa se tako Lukáczu kot tudi: »... Dimitrovu kaže fašizem kot teroristični odgovor na premočrtno napredujoče delavsko gibanje. Fašizem je najhitreje in najbolj uspel v tistih deželah, kjer se je vladajoča buržoazija bala skorajšnjega izbruha revolucije.«⁴² Tako se tudi Lukáczeva ocena Nietzschejeve filozofije glasi: »... da je bil tako zanj kakor tudi za druge filozofe tistega časa glavni sovražnik socializem kot gibanje in svetovni nazor; kajti šele iz tega obrata na družbeni fronti in iz njenih filozofskih posledic lahko razložimo Nietzschejev svetovni nazor v resnični zvezi.«⁴³ Mi pa lahko k temu pripomnimo, da ravno iz omenjene Lukáczeve pozicije tega ni mogoče storiti, kajti ravno le-tej lahko očitamo popolni izostanek in pomanjkanje teorije subjektivnega faktorja, ki pa je, kot smo se lahko sami prepričali, bistvena za razumevanje Nietzschejeve filozofije kulture. Analiza duhovnih mehanizmov in pa odnosov v nadgradnji in s tem tudi sama analiza Nietzschejeve misli ostaja za Lukácza pravzaprav nedosegljiva, kajti on meni: »Sistematičnost, tisto, kar vse povezuje, je prav v socialni vsebini njegovega mišljenja: v boju proti socializmu.« (str. 325) Skratka Lukác z meni, da je: »... njegova filozofija svetovni nazor ofenzivne obrambe pred poglavitnim sovražnikom — delavskim razredom, socializmom...«⁴⁴ Že zaradi omenjenih dejstev nam tako Lukác z v svojem »Razdejanju uma« pravzaprav vseskozi podaja zgolj socialno vsebino Nietzschejeve misli. Ker pa nam le-to podaja že kar takoj na začetku poglavja z naslovom »Nietzsche kot utemeljitelj iracionalizma v imperialističnem obdobju«, se tako celotno »delo analize«, tj. vsi dokazi za omenjene Lukáczeve trditve, omejuje zgolj na potrjevanje in dokazovanje že omenjene socialne vsebine, ne da bi se Lukác z ob tem resnično lotil analize Nietzschejevega dela. Podajanje socialne vsebine nekoga filozofema je vsekakor pomemben, če že ne kar najpomembnejši del vsake analize, vendar pa je samo po sebi nezadostno. Poleg tega pa tudi Lukáczeva osnovna predpostavka, ali bolje izhodišče, temelji na nedokazani, oziroma napačni predpostavki, kajti: »Fašizem ni nastopil, kot odgovor buržoazije na revolucionarni boj delavskega razreda, temveč je bil mogoč šele takrat, ko se je delavsko gibanje že zlomilo zaradi svojih protislovij.«⁴⁵ Poleg tega pa se: »Fašizem... nikakor ne da izenačiti z navadnimi teorijami

⁴² Dolar, M., *Struktura fašističnega gospostva*, Ljubljana, 1982, str. 59, cit. po.: G. Dimitroff: *Arbeiterklasse gegen Faschismus*, v: Kühn (Hg.): *Texte zur Faschismuskursion I*, Reinbek, 1974.

⁴³ Lukác z, G., *Razkroj uma*, Ljubljana, 1960, str. 248f.

⁴⁴ *Ibid.* str. 274.

⁴⁵ Dolar, M., *Struktura fašističnega gospostva*, Ljubljana, 1982, str. 19.

zločinske klike, temveč sodi v njegovo opredelitev, da je ‚zgrabil‘ široke množice, ‚ki segajo vse do proletariata‘ Taka opredelitev stoji na direktnem nasprotju z večino vzhodnih, na Dimitrova naslonjenih teorij, ki iz definicije fašizma zavestno izključujejo množično gibanje in ga skušajo definirati le na podlagi njegove objektivne ekonomske funkcije.⁴⁶ Vsaj kar se tiče Lukácza, ostaja zanj »primer Nietzsche« še naprej nerazrešen, kljub njegovim nasprotnim trditvam. Zato je lahko Adorno o njegovem »razdejanju uma« upravičeno zapisal naslednje: »Zelo nedialektično šteje tam preizkušeni dialektik vse iracionalistične smeri novejšje filozofije za nek izrastek reakcije in fašizma, ne da bi se pri tem pomudil ob dejstvu, da se prav v teh usmeritvah, v nasprotju z akademskim idealizmom, nahajajo tudi misli, ki so ravno nasprotne potvarjenju obstoja in mišljenja. Ravno to pa je bila tema njegove kritike. Nietzscheja in Freuda ima enostavno za fašista in se napreza, da bi govoril o Nietzschejevem ‚nevsakdanjem daru‘ v ponižujočem tonu provincialnega vilhelmskega šolnika. Pod plaščem hlinjene radikalne kritike družbe zopet vtihotapi osiromašeni kliše konformizma...«⁴⁷ Mi pa lahko k temu seveda dodamo zgolj zgodovinsko dejstvo, da je bil Lukacz le-to prisiljen storiti in ga tako ne moremo obsojati, vendar se moramo vseeno strinjati z naslednjo Löwithovo mislijo. »Sicer med mislijo, ki jo je izrekel nek pomemben pisatelj, in njenimi možnimi zgodovinskimi posledicami ne obstaja nikakršna enoznačna povezava, toda vsaka javno izrečena misel ima takšne posledice...«⁴⁸ K. Löwith je sicer omenjene besede namenil Nietzscheju, vendar pa le-te veljajo tudi za Lukácza samega, kajti Lukacz je nedvomno eden najpomembnejših marksističnih mislecev. Vendar pa je v nekaterih svojih spisih tudi nasprotje tega.

⁴⁶ Ibid., str. 20.

⁴⁷ Adorno, T. W., *Gesammelte Schriften II*, Suhrkamp, Frankfurt/m, 1974, v: *Noten zur Literatur: Erpresste Versöhnung*, str. 252.

⁴⁸ Löwith, K., *Gesammelte Abhandlungen*, W. Kohlhammer, Stuttgart, 1960, v: *Friedrich Nietzsche, nach sechzig Jahren*, str. 131.

Argumentiranje in prepričevanje

OLGA KUNST-GNAMUŠ

1. DRUŽBENI OKVIR RAZISKOVALNEGA PROBLEMA

Sporočilo ima dve razsežnosti, družbeno, tudi medosebno ali vplivanjsko (po Searlu illocutionary force F), in spoznavno, tudi referenčno ali propozicijsko (p). Njegova sestava je torej $F(p)$. Medosebna razsežnost korenini v sporočevalnih željah, potrebah, interesih in teži k njihovi zadostitvi prek naslovnika, drugega, tako da se dotakne njegovih želja in potreb. Tej razsežnosti nasprotna je spoznavna, razumska razsežnost sporočila. Svojo oporo išče v spoznavnih stalnicah, kot so skladje med izrečenim in dejanskim, logičen in izkušenijski dokaz, pravila logičnega in vzročno-posledičnega sklepanja. Ni zavezana želji — ali bolje — skuša se osvoboditi njenega gospostva in pristaja na željo po resnici. Ti dve razsežnosti sta lastni slehernemu sporočilu (tudi npr. sporočilu: *Že spet dežuje*, ki ga izrečemo naslovníku ob pogledu na deževni dan), toda le v nekaterih sporočilih sta skladni, marsikdaj pa se razhajata, si celo nasprotujeta in tedaj si želja podredi resnico ali pa resnica utaji željo.

Najpomembnejše merilo sporazumevalne kulture in družbene demokratičnosti je nedvomno način uresničevanja teh dveh protislovnih razsežnosti sporočila: ali v družbi prevlada načelo želje, potrebe, interesa, ali pa je cenjena tudi resnica, argument, strokovnost. Če nam je razsežnost želje, njena nenasitnost samoumevna, kje ima oporišče človekova vera v spoznavnost, razum? Ali gre za metafizično, biološko ali družbeno danost? Če naj verjamemo pomenski teoriji jezika, potem je mogoče izvire spoznavnosti iskati v sestavi čutnogibalnega dejanja (Piaget: senzomotorne akcije), v sestavi dela. V sestavi jezika je mogoče razkriti sledi, ki vodijo od sestave dejanja v sestavo glagolskih stavčnih vzorcev — temeljnih pomenskih prostorov — in prek njih in pretvorbnihi procesov v sestave abstraktnih miselnih operacij, podrejenih pravilom logičnega in vzročno-posledičnega mišljenja. (Obstajajo še druge oblike ustvarjalnega metaforičnega in metonimičnega mišljenja, ki pa še niso docela pojasnjene.) Ta razumska razsežnost se potem seka z razsežnostjo želje, ki ima drugačen izvir, je nenasitna in se po vsaki zadostitvi rodi znova. Želja je pripravljena resnico utajiti, vendar

je ta možnost utajitve ne pomiri. Hoče več — resnico podrediti, »performirati«, prek besed svet ustvariti (. . . in beseda je meso postala). Kako se razsežnosti želje, interesa, in spoznavna razsežnost, razsežnost dela in ustvarjalnosti, uresničujeta v naši sporazumevalni kulturi? Ali hočemo in želimo več, kot zmoremo spoznati in potem ustvariti? Vse te kategorije hotenja, želje in spoznavanja se udejanjajo v kulturnem prostoru (na današnji stopnji razvoja) v procesu simbolične interakcije. Ne sme nas čuditi, da sledi teh procesov jasno odsevajo v vseh oblikah sporazumevanja, najbolj seveda jezikovnem.

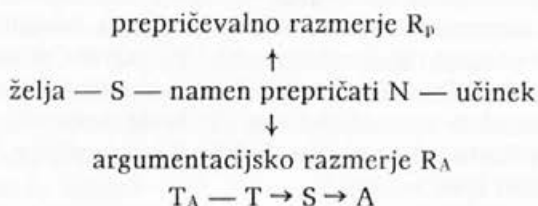
Eno najpomembnejših meril sporazumevalne kulture v družbi je njena pripravljenost za argumentirano sporazumevanje in zmožnost zanj. Argument je namreč mesto, kjer se želja in razum srečata in preverjata svojo moč, tj., moč posameznikove ali skupinske želje in interesa, ter moč besed, zavezanih delu, znanju, resnici, razumu. Če vzamemo pripravljenost in zmožnost za argumentirani dialog kot središčno merilo sporazumevalne kulture v družbi, potem lahko postavimo domnevo, da naša sporazumevalna kultura s stališča tega merila ni razvita. Potem ko smo od hierarhičnih sporazumevalnih vzorcev večinskega soglašanja, prikimavanja in molka sestopili v polje samoupravnega sporazumevanja, se naše sporazumevanje preveša v neizprosni interesni dialog, v katerem pogosto prevlada načelo zaveze skupinskemu interesu in torej načelo želje, ne pa moč argumenta. Pot do argumentiranega sporazumevanja je še dolga, morebiti smo na začetku te poti. Toda kaj argumentirano sporazumevanje sploh je? Kako naj se argumentirano sporazumevamo, če ne vemo, kako to poteka? V tej razpravi nameravam na to vprašanje odgovoriti delno. Ne bom se ukvarjala s t. i. razumsko argumentacijo, tj. s pomensko motiviranimi razmerji med trditvijo, stališčem in argumentom, ki stališče podpira ali ga ovrže, ampak z »resnico«, ki se tvori v polju družbenih razmerij, v razsežnosti želje, potrebe. Na vprašanje, kaj je razumska argumentacija, bom odgovorila tako, da bom pokazala, kaj to ni. Pot do opisa razumske argumentacije je tako še dolga.

V borbi za razumski argumentirani dialog je zlasti nepopustljiv sogovorec M. Krivic. Njegova prizadevanja in družbena razmerja do njih morebiti najlepše prikaže vzdevek, ki si ga je s svojim prizadevanjem prislužil: »demoralizirani pravičnik«. Njegovo prizadevanje za pravico in resnico je v naši sporazumevalni kulturi doživelo ironično sprevernitev. To o stanju samoupravnega sporazumevanja pove veliko.

Temeljno razmerje (iz njega bom kasneje izpeljala tezo o dveh vrstah resnic; resnici, ki se tvori v poteku razumskega utemeljevanja, in »resnici«, ki se tvori v družbenem polju po načelu moči in verovanja) je razmerje med argumentiranjem in prepričevanjem. Ali gre za dve neodvisni razmerji, ali pa je argumentacija le sredstvo prepričevanja? Zagovarjana bo domneva, da prepričevalno razmerje temelji na sporočevalni želji, vplivati na željo in ravnanje naslovnika, argumentiranje pa naj bi bilo zavezano načelom iskrenosti, resničnosti in logičnega sklepanja. Tako se pri slehernem argumentiranju srečata želja in razum, se podpirata ali si nasprotujeta.

2. PROBLEM

Argumentiranje je vrsta govorne dejavnosti. To določam kot tvorno razmerje med pragmatičnim referenčnim okvirjem (kontekst K) in besedilom (T): $K \rightarrow T$. V tem razmerju se tvori sporočeni pomen, sporočilo ali smisel. Kakšen pragmatičen referenčni okvir (K_A) predpostavlja argumentacijsko besedilo (T_A)? Argumentacijsko besedilo T_A nastaja v kontekstu K_A : sporočevalec (S) zavzame do eksplicirane ali presuponirane trditve T pritrjevalno ali zanikovalno stališče. Naslovnik (N) s sporočevalnim stališčem ne soglaša, dvomi vanj ali zagovarja nasprotno stališče. Nastane mnenjska razlika. To v sporočevalcu ustvari potrebo naslovnika *prepričati* o veljavnosti stališča, potrebo, da se stališče ubrani. Zato sporočevalec izreče argument (A), ki zagovarjano stališče podpira, ali skuša nasprotnega ovreči. Za govorno dejavnost argumentiranje je konstitutivno dvojno razmerje: prepričevalno razmerje R_p in argumentacijsko razmerje med trditvijo T, stališčem S in argumentom A v okviru argumentacijskega besedila T_A :



Postavljata se dve vprašanji: za kakšni razmerji gre in kako sta med seboj povezani.

Zvezo med argumentiranjem in prepričevanjem zagovarjata že Strawson (1952) in Searle (1969). Prvi pravi, da je namen argumentacije naslovnika prepričati, drugi, da je trditev: *Utemeljujem p, a vas ne želim prepričati*, nekonsistentna.

3. HIPOTEZE

V tej razpravi bo zagovarjana hipoteza, da je R_A semantično razmerje med trditvijo, stališčem in argumentom v argumentacijskem besedilu in da prepričevalno razmerje R_p (s stališča sporočevalca je to prepričevalni namen, s stališča naslovnika prepričevalni učinek) ni konstitutivna sestavina niti argumentacijska besedila T_A niti konteksta K_A , ampak se tvori kot njuno protislovno razmerje, to je razmerje enotnosti in nasprotja: prepričevalni učinek je posledica srečno izbranega argumentacijskega besedila v kontekstu K_A in nasprotno, prepričevalni namen v danem kontekstu K_A vpliva na izbiro argumentacijskega besedila T_A .

4. REŠITEV PROBLEMA

4.1. Razmerje med razumsko argumentacijo in prepričevanjem

Razumsko vodeno argumentacijsko razmerje (T_{AR}) in prepričevalni učinek (R_{p-u}) sta lahko povezana implikacijsko: če razumsko argumentiram, te tudi prepričam ($T_{AR} \rightarrow R_{p-u}$). Vendar ta zveza ni nujna. Obstajajo konteksti, v katerih sta mogoči tudi naslednji zvezi: argumentacijsko razmerje med $T-S-A$ v argumentacijskem besedilu T_A je vodeno razumsko (T_{AR}), a prepričevalnega učinka ne dosežemo (T_{AR} , toda non R_{p-u}). Ali nasprotno, naslovnika je mogoče prepričati tudi z argumenti, ki niso utemeljeni razumsko (non T_{AR} , toda R_{p-u}). Kako razložiti enotnost in nasprotje, ki obstaja med razumsko argumentacijo in prepričevalnim učinkom? Mogoča je dvojna rešitev problema.

Rešitev 1: Odločimo se lahko za izgon prepričevalnega razmerja R_p iz argumentacijske teorije. Prepričevalno razmerje med sporočevalcem in naslovnikom nadomestimo z normativno določenimi načeli in pravili, ki vodijo argumentacijsko sporazumevanje. V okvir argumentacijske teorije pa zajamemo samo razumsko vodena argumentacijska besedila (T_{AR}) oziroma argumentacijska razmerja (R_A) znotraj njih. Ta rešitev je videti dobra, toda zanemarja vprašanje, ali se bodo udeleženci sporazumevanja zares ravnali po sprejetih vedenjskih normah, ali pa jih bodo hote ali nehote, zavedno ali nezavedno, odkrito ali prikrito kršili. To vprašanje vzbuja dvom v razlagalno uspešnost take rešitve.

Rešitev 2: Odločimo se, da bomo prepričevalno razmerje R_p vgradili v argumentacijsko teorijo. S tem pa vanjo vgradimo tudi protislovno razmerje, ki v nekaterih kontekstih obstajajo med razumsko vodenim argumentacijskim razmerjem oz. besedilom in prepričevalnim učinkom. Zavzemam se za to, da sprejememo drugo rešitev.

Če v argumentacijsko teorijo vgradimo prepričevalno razmerje R_p , vanjo vgradimo tudi koncept *izbire* in poleg razumsko vodenih argumentacijskih besedil (T_{AR}) zajamemo tudi pragmatično vodena argumentacijska besedila (T_{Ap}). Taka teorija ima večjo razlagalno moč in se izmakne razklanosti med teoretičnim znanstvenim modelom in dejansko argumentacijsko prakso. Ta odločitev temelji na naslednjih postavkah. Prepričevalno intencijsko razmerje med sporočevalcem in naslovnikom je prvotno in nadrejeno drugim odločitvam. Ko se sporočevalec odloči naslovnika prepričati o veljavnosti svojega stališča, presodi svoje in naslovnikove želje, potrebe in vrednote, ki so z danim stališčem povezane. Na podlagi te razsoje se odloči za razumsko ali pragmatično argumentacijsko razmerje v okviru argumentacijskega besedila T_A (T_{AR} ali T_{Ap}). Za katero možnost se bo odločil, je odvisno od skladja ali neskladja med potrebami in vrednotami in od hierarhije vrednot. Razumsko argumentacijo lahko zavrže, ker so bolj kot resnica pomembne potrebe in želje in če ocenjuje, da po razumski poti zagovarjanega stališča ni mogoče ubraniti. Z izbiro pragmatičnega argumentacijskega besedila pa se je hkrati vpisal v sporočilo: bolj kot resnico in razum ceni korist. Resnico

je podredil potrebi in želji. Argumentacijska teorija z vgrajenim prepričevalnim namenom ima večjo razlagalno moč, zajame večje število argumentacijskih besedil in daje večji uvid v sporočevalca, tvorca besedila. Ne vrednoti ga samo kot razumsko bitje, ampak tudi kot bitje, vpeto med želje in potrebe ter vrednote. Tej plasti v sporočilu, njegovem tvorjenju in razumevanju, pripada najpomembnejša vloga.

4.2. *Nasprotje med motivacijsko in spoznavno razsežnostjo argumentacijske govorne dejavnosti*

Prepričevalno razmerje je vpeto med potrebe in željo ter namen naslovnika prepričati o veljavnosti stališča, ter med vrednote, zavezo, da to opravimo po načelih iskrenosti in resničnosti, po poti razumske argumentacije. Ni treba dokazovati, da ti razsežnosti nista vselej skladni; iz izkušnje vemo, da se lahko razideta. Navedimo nekaj zgledov razklanosti.

Že samo videnje stvarnosti ni samo zadeva čutnih izkušenj, ampak tudi naših želja in potreb. Ko se zločinec vrača s kraja zločina, sreča slepca. Ta ga sliši, a ga ne vidi. Kako slepca uporabiti kot pričo zoper zločinca? Le tako, da srečanje z njim dokaže zločinec sam, zoper svojo željo in namen. Dogodek se odvija takole: Detektiv zločinca sooči z navidezno pričo, s človekom, ki je na las podoben slepcu, ki ga je zločinec srečal.

Zločinec: *Toda ta mož je vendar slep.*

Detektiv: *Kako to veste?*

Zločinec: *Zdravnik sem, slepca prepoznam po gibanju oči.*

Toda pokaže se, da mož ni slep. Brez težav bere časopis. Šele po tem dogodku detektiv pripelje slepca, ki ga je mož dejansko srečal. Zločinec je v zaznavo preslikal svojo izkušnjo in se tako izdal, dokazal, da je na poti s prizorišča zares srečal slepca. Izdala ga je potreba prikriti resničnost. Želja in resnica sta trčili, tokrat je izgubila želja. Želja lahko vidi, česar ni, in je pripravljena utajiti, kar je.

Neskladje med željo in potrebo ter resnico in vednostjo lahko zadobi naslednjo protislovno razsežnost:

- 1) Vem, da je res, a nočem verjeti. (utajitev realnosti)
- 2) Vem, da ni res, a vseeno verjamem. (pedsodek)

To so primeri zavedanja in eksplikacije neskladja med vedenjem in verjetjem, med razumom in željo ter potrebo. Toda oseba, ki se tega zaveda in v tem stanju vztraja, je razcepljena oseba. Pomaga si tako, da nesprijemljivo vednost nadomesti s sprejemljivo: »Vem, da Judje niso nič krivi, toda dejstvo je, da so bili Judje v razvoju kapitalizma kot predstavniki finančnega in trgovskega kapitala predvsem oderuški izkoriščevalci produktivnega dela drugih.« (S. Žižek, 1984.) To je postopek racionalizacije, nadomestitev neprijetnega in nezaželenega dejstva s sprejemljivo obliko. Nerprijetno izkušnjo lahko potlačimo v nezavedno; tam deluje naprej. Razcepljenost se z zavedne ravni prenese na nezavedno raven.

Sklenemo lahko, da je prepričevalno razmerje vpeto med želje, potrebe in vrednote, razumska argumentacija pa je zavezana načelom iskrenosti in resničnosti. Obstajajo konteksti, v katerih se ti razmerji razcepita. Po kakšni argumentaciji posežemo tedaj?

4.3. Performativna argumentacija

Poskušala bom odgovoriti na vprašanje, po kakšnem argumentacijskem razmerju R_A oz. argumentacijskem besedilu T_A poseže sporočevalec, če obstaja med željo in potrebo ter resnico nepomirljivo nasprotje in v kakšnem kontekstu K_A je mogoče to nasprotje učinkovito rešiti, to je naslovnika prepričati o veljavnosti stališča.

Performativno argumentacijsko razmerje med $T - S - A$ v okviru argumentacijo besedila T_{Ap} razumem v skladu z Austinovo določitvijo govornih dejanj »declaratives« kot razmerje, ki »resnico« ustvarja (performira), namesto da bi jo iskalo in dokazovalo.

Primer (pogovor med petletnima deklicama):

A: *Ali se ne maraš kopati na nudistični plaži?*

B: *Ne.*

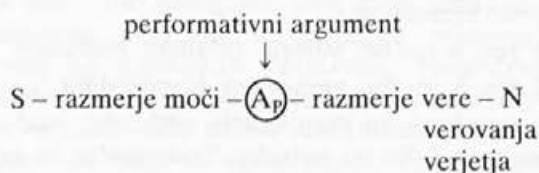
A: *Zakaj ne? (dvom)*

B: *Ker je to grdo. (stališče do kopanja na nudistični plaži)*

A: *Zakaj je to grdo?*

B: *Teta Kebrova pravi, da je to grdo. (argument)*

Oglejmo si argumentativno razmerje med stališčem S (grdo se je kopati na nudistični plaži) in argumentom, ki to stališče brani (teta Kebrova pravi tako). Kako se performira resničnostna vrednost tega razmerja? Prek dveh razmerij, prek zavezave s tistim, ki je ta argument prvi izrazil in na katerega se deklica B sklicuje (teta Kebrova), in prek navezave z naslovnikom. Za deklico B ima izjava tete Kebrove vrednost resničnih izjav tedaj, če teti Kebrovi zaupa in če je ta zanjo avtoriteta. Zveza med argumentom in stališčem je veljavna, če ji naslovnik *verjame*.



Performativni argument ali argument moči ne temelji na semantično motiviranih razmerjih med $T-S-A$ ampak na hierarhičnem družbenem razmerju: hierarhično močnejši člen družbenega razmerja izjavi dodeljuje resnico z njenim izrekanjem (resnica je v njegovi posesti), šibkejši ji verjame. Argument moči ali performativni argument pridobi resničnostno vrednost prek naveze s človekom moči; temu je moč dodeljena s položajem v hierarhiji oblasti ali v hierarhiji vrednot in želja. Moč oblastnika temelji na moči

državnega aparata in verjetje »resnici«, ki izvira iz te moči, temelji na strahu, konformizmu, nevednosti ali interesu. Zahtevati od gospodarja razumski argument, pomeni upreti se hierarhičnim družbenim razmerjem. Moč vzornika temelji na naši želji, biti mu podoben, enak. Vzornik je posebitev naših želja in zato tudi resnice.

Performativna argumentacija ima prepričevalni učinek, če v hierarhičnem kontekstu močnejši člen družbenega razmerja resnico performira, šibkejši ji verjame in jo sprejema. Performativno argumentacijsko razmerje utrjuje obstoječa družbena razmerja. Zahteva po razumski argumentaciji je hkrati zahteva po spremembi družbenega razmerja.

Poleg prikazanega zgleda imamo v opisanem hierarhičnem družbenem kontekstu še druge izpeljave performativne argumentacije.

Na voljo imamo bogato empirično gradivo, pridobljeno iz sporazumevanja med politiki in strokovnjaki, v šoli in družini. Moč argumenta ni nujno vezana na moč osebe. To lahko zamenjamo z večinskim stališčem, priljubljenim argumentom politične argumentacije. Opisani performativni argument »resnico« ustvarja. Imamo pa tudi možnost odvzeti resničnostno vrednost razumsko utemeljenemu argumentu tako, da tistega, ki ga je izrekel, razvrednotimo kot moralno, strokovno ali politično osebo. Na voljo imamo naslednje možnosti:

1. T — S — A ni razumsko utemeljeno razmerje, a je resnično, ker je A izrekel človek moči (posestnik oblasti ali želje);
2. T — S — A ni razumsko utemeljeno razmerje, a je resnično, ker je A večinsko stališče;
3. T — S — A je razumsko utemeljeno razmerje, a je neresnično, ker ga je izrekel »ničvrednež«.

V performativnem argumentacijskem tekstu se argumentacijsko razmerje na razumski ravni ukine in se v celoti prenese na raven medosebnega družbenega razmerja. Prepričevalni učinek je mogoče doseči, če so družbena razmerja strukturirana hierarhično in naslovnik verjame argumentom moči.

Bralec bi morebiti utegnil pomisliti, da je prikazana performativna argumentacija značilna le za utemeljevalni slog naših predšolskih in osnovnošolskih otrok (Res je, ker tako pravi oče, mama, tovarišica, prijateljica). Opravila sem razčlemba argumentacije, ki je tekla v zvezi z vprašanji vsestransko razvite osebnosti in strokovne utemeljenosti reformnega koncepta. In presenetljivo, performativna argumentacija je bila neverjetno pogosta. Pogosta je tudi v strokovnem dogovarjanju med znanstveniki.

Zgledi:

1. A: *Gradivo je napačno poimenovano. To ni nomenklatura strokovnih nazivov, ampak razvid del in nalog.*

B: *Saj to je vendar vseeno.*

A: *Ni vseeno.*

B: *Vi ste terminolog, boste že vedeli (performativna argumentacija).*

A: *Zato mi pa verjemite, da je tako.*

2. A očita B napake pri izpeljavi šolske reforme. Prosi ga, da reformna stališča utemelji strokovno.

B: *Ali pripisujete, dr. K., zadevno slepoto tudi nosilcem reformnih predlogov v drugih jugoslovanskih republikah in pokrajinah, ki so imele ob sebi neprimerno močnejše zaledje strokovno-znanstvenih krogov in institucij. Koncept usmerjenega izobraževanja je namreč enoten na območju države ... Naj vas takoj brez ovinkarjenja spomnim, da teh vnaprej določenih, v marsičem dvomljivih sistemskih okvirov ... niso oblikovali le politiki, marveč tudi pedagogi teoretiki in praktiki, med njimi tako tisti iz institucionalne znanstvene organiziranosti ...*

Dejstvo, da kaj zatrdi ali sooblikuje strokovnjak iz ugledne institucije ali da tako ravnajo tudi drugi, seveda ni vsebinski argument. Vzorec otroške performativne argumentacije se torej ponovi, le da je oče, učitelj zamenjan z drugo avtoriteto, strokovnjakom, znanstveno ali politično smerjo, institucijo. Seveda tak slog argumentiranja zelo olajša posel. Z nasprotnikom lahko opraviš, da mu prilepiš »etiketo«, ki ga razvrednoti vnaprej (tehnokrat, lažni humanist, liberallec, neokonzervativec, ultralevičar, scientista, konformista itn.). Tako stvarnost, namesto da bi jo spoznali, vrednostno hierarhiziramo in zavremo možnost spoznavnega dialoga.

5. Sporočevalc — označevalc v označevalni verigi družbenih razmerij

Razčlemba performativne argumentacije in družbenih razmerij, ki jo omogočajo in ki jih taka argumentacija potem obnavlja, nas opozarjajo na pomembno dejstvo: moč sporočila (illocutionary force, glej Searle) se tvori po več poteh, prek načina izrekanja (ni pomembno, kaj povemo, ampak kako povemo) in prek položaja, s katerega se sporočilo izreka, prek sporočevalca (ni pomembno, kaj pove, ampak kdo pove). Ni vseeno, ali kako misel izrečeš kot predstavnik institucije, nosilec bolj ali manj pomembne vloge v njenem okviru ali kot posameznik. Tudi če jo izrečeš kot posameznik, se nanjo obesi teža družbeno določene položajnosti. Ko govorimo o sporočevalcu kot tvorcu sporočila, ga zato ne moremo obravnavati le kot posameznika, ampak kot člen t. i. označevalne verige. Ponuja se nam analogija z označujočim v sestavi stavka ali besedila. Beseda v stavku ima poleg t. i. predmetnega pomena še skladenjski pomen; ta je odvisen od njenega razmerja z drugimi besedami, povezanimi v stavčno sestavo. Ta analogna zgradba ne more biti naključna in bi ji kazalo posvetiti več pozornosti. To pa seveda znatno oteži opredeljevanje sporazumevalnih okoliščin (konteksta). Ko govorimo o okoliščinah, se v sporazumevanje poleg sporočevalca pritegne družbeno strukturirana označevalna veriga, ki ji ta pripada. Položaj sporočevalca kot označevalca v tej verigi mu dodeljuje dodatne pomenske vrednosti. Ni treba dokazovati, kako se človek z določenim položajem teh pomenskih vrednosti nalezne kot bolh, z izgubo položaja pa jih izgubi.

Tudi učitelj ima v sestavi družbenih razmerij v razredni skupnosti razne pragmatične vrednosti, ki so bolj ali manj neodvisne od njegovega znanja, prepričanij in drugih lastnosti. Že s svojo lego v sestavi družbenih razmerij pridobiva temeljno vrednost: »Učitelj v didaktičnem dispozitivu zavzema

transferno mesto, t. j. mesto subjekta, za katerega šolarji verjamejo, da ve. To mesto je strukturno mesto, zato je transferni učinek neodvisen od realne učiteljeve vednosti. Učitelj mora zadostiti zgolj temu pogoju, da verjame, kar govori; ko verjame v svoje besede, tudi učenci verjamejo, da verjame vanje — in mu verjamejo» (B. Baskar, 33/1986, s. XXVI).

Postavljata se dve vprašanji:

— kako velik delež ima položajsko določena vrednost oz. moč sporočevalca pri tvorjenju pomena in smisla v vseh oblikah družbenega sporazumevanja (v izobraževanju, znanosti, politiki);

— kako se konstituira položajsko določena vrednost oz. moč sporočila: ali po načelu konformnega strinjanja z nadrejenimi členi ali po načelu dela, znanja in strokovnosti; ali so te vrednosti dokončne ali spremenljive.

Rekli bi lahko, da pri nastajanju sporočila sodelujeta dve strukturi: družbena, določena z mestom izrekanja, sporočevalcem in njegovim položajem v sestavi družbenih razmerij (torej je sporočevalec glede na lego v strukturi družbenih razmerij pomenotvorni označevalec), in pomenska, vezana na jezikovno sestavo izrečenega besedila. Iz izkušnje vemo, da ima isto sporočilo iz ust raznih sporočevalcev različno moč. Ni pomembna samo vsebina izrečenega, ampak tudi, kdo jo izreče. Do določene mere se družbena moč besedila preseljuje v besedje in celo v slovnično sestavo, a nikoli v celoti in vselej z zamudo. Zato pa se dosega tako, da se del ali celo celotno sporočilo oz. moč sporočila tvori v družbeni strukturi oz. njenih simboličnih izpeljavah (zakoni, predpisi, resolucije, pravilniki, sporazumi, dogovori, statuti itn.). Čim večji delež sporočila se tvori v družbeni strukturi, čim več moči pridobiva sporočilo z mesta izrekanja, čim bolj je tako mesto nepremakljivo, tem bolj besedilo izgublja tvorno moč pri tvorjenju nove vednosti. Družbeno določena moč sporočila, generirana v hierarhični strukturi družbenih razmerij, ima veliko večje razsežnosti, kot se zavedamo, tako v politiki kot v znanosti in izobraževanju. Pomislimo samo, koliko sporočil smo ponovili, ne da bi preverili njihovo resničnost ali verjetnost; kolikokrat smo zamolčali prepričanje, ker se nismo želeli zameriti temu ali onemu, ker nas je vezala pripadnost skupini, ker smo se bali, da bi z izrečenim ogrozili svoje interese in položaj ali koristili svojemu oporečniku; kdo ve, kolikšno vnaprejšnjo moč dodelimo sporočilu na podlagi svojega ugodnega ali neugodnega razmerja do tvorca sporočila. Posameznikova zaveza razumskemu argumentu lahko neverjetno ogrozi interes ožjih ali širših družbenih skupin, ker v stabilne družbene dogovore umešča spremenljivko, ki ni zavezana želji in interesu skupine, ampak iskanju resnice, razumski ali izkušnji utemeljitvi. Toda prav ta nemir, ta negotovost je nujna sestavina pri tvorjenju novih pomenskih vrednosti, seveda pogosto za ceno pragmatične oškodovanosti.

Naša razčlemba kaže, da ima resnica dve protislovni razsežnosti, družbeno in spoznavno; ti se lahko razideta in tedaj imamo opraviti z dvema resnicama. Spoznavno resnico iščemo, upošteva je epistemična pravila, družbeno ustvarjamo, performiramo prek vzvodov družbene moči in vere, verjetja; družbena »resnica« obstaja, ker vanjo verjamemo. Kje so izviri vere, pa je

seveda vprašanje zase. Spoznavna resnica je zavezana merilom zunaj človeka (t. i. objektivni stvarnosti), družbena črpa svojo moč v človekovi želji, potrebi, interesu. Zaradi te svoje zaveze je požrešna; nima namreč meril zunaj sebe. Zato je spoznavna resnica cenzurira, kroti.

6. SKLEP

Vgraditev prepričevalnega razmerja (namena in učinka) v argumentacijsko govorno dejavnost vstavi v argumentacijsko teorijo protislovno razmerje (razmerje enotnosti in nasprotja) med motivacijsko in spoznavno razsežnostjo govorne dejavnosti. Prepričevalno razmerje je namreč vpeto med potrebe in vrednote, razumsko argumentacijsko razmerje med razum in dejanskost, v tem okviru je zavezano resnici in iskrenosti. To nasprotje se ukine, kadar sta resnica in razum skladna s potrebami in željami. Kadar pa to ni uskladjeno, se lahko sporočevalec odloči za pragmatično argumentacijsko besedilo. Ta je v tej razpravi predstavljena v svoji skrajni obliki, kot performativna argumentacija. Pri tej se razumsko argumentacijsko razmerje v celoti ukine in se prenese na raven družbenih razmerij. Prepričevalni učinek je mogoče doseči, če so ta strukturirana hierarhično in je v to razmerje vgrajeno verovanje. To je skrajna oblika napetosti med potrebo in željo ter razumom. Protislovje je teoretično mogoče razrešiti z izgonom prepričevalnega razmerja iz argumentacijske teorije, performativno argumentacijo pa proglasiti za lažno argumentacijo. Tako dosežemo zadovoljivo stanje znanstvenega modela, ki pa seveda ni skladen z dejanskostjo, razcepljeno družbeno stvarnostjo in človekom v njej. Zato predlagam, da v argumentacijski teoriji prepričevalno razmerje ohranimo, prek njega v to teorijo vgradimo koncept izbire in zajamemo argumentacijska in »antiargumentacijska« besedila. Taka teorija je namreč skladnejša z dejansko sporazumevalno prakso.

7. LITERATURA

- Austin, J. L.: *How to do Things with Words*, Clarendon Press, 1962.
- Baskar, B.: Šolska reforma je papirnati tiger, Predgovor, 1986, s. XXVI.
- Göttert, K. H.: *Argumentation. Grundzüge ihrer Theorie im Bereich theoretischen Wissens und praktischen Handelns*, Niemeyer, 1978.
- Jamieson, G. H.: *Communication and Persuasion*, Croom Helm, 1985.
- Kunst Gnamuš, O.: *Argumentation and Persuasion*, referat, International Conference of Argumentation, Amsterdam, 2.—6. junij, 1986.
- Kunst, J.: *Social Cognitions and Musical Emotions, Communication and Cognition*, v. 19, n. 2, 1986, s. 221—227.
- Oeschläger, G.: *Linguistische Überlegungen zu einer Theorie der Argumentation*, Max Niemeyer Verlag, 1979.
- Searle, J. R.: *Speech Acts*, Cambridge University Press, 1969.
- Searle, J. R., Vanderveken, D.: *Foundations of Illocutionary Logic*, Cambridge University Press, 1985.
- Strawson, F.: *Introduction to Logical Theory*, Methuen, 1952.
- Zižek, S. ur.: *Filozofija skozi psihoanalizo*, DDU Univerzum, 1984.

Fenomenološke raziskave umetniške globine

JANEZ STREHOVEC

(Odlomek iz uvoda v *Hartmannovo Estetiko*)

V Brelinu 1953. leta izšla *Estetika* nemškega filozofa Nicolaija Hartmanna (1882—1950) je eden zadnjih velikih tekstov filozofske estetike, pisanih kot delov zaključenega filozofskega sistema. Pomembni teoretski nastavki za Hartmannov pogled na problematiko estetskega so se sicer pojavili že v njegovi knjigi *Problem duhovne biti* (iz 1932. leta), vendar pa so prav v *Estetiki*, izšli sicer posthumno in manj kot do polovice v avtorjevi dokončni redakciji, doživeli sistematičen in dovršen prikaz.

Hartmannova *Estetika*, bistveno povezana z avtorjevim konceptom »nove« ontologije in odvisna od njega ter s tradicijo novokantovstva in fenomenološke estetike, sodi v tisto usmeritev estetike 20. stoletja, ki se misli in piše kot ontologija estetskega predmeta in se torej ne opredeljuje v Schellingovem in Heglovem smislu kot filozofija umetnosti. Njen predmet torej niso raziskave mesta umetnosti v svetovnozgodovinskih stanjih duha; namesto iskanj vsakokratnega umetniškega »sveta« se usmerja k analizam strukture umetniškega dela in lepih predmetov sploh ter k posebnostim njihove konstitucije in načina biti. Hartmannove temeljne filozofske distinkcije, nujne za razumevanje v tem odlomku obravnavane analize umetniškega dela kot večplastne, glede na način biti heteronomne strukture so: področje estetskega je »obsežnejše« od zgolj umetniškega, kajti avtor upošteva tudi človeško in naravno lepo; posebnost obstoja estetskih predmetov je v pojavljanju kot nevtralnem načinu napram biti tistega, ki se pojavlja; pojavljanje ni videz, temveč se od njega razlikuje, kajti za videz je značilna iluzija o dejanskosti in simuliranje realnega; lep in zatorej pojavljajoč se predmet ne nastane z udejanjanjem temveč razdejanjanjem (*Verwirklichung*), ki je postopek zgolj omogočanja pojavljanja na podlagi oddaljevanja od dejanskega; umetnik udejanja samo s tem, da naredi realno ospredje umetnin, ki omogoča pojavljanje irealnega ozadja; umetnina je namreč kot oblika objektiviranega duha ontično dvoplastna struktura, členjena na ospredje in ozadje z različnima načinoma biti; ontologija irealnega načina biti estetskega predmeta je merodajna tudi za akt sprejemanja in estetskega uživanja: pristna, ne naivna percepcija umetnin je tista, ki jih opazuje kot nekaj, kar je ločeno od dejanskosti in na katero ne usmerja preko nikakršnega videza

(zato so pomembni celo tako formalni elementi poudarjanja te ločenosti kot sta okvir v slikarstvu in oder v gledališču).

I. PROBLEMATIKA OSPREDJA IN OZADJA V RAZLIČNIH UMETNOSTIH

Vprašanjem zapletene členitve na plasti (opazovane s stališča vsebinske strukture) je Hartmann namenil obsežni drugi del *Estetike*, že v prvem delu pa se je skušal detajlnim posebnostim posameznih umetnosti približati prav na podlagi svojega ontološkega razlikovanja med ospredjem in ozadjem v t. im. predstavljajočih in nepredstavljajočih umetnostih. Med prve je uvrstil kiparstvo, slikarstvo, pesništvo (literaturo) in igralsko umetnost, med druge pa glasbo, arhitekturo in (pogojno) ornamentiko. Tu je najprej sporna že sama delitev, ki je bistveno vezana na klasične umetniške oblike. Umetniška dela skrajnega modernizma in avantgarde v likovni umetnosti in tudi poeziji (na primer njene hermetistične in konkretistične usmeritve) ne predstavljajo več ničesar; celo zavestno se delajo po poetikah, ki á priori negirajo predstavljajoči značaj umetniških del. Dejansko pa je imel Hartmann ravno nasproten pomislek: »Morda bi morali rajši reči, da ni nepredstavljajočih umetnosti. V vsakem umetniškem oblikovanju predstavlja človek nekaj — samega sebe.«¹ Predstavljanje je torej razumel v najširšem in zato tudi najmanj določenem, najbolj abstraktnem smislu, s katerim je pravzaprav zanikal tudi upravičenost te svoje delitve; sicer pa je itak glavni poudarek v svoji obravnavi namenil konkretnim razlikam med ospredjem in ozadjem v različnih umetnostih in ne pojavu predstavljanja.

Na delih kiparstva ga je vznemirjalo vprašanje, kako je mogoče, da se nekaj gibljivega in živega (kajti opazovalec na kipu zaznava cel tok akcije in ne le njeno otrplost v trenutku) pojavlja na nečem statičnem in mrtvem. Na podlagi delitve na ospredje in ozadje vidimo, da gre sicer za realni kamen in irealno življenje in gibanje v ozadju, vendar pa je na tvorbi tudi slednje dano v polni konkretnosti, tako da opazovalcu ni treba nič z mišljenjem dodajati, kombinirati ali sklepati. Hartmann pri tem ugotavlja da ta odnos ni vzpostavljen zaradi iluzijskega učinkovanja, temveč za zavest, ki spremlja in sprejema pojavljanje. Gre za štiri temeljne momente v odnosu pojavljanja: poleg ospredja in ozadja sta še 3. trdna povezanost ozadja z ospredjem v očeh opazovalca in 4. ohranitev nasprotnosti v načinu biti pri opazovanju. Veliko vlogo pri odnosu pojavljanja ima torej opazovanje, recepcija, ki je aktivno pri oblikovanju estetskega predmeta v smislu, da se »ozadje zares ‚pojavlja‘ v ospredju, vendar samo zatistega, ki umetniško ustrezno opazuje. Samo »zanj« je transparentno mirujoče materialno ospredje.«² To spoznanje, ki seveda ni novo v zgodovini estetike, je izredno pomembno: umetnina je estetski predmet samo za estetsko naravnane opazovalca, sicer je ni — je le oblikovan kos marmorja ali »zaprt« knjiga.

¹ Nicolai Hartmann, *Ästhetik*, Berlin 1953, s. 113.

² Isto delo, s. 96.

Na vprašanje po tem, kako je mogoče, da je prisotno gibanje na nečem statičnem, pa odgovarja avtor na podlagi samega uvida tako v jedro kiparstva kot spričo spoznanja o omenjeni »pravilni optiki« estetskega stališča. Kiparstvo namreč »zaustavlja« gibanje predmetov in oseb, na katerega smo navajeni v vsakdanjem stališču, v statični prostorski obliki in ga kot takega izpostavi čutnemu opazovanju. Opazovalec pozna dejansko samo gibanje, ne pa te njegove zaustavljene faze, zato pri percepciji kipa hkrati opazuje še gibanje kot celoto, torej nenehno vključuje kiparsko zaustavljeni trenutek v nek dinamičen, vendar obsežnejši odsek. Tu se je seveda pojavila nevarnost, da bi lahko avtor s to opazovalčevo »obteženostjo« z vsakdanjim življenjskim izkustvom zapadel v po njem tolikokrat kritizirano naivnorealistično stališče, zato je to koncepcijo »percepcije po spominu« dopolnil še z zavestjo distance, namreč distance do gibanja samega, ki se pojavlja s pomočjo oblikovane materije. Estetsko naravnani gledalec mora v pristni percepciji, ki vodi h konstituiranju estetskega predmeta, videti tudi kip kot čutno materialni blok, njegove tehnično oblikovane detajle, ki so prav v kiparstvu izredno pomembni. Le slednji, večje umetniško oblikovani, in pravilno opazovalčevo stališče dejansko omogočajo razkošno »nadzidavo« ozadja.

V tej zvezi naj opozorimo na to, za Hartmanna presenetljivo poudarjanje vloge »čutnega oblikovanja materialne realne tvorbe«, presenetljivo zato, ker je bilo videti, da ga je na področju analiz biti estetskega predmeta fasciniralo prav irealno duhovno ozadje, ki mu je tudi pripisal odlikujočo vlogo: njegov »sestop« na polje obravnava s stališča filozofije umetnosti pa je očitno pripeljal do te korekcije in dopolnitve. Hartmann je iznenada, ker od blizu, odkril tudi večino umetniškega oblikovanja kot realizacije in njenega mojstra — umetnika samega.

Pri obravnavi ospredja in ozadja v slikarstvu (in risanju) je namenil osrednjo pozornost razlikam med realnim in irealnim. Gre za realni in irealni pojavljajoči se prostor in realno ter pojavljajočo se svetlobo; pri tem pa je merodajen primat realnega nad pojavljajočim v smislu, da je realna svetloba pogoj za pojavljanje »pojavnjajoče« se svetlobe. Hartmann opozori pri tem na pomen okvirja pri sliki kot omejitvenega dejavnika, ki očitno in korenito loči pojavljajoče se od realne biti, bit za nas od biti na sebi. Mišljen je okvir kot pripomoček proti iluziji, usmerjen zoper zamenjavo irealnega z realnim. »Zato pojav okvirja v slikarstvu ni zunanji, temveč bistven. Rabi razdejanje, zoperstavlja se neumetniški iluziji. (...) Brez zaznavnega razdejanjenja slika ni umetniško delo.«³

Velik poudarek takšnemu profanemu faktu kot je okvir, torej pravcata ontologizacija tega »sredstva«, nedvomno kaže, da se je Hartmannova teorija nanašala izključno na tradicionalno delano likovno umetnost, ki obsega zgolj uokvirjene slike (predvsem platna), ter da je računala s pravzaprav zelo naivnim gledalcem, ki rabi okvir kot opozorilo na korenito mejo med umetnostjo in dejanskostjo realnega življenja. Dejstvo okvirja je prvenstveno usmerjeno zoper možno percepcijo iluzijskih učinkov, zoper estetski videz

³ Isto delo, s. 101.

kot tak, kar pa je tudi povezano z naravo tradicionalnega predmetnega slikarstva: okvir naj bi nekega, recimo skrajno naivnega in povrhu še slabovidnega opazovalca opozarjal, da tisto, naslikano tako veristično kot bi bilo del realnega življenja, živo in realno ni.

Tudi nadrobna obravnava problematike obeh osnovnih plasti v pesniški umetnosti nam pokaže, da tudi tukaj lahko dovolj jasno opazimo izločenost pojavljajočega se ozadja iz realnih zvez: »Način biti ozadja z vso svojo pisano vsebino je in ostaja lebdeč, t. j. pojavljajoč se; in likov, ki jih prikazuje pesnik, »ni nikjer drugod kot v pesništvu.«⁴ Vendar pa je prav pri obravnavi te umetnosti naletel na težave spričo tega svojega korenitega vztrajanja pri dveh ontičnih plasteh. Za pojasnitev načina biti pesniškega umetniškega dela je moral obe temeljni plasti dopolniti še s »predmetno vmesno plastjo« (die gegenständliche Zwischenschicht). Gre za vmesno plast pojavljajoče se zaznavnosti, ki jo izzove sicer realna plast besed, vendar pa jo samoaktivno in hkrati reproduktivno izvaja opazovalčeva domišljija. Kot pojavljajoča se sodi v ozadje, vendar je po svoji funkciji del ospredja, kajti bralec ali poslušalec jo občuti kot del prve, realne plasti spričo njenih čvrstih zvez z besedami (na podlagi korespondenc med zvokom in pomenom), jezikom. Pristno ozadje se torej v tej umetnosti »dviga« šele nad, metaforično rečeno, irealnim ospredjem predstavljenih likov in njihovega pesniškega življenja.

Ta vnos vmesne plasti je povezan preprosto z dejstvom, da je v pesništvu (tu je rabljeno kot sinonim za literaturo kot »fiction« sploh) obseg realnega materialnega ospredja izredno skromen. Gre zgolj za pisano oziroma slišano stran jezika, ki deluje na sebi abstraktno in shematsko. V tej zvezi ugotavlja avtor celo slabost te umetnosti v primerjavi z likovnimi: namesto bogatega, »pisanega« ospredja v likovnih umetnostih, ki je neposredno dostopno opazovanju, je potrebno vpeljati nadomestno plast, v kateri prevzame predstavljanje vlogo opazovanja.

Kaj je Hartmann dejansko mislil s to vmesno plastjo, nam postane še bolj razumljivo na podlagi njegove obravnave igralstva in gledališke umetnosti. Pri slednji se omenjena vmesna plast literature spreminja v realnost, v pristno realno ospredje. »Irealno ospredje« domišljijjskih predstav se realizira preko igralca, ki naredi tekstualne predstave vidne, čutne, neposredno doživete. Bralec se spremeni v opazovalca.

Tu je značilnost te koncepcije, da ima gledališko-igralska umetnost značaj zgolj interpretativne umetnosti, je »umetnost drugega reda«, kar pa ni treba razumeti v negativnem smislu, nasprotno: pesništvo jo rabi, je odvisno od nje, kajti šele igralci dovršijo, se pravi do konca realizirajo v pesništvu pomanjkljivo ospredje, in tudi literati pri samem aktu pisave računajo na to odrsko dopolnitev. Igralčeva vloga je pri tem izredno pomembna, igralec nikakor ni zgolj reproduktivni umetnik, temveč ima odlikujočo ustvarjalno vlogo, kajti konkretizira in prikaže tisto, kar je pisatelj napisal samo na pol v pisavi kot trajnem, vendar tudi skrajno abstraktnem materialu.

⁴ Isto delo, s. 104.

Vendar pa so ti Hartmannovi pogledi na nujno zvezo pesništva in igralske umetnosti v določeni meri tudi kabinetni, torej neživljenjski glede na gledališče 20. stoletja. Igro namreč neposredno veže na tekst, na neko zapisano podlago, kar je značilnost zgolj t. im. literarnega gledališča.

Obravnava odrskega dogajanja pa mu je, podobno kot pogled na uokvirjene slike v likovnih umetnostih, rabila tudi za nazorno potrditev njegove, že večkrat omenjene teze o izključitvi umetniškega pojavljanja iz realnega življenjskega okolja in tudi za eksplicitno pojasnilo o tem, da estetsko doživlja le tisti, ki to hoče, ki ima sam določene predispozicije do tovrstnega ravnanja in čutenja. Avtor ne bi mogel bit bolj jasen, kot je v naslednji, za njegovo estetiko zelo značilni misli: »Nasprotno, otroška zavest, ki pred odrom dejansko zapade iluziji, ni estetska zavest. V resnici je prav obratno: samo-umevno, vse gledanje in slišanje spremljajoče vedenje o igri in irealnosti delovanja na odru je neizogibno potreben pogoj kontemplativnega estetskega gledanja in uživanja.«⁵

Tudi ta misel, kljub že poudarjeni jasnosti, nikakor ni povsem nediskutabilna, čeprav ima tudi pomembne konsekvence za kritiko naivnorealistične recepcije umetniških del. Do estetske zavesti se ne dokoplje samo nekakšen učeni bralec njegove Estetike, torej nekdo, ki si bo nenehno prigovarjal, da je igra zgolj nekaj irealnega, pojavljajočega se in da je umetnikovo početje razdejanjenje, temveč tudi posameznik, ki bo k estetskemu uživanju pritegnjen na podlagi avtonomnih estetskih kvalitet dela samega.

Mislimo na tisti nagovor dela, ki je botroval tudi znani Heideggrovi misli »v bližini dela smo bili nenadoma nekje drugje, kot smo po navadi« in na izziv, do katerega pride pri gledanju kvalitet, ki opazovalca ne pustijo hladnega in mu izzovejo t. im. estetsko prvobitno emocijo — v smislu znanih Ingardnovih analiz problematike estetskega doživljanja. Na tem mestu jih sicer ne bomo podrobneje predstavili, omenimo naj le, da je pri Ingardnu tisto, kar Hartmann predpostavlja kot pogoj, pravzaprav rezultat. Razlika med realnim in irealnim in zavest o iztrganosti umetniškega iz realnega toka dogajanja, ki naj bi rabila kot nekakšen spoznavni apriorij pred vsako pravilno estetsko recepcijo (v smislu Hartmannove Estetike) je pri Ingardnu posledica neposrednih učinkovanj umetnine same: s pomočjo prvobitne emocije se šele korenito spremeni posameznikovo »naravno stališče« o obstoju realnega sveta in le dokler intenzivno učinkuje, poteka njegova usmerjenost zgolj na estetsko irealno.

Pri obravnavi nepredstavlajočih umetnosti (arhitekture, glasbe in ornamentalike) je kljub njihovim velikim medsebojnim razlikam ugotovil skupni imenovalec, ki je v čisti produkciji, kreaciji iz nič, v svobodni igri z oblikami, kajti te umetnosti so brez mimetičnega ali reproduktivnega momenta. Vendar je pri arhitekturi in ornamentaliki ta njihova svoboda pri ustvarjanju oblik relativirana z veliko nesvobodo, ki je pri arhitekturi v njeni služnostni vlogi za zunajestetske cilje in pri ornamentaliki v njeni vezanosti na predmet, na katerem ima zgolj vlogo dekoracije. Dejansko svobodna je sama glasba, in

⁵ Isto delo, s. 111, 112.

sicer čista glasba, ki je ločena tako od zunajestetskih tem kot od zunajestetskih ciljev. Pri njej se pojavlja problem lepega, kajti pri t. im. predstavljajočih umetnostih se nahaja lepota v odnosu pojavljanja (irealnega ozadja v realnem ospredju), kjer pa ni »sujeta« oziroma teme, se ne more pojaviti ničesar. V svoji analizi glasbenega fenomena je avtor zavrgel to možnost odsotnosti lepote v glasbi prav z odkritjem specifične narave plasti tudi v glasbi in z odnosom nasprotja med realnim in irealnim v njej, le da je ta odnos različen od tistega v predstavljajočih umetnostih; gre za poseben odnos povezav in za podobnost med ospredjem in prvim ozadjem v glasbi. Hartmannova analiza glasbe je namreč tudi usmerjena z apriorijem ontične razlike med ospredjem in ozadjem, s katerim je avtor vedno začel svoja iskanja umetniške posebnosti. Čeprav ima ta njegov postopek značilnost nasilne, skonstruirane obravnave, ki skuša (kot v sistemih deduktivnega transcendentalizma) najti v dejanskosti zgolj potrditev in ilustracijo fundamentalnega apriorija, je rezultat njegovih analiz pogosto presenetljivo ugoden in izviren; videti je, kot da sama dejanskost bogate raznovrstnosti umetniškega materiala in umetniškega načina zapelje avtorjevo prvobitno ontologi-
stično intencijo in jo prisili, da na umetninah išče in ugotavlja še kaj več kot zgolj posebnosti omenjene dihotomne členitve na ospredje in ozadje. Že na podlagi njegovih prvih srečevanj s to problematiko pri posameznih umetnostih je postalo jasno, da bo moral avtor raziskovati zapletenejše sklope, prodirati torej v globino t. im. ozadja in prvi oddelek drugega dela svoje Estetike je zato dejansko posvetil tej problematiki.

Hartmannova obravnava glasbe (pri njej ugotavlja, da potrebuje podobno dopolnilo kot dramsko pesništvo v izvedbi, konkretno v reproduktivni glasbi glasbenikov z instrumenti) kulminira v naslednji tezi: »Umetniško čudo glasbenega dela je sedaj v tem, da se sredi njegovega časovnega zaporedja oblikuje enotnost celotne tvorbe, se izpolnjuje sukcesivno, zaokroža in spaja v zgradbo. V glasbenem slišanju doživljamo njegovo dviganje, naraščanje, kopičenje; in ta, k višku se vzpenjajoča celotna tvorba je dovršena in skupaj prav šele takrat, ko je dokončan čutno slišen niz zvokov, to pomeni, da je že odzvenel. Zadnje takte dosledno grajenega tonskega dela sprejemamo potem kot zaključek zgradbe in kot njeno kulminiranje.

Dejansko se torej sliši več od tistega, kar je čutno slišno, sliši se torej tonsko tvorbo druge vrste, ki je akustično povezano sploh ni mogoče slišati. Ta druga tvorba je pristno tonsko delo, kompozicija, »stavek«, fuga, sonata. In ta druga tvorba naredi »glasbeno ozadje.«⁶ Poslušanje glasbe torej razume kot transcendiranje zgolj čutnega slišanja. Obstaja celota glasbenega dela, ki ni dana čutno, temveč je irealna in se pojavlja v čutnem nizu tonov kot ozadje v ospredju. Pri tem ostaja nepojasnjeno razmerje te celote do njenih elementov in sam način njihovega strukturiranja, tonalnost. Videti je, kot da je Hartmann zanimal samo tisti aspekt oblikovanja te celote, ki se pojavlja v poslušalčevem doživljanju, torej t. im. fenomenologija estetskega

⁶ Isto delo, s. 119, 120.

receptivnega stališča, opazovana glede na razmerje med ospredjem in ozadjem.

Arhitektura združuje po Hartmannovi sodbi dve temeljni načeli — načelo svobode (svobodne igre z oblikami) in načelo nesvobode, ki je povezano s težo materiala in njeno služnostjo za praktične cilje; antinomijo med njima se presega v sintezi oblike, čeprav ostaja pri tej umetnosti, ki je tako izrazito vpeta v samo realno življenje, nenehno odprt spor med praktičnim in lepim. Lepoto arhitekture pa je avtor povezal s »premagovanjem teže« v smislu: »Lepota arhitektonske oblike, kolikor je omogočena s tehničkim znanjem, se pokaže samo, če je premagovanje teže očitno izvedeno tudi dejansko v igri črt. Vendar pa takšna vidnost ni več samo čutna, temveč že opažanje višjega reda. Zato se lahko reče tudi obratno: že v tehniško-konstruktivnem, kolikor pogojuje obliko, gre za neko pojavljajoče se ozadje. Njegova vsebina je duhovno delo gradbene kompozicije.«⁷

Avtorjeva obravnava ornamentalike nam odkriva nov aspekt lepote, ki je v »svobodni igri z obliko« in ne le v odnosu pojavljanja. Simetrija, variranje motivov, prostorski ritem v ponavljanju so značilnosti te avtonomne igre, ki ji ustreza avtonomno dopadanje oblike kot pristno estetsko dopadanje. Ta aspekt lepote je pomemben predvsem za razumevanje glasbenega pojava, sicer pa je avtor obravnaval ornamentaliko le mimogrede — predvsem spričo odsotnosti plastne strukture, transparentnosti ter pristnega odnosa pojavljanja in kot primer za obstoj čiste formalne lepote, ki ne temelji na odnosu pojavljanja. Njegova obravnava ospredja in ozadja v posameznih umetnostih ga je torej privedla do dveh izjem prav pri dejstvih nepredstavljajočih umetnosti — arhitekture in ornamentalike. Pri prvi gre za dejstvo o njeni čvrsti vključenosti v realni svet (stavba ne eksistira kot likovno delo, nima okvirja), pri drugi za odsotnost odnosa pojavljanja in na njem temelječe lepote. Posebnosti ornamentalike nam tukaj lahko veljajo celo kot paradigma za problematiko vseh t. im. nepredstavljajočih, abstraktnih modernističnih in avantgardističnih umetnosti, ki spričo odsotnosti pojavljajočih se tem in »sižejev« očitno motijo Hartmannov, izrazito prav na predstavljanje osredotočen koncept estetike.

II. HARTMANNOVA ESTETIKA IN GEIGERJEV ZASNUTEK FENOMENOLOŠKE ESTETIKE

Obravnava umetniškega dela kot (več)plastne strukture s heteronomnim načinom biti je eden temeljnih dosežkov fenomenološke estetike, ki pa ni lasten samo Hartmannovim raziskavam, temveč tudi Ingardnovi fenomenologiji literarnega umetniškega dela. Roman Ingarden je namreč že 1931. leta (torej leto dni pred izzidom Hartmannovega *Problema duhovne biti*) objavil delo *Literarna umetnina (Das literarische Kunstwerk)*, v katerem je razvil teorijo o njeni štiriplastni strukturi. Ko omenjamo dejstvo fenomenoloških

⁷ Isto delo, s. 130.

raziskav estetskega predmeta, ki kulminirajo v ugotovitvah o njegovi (več)plastni strukturi, poudarjamo da gre že za dosežek te filozofske usmeritve, in sicer dosežek, do katerega je prišlo na podlagi fenomenološkega ugledanja bistva in z izpolnitvijo temeljnih zahtev fenomenološke metode na področju estetike.

Tu je zato seveda smiselno vprašanje, katere so te zahteve, v kakšnem smislu lahko sploh govorimo o t. im. fenomenološki estetiki? Odgovor nanj ne bomo poiskali v Husserlovih *Logičnih raziskovanjih* ali v njegovih drugih temeljnih delih, temveč v razpravi *Fenomenološka estetika*, delu fenomenologa Moritza Geigerja, uvrščenim v njegovo knjigo *Dostopi k estetiki*, ki je 1928. leta izšla v Leibzigu. Poleg predgovora in omenjene razprave so v njej še študije O diletantizmu v umetniškem doživljanju, Površinsko in globinsko učinkovanje umetnosti in Psihični pomen umetnosti.

Svojo razpravo o fenomenološki estetiki, s katero je avtor tudi sodeloval na 2. kongresu za estetiko in splošno umetnostno vedo, je začel z opozorilom na terminološke težave (podobno je začel tudi Hegel svoja Predavanja o estetiki), ki so povezane z estetiko kot skupnim imenom za heterogene discipline, kajti pod tem imenom nastopa 1. estetika kot avtonomna posamezna znanost, 2. estetika kot filozofska disciplina in 3. estetika kot aplikacijsko področje drugih znanosti. Geiger ugotavlja, da je bil koncept estetike kot filozofske discipline dolgo časa samoumeven; ne za Schellinga in Hegla, ne za Schoppenhauerja in Ed. von Hartmanna ni bil problem filozofičnost te znanosti. Šele po razpadu heglovstva in s prispevki Fechnerja je vodilna vloga pri estetiki prešla na psihologijo, kar pa še ni zadostovalo za njeno samostojnost. Ta je mogoča šele z aplikacijo fenomenološke metode, s pomočjo katere se konstituira kot avtonomna posamezna znanost o estetski vrednosti, ki obsega tako umetniško kot povsem estetsko kakovost: lepo in grdo, izvirno in trivialno, vzvišeno in surovo, okusno in kičasto, veličastno in malenkostno. Pri tem pa je pomembno, da »estetska vrednost in nevrednost katerekoli modifikacije ne sodi k predmetom, kolikor so *realni* predmeti, temveč samo, če so *dani* kot fenomeni.«⁸ V tej zvezi omenja, da za tone kake simfonije ni pomembno, da temeljijo na zračnem nihanju, in da estetski pomen kipa ni v njegovi materialnosti (realnem bloku kamna). Naloga estetike kot posamezne znanosti je zato raziskava fenomenalne kakovosti predmetov z estetsko vrednostjo ali nevrednostjo.

Zoper očitek o samoumevnosti tovrstnega raziskovanja, namreč da estetiko zanimajo predmeti izključno kot fenomeni, se je avtor zavaroval z opozorilom na primere iz zgodovine estetike, kjer se ni lepi predmet obravnaval kot fenomen, temveč kot lepi videz. Geiger je tu potegnil enačaj med videzom in iluzijo ter ju povezal s simuliranjem realnega v smislu, da se z videzom vedno pripiše pojavu realnosti, ki je dejansko ne poseduje. »Nasprotno se pri estetskem pokrajine na sliki ne razume kot realnosti, ne kot nekaj dejanskega, ki se potem izpostavi kot nedejansko, temveč kot neko *pred-*

⁸ Moritz Geiger, *Zugänge zur Ästhetik*, Leibzig 1928, s. 139.

stavljeno pokrajino, kot neko pokrajino, ki je dana kot predstavljena.«⁹ Poleg koncepcije videza je kritiziral tudi velik del psihološke estetike, ki je obravnaval umetniško delo kot kompleks predstav, in tudi tisto usmeritev v estetiki, ki je skušala estetska vprašanja reševati na podlagi analize doživljanja ob estetsko vrednem.

V tej zvezi je značilna in pomenljiva njegova kritika aristotelskega pojmovanja katarze (namreč psihološke razsežnosti te znamenite koncepcije), češ ali res lahko pojav tragičnega pojasnimo s strahom ter sočutjem in s pomočjo očiščenja strasti. Ali ni takšen odgovor podoben tistemu, ki bi na vprašanje po bistvu strele odgovarjal, da je njeno jedro v tem, da povzroča grozo in tesnobo, če trešči v neposredni bližini opazovalca. V obeh primerih se namreč namesto podatkov o tem, kaj stvar je, pojasnjuje njeno psihološko učinkovanje. Geiger sicer ne zanika pomena znanstvenega ukvarjanja s problematiko psihičnega učinkovanja umetnin ter s vprašanji, kako nastane zamisel umetnine v umetnikovi zavesti, vendar to problematiko prepušča estetski kot aplikaciji psihologije, predvsem eksperimentalne, medtem ko pri fenomenološki estetiki kot posamezni znanosti vztraja na njenem objektivizmu in usmerjenosti na predmet. V nasprotju s psihologistično interpretacijo tragičnega zato zapiše: »Kar konstituira tragično, na primer pri Shakespearu, so določeni momenti gradnje dramatičnega dogajanja, torej nekaj v *objektu*, in ne psihično učinkovanje.«¹⁰

Avtor torej, zvest intencijam Husserlovih *Logičnih raziskovanj*, vztraja na kritiki psihologizma in tudi naturalizma, ter jo izvaja na področju estetske problematike. Področje estetskega je namreč skrajno reducirano in avtonomno, zato ga je potrebno očistiti vrste poenostavljanj, diletantizma in naivnosti. Razlika med, na primer, znanstvenim in estetskim aspektom predmeta je namreč zelo opazna in obvezujoča: »Če znanost in umetnost obravnavata bistvo istega predmeta, pač ne gre za isto bistvo. Opazovano znanstveno je človeško telo najpoprej čutno-zaznavno, prijemljivo fizikalnega sveta, tvorba iz glave in trupa ter rok in nog, iz mesa, krvi in kosti; poleg tega ugotavlja znanost z razlaganjem in računanjem mehanične sile nošnje in težnosti. Nasprotno je, opazovano estetsko, telo predvsem *arhitektonska* tvorba.«¹¹ Nič manj kot psihologizem nista ovira pri tem tudi naturalizem in naivni realizem, s katerima je avtor v okviru obravnavanega dela obračunal v študiji »O diletantizmu v umetniškem doživljanju«, ki pomeni radikalizacijo nekaterih raziskav, opravljenih v njegovem delu *Fenomenologija estetskega* užitka.

V razpravi o diletantizmu omenja kot poglavitno napako, da se doživljanje utemeljuje na snovnosti umetniškega dela namesto na umetniški tvorbi. Gre za zamenjavo umetniškega navdušenja z navdušenjem nad snovjo — na primer etičnimi, religioznimi in domoljubnimi temami. V tej zvezi omenja avtor tudi t. im. diletantizem vživetja v snov, ko se opazovalec identificira z erotičnim življenjem predstavljenih oseb in pri percepciji uživa tudi sam.

⁹ Isto delo, s. 140.

¹⁰ Isto delo, s. 142.

¹¹ Isto delo, s. 101.

V temelju teh napačnih zaznav in umevanj estetskega se nahaja naivna zaveda o, smemo zapisati, »umetnini kot videzu o nečem, kar ni ona sama«. Ne gre za ostajanje pri estetskem predmetu, temveč za seganje proč od njega, bodisi v opazovalčevo notranjost bodisi k vnanjim analogonom v umetninah predstavljenih oseb in dogodkov. O tem pojavu je pisal v *Literarni umetnini* tudi Roman Ingarden: »Marsikateri naivni bralec se zanima sploh samo za usode predstavljenih predmetov, medtem ko vse ostalo zanj skoraj ni pričujoče. Pri delih, v katerih so predstavljeni predmeti pojmovani v funkciji predstavljanja, želijo takšni bralci *izkusiti* samo nekaj o *predstavljenem* svetu.«¹²

Za estetiko kot posamezno znanost v smislu obravnavanega Geigerjevega koncepta je značilna raba fenomenološke metode in njenega redukcionalizma, postavljanja v oklepaje naravnega stališča o realnem obstoju predmetov. Sicer pa je definiral posebnost fenomenološke metode v smislu, »da ne dobiva iskanih zakonitosti niti iz kakega nadrejenega načela niti s pomočjo induktivnega kopičenja posameznih primerov, temveč tako, da *na posameznem primeru ugleda splošno bistvo, splošno zakonitost*.«¹³ To njeno intuitivno usmeritev, ločeno od načel dedukcije in indukcije, je konkretiziral z besedami: »Estetika ne zanima posamezna umetnina, ne zanima ga Boticelijeva slika, Bürgerjeva balada ali Brucknerjeva simfonija, temveč *bistvo* balade sploh, bistvo simfonije sploh, bistvo različnih risarskih tehnik, bistvo plesa itn. Zanima se za *splošne strukture*, ne za posamezne predmete. In poleg tega za *splošno zakonitost* estetskih vrednosti, za osnovni način, kako najde ta zakonitost v estetskih predmetih svoj temelj.«¹⁴

Estetik (za razliko od umetnostnega zgodovinarja) skuša, na primer, na posameznem umetniškem delu odkriti splošno bistvo tragičnega. Pri tem se mu umetnina izkaže kot transparentna, je le simbol te splošne entitete. Pomembno je tudi, da ugleda bistvo tragičnega mimo zgodovinskega razvoja tragičnih motivov, kajti gre za nadčasovno bistvo, podobno platonični ideji matematičnih števil, ki je tu očitno merodajna. Vendar pa se je zgodovinske geneze obravnavanega predmeta (tragičnega) zavedal tudi Geiger in v tej zvezi pisal, da je platonična ideja, statično platonično pojmovanje bistva primerno le za estetiško načelno znanost, medtem ko so za opazovanje zgodovinskega razvoja pojava tragičnega potrebne dopolnitve z »dodatkom Heglovega duha«. Fenomenoloških analiz je sicer sposoben šolan estetik, ki je samodejaven, sam opravlja analize in ni njegovo edino vedenje le tisto, dobljeno s poslušanjem estetiških ali psiholoških predavanj. Težava pri tem pa je, da ni objektivnih kriterijev za ugotavljanje pravilnosti dobljenih rezultatov. Nešolanemu in zaslepljenemu analitiku lahko skuša fenomenolog samo odpreti oči, vendar mu ne more nazorno demonstrirati pravih rezultatov kot s kakimi fizikalnimi eksperimenti. V tej zvezi je razmišljal Geiger o aristokratskem značaju fenomenološke metode v nasprotju z demokratičnim značajem naravoslovja, dostopnega z vztrajnim drilom. Prav tako pa avtor v

¹² Roman Ingarden, *Das literarische Kunstwerk*, Tübingen 1965, s. 308.

¹³ Moritz Geiger, *Zugänge zur Ästhetik*, s. 145.

¹⁴ Isto delo, s. 143.

tem, mestoma izrazito didaktičnem in tudi metaforično poljubno pisanem spisu ugotavlja obstoj nekakšnih implicitnih fenomenoloških raziskav v smislu fenomenologije kot nadčasovne vede, temelječe na intuiciji bistva (Wesensintuition). Pri tem omenja kot dosežke Lessingovo razlikovanje med pesništvom in likovnimi umetnostmi, Schillerjeve raziskave miline, dostojanstva, vzvišenega, naivnega in sentimentalnega ter Fiedlerjevi in Hildebrandtovi umetnostni teoriji.

Za fenomenološko metodo je pomembno situiranje v sredini med estetiko od spodaj in estetiko od zgoraj, med dedukcijo in indukcijo, prav tako pa se ne sme odpovedati pretenziji po sistemu, le da ga ne postavlja na začetek, v izhodišče. Njena naloga na področju estetike je, da odkrije v umetnosti in naravi, v njihovih med seboj skrajno različnih vrednostnih momentih določeno število estetskih načel, ki se vedno ponavljajo, so skratka stalnice. Zadnje, kar mora doseči estetika kot avtonomna znanost, je zato, »da zaobseže celotno področje estetskega s pomočjo majhnega števila vrednostnih načel.«¹⁵ Dalj kot avtonomna veđa ne seže, vprašanja po izvoru in smislu teh načel pa prepušča estetiki kot filozofski disciplini.

Razmerje med filozofsko in fenomenološko estetiko kot posamezno znanostjo, usmerjeno na predmet, torej Geiger ne radikalizira v smislu izključujočega načela out — out, temveč ugotavlja njun smiselni soobstoj ob hkratnih velikih razlikah med njunima področjema dela. Estetika kot filozofska disciplina se nahaja do estetike kot posamezne znanosti v podobnem razmerju kot filozofija narave do naravoslovja. Filozofsko osmišljanje, razlaganje izvora, analiza problematike konstitucije in estetskih aktov sodi zato v filozofsko estetiko, medtem ko estetika kot posamezna znanost, utemeljena z rabo fenomenološke metode, analizira t. im. estetski svet — estetske predmete in vrednosti, dane kot fenomene. Poudarek je na fenomenalni danosti, kajti: »Estetiška znanost je ena redkih disciplin, ki noče raziskovati realne dejanskosti svojih predmetov, temveč tisto, ki je odločilna za fenomenalno stanje.«¹⁶ Tu pride, seveda, do polne veljave metoda, ki ni namenjena raziskavam realnosti ali iskanju (matematično) dokazljivih soodvisnosti, temveč tista, ki meri prav na fenomenalno stanje — fenomenološka metoda. Geiger je celo zapisal: »... v tej estetiki kot posamezni znanosti se nahaja morda najbolj odlično področje uporabe fenomenološke metode.«¹⁷ To stališče ga družijo z mladim Lukáčsem, ki je v *Heidelberški estetiki (1916—1918)* razmišljal, da je »pomen fenomenologije za izgradnjo estetike neprimerno večji kot za oblikovanje logike«.¹⁸

In kaj nam lahko sedaj razkrije pogled na Hartmannovo uvodno obravnavo estetskih pojavov v luči tega, tukaj zgoščeno predstavljenega programa t. im. fenomenološke estetike kot posamezne, na predmet usmerjene znanosti? Vsekakor lahko opazimo vrsto soglasij in podobnosti med Geigerjevim in Hartmannovim pristopom. Prva zadevajo že samo rabo fenomenološke

¹⁵ Isto delo, s. 155.

¹⁶ Isto delo, s. 157.

¹⁷ Isto delo, s. 157.

¹⁸ Đerd Lukač, *Hajdelberška estetika*, Beograd 1977, s. 33.

metode v skladu s Husserlovim programom in njegovimi kritičnimi opazovanji, striktno izvedeno fenomenološko redukcijo, kritiko naturalizma, naivnega realizma in psihologizma, umestitev mimo transcendentnega dedukcionizma in naravoslovnega empirizma in induktivizma, opuščanje t. im. naravnega stališča o realnem obstoju predmeta, razlikovanje med intencionalnim predmetom in realnim objektom, bitjo za nas in bitjo na sebi, realnim in pojavnim. Oba teoretika tudi opuščata tla estetike kot filozofske discipline in še posebno koncept estetike kot filozofije umetnosti, navzlic tako rekoč metodološkem strahu pred psihologizmom pa vendarle opazno upoštevata psihološka opazovanja estetskih dejstev. Priznati pa moramo, da ni Hartmann nikjer tako natančno razmejil filozofsko estetiko od fenomenološke estetiške znanosti, kot je to opravil Geiger (svojih raziskav tudi sploh ni eksplicitno, kaj šele programsko, razglašal za fenomenološke), kajti pri njem je vendarle opazen tudi kompleks Heglove estetike kot predvsem filozofije umetnosti. Nehote je v namreč v mnogočem ponavljal nekatere momente Heglove strukture *Estetike*; pri tem mislimo na detajlno obravnavo ontoloških in strukturalnih problemov posameznih umetnosti. Seveda pa je šlo v Hartmannovem primeru za načelni, za fenomenologijo značilni ahistorizem, za gledanje in analiziranje nadzgodovinskih bistev in zakonitosti estetskih dejstev.

Močan poudarek pri Geigerjevih in Hartmannovih konceptih ima tudi obravnava lepega kot vrednostnega pojava, in ko že pišemo o podobnostih, omenimo še tisto, povezano z nedoslednim in za pravo fenomenološko orientacijo nedopustnim enačenjem estetskega in umetniškega v njunih razpravah. Poleg te nepreciznosti pa ju družijo tudi spoznanje o avtonomnem in ekskluzivnem značaju estetskega predmeta in estetskega receptivnega akta. Geigerjeva razprava o pristnosti estetskega doživljanja (O diletantizmu v umetniškem doživljanju) je pomembno radikalizirala to problematiko, ki za razliko od norm pristnosti pri umetniškem ustvarjanju sploh ni tako očitna, splošno znana in upoštevana, čeprav je zelo smiselna in presodna.

Problematika nepravega, diletantskega sprejemanja umetnin (poleg Geigerjevega prispevka smo omenili tudi že Hartmannovo in Ingardnovo stališče o tem) je aktualna tudi v sedanjosti, tudi slovenski, ko se vrsto umetniških del še vedno sprejema in razumeva na naivnorealističen način — zgolj kot dokumente nečesa, kar ima političen, religiozen, moralen ali erotično-zabaven pomen. Vse umetnine so po tej logiki pričevanja o nečem realnem in ves interes njihovih sprejemnikov se pri tem osredotoča prav na to realno. Branje, na primer literarnih del, na takšen, »dokumentaren« način pa je glede na estetiški redukcionizem fenomenologov diletantsko, predestetiško in naivno.

Omenili smo že, da je Geigerjeva razprava programski tekst, pisan za mednarodni kongres. V njej gre predvsem za temeljne metodološke distinkcije, medtem ko lahko Hartmannovo Estetiko beremo in razumevamo kot dosežek, rezultat; slednja je celo eno zadnjih velikih sistematičnih del iz estetiške teorije, kakršno po II. svetovni vojni pišejo v glavnem samo še teoretiki iz dežel t. im. realnega socializma (na primer Mojsej Kagan).

Ugotovili smo že številna stičišča na področju njunih pogledov na meto-

določko strategijo estetiških raziskav, sedaj pa si zastavimo vprašanje še o tem, ali je Hartmann v svoji estetiki (kot nekakšnem izvedbenem projektu) uresničeval (seveda implicitno, saj ne gre za deklariranega fenomenologa) tri temeljne zahteve Geigerjevega programa za estetiko kot posamezno fenomenološko znanost, ki so v ugotavljanju čim manjšega, torej ekonomičnega števila zakonitosti na estetskem področju, v intuitivnem gledanju (splošnih) bistev v posameznem pojavu in v izhajanju iz dejstva, da estetiška znanost ne raziskuje realne dejanskosti svojih predmetov? Odgovor na to vprašanje je lahko samo pozitiven.

Če začnemo pri zadnji zahtevi, povezani s strogim, za fenomenološko znanost obvezujočim razmejevanjem med estetskim fenomenalnim in realno dejanskim lahko vidimo, da je Hartmann to načelo upošteval tako pri analizi estetskega predmeta, utemeljenega na pojavljanju, kot tudi pri analizi samega umetniškega kreativnega akta, čigar jedro ni ugledal v udejanjenju, temveč v t. im. razdejanjenju kot zgolj omogočanju pojavljanja in ne realnem delanju kot takem. Tudi zahtevo po ugotavljanju ekonomičnega števila načel, merodajnih za področje estetskega, nedvomno izpolnjujejo Hartmannove estetiške raziskave. Poleg načel o pojavljanju, razdejanjanju, pristni estetski percepciji in korespondenci med aktom in strukturo predmeta je v tej zvezi pomembna zavest o umetnini kot (več)plastni strukturi, za katero veljajo zakoni, obvezujoči za t. im. objektivirani duh. In če skušamo omeniti še primer Hartmannove uspele fenomenološke intuicije bistva (v podobnem smislu kot je Moritz Geiger omenjal bistvo tragičnega in sam v svoji razpravi Fenomenologija estetskega užitka analiziral bistvo estetskega uživanja), potem lahko tukaj navedemo kot primer prav njegovo, že obravnavano analizo bistva estetskega predmeta kot dvoplastne, na ospredje in ozadje (z različnima načinoma biti) členjene strukture. Hartmann je v tej raziskavi dejansko predpostavil nekakšno platonično idejo oziroma nadčasovno bistvo modalno dvoplastnega estetskega predmeta in ga, povsem neodvisno od eksistencialnih posebnosti posameznih umetnin in njihovih zgodovinskih sprememb, odkrival v posameznih umetnostih od slikarstva do glasbe in arhitekture.

Poudarek je na sami predmetni strukturi in njegovi zakonitosti in ne na predmetnem (psihološkem, sociološkem, političnem, religioznem) učinkovanju v receptivnem aktu. Seveda pa moramo že tukaj opozoriti na spornost tega postopka v smislu, da je bistvo »dvoplastni estetski predmet«, ki ga kot nekakšno apriorno mrežo polaga na dejstva posameznih umetnosti in potem odkriva njegove posebnosti, v zadnji konsekvenci samo dobljeno na podlagi induktivnih raziskav manifestacij objektiviranega duha v njegovi ontologiji duhovne biti. Nekakšen impulz vračanja, torej imperativ tistega »še enkrat«, le izhajajoč iz drugega izhodišča spremlja to metodološko strategijo.

III. POGLED V GLOBINO OZADJA

Z ontološko distinkcijo med ospredjem in ozadjem se ne izčrpa Hartmannova analiza strukture estetskega predmeta. Že analiza posameznih umet-

nosti, opazovanih glede na to predmetno dvoplastnost, je pokazala na nekatere težave, povezane s specifično naravo umetniškega, ki se jo izredno težko spravlja v kalupe in normira. Ozadje kot vse tisto območje, ki ni čutno realno ospredje, je dejansko izredno obsežno, ima svojo globino in samosvoj način strukturiranja v posameznih umetnostih. Dihotomija na ospredje in ozadje je namreč merodajna samo glede na heteronomni način biti estetskega predmeta, sicer pa je ta predmet glede na celotno vsebinsko strukturo večplasten v smislu, da predstavlja »večplastnost ozadja po vsebini estetski pogoj njegove globine in njegovega bogastva, njegove polnosti smisla in pomena, hkrati pa tudi, in ne na zadnjem mestu, višine estetske vrednosti, lepote. Kajti z vrsto plasti raste konkretno bogastvo celote; raste odnos transparentnosti, ki napreduje homogeno od plasti do plasti, in čudo konkretnega zorenega pojavljanja. Od tega pa je odvisna lepota predmeta.«¹⁹ Tu je seveda pomembna trditev, da je prav s plastno strukturo predmeta povezana njegova lepota, estetska privlačnost in tudi njegova obstojnost, kajti po Hartmannu sodijo umetnine v tisti razred predmetov, za katerega je značilna visoka stopnja obstojnosti.

Avtorjeva analiza večplastnosti ozadja sodi med pomembne dosežke njegovih analiz, zato si najprej oglejmo njihovo členitev, kot jo je izvedel na Rembrandtovih starčevskih avtoportretih, torej delih likovne umetnosti. Že takoj naj poudarimo, da gre za členitev v ozadju samem (ospredje je enoplastno), kar pomeni, da imajo njegove plasti zato irealen status in se nahajajo v odnosu pojavljanja izključno za subjekt, ki jih opazuje, sprejema. Pri portretirani glavi zato najprej ugotavlja realno ospredje z barvnimi lisami na platnu, nanešenem v dvodimenzionalnem redu. Sledi prva plast ozadja: tridimenzionalna prostornost, irealna svetloba in oblika prikazane osebe z delom okolice. Za njo se nahaja tretja plast gibanja, žive telesnosti, ki ji sledi plast duševnosti predstavljene osebe z njenimi boji in usodnostjo. Ta plast je izredno bogata in opazovalec se v svoji percepciji najdalj mudi pri njej; zanjo je značilno, da uhaja vidljivosti, manjka ji prostornost, barva, predmetnost. Vendar je tudi ta, že povsem nepredmetna plast transparentna za nadaljno, peto plast, ki obsega človekovo individualno idejo, ki se v življenju sicer pojavlja le poredko, v srečnih trenutkih. Prav umetnik je tisti, ki zgrabi takšen trenutek in ga zadrži. Vendar s to že zelo globinsko plastjo še ni končana členitev ozadja. Hartmann ugotavlja še šesto plast, obsegajočo nekaj človeško splošnega (ein menschlich Allgemeines), kar vsakdo, ki jo zazna, občuti kot nekaj svojega. To splošno se nahaja v popolnem nasprotju do individualne ideje, percipirane v predhodni plasti, in je bistveno za estetsko vrednost umetnin: »Velika umetniška dela črpajo prav iz te zadnje globinske plasti svojo veličino in svoj trajni pomen.«²⁰

Pogled na to Hartmannovo intuicijo bistva »irealno ozadje«, ki ga členi na pet globinskih plasti, nam odkrije veliko lucidnost avtorjeve misli in njegov izrazit smisel za opazovanje detajlov, ki pa ni namenjena samo umet-

¹⁹ Nicolai Hartmann, *Ästhetik*, s. 166.

²⁰ Isto delo, s. 168.

niškemu delu, ampak tudi njegovemu tvorcu, umetniku samemu, čigar optiko tudi upošteva. Vsa utesnjenost in tudi navidezna nasilnost, ki je spremljala Hartmannovo analizo umetnin glede na »kopito« ospredja in ozadja, je sedaj razrešena v tej razkošni členitvi, sicer polni tudi fenomenološke samoumevnosti in celo poljubnosti. Ko omenjamo poljubnost, mislimo na število plasti ozadja, kajti prav lahko bi združili četrto in peto plast, predvsem pa bi lahko to šestčlensko verigo dopolnili še s sedmo plastjo, situirano med peto in šesto. To bi bila plast umetnikovega načina, ki ne obsega (na primer v likovni umetnosti) samo svojevrstne tehnike, torej posebnega prijema čopiča in načina strukturiranja umetniškega materiala, temveč tudi njegovo avtorsko individualnost, optiko, poseben način obravnave prostora in časa, duha in strasti. V vsakem vrednem umetniškem delu pač najdemo tudi povsem razvidno plast umetnikove individualnosti in načina njegove kreativnosti.

Ko omenjamo to Hartmannovo členitev na plasti v likovni umetnosti, ki je dejansko povezana samo s konkretnim primerom Rembrandtovih poznih avtoportretov, se moramo za trenutek ustaviti še pri njegovi opredelitvi t. im. pete plasti, ki omogoča pojavljanje oblikovane oziroma predstavljene individualnosti. Hartmann je v tej zvezi poudaril, da gre za »individualno idejo«, ki se v življenju pojavlja le v redkih srečnih trenutkih in da je prav umetnik tisti, ki zna zgrabiti in fiksirati takšen trenutek v svojem delu. Čeprav je avtor *Estetike*, kar smo že poudarili, načelno sicer dvignil roke pred analizo posebnosti ustvarjalnega akta (razumeval ga je kot nekaj čudežno metafizičnega), je prav pri nadrobni analizi posebnosti umetniškega predmeta vendarle upošteval tudi svojevrstnost umetnikovega pristopa in ga tudi pojasnjeval, razmišljal o njem. V ta kontekst sodi tudi omenjena misel o umetnikovem fiksiranju »srečnih trenutkov«, v katerih se razkriva tisto, čemur pravi individualna ideja, in kar lahko povežemo s problematiko t. im. metafizičnih kvalitiet v Ingardnovi teoriji umetniškega literarnega dela.

Ena poglavitnih Ingardnovih tez namreč je, da dosega literarna umetnina svoj vrhunec v razkritju metafizičnih kvalitiet, in da se tisto, kar je pristno umetniško, nahaja prav v načinu tega razkrivanja. Na vprašanje, kaj metafizične kvalitete so, pa odgovarja, da to niso nikakršne predmetne lastnosti, temveč značilnost posebnih situacij in dogodkov kot posebna atmosfera, ki jo v življenju doživljamo skrajno redko, medtem ko jo lahko v umetnosti mirno in trajno opazujemo. Sicer pa prisluhnimo besedam tega poljskega fenomenologa: »V našem običajnem, k praktičnim, vsakdanjim, »majhnim« ciljem usmerjanem in na njihovo uresničenje naravnanim življenju se pojavijo zelo poredko situacije, v katerih se razkrijejo te kvalitete. Življenje teče, čemur tako reči, brez smisla, sivo in brez pomena, četudi se v tem mravljastem življenju uresničujejo še tako velika dela. In potem pride dan — kot kakšna milost — v katerem nastane iz morda neopaznih in neuočljivih, običajno tudi skrivnih vzrokov nek »dogodek«, ki obda nas in naše okolje z neko takšno nepopisno atmosfero.«²¹

²¹ Roman Ingarden, *Das literarische Kunstwerk*, s. 311.

Hartmannova členitev ozadja na plasti, čeprav mestoma poljubna in nedorečena, vključuje nekaj temeljnih pravil in zakonitosti. Prvo je, da se pojavljajo vse irealne plasti ozadja, medtem ko je prva plast, torej ospredje realizirana v čutno materialnem mediju. Vse plasti ozadja razen zadnje, ki ni transparentna in ne omogoča nadaljnjega pojavljanja, imajo značaj t. im. vmesnih plasti, kar pomeni, da so vezane v dveh smereh: same se pojavljajo in hkrati omogočajo pojavljanje drugih, globljih plasti, so nošene in so hkrati nosilci, kar pomeni, da gre za stopnjevit odnos v smeri vedno večje globine in, glede na kriterij čutne razvidnosti, tudi abstraktnosti. V šesti plasti se, na primer, lahko pojavi samo tisto, kar lahko prepusti peta plast itn. Pri tem ugotavlja avtor dvosmerno členitev, odvisno od kriterija pojavljanja oziroma strukturalnega odnosa umetniškega dela in z njo povezano zakonitost odvisnosti. Mislimo na dejstvo, da pri umetnikovi optiki notranje, globlje plasti določajo sprednje, medtem ko odnos pojavljanja poteka od ospredja proti plastem ozadja.

Pri tem ima seveda izredno pomembno vlogo umetnikova kreativnost in tudi njegova veščina oblikovanja ospredja. Umetnik lahko neposredno oblikuje samo čutnomaterialno ospredje; njegov vpliv na plasti ozadja je le posreden in mogoč tako, da pač naredi ospredje transparentno za vse aspekte in plasti globinskega ozadja. Vloga umetnika kot realizatorja je torej zelo pomembna in med, s Hartmannovimi besedami, udejanjenjem in razdejanjenjem obstaja korelacija, ki pa je avtor ni dovolj osvetlil in poudaril.

Analiza ozadja ugotavlja torej strukturiranost na vmesne plasti, ki dejansko, gledano s stališča pojavljanja, posredujejo med ontičnim dualističnim ekstremom ospredja in ozadja, dobljenim glede na kriterij načina biti. Posebna členitev ozadja pomeni zato nujno in smiselno dopolnitev in razširitev teze o dvoplastni strukturi estetskega predmeta. Po tem kriteriju je namreč predmet izgledal kot skrajno heterogen in tudi šibko obstojen, tako rekoč lebdeč v primerjavi s t. im. realnimi predmeti, pri katerih obsega njihova struktura (realne biti) smiselno posredovanje med anorganskim in duhovnim (kot ekstremoma) z vmesnima, prehodnima plastema organskega in duševnega. »Zakon cepitve ozadja govori prav o tem, da se tudi srednje plasti pojavljajo — in zares v istem redu in po isti odvisnosti (kot na nečem temelječe), v katerem bi se morale tudi ontično nahajati, če bi bil predmet povsem realen.«²² Na podlagi te ugotovitve nam estetski predmet izpade dejansko kot čvrsta, obstojna struktura, nastala z objektivacijo, ki proizvaja in ohranja v umetnosti celo vrsto plasti, členjenih sicer po vzoru strukture realne biti kot paradigme obstojnosti sploh.

Hartmann torej obstojnost predmeta (objektiviranega duha) povezuje z bogastvom strukturalnih elementov, njihovo število pa je pomembno tudi za ugotavljanje »globine« in estetske pomembnosti umetnin. V tej zvezi je značilna avtorjeva analiza pesništva kot sinonima za literaturo, ki presega po bogastvu plastne strukture vse druge umetnosti. Ključ te literarne globinskosti in prodornosti je v tem, da prav »pesništvo na eminenten način

²² Nicolai Hartmann, *Ästhetik*, s. 172.

izraža tisto, kar je v človeškem ozadju. Mora torej obstajati izrekljivost tistega, v katerem se to lahko pojavi. To pa pomeni: obstajati mora izrekljivost vmesnih plasti. Kajti s pomočjo njihove transparentnosti omogoči pesnik pojavljanje tistega človeško notranjega.«²³ In katere so te plasti, kako se torej členi literarno ozadje?

Prvi plasti besednega gradiva v realnem ospredju sledijo štiri vmesne plasti; najprej je plast, ki je že pri analizi ospredja in ozadja izpadla kot vmesna plast (gre za tiste aspekte teksta, ki jih pri ugledališčanju realizira igravec) in ki obsega predstavljanje sfere telesnega gibanja, mimike, govora, vsega vnanje vidnega pri človeku. Ta plast je transparentna za plast delovanj, vnanjih ravnanj, akcij in reakcij, konfliktov in rešitev, napetih, z različnimi motivi povezanih situacij. Tretja vmesna plast je tista duševnega oblikovanja, kajti šele iz načina delovanja (iz prejšnje plasti) lahko razberemo značajske lastnosti človeka glede na njegove duševne posebnosti. Šele ta plast nam razkrije človekov etos, zasluge in krivdo, preračunljivost in zavest o odgovornosti. Naslednja plast se ne dotika več posameznikove notranjosti, temveč izraža celoto njegovega življenja. To celoto lahko poimenujemo kot posameznikovo usodo oziroma tudi kot skupno usodo, s katero je povezanih več oseb. Pri tem pa je pomembno, da ta usoda ni zadana (mimo individualnih volj), temveč gre za usodo, ki si jo je izbral ali, bolje, zakrivil človek sam. Pomen te plasti pa je Hartmann predstavil z besedami: »Pojavljanje usode je velik in pomemben moment v epskem in dramatskem pesništvu, v določenem pogledu je osrednji moment, iz katerega se osvetljuje vse ostalo, vključno osebe. To je tisto, kar v življenju običajno ne vidimo, da se pojavlja, ker smo preveč zapleteni v posameznosti. Stvar pesništva je, da prekine to ozkost pogleda in pokaže pojavljajočo se celoto.«²⁴

Plast življenjske celote in usode je četrta vmesna plast ozadja oziroma že peta, če štejemo od prve, realne plasti. Z njo se zaključuje prehod med ekstremoma realnega in idealnega ter odpre dostop k zadnjima plastema ozadja, ki sta nadempirični in obsegata individualno idejo in idejo splošno človeškega. Pri tem so prav za pesniško umetnost merodajne zlasti splošne ideje zadnje, sedme plasti z nacionalnim, metafizičnim in religioznim obeležjem.

Ena značilnost te Hartmannove obravnave večplastne strukture literature je, da je ta zgradba, ugledana sicer skrajno duhovito in subtilno, čeprav oprta predvsem na primere tradicionalne literature (avtor omenja, na primer, Brate Karamazove, Pesem o Nibelungih, Hamleta in celo pesnico Sapfo), členjena s stališča ustvarjalčeve optike, torej nekega subjektivnega napora, kako uresničiti idejo oziroma zamisel v nekem čutnomaterialnem ospredju tako, da bo izgledala kar se da življenjsko, konkretno, individualizirano. Ontološka misel o organski in duševni vmesni plasti, ki posredujeta med čutnim in nadčutnim ekstremom pri strukturi realne biti, je tukaj dosledno aplicirana in celo obogatena, saj gre za koncepcijo štirih vmesnih plasti,

²³ Isto delo, s. 175.

²⁴ Isto delo, s. 179.

ki omogočajo to živo povezanost umetniškega. Videti je, da je ta struktura zavezana ideji o triumfu dialektične kategorije posebnosti na področju umetniškega in celo tezi o umetnini kot produktu, ki je tako uspelo in organicistično oblikovan, kot bi bil delo narave ali boga samega.

Prav tako pa se v ozadju avtorjevega pogleda na plastno strukturo književne umetnine nahaja misel, da je literatura poleg likovne umetnosti predstavljajoča umetnost par excellence. Gre za dosledno izpeljan kriterij vsebinske estetike mimesis, ki predpostavlja ugledanje celega človeka in njegove umetniške reprodukcije v sferi pojavljanja. Poudarek je na celosti in tudi na predstavitvi človeka kot pglavitnega predmeta literature. Problematika torza, fragmenta in okruščka kot značilnost predmetnosti literature v modernizmih in avantgardizmih je namreč povsem zunaj interesa Hartmannovih raziskav, usmerjenih h kategorialni zidavi umetniškega človeka na ravni teorije (estetike). Omenimo naj le njegovo tolerantnost do posebnosti členitev v lirskem pesniškem delu, v zvezi s katerim je omenjal, da lahko pesnik pri oblikovanju izpusti kakšno vmesno plast.

Hartmannovo ugotavljanje sedemplastne strukture literarnega umetniškega dela je merodajno izključno za književnost; le najgloblji idealni plasti ozadja sta skupni zadnjima plastema v likovni umetnosti, in sicer le tisti, ki se ukvarja s portretiranjem in ima zato prvenstveno funkcijo predstavljanja. Pri glasbi kot nepredstavljajoči umetnosti ugotavlja zato povsem različno naravo členitve, in sicer na štiri stopnje glasbene enotnosti in na tri plasti glasbenega ozadja.

Hartmannovo obravnavo členitve na plasti v literaturi lahko sedaj primerjamo še s členitvijo, ki jo je v knjigi *Literarna umetnina* opravil Roman Ingarden. Slednji obravnava literarno umetnino kot večplastno tvorbo, ki pa kljub svojim heterogenim plastem (razlikujočim se glede na material in vlogo, ki jo imajo med seboj in do celote) tvori organsko zgradbo, katere enotnost temelji prav na svojevrstnosti plasti. Njihova relativna samostojnost, povezana z različnostjo materiala in vlog, omogoča umetnino kot polifono strukturo, kajti »zaradi svojevrstnosti posameznih plasti je vsaka med njimi na svoj lasten način vidna v celoti in prispeva nekaj svojega k skupnemu značaju celote, ne da bi s tem škodila njeni fenomenalni enotnosti.«²⁵ Ingarden razlikuje na književni umetnini štiri plasti, in sicer 1. plast besednih glasov in na njih temelječih zvočnih tvorb višjega reda, 2. plast pomenskih enot, 3. plast različnih shematiziranih aspektov in 4. plast predstavljenih predmetnosti. V vsaki izmed teh plasti se konstituira tudi za vsako plast značilna estetska vrednostna kvaliteta. Na teh različnih kvalitetah pa potem temelji polifona vrednostna kvaliteta celote.

Večplastno in polifono strukturo književne umetnine razume Ingarden kot izrazito shematsko tvorbo, sicer istovetno s seboj in čvrsto povezano v celoto, vendar pa vsebuje veliko t. im. mest nedoločenosti in potencialnih momentov sploh, ki se aktualizirajo šele v branju, s procesom konkretizacije, ki privede do konstitucije estetskega predmeta. Avtor torej definitivno ločuje

²⁵ Roman Ingarden, *Das literarische Kunstwerk*, s. 26.

med umetniškimi in estetskimi, med »objektivno umetnino« in njenimi intersubjektivnimi konkretizacijami, ki vodijo k temu, da ima eno umetniško delo lahko več estetskih predmetov. Književno umetniško delo nima ne realnega ne idealnega statusa, temveč le dve ontični podlagi, in sicer realno, obsegajočo avtorja in njegovo gradnjo stavkov, in irealno, ki obsega pojmovna bistva, ki jih intendirajo ti stavki.

Pri tem pa je značilno, da se to razlikovanje realnega in irealnega ne pokriva s Hartmannovo koncepcijo ospredja in ozadja v umetninah. V svoje realno ospredje bi Hartmann vključil samo Ingardovo prvo plast literarne umetnine, medtem ko bi vse nadaljne tri, čeprav dejansko tvorijo realno in objektivno shemo za konkretizacijo v procesih branj, obravnaval kot ozadje. Ingardnova koncepcija štiriplastne literarne umetnine nas (ponovno) opozarja na Hartmannov ozek pojem realnosti, omejen zgolj na tisto, kar je empirično in čutnozaznavno preverljivo, in, seveda, na njegovo izhodišče v drugačni splošni ontološki konstelaciji. Prav tako pa se razlikuje tudi temeljna optika njune členitve. Ingarden upošteva predvsem pogled na literarno umetnino s stališča bralca in njegovih intencionalnih aktov, medtem ko Hartmann nenehno vpleta poleg sprejemnikove tudi avtorjevo, »substancialno« optiko in ju povezuje. Hartmann misli nenehno le eno delo (umetniški estetski predmet kot poln, zaključen), medtem ko lahko zapišemo, če se držimo te, sicer le približne sheme, da Ingarden operira z dvema deloma: umetnikovo shematizirano tvorbo in bralčevo aktualizirano konkretizacijo.

Hartmannova teorija o večplastni strukturi ozadja je sicer del njegove skrajno atomizirane in z mojstrsko skrbjo za detajle izrisane ontološke slike umetniškega sveta, ki pa je razumljena kot statična, toga. Dialektiko in »življenje« vnaša v ta sinhroni niz pojavov, entitet, kategorij in zakonov šele subjekt s svojim odnosom, utemeljenim bodisi na receptivni zavestni aktivnosti bodisi na aktih udejanjenja in razdejanjenja. Pri tem pa je zanimivo, da je avtorjeva ontologija estetskega predmeta kljub statični dispoziciji, torej suspenzu heglovske dialektike, materialistična in senzualistična. Velik podarek namenja Hartmann prav vlogi strukturiranosti ospredja (čeprav jo v svojih izvajanjih preskromno opredeli), kjer lahko umetnik z večščino dejansko veliko oblikuje, realizira in bistveno naddoloča možna razdejanjenja v duhovnem in irealnem ozadju. Zaprto, skromno, nedodelano ospredje pač ni transparentno za (veliko) plasti, ne omogoča bogate, razkošne nadzidave ozadja.

POGOVOR S KATHLEEN WILKES*
MATJAŽ POTRČ

Včeraj ste na predavanju govorili o računalniškem modelu duha. Kaj vas je pripeljalo do te problematike? Ali, če zastavim vprašanje drugače: Se štejete za filozofinjo? Zdi se namreč, da radi predavate tudi strokovnjakom za druga področja: npr. fizikom, psihologom.

KATHLEEN WILKES

Zelo splošen odgovor bi bil, da je filozofija v veliki meri vedno filozofija *x*, *y*, *z* (ja): jezika, umetnosti, zgodovine, fizike, psihologije. In popolnoma gotovo se mi zdi, da se ni mogoče ukvarjati s filozofijo *x*-a, če *x*-a samega ne poznaš! Nekaj najslabše filozofije je prišlo od ljudi, ki ne poznajo discipline, katero preučujejo. In ker se ukvarjam s filozofijo znanosti nasploh, posebej s filozofijo znanosti o obnašanju in možganih, je nemogoče, da si ne bi поблиže ogledala teorij, metodologije, in v mojem primeru računalniških modelov, ki so za preučevano polje osrednji.

MATJAŽ POTRČ

Zdi se mi, da vas predvsem zanima vprašanje duha. Nam lahko o tem področju poveste kaj več? Gre mi za razlago samega koncepta duha, ter za z njim povezano vprašanje o odnosu vsakodnevne spontane in znanstvene psihologije.

* V torek, 9. septembra 1986 je imela Kathleen Wilkes, ki sicer predava filozofijo v Oxfordu, na ljubljanski Filozofski fakulteti, v okviru Sekcije za logiko Slovenskega filozofskega društva, predavanje z naslovom »Računalniški model duha«. To priložnost smo izkoristili za kratek pogovor z njo. Za »Radio Student« sta spraševala Matjaž Potrč in Andrej Ule.

Tu je več kot eno vprašanje. Naj začnem s pojmom duha. Zgodovinsko je psihologija kolebala med nazori tistih, ki so mislili, da je to znanost preučevanje duha in tistimi — primer so behavioristi — ki jo štejejo za preučevanje obnašanja. Pojem duha (mind) je vsaj v angleščini nekakšen dežnik pod katerim se gnetejo najrazličnejše stvari: na primer bolečina, kot vbod z iglo; sposobnosti, kot inteligenca; poteze, kot velikodušnost; mišljenje v besedah, freudovsko nezavedno ... Pojem duha je velik koš in najresničnejša stvar, ki jo o njem lahko izrečemo je, da duh vključuje predmete obravnave vseh nebehaviorističnih psihologij, seveda vključno s predmetom psihologije človeka z ulice, ki ni ne v laboratoriju in tudi ne v beli halji, pa vendarle poskuša razložiti vedenje prijateljev, družinskih članov in ljudi, na katere naleti. Pojem duha je tako dojet kot nekaj gotovega, in ljudje se niti v vsakdanjem življenju niti v znanosti ne ukvarjajo dovolj s samo koherentnostjo tega pojma. Za to področje sem se posebej začela zanimati, ko sem med svojimi predavanji na Kitajskem opazila, da je imel prevajalec obilo težav vsakič, ko je moral pojasniti besedo duh. V kitajščini namreč ustrezní termin ne obstaja. In odkar sem tu, sprašujem ljudi o slovenskem in hrvaškem ekvivalentu. Mislim torej, da bi bil zanimiv, a omejen projekt v tem, ko bi se poskušalo pokazati, da pojem duha ni tako centralen, kot v angleško govorečem svetu radi mislimo. Jeziki kot je na primer starogrščina ali sodobna kitajščina, nimajo ustreznega ekvivalenta. In vsaj nekaj težav in nejasnosti obstoji tudi pri prevodu v slovenščino in hrvaščino. Torej: specifično raziskovanje pojma duha je plod mojega nezadovoljstva s tendenco filozofov in psihologov, ki preprosto prevzamejo, da vsakdo ve, kaj je duh. Mislim, da to prevzetje potrebuje nadaljnega preiskovanja.

MATJAŽ POTRČ

Privilegirate raziskovanja različnih hardwarskih realizacij, to je različnih oblik, ki jih v različnih organizmih zadobijo možgani. Se vam ne zdi, da bi se z odpovedjo enotnemu modelu, ki je vsebovan v TOP — DOWN strategiji, lahko omejili zgolj na — grobo rečeno — izkoriščanje znanja, ki je akumulirano v posebnih znanostih, na propagiranje znanosti filozofom?

Nadalje, zakaj dajete prednost modelu duha pred Modelom duha?

Ne strinjate se z računalniško metaforo duha. Se vam ne zdi, da lahko tako izgubite enotno razlago duha, ki jo nudi računalniški model?

KATHLEEN WILKES

Oglejmo si najprej vprašanje o različnih hardwarskih realizacijah. Otroci, opica, pes imajo, če se spustimo na nivo živčnih celic, različne hardwarske realizacije. Toda če bi ne imeli tistega dela korteksa, ki omogoča vid, bi ne

otrok, ne opica, ne pes ne mogli videti. Različnost hardwarskih realizacij je odvisna od tega, katero raven opisa izberite. Včeraj sem na predavanju uporabila primer dveh plinov z isto temperaturo. Na ravni srednje kinetične energije molekul imata oba plina isto realizacijo, če pa se spustite na raven atomov, dobite popolnoma različne realizacije. Med strukturo in funkcioniranjem človeških in živalskih možganov je na določeni ravni opisa podobnost zelo velika. Če pa opazujete mikro opis celic in molekul, boste ugotovili korenito različnost. Mislim pa, da je podobno v fizikalnih znanostih. Računalniški Model, ki poudarja software in pravi, da je hardwarska osnova tako raznolika, da za razumevanje človeškega duha pravzaprav ni niti relevantna, mnogo bolj usmerja našo pozornost stran od tega, kar imajo človeški in živalski možgani skupnega, kot pa strategija, ki sem jo priporočila jaz. Ta model, pisan z malo začetnico, je le eden izmed mnogih. Psihologija je namreč tako zapletena, da je treba hvaležno z obema rokama zgrabiti vsako strategijo, ki je vsaj delno uporabljena — včasih, nekje, nekako. Računalniški model je morebiti zelo uporaben za opazovanje nekaterih zornih kotov določenih oblik obnašanja. Ne mislim namreč, da me moja nezaupljivost do računalniške metafore sili, da jo popolnoma opustim, ne želim pa je obravnavati kot edini Model, ki je v psihologiji uporaben.

Naj sedaj odgovorim še na preostali del vašega vprašanja. Rada bi ločila dve obliki psihologije. Ena je tista, ki jo uporablja človek z ulice — s to so se filozofi veliko ukvarjali. Ti filozofi so bili prej filozofi duha kot pa filozofi psihologije. Raziskovanje načina, na katerega laik razlaga obnašanje, je popolnoma neodvisno od vsake nevrofiziologije. Konec koncev mislim, da so imeli stari Grki na tem vsakdanjem nivoju zares blesteče uvide. Vendar pa so dolgo mislili, da je duh tisto, kar poganja kri, in da je srce organ spoznanja. Ko se ubadamo z vsakdanjim opisom razlage vedenja, uporaba nevrofizioloških dejstev ni potrebna. Zato so ta nivo obravnave nevrofiziološka odkritja obšla. Ko pa se ukvarjate z znanostjo imenovano psihologija, stvari stojijo drugače. Nočem izločiti TOP — DOWN strategije, želim le oporekati trditvi, da je to edina možna strategija. Potrebno je, da se nekateri ukvarjajo z njo; potrebno pa je tudi, da nekateri delajo na vrhu, drugi spodaj, drugi pa spet na vseh vmesnih stopnjah.

Z neko presupozicijo vašega vprašanja se ne strinjam. Ne bi se opisala kot nekdo, ki ga zanimajo različne hardwarske realizacije; kar je v nevrofiziologiji najzanimivejše, je možnost demonstracije, koliko podobnosti je v strukturi in delovanju možganov živali različnih vrst, skoraj do dna filogenetske lestvice. Prednosti sodelovanja psihologije in nevrofiziologije se kažejo na mnogotere načine, najlepše pa pri poškodbah možganov. Vemo, da pri individuih različnih vrst poškodbe istega dela možganov prinesejo pomenljive spremembe v obnašanju. Tod je še preučevanje nesposobnosti za branje, ki je ne spremlja nujno nesposobnost za pisanje. Ali pa primer ljudi, ki ne morejo prepoznati obrazov, lahko pa prepoznajo vse ostalo; in preučevanje amnezij . . . Vse to dokazuje, da obstoji nivo opisa možganov, na katerem obstoje podobnosti med različnimi načini organiziranja psiholoških sposobnosti. Psihologija bi zato mnogo izgubila, če bi pretrgala

povezavo z nevrofiziologijo. Psihologija, ki jo največkrat uporabljamo v vsakdanjem življenju, pa bo kljub vsem odkritjem v nevrofiziologiji ostala nedotaknjena.

ANDREJ ULE

Kaj menite o primerjavi koncepta končnega avtomata ali algoritma s konceptom duha? Ali imata načeloma isto strukturo, ali pa obstajajo temeljne razlike?

KATHLEEN WILKES

Koncept duha se mi zdi tako zelo temačen, da bi vprašanje raje malce preformulirala. Analogija med končnim avtomatom in določenimi kognitivnimi strategijami in sposobnostmi je pogosto zelo uspešna. Zdi se mi, da je uspešna za vsako sposobnost, za katero nam uspe napisati program. Vprašanje je le, kaj je tisto, za kar lahko napišemo program. Ko ga napišemo za nek x ; je x res paradigmska prepoznavna ali zaznava? Zdi se mi, da je včasih program za simuliranje neke sposobnosti mogoče napisati, da pa te sposobnosti ne prepoznamo, ko jo vidimo prenešeno na končni avtomat. Kajti percepcija ni le stvar registracije vizualnega inputa, temveč zadeva tudi to, kar ob tem delamo in mislimo. To je vprašanje holizma duševnega. Torej: če gre za sposobnosti, za katere lahko napišemo program, je analogija ustrezna. Vendar pa je s to omejitvijo mnogo vprašanj izključenih iz obravnave!

ANDREJ ULE

Človeški duh lahko naleti na vprašanja, ki jih ne zna razrešiti, obenem pa zna zanje pokazati, da so nerešljiva. Računalniki pa tega dokaza ne zmorejo. Se vam ne zdi, da je to argument za tezo, da med človeškim duhom in računalnikom obstoji bistvena razlika?

KATHLEEN WILKES

Vzemite sistem povezanih programov, tako da lahko preklapljate iz enega na drugega in tako, da en program lahko vzame drugega za svoj predmet obravnave in lahko o njem kaj sklepa. Z drugimi besedami: če imate nekakšno mrežo programov, dobite nekaj, kar je dovolj blizu našim sposobnostim proizvajanja takih dokazov. Ko nekateri želijo reči, da obstoji bistvena razlika med človeškim duhom in tistim, kar lahko simuliramo na računalniku, se s tem približamo sposobnostim, ki so dosti manj kognitivne, kot je dokazovanje, igranje šaha ali diagnosticiranje rastlinskih bolezni. Ne gre za stvari, ki jih delamo, temveč za tiste, ki jih doživljamo. To bi

bilo vprašanje občutljivosti: občutiti bolečino, biti jezen, zaljubiti se in podobno. Res pa so nekateri uporabili tudi vprašanje dokazljivosti za vzpostavitev temeljne razlike med človeškim duhom in računalnikom. Nisem prepričana, da je ta argument ustrezen, kajti mislim, da z dodajanjem meta-programov in z njihovim povezovanjem, tako da en program izhaja iz rezultatov drugega, lahko dosežemo tudi to.

ANDREJ ULE

Kakšna je vloga računalniških modelov v današnji znanstveni psihologiji?

KATHLEEN WILKES

Je nek zorni kot glede na katerega je uporaba računalnikov prinesla neznansko in zelo fundamentalno spremembo samega pojmovanja psihologije. Končno nas je odrešila razumevanja človeškega duha kot nečesa z malim možicem v notranjosti, kot prikazni v stroju in podobnih predstav, ki so v rosnih letih psihologije obvladovale razumevanje tega problema. Kajti če mislite, da je duh na nek način podoben računalniku, potem ni več skušnjave, da bi razmišljali o malem računalničku v notranjosti računalnika, ki je pred nami. Naučili smo se, da lahko na računalniku relativno brez težav delamo stvari, ki so se nam pred tem zdele zelo problematične. Če lahko računalnik vskladišči informacije in jih uporablja, če lahko za računalnik uporabljamo nekatere intencionalne mentalistične psihološke termine, ki jih uporabljamo zase, potem — če predpostavimo, da računalniki niso skrivnost, in tudi ne bi mislili, da so skrivnost, če bi o njih vedeli vse od čisto tehničnih podatkov naprej — potem bi spoznali, da je tudi v primeru človeških bitij mnogo manj nejasnosti, čeprav je res potrebno opraviti še mnogo dela. Mislim, da se je z uporabo računalnikov spremenil sam pogled na to, kaj je težko, kaj je pomembno, in kaj je pri človeškem mentalnem funkcioniranju problematičnega. Računalniki so v tem primeru pomemben hevristični, razlagalni pripomoček. Naučili so nas tudi mnogo o tem, česar ne vemo. Iz neuspeha mnogih računalnikov, iz toliko neuspešnih poskusov umetne inteligence pri simuliranju človeške kognitivne dejavnosti, smo dobili neznanske količine negativne vednosti. Prav paradoksalno je, da so se stvari, za katere smo verjeli, da so zelo težke in zapletene, kot so igranje šaha ali odkrivanje rastlinskih bolezni, izkazale kot zelo lahke za simulacijo. Prepoznavanje obrazov ali navadnih predmetov, ohranjanje ravnotežja na razgibani površini in podobno, pa se je izkazalo kot izjemno težko. Mislim, da so uporaba in neuspehi računalnikov zelo spremenili poglede o tem, kje tičijo problemi, ki so za nas zanimivi. Vendar pa niso računalniški modeli za sam razvoj psihologije doslej storili prav ničesar. Njihovo pravo mesto znotraj današnje psihologije in nevrofiziologije najdemo, če jih obravnavamo kot eno od metod, tehnik, modelov, ki jo moramo uporabljati poleg nešteti drugih, da bi o tej neznansko skrivnostni povezavi duha z možgani izvedeli

nekaj več, kot vemo danes. Bojim pa se, da bo računalniški model postal tako dominanten, da se ostalim strategijam, ki mnogo obetajo, ne bo posvetilo dovolj pozornosti, in bo tako računalniški model dobil pomembnost, ki mu ne gre.

MATJAŽ POTRČ

Se eno splošno vprašanje: kakšna je filozofska ustreznost razprave o realizmu znanstvenih teorij za vaše raziskovanje?

KATHLEEN WILKES

Razprava o realizmu je zelo zanimiva in vznemirljiva. Vendar pa mislim, da bi bilo težko pokazati, da je dokaz o realističnosti teorij pomemben za razvoj znanosti. Grobo povedano: konstruirati znanstveno teorijo realistično pomeni reči, da se znanstveni termini kot na primer elektron, kvark, lepton, ali pa predstava v psihologiji, zares na nekaj nanašajo in da so teoretične sodbe neke znanosti ali resnične ali pa neresnične. Težko je pokazati, da konstruiranje teorije, realistično ali pa ne, zares predstavlja dejavnik v napredku znanosti. Za večino ljudi je vseeno, ali predpostavite, da so kvarki zares tam, ali pa se le pretvarjate, da so. Rezultati bodo v obeh primerih enaki. Najtežji je za realiste prav dokaz, da je ta problem sploh pomemben. Vendar pa je imela polemika o realizmu v filozofiji zanimiv odziv. V filozofiji jezika, na primer, in v moralni, to je družboslovni filozofiji, so se pred kratkim začeli zanimati za razpravo o realizmu in anti-realizmu. V psihologiji je ta spor pomemben zaradi naslednjih razlogov: psihologija je danes polna konfliktnih in delnih teorij, tako da je težko najti dva psihologa, ki se strinjata glede opisa in karakterizacije osrednjih teoretskih terminov. Zdi se mi, da se večina psihologov strinja, da je teoretični besednjak psihologije nekaj še zelo nerazrešenega. Ena pot podkrepitve psiholoških teorij bi bila argumentacija, ki bi pokazala, da morajo biti možgani organizirani tako, da lahko opravljajo postulirane psihološke funkcije. V primeru možganov so vsi (seveda z izjemo zadržanih idealistov) realisti. Če lahko pokažete, da so osrednji teoretski pojmi takšni, da močno korelirajo z našimi domnevami o strukturi in delovanju možganov, potem bi bila obranjena tako realizem, kot tudi zadevna znanstvena teorija. Težko bi torej rekla, da v znanstveni psihologiji realizem igra veliko vlogo. V vsakdanji psihologiji — vsakdanja psihologija je vrsta bogatega, zelo vznemirljivega, globokega in prenicljivega kaosa — so nekateri deli zelo realistični. Če vam stopim na palec, boste zares imeli bolečino v njem; če se zmotim in padem po stopnicah, se poberem in rečem: »Mislila sem, da je še en korak«, takrat verjetno v to nisem pričana, vendar sem nekako imela to misel. To je pač zelo pripraven način za pojasnitev mojega vedenja in se ne zdi, da bi realizem na to kakorkoli vplival. Tudi za bolj razvite znanosti se zdi, da jih realizem kaj prida ne

zadeva in da nasploh vznemirja bolj filozofe, kot pa delujoče znanstvenike. Mislim pa, da bi bil zaradi zveze psihologije z nevrofiziologijo realizem lahko pomemben za psihologijo.

MATJAŽ POTRČ

Pravijo, da problem rajši odpravite, kot pa razrešite. Zdi se, da bi radi odpravili pojem duha, o katerem danes v glavnem razpravljamo. Predlagam še majhno vajo s pojmom predstave, ki končno sodi v isto vrsto kot pojem duha — ali pa morda ni tako?

KATHLEEN WILKES

Res je, da problem raje odpravim, kot pa rešim. Če ga odpravim, ga ni več in tudi izdelava rešitve ni več potrebna.

Pojem predstave je čudovit primerek pojma, glede katerega se ne strinjata niti dva psihologa. Na eni strani imamo tiste, ki govorijo, da so predstave skoraj stavčne, da so nekakšna zvrst jezika misli, ki se skriva v glavi; drugo skrajnost pa predstavljajo tisti, ki trdijo, da je predstava vsaka sled, ki jo je pustilo izkustvo. Obstaja pa seveda tudi celotna lestivca med tema skrajnostima. Pojem predstave torej zares potrebuje pojasnitve.

Pravzaprav je predstava le drugo, daljše ime za Descartesovo, Humovo in Lockovo idejo. Ker pa je predstava (representation) daljša beseda, nekako zapusti bolj mogočen vtis. Termin ideja kartezijanske in empiristične tradicije boleha za natanko isto dvoumnostjo in nejasnostjo in zaradi natanko istega razloga, kot moderni pojem predstave. Toda zdi se mi, da bi bilo ta termin težko preprosto odpraviti, ker je neka oblika pojma predstave za psihologijo osrednjega pomena. Z drugimi besedami: psihologija brez njega preprosto ne more. Delo na tem pojmu bi zatorej moralo biti deloma empirično in deloma konceptualno — toda ni ga treba odpraviti. Ta pojem moramo prečistiti. Ne govorim o definiciji — ta naloga bi bila pretežka. Potrebna je le bolj podrobna opredelitev, kaj je predstava, o kateri psihologi toliko govorijo. In pojasnitev, kakšna je razlika med prepričanji nekega človeka in predstavo delfina, ki si išče pot med morskimi tokovi. Tega pojma torej ne moremo preprosto odpraviti, temveč ga je potrebno podrobneje opredeliti in ga po potrebi razdeliti na več podrazredov. Zdi se mi, da bi morali postati okoreli behavioristi, če bi se hoteli znebiti tega pojma.

MATJAŽ POTRČ

Torej menite, da je pojem predstave deloma znanstven?

KATHLEEN WILKES

Zdi se mi, da se mu ne moremo izogniti. Nekateri pojmi so ob vpeljavi zelo nejasni, npr. pojem polja in prostora-časa; toda to, da so tu, počasi omogoči eksperimente, s katerimi jih bolj podrobno opredelimo. Glede pojma predstave je potrebnega še mnogo dela.

ANDREJ ULE

Koncept teoretičnih pojmov je tako splošen, da težko najdete termin, ki bi ne bil pogojen z ustrežno teorijo. Sprašujem po razliki med teoretičnimi in empiričnimi pojmi.

KATHLEEN WILKES

Strinjam se, da teorija kontaminira opazovanja. Vse je seveda odvisno od tega, kaj boste imenovali teorijo. Če vzamete nekaj, kar je mogoče preprosto opazovati in rečete: »Poglejte, igla kaže navzdol. To je preverljivo dejstvo!«, bo prišel nekdo in rekel: »Da bi lahko to trdil, potrebuješ teorijo, ki pravi, da je svet resničen — lahko bi bil halucinacija. Kako veš, da je igla sploh tam? Imeti moraš teorijo, da svetlobni valovi prihajajo od igle k tvojim očem.« V nekem smislu je vse mogoče lahko teorija. Celo najbolj preproste trditve so pogojene z njo. Obstoji torej kontinuum, vendar pa je razlika v stopnjah. Nekatero trditve so teoretsko zelo obložene: vzamimo tistega, ki je nekoč prijel vroč predmet in rekel: »Poglejte, jaz preprosto čutim kalorični fluid, kaj je bolj gotovega od tega?« Toda čutil ga je le zaradi svoje teorije o kalorijah. Težave nastanejo, ko teorija, ki jo z opazovanjem preverjamo, kontaminira dejstva. Če so podatki obloženi s strani drugih teorij, so lahko nevtralni glede na teorijo, ki jo preverjamo. Zmota se torej prikrade takrat, ko testirana teorija kontaminira podatke. Če pa podatke obarva kakšna druga teorija, to morda ni tako nevarno.

ANDREJ ULE

Kaj je razmerje znanost — ideologija? Ali lahko govorimo o nevtralni znanosti?

KATHLEEN WILKES

Prepričana sem, da gre tu za celo lestvico možnosti. Na enem koncu imamo minimalno kontaminacijo: sem spadajo matematika, logika, matematična fizika, potem pride fizika, kemija, nato biologija — spomnite se polemike okrog genetičnih eksperimentov, ko pa se primaknemo družboslovnim znanostim, ideološka kontaminacija močno naraste. Kar lahko storimo je, da se zavedamo, kako je ideološka kontaminacija možna in da smo nanjo pozorni.

ANDREJ ULE

Za naravoslovne znanosti velja, da se ideologija skriva v izbiri raziskovalnih programov, pri izbiri problemov, ki jih bomo raziskovali, in ne na ravni teorije in konceptov, kot pri družboslovnih znanostih.

KATHLEEN WILKES

Ja, in tu radi vstopajo sociologi znanosti. Gre za ogromne stroške nekaterih eksperimentov. Oprema je izredno draga in včasih obstaja le na enem ali dveh mestih na svetu. Veliko znanstvenikov, mnogo več kot kdajkoli, izgubi veliko časa, ko iščejo sklade, ki bi financirali njihove raziskave. Jasno je, da skladi, ki raziskave omogočajo, financirajo tiste, za katere menijo, da bodo tudi praktično uporabne. Zaradi teh socioloških razlogov je gotovo pritisk na znanstvenike, ko se odločajo, kaj bodo raziskovali, izredno velik. Eden od razlogov za neznansko popularnost računalništva leži gotovo v tem, da so skladi za to področje bili na voljo. Ta zunanji sociološki dejavnik je postal zelo pomemben. Nekdaj je bilo drugače. Ko so nekoč vprašali Franklina, za kakšno rabo njegovo odkritje sploh je, je odvrnil: »Za kakšno rabo pa je novorojeni otrok!« Ko je ministrski predsednik Gladstone vprašal Faradaya, čemu služi eno od njegovih odkritij, je dobil odgovor: »Nekega dne ga boste morda lahko obdavčili.« Taka drža znanstvenikov pa danes več ne gre. In tu se skriva ideološki pritisk.

Prevedel

M. ŠIMENC

1

2

3

4

5

6

7

Koliko načinov proizvodnje in družbenih formacij?

DR. LUDVIK ČARNI

Povod za pričujoči zapis je sistematizacija zgodovine človeštva, ki je zapisana v učbeniku politične ekonomije. Učbenik je napisala skupina avtorjev. Namenjen je študentom nedružboslovnih fakultet, ki v okviru družboslovnega izobraževanja poslušajo predavanja in opravljajo izpite tudi iz predmeta politične ekonomije. Učbenik »Politična ekonomija kapitalizma in socializma« je izdala DZS v Ljubljani, obsega pa 310 strani.

Sistematizacija zgodovine človeštva je eno od osrdnjih vprašanj družboslovnega raziskovanja. Zato je bila predmet številnih razprav v preteklosti. Tudi v sodobnem času ji namenjajo veliko pozornost. V razpravah sodelujejo avtorji različnih teoretičnih, političnih in profesionalnih usmeritev z različnih delov sveta. Sodobne razprave so povezane s spremembami po svetu, ki so nastale v zadnjih desetletjih.

Pri razpravljanju o delitvi razvoja človeške družbe moramo ločiti načela, po katerih delimo, in konkretne delitve, ki jih avtorji zagovarjajo na podlagi teh načel. Podlaga marksistične delitve razvoja človeške družbe je pojem družbene formacije oziroma formacije družbe. V učbeniku predlagajo, da bi ločili pojem družbene formacije v ožjem smislu naj bi obsegal celoto vseh odnosov in procesov v družbi, ki ustrezajo dominantnemu načinu proizvodnje. Pojem družbene formacije v širšem smislu pa naj bi bil istoveten z določeno konkretno družbo (str. 36).

Predlog ni nov. Zasledimo ga (redkeje) v starejši in novejši literaturi. Menim, da bi bilo smotrno, da bi se tej in podobni uporabi pojmov v dvojnem, ožjem in širšem, odrekli, kadar je le mogoče. Pri taki uporabi pojmov mora bralec sam razvozlati, v katerem smislu je uporabljen pojem. Z uporabo pojma družbene formacije v dvojnem smislu pojem družbene formacije (vsaj formalno) izgublja osrednji pomen, ki ga ima v marksističnem pojmovanju zgodovine človeštva. Namesto pojma družbene formacije v širšem smislu, ki naj bi bil istoveten z določeno konkretno družbo (bolje: družbami), v literaturi uporabljajo različne pojme. Med njimi tudi pojem globalne strukture družbe (določenega razdobja). Zanj pa najbrž velja, da ni precizen, a ustrežnejši kot pojem družbene formacije v širšem smislu. Ne glede na to, kateri pojem bomo uporabljali namesto pojma družbene for-

macije v širšem smislu, predlagam, da pojem družbene formacije uporabljamo le v ožjem smislu. Taka vsebina pojma je bila določena v izvirnih marksističnih besedilih in je močno prevladovala tudi v poznejši literaturi.

V zvezi s pojmom družbene formacije kaže najprej posebej zapisati, da družbena formacija obsega le skupna obeležja prevladujoče ekonomske strukture in na njej zasnovana ali v njej zakoreninjena razmerja, oblike in pojave v nadstavbi družbe. Zato je družbena formacija teoretični model družbene strukture, ki kot tak v stvarnosti ne obstoja, a so v njem posplošena bistvena obeležja dežel določenega razdobja v zgodovinskem razvoju človeške družbe. Tak teoretični model je nujen za proučevanje zgodovinskega razvoja, ker nam kaže na bistvena obeležja določenih razdobj. Zato ima pojem družbene formacije metodološko funkcijo.

Marxova in Engelsova sistematizacija zgodovine človeštva je bila zasnovana na tradiciji ter gradivu, s katerim sta razpolagala, in je imela značilnosti časa, v katerem sta živela. Gradivo, s katerim sta razpolagala, je bilo skromno v primerjavi z današnjim. To posebej velja za neevropska ljudstva. V splošnem moram k nekaterim razpravam o sistematizaciji zgodovine človeštva zapisati, da nimamo nespornih dokazov, da v neevropskih deželah, razen Japonske in Turčije, ni bilo fevdalne družbe. To sta ugotavljala že Marx in Engels. Slovanska oziroma ruska dokapitalistična razredna družba je bila fevdalna. O tem priča prevladujoča ekonomska struktura in njej ustrezni odnosi, pojavi in oblike v nadstavbi družbe. Trditev, da je bila fevdalna družba tudi v neevropskem svetu, nikakor ne priča o evropocentričnem pojmovanju ali razlagi zgodovine. Tako mnenje je zelo zmotno.

V obravnavanem učbeniku so navedene značilnosti različnih načinov proizvodnje, ki naj bi jih ločili pri sistematizaciji zgodovine človeštva. Pri opredeljevanju pojma je posebej poudarjen njegov razredni značaj (str. 32). Tak poudarek izključuje obstoj arhaičnega produkcijskega načina, ki pa je pri naštevanju različnih produkcijskih načinov upravičeno naveden (str. 37). Menim pa, da bi se lahko odrekli pojmu primitivna skupnost itd. Pojmovanje ni ustrezno. Tudi v strokovni literaturi pojem redkeje uporabljajo. Ne izključujem, da je najsplošnejša oblika razpada arhaične skupnosti, kakor je zapisano v učbeniku, azijski produkcijski način. Na osnovi doslej zbranega gradiva in različnih poskusov obeleževanja tega načina proizvodnje oziroma te družbene formacije ga zaenkrat ni mogoče vključiti v sistematizacijo zgodovine človeštva. V učbeniku je kot prva značilnost tega načina proizvodnje naveden poljedelski način proizvodnje. Znano je, da poljedelstvo ni značilno le za to razdobje. V poljedelstvu poznamo različne načine proizvodnje oziroma različne produkcijske odnose. Zato ni razumljivo, zakaj naj bi bilo poljedelstvo ali poljedelska oblika gospodarstva prva značilnost tega razdobja oziroma tega načina proizvodnje. Kot druga značilnost je navedena državna (nepriwatna) lastnina, s katero so razpolagale vaše skupnosti. Ta trditev se v literaturi ponavlja. Zanj pa je bilo zapisano, da je neprecizna, ker gre za lastnino in razpolaganje. V splošnem pa je najbrž upravičena trditev, da so glede lastninskih razmerij pogoste razlike med zgovorniki azijskega produkcijskega načina. Menim, da doslej za najstarejše

razredne oziroma zgodnjerazredne družbe v azijskih in mnogih drugih deželah ni bilo dokazano, da je bila država lastnik zemlje. Če je ta že bila lastnik zemlje, predlagam, da jo pojmuje kot privatno lastnino, ker gre pri tej razlagi za državno lastnino razredne družbe. Vsaka vladarjeva lastnina pa ni državna lastnina, ampak le tista s katero ta razpolaga in jo deduje kot državni poglavar. Iz literature je razvidno, da za najstarejše azijske in druge države ni značilna centralna oblast (despotizem). Pripomniti kaže, da vsaka osrednja ali centralna oblast, če uporabim navedeno terminologijo, tudi ni bila vedno despotska.

Pojem družbene formacije obsega skupna obeležja dežel v posameznih zgodovinskih obdobjih, zato je mera ali merilo delitve razvoja človeške družbe. Koliko družbenih formacij naj ločimo, je poleg opredelitve družbene formacije, odvisno od določitve njihovih obeležij, ki morajo temeljiti na spoznanjih o zgodovinskem razvoju ljudstev in narodov sveta. Značilnost družbenih formacij niso enkrat za vselej določena. Služijo vsakokratnemu proučevanju zgodovinskega razvoja, se z njim preverjajo, dopolnjujejo ali opuščajo. Tudi njihovo število ne more biti enkrat za vselej določeno.

Avtorji so v preteklosti in v novejšem času ločili različne družbene formacije. Vzroke razhajanja najdemo v vseh elementih, ki jih moramo upoštevati pri sistematizaciji zgodovine človeštva. Zelo pogosti vzroki razhajanja so povezani z določevanjem značilnosti posameznih družbenih formacij. Opozoril bi rad na nekatere značilnosti določenih družbenih formacij, o katerih menim, da so učbeniku sporne.

V učbeniku je upravičeno zapisano, da je napačna predstava, da družbeni razvoj obsega pet produkcijskih načinov v natančno določenem zaporedju (kar kaže razumeti kot obvezno stopnjo pri vseh ljudstvih in narodih sveta): praskupnost, suznjelastništvo, fevdalizem, kapitalizem, komunizem. Dvomim, da je Marx ločil neopredeljeno število produkcijskih načinov oziroma družbenih formacij. Za tako trditev v Marxovih delih ni dokazov. To je razvidno iz Predgovora »H kritiki politične ekonomije« in tudi iz »Kapitala«. Marx je v rokopisu »Očrt h kritiki politične ekonomije« zapisal: »lastnina pomeni torej prvotno — in tako v azijski, slovanski, antični in germanski obliki — obnašanje subjekta, ki dela (producira ali se reproducira) do pojava svoje produkcije ali reprodukcije, kot svojih pogojev.«¹ Na navedeno besedilo so avtorji oprli trditev, da je Marx ločil azijski, slovanski, germanski itd. način proizvodnje. K temu so dodali še druge in tako predlagajo, naj bi ločili precejšnje število produkcijskih načinov oziroma družbenih informacij. Taka misel je prisotna tudi v obravnavanem učbeniku. Marx je v omenjenem besedilu nedvoumno zapisal, da pomenijo navedene različne oblike lastnine odnos subjekta, ki dela, do pogojev svoje produkcije ali reprodukcije kot svojih pogojev. Torej ne gre za razredni produkcijski odnos in tudi ne za različne produkcijske načine oziroma družbene formacije. Marx in Engels sta ločila omenjenih pet družbenih formacij, ki jih nista pojmovala kot obvezno stopnjo niti v razvoju evropskih, še manj pa v razvoju neevropskih ljudstev in narodov. Za tako trditev imamo

¹ K. Marx, Kritika politične ekonomije 1957/58, Ljubljana 1985, zv. 1, str. 340.

v Marxovih delih dovolj dokazov. Sporna je razlaga »azijskega« produkcijskega načina oziroma »azijske« družbene formacije, ki jo avtorji različno pojmujejo in razlagajo. Prepričan sem, da Marx ni ločil posebnega »azijskega« produkcijskega načina. To pa ne pomeni, da na osnovi spoznanj o zgodovinskem razvoju človeštva takega načina proizvodnje ne bi ločili. Upoštevati pa moramo splošna načela, ki veljajo tudi za druge družbene formacije. Če je Marx že ločil poseben azijski produkcijski način, je ločil šest in nikakor neomejeno število družbenih formacij.

V učbeniku je zapisano, naj bi poleg arhaičnega in azijskega načina proizvodnje ločili še afriški, antični, germanski, slovanski itd. način proizvodnje. Za slovanski način proizvodnje naj bi bila značilna kolektivna lastnina, produkcija in prisvajanje (str. 32). Najprej se zastavlja vprašanje za katere slovanske dežele je ta način proizvodnje značilen in v katerem času. Kolektivna oziroma družbena lastnina je značilna za arhaični način proizvodnje. Tako je zapisano tudi v učbeniku. Značilnost slovanskega načina proizvodnje naj bi bila, da je država v tem načinu proizvodnje kljub despotskim oblikam (Rusija), ohranila vaške skupnosti (zadruga) vse do 20. stoletja. Ločiti kaže srenjske in družinske (zadruga) skupnosti. V splošnem najbrž tudi ni mogoče enačiti srenjskih in vaških skupnosti. Srenje oziroma »vaške« ali »teritorialne« itd., srenje, za katere v tem primeru gre, so v Rusiji res dalj časa obstajale, a najbrž ne zaradi tega, ker bi jih ohranila država. Obstoj vaških srenj v poznejšem razdobju družbenega razvoja pa ni le značilnost Rusije, ampak tudi drugih evropskih in neevropskih dežel. Tokrat naj posebej opozorim na skandinavske dežele.

Pri razpravljanju o srenjah ni mogoče prezreti, da poznamo različne oblike srenj. Na to je opozarjal že Marx v času, ko so začeli o njih razpravljati. Pozneje je v osnutkih pisma Veri Zasulič »vaško«, »poljedelsko«, »teritorialno« srenjo označil za zadnje obdobje arhaične družbene formacije. Po njegovi sodbi sta za to srenjo značilni individualna družinska proizvodnja in skupna lastnina zemlje. Individualna proizvodnja in privatno prilajščanje sta vzrok njenega propadanja. Premoženje ni več pod nadzorstvom srenje in vedno močnejše pritiska na njeno gospodarstvo. Ruši gospodarsko in družbeno enakost. V srenjo vnaša tuje elemente, boj interesov in strasti, ki najprej uničujejo skupno lastnino zemlje. Poleg te oblike srenje je Marx ločil še starejšo, za katero je značilno, da zemljo obdelujejo skupno in nato produkte delijo med člani srenje. Imenoval sem jo rodovna srenja. Od poljedelske srenje pa je Marx ločil tudi razvitejšo obliko srenje, za katero je značilno, da obstaja samo v medsebojnem odnosu individualnih zemljiških lastnikov kot takih. Srenjska lastnina se tako pojavlja le kot skupnostni dodatek individualnim plemenskim bivališčem in prisvojitvam zemlje.² Ta srenja pa po Marxu že spada v obdobje razredne družbe.

Po nakazanem razlikovanju srenj bi se vrnil k opredelitvi slovanskega načina proizvodnje. Po tej opredelitvi bi za ta način proizvodnje bila značilna starejša oblika srenje in ne vaška srenja. V kakšni meri so različne

² Prav tam, 328 sl.

oblike srenj obstajale v Rusiji od nastanka razredne družbe do novejšega časa bo najbrž treba še le proučiti. O ruski vaški srenji (miru) so zgodovinarji in etnologi v preteklem in našem stoletju zbrali bogato gradivo. Bila je tudi predmet številnih političnih razprav. Zdi se malo verjetno, da bi ruska (despotska) država nastala v času prevladovanja rodovnih srenj. Dolej tudi ni bilo dokazano, da je ruska država temeljila na srenjski lastnini zemlje in bila despotska. V učbeniku je poudarjena samozadostnost in samostojnost vaških srenj. Samozadostnost lahko razumemo, da so same zadovoljevale svoje potrebe. Zato ni mogoče pričakovati, da bo med njimi prevladovala blagovna proizvodnja. Srenje so, vsaj zdi se tako, bile samostojne pri urejanju notranjih odnosov, s krepitvijo fevdalizacije ruske družbe pa podrejene fevdalnemu izkoriščanju.

Za slovanski način proizvodnje (Rusija) naj bi bila značilna despotska država. Ta teza ni nova, navezuje se na Marxove in Engelsove misli. Marx in Engels sta državo pojmovala predvsem kot organ oblasti vladajočega razreda. Ob tem pa sta ugotavljala, da je država imela tudi druge funkcije. Njen nastanek sta povezovala tudi z obdobjem prevladovanja srenjskih oblik in srenjske lastnine v arhaični družbi. Morda je Engels nastanek države v nekaterih deželah za to razdobje dopuščal tudi v »Izvoru družine, privatne lastnine in države«. V »Anti-Dühringu« je zapisal, da država »v kateri so se samorasle skupine istoplemenskih skupnosti razvile najprej za to, da bi skrbele za skupne interese (namakanje na Vzходу itd.) in zaradi obrambe pred zunanjim sovražnikom, dobi potlej prav tako še smoter, da z nasiljem ohranja pogoje življenja in gospodstvo vladajočega razreda proti vladanemu razredu«. ³ Tako tudi država, ki je nastala v obdobju skupne lastnine, dobi obeležje razrednega gospodstva. Po Engelsovem mnenju je država v tem obdobju nastala pri azijskih arijskih ljudstvih in pri Rusih. Zanj pa je značilen despotizem. Tako je sodil tudi Marx. Pripomnim naj le, da Marx in Engels despotizma nista povezovala le z državo, ki je nastala v obdobju srenjske ali družbene lastnine in tudi ne samo z deželami, kjer je država nastala v tem obdobju.

Iz zapisanega sledi, da v Marxovih besedilih ni opore, da bi ločili slovanski način proizvodnje. Tudi poznejša raziskovanja takega sklepa ne dovoljujejo. Dodam naj, da sta Marx in Engels priznavala obstoj fevdalne družbe v Rusiji. O tej družbi v Rusiji je pisal Engels tudi v pripravljanih delih za »Anti-Dühring«.

V učbeniku je navedeno, da je za germanski način proizvodnje značilna skupna in privatna lastnina. Delavec ni ločen od produkcijskih sredstev, temveč je parcelni lastnik (»delovni privatni lastnik«, lastnina ne temelji na izkoriščanju tujega dela). V tem primeru gre za opis srenje, ki jo je Marx imel za razvitejšo od poljedelske. Tu so družine že privatni lastniki zemlje, srenjska ali skupna lastnina pa je le dodatek individualnim plemenskim bivališčem, kakor je zapisal Marx. Torej gre za delovno privatno lastnino, drobnolastniški produkcijski odnos, ki ni značilen le za določeno obdobje

³ F. Engels, Gospoda Evgena Dühringa prevrat v znanosti, Ljubljana 1948, str. 169, 207, 407 itd.

germanske in obdobja drugih razrednih družb. Zato v tem primeru ne moremo razpravljati o posebnem načinu proizvodnje ali posebni družbeni formaciji.

Zapisal sem nekaj pripomb k nekaterim poskusom periodizacije in k periodizaciji v obravnavanem učbeniku. Pri obravnavanju predlaganih produkcijskih načinov oziroma družbenih formacij sem se omejil predvsem na evropski razvoj. To tudi zato, ker se mi zdi, da bi bilo treba o neevropskem razvoju posebej razpravljati. Pri tem bi bilo potrebno obravnavati tudi različna stališča, ki jih zasledimo v sodobni literaturi. V zvezi z razpravami o srenjah, ki so čestokrat predmet razprav v poskusih sistematizacije neevropskega razvoja, kaže upoštevati, da jih je Marx ločil predvsem po odnosih ljudi, ki so bili povezani z razmerami in s spremembami v proizvodnji in s spremenjenimi lastninskimi razmerji. Avtorji srenje na različne načine in različno sistematizirajo. Zdi se, da razvoj srenj na različnih celinah kaže, da je bil njihov razvoj podoben s številnimi posebnostmi v posameznih deželah. Zato sodim, da kaže omenjeno sistematizacijo srenj, ki jo je nakazal Marx, ohraniti. V literaturi so številni razpravljali o vzrokih razvoja arhaične družbe in pri tem zavzemali različna stališča. V učbeniku je zapisano, da se notranje razlikovanje v arhaični družbi vzpostavlja na podlagi sorodstvenih in produkcijskih (geografskih) različnosti (povezanosti). Upravičena je trditev, da je razlikovanje lahko potekalo le v okviru sorodstvenih razmerij. Dodam naj, da nekateri menijo, da je razredna družba nastala tako, da je ena skupnost podredila drugo, drugi pa so bolj naklonjeni misli, da je nastala le v okviru notranje razzlojenosti. O vlogi naravnih pogojev v razvoju človeške družbe, tudi arhaične, so avtorji različno sodili. Naravni faktorji so vplivali na družbeni razvoj. Brez upoštevanja njihovega vpliva marsičesa ni mogoče pojasniti. Ni pa jih mogoče imeti za temeljni vzrok družbenega razvoja in tudi ne za temeljni vzrok notranjega razzlojevanja arhaične družbe. Zdi se, da je preuranjena sodba, da so naravni pogoji temeljni vzrok različnih poti razvoja človeške družbe. V teoriji azijskega produkcijskega načina so nastanek razredne družbe v Aziji povezovali s potrebami umetnega namakanja. Tako mnenje je po nekaterih arheoloških raziskovanjih vsaj dvomljivo in so ga zavračali tudi nekateri vidni zagovorniki azijskega produkcijskega načina.

Na koncu bi opozoril, da bo naše razpravljanje o sistematizaciji zgodovine človeštva uspešnejše, če bomo sodili, da imajo načini proizvodnje in družbene formacije le zanje značilna obeležja. Menim, da enega načina proizvodnje ni mogoče ločiti od drugega, na primer, po manjši vlogi države, večji avtonomiji vaških srenj itd. V razpravah o azijskem produkcijskem načinu že desetletja ponavljajo, da sta zanj značilna renta in davek, ki se ujemata in si ju prilašča vladajoči razred. Marx je to misel povzel po starejši ekonomski literaturi. Koristno bi bilo, če bi ekonomisti pripomogli k ustreznim razlagi.

Nekatere značilnosti razredno slojnega sestava Jugoslavije

VOJAN RUS

UVODNA PRIPOMBA

Tekst, ki sledi, je samo kratek fragment iz študije v sklopu raziskave o razrednih in moralnih vidikih jugoslovanske gospodarske krize in stabilizacije. Le to sem napisal kot član raziskovalne skupine, v kateri sta bila še dr. Jože Šter in mag. Velko S. Rus (skrajšane študije iz te raziskave bodo objavljene v posebni ediciji slovenske založbe Komunist).

Tu objavljeni fragment je zgoščen sklep tistega dela študije, ki se posebej nanaša na sedanjo razredno slojevno strukturo jugoslovanske družbe in ki je to strukturo analiziral na osnovi vseh razpoložljivih empiričnih dejstev.

K oceni tega fragmenta in študije pa lahko kaj malega prispeva tudi navedba o pobudah in metodološkem pristopu.

Najprej o pobudah. K tej študiji in raziskavi sem se podal, ker sem bil, kot mnogi ljudje v Jugoslaviji, že kar malce ogorčen ob pogledu na to, kako se počasi motovilimo z dejavnim probojem iz krize, čeprav imamo v Dolgoročnem programu gospodarske stabilizacije jasno začrtana pota in cilje. Seveda sem se že pred nekaj leti zavedal, da izhod iz krize mora trajati nekaj desetletij, četudi bi takoj z vso energijo stopili na pot. Kar pa me je pri tem še posebej pogrevalo, je bila večletna imobilnost ZKJ: ta organizacija, ki tudi danes lahko edina spodbudi in poveže vse napredne sile Jugoslavije v desetletno prebijanje iz krize na višji kvalitetni nivo, je bila več zadnjih let najbolj zaostrene gospodarske krize zelo negibna, čeprav je članstvo izražalo kritično razpoloženje. Da bi ZK postala zgoščen izraz politične volje za prehod na višjo raven naše družbe, bi bilo nujno da — tako precizno in odločno kot 1941 in 1948 leta — zbere vse napredne družbene sile. Za to pa je seveda nujno točno razčleniti ves naš razredno slojni sestav in tako izluščiti vse dele raznih slojev, ki lahko formirajo kar najširšo fronto sodobnega napredka v Jugoslaviji.

In še o metodologiji. Naše družboslovje je v večdesetletnem razvoju dalo pomemben prispevek demokratičnem razvoju Jugoslavije in je sestavni del te demokratičnosti. Kritičnost družboslovja je nujno na višji ravni kot strankarsko in frakcionaško kritizerstvo in je zato nujna sestavina višje, bolj vsebinske demokracije. Korak naprej pa bi naše družboslovje lahko napravilo,

če bi zelo poudarjeni in nujni empiričnosti in analitičnosti dodalo malo večji poudarek na teoretičnosti in sintetičnosti. Le-ti pa nista odklik od stvarnosti sodobne družbe v abstrakcionistično brezstračnost, ampak sta lahko še globlje in preciznejše zajetje sodobne družbe (in tudi naše). Dejstvo je namreč, da v sodobnem družboslovju — pa včasih tudi v našem — najdemo še kakšen ostanek socioloških in ekonomskih kategorij v tisti posebni obliki, ki je bila značilna za XIX. stoletje. Te kategorije niso vedno razčlenjene in precizirane kot to ustreza XX. stoletju, zlasti njegovi drugi polovici, kar pa se delno pozna pri izhodiščih raziskav kot tudi v sklepnih, sintetičnih interpretacijah.

Zato bi morali temeljito prevetriti tudi osnovne kategorije kot mezda, delavski razred, inteligenca, srednji sloji, odnos nadstavbe in baze in podobno. S to zahtevo sem se srečal že, ko sem pred kakšnimi petintridesetimi leti začel v zveznih znanstvenih inštitutih preučevati razredno in politično strukturo raznih delov sodobnega človeštva.

Tu bi poskusil kar najkrajše nakazati nekatere teoretsko metodološke sestavine tiste sintetičnosti, ki se mi zdi posebno nujna dandanašnji in ki sem jih vsaj delno poskusil upoštevati tudi v omenjeni študiji.

1) Ekonomsko tehnični razvoj v XX. stoletju vnaša v celotno človeško delo, pa tudi v materialno proizvodnjo, vse več znanosti, možnih olajšav in intelektualnih elementov. Zato je povsem naraven širši pojem delavskega razreda, ki zajema poleg ročnih delavcev tudi ves tisti del inteligence in upravljalcev, ki žive od svojega dela koristnega človeštva.

2) Širok spekter močnih subjektov, ki so začeli v XX. stoletju delovati na družbenoekonomske odnose (delavsko gibanje, narodnoosvobodilna gibanja, revolucionarne države, »država blagostanja«) je zelo modificiral temeljne kategorije kot so mezda, bogastvo, materialni standard, dohodek in osebni dohodek. Medtem ko je v XIX. stoletju vsa mezdo vsebovalo denarno izplačilo, je danes mezda ali celotni dohodek ali celotni prejemek ali celotni standard delavca (te kategorije so seveda paralelne, niso pa istovetne) zelo strukturiran, večplasten.

3) Novi, revolucionarni subjekti pa v XX. stoletju pogosto niso vplivali samo prek reforme ekonomskih odnosov, ampak z politično akcijo na vse razredno slojevne odnose. V Jugoslaviji je revolucionarno politično vodstvo akcijo rušenja kapitalizma nadaljevalo z sistematično akcijo proti birokratizmu in tehnokratizmu, ki sta pri nas povsem nov zgodovinski fenomen v naslednjem smislu: čeprav sta še zelo masovna ovira družbenemu napredku, sta vendar toliko razmajana in atomizirana, da je tudi s tem znatno razširjen prostor svobode in upravljanja za delovne ljudi.

4) V raziskovanju sodobnih razredov in slojev je večkrat zapostavljena kulturno-idejno-vrednostna plast, ker jo večkrat reducirajo na avtomatični podaljšek bazičnih sestavin. Mešanice in sestavine nadstavbe pa se križajo v delih posameznih slojev tako individualno, da brez raziskave njihove posebnosti ni mogoče dojeti specifične celote vsakega sloja. Tradicionalno je veljalo, da ima birokracija ene dežele enovito ideologijo, v Jugoslaviji pa je značilno, da so prav v birokraciji prisotne največje mešanice in nihanja ideoloških sestavin.

5) Sloje posameznih dežel je danes nujno opazovati v sklopu svetovne družbe in gospodarstva, ki sta vse bolj integrirana v svetovnih razmerah. Primerjava produktivnosti ob istih pogojih v Jugoslaviji (ista tehnična oprema itd.) nam hitro pokaže, kakšen realni nivo so dosegli deli posameznih slojev v Jugoslaviji in nas osvobodi vseh mitičnih predstav ter postavi osnovo za realno napredovanje. Ali pa: izredna rast cene denarja v razvitih deželah in sorazmerni padec vrednosti domačega denarja v manj razvitih deželah, je v enem trenutku poglobil razlike znotraj istih slojev glede na to ali so imeli domače ali tudi devizne dohodke.

Upoštevaajoč taka metodološka izhodišča in z preučevanjem dostopnih empiričnih dejstev ter z analizo posameznih slojev je študija prišla do naslednjega posplošenega sklepa o nekaterih značilnostih jugoslovanske razredno slojevne strukture.

Silovita, neprekinjena in vse bolj poglobljena revolucija, ki so jo jugoslovanski narodi začeli 1941. leta, je po 1950. letu pod Titovim vodstvom *nehno in uspešno drobila tako enotno razredno slojevno piramido, v kakršni je bila vsa dosedanja družba (in večina sedanjih)*: trdno navpično razvrščena v višje, srednje in nižje sloje, na vladujoče in vladane, na izkoriščevalce in izkoriščane, na upravljalce in upravljane, na družbene subjekte in objekte.

Taka delitev je bila zlasti značilna za vse razredne družbe, za odnose med izkoriščevalskimi, vladujočimi in izkoriščanimi, podrejenimi razredi. Pa tudi v administrativnem socializmu, kjer odpade odnos izkoriščevalci-izkoriščani, vladujoči-vladani pa ostane gotovo odnos upravljalci-upravljani, subjekti-objekti in v tem smislu še vedno hierarhična razvrstitev na višje, srednje in nižje sloje.

Jugoslovanska revolucija pa je po vrsti zdrobila najprej razredno, potem etatiistično in potem še vzdigujočo se tehnokratsko piramido. Mnogi kosi teh piramid pa so ostali in vznikajo tudi novi, toda med njimi se je že tako povečal prostor za upravljanje delovnih slojev, da ni več sklenjenih in celovitih višjih, srednjih in nižjih slojev (kot še malo zastarelo meni precejšen del jugoslovanskega družboslovja), ampak je slojevno gibanje jugoslovanske družbe že bistveno drugačno. Prav zaradi te dinamike precejšnjega rušenja slojevnih odnosov in nastajanja svobodnejše asociacije imamo v Jugoslaviji najbolj vidno in resnično prehodno obdobje iz razredne družbe v komunizem (tudi v tem smislu, da razredno-slojevna piramida prehaja — sicer postopno in protislovno, tudi z zastoji: pa vendar prehaja, eppur si muove — izrazito v smer brezrazredne družbe). Na tej poti se res pojavljajo zastoji in velike težave ter nevarnosti kot je sedanja gospodarska kriza. Res so se nasprotne razredne vojske v kakšnem trenutku in kraju naše družbe tako pomešale med seboj, da se soborci in zavezniki kak trenutek že ne prepoznajo med seboj ali celo ne prepoznajo sami sebe; nekateri, ki so trdno prepričani, da so čvrsto ukopani v socializmu, so objektivno že malce zamajani, in nekateri, ki zanj niti ne vedo ali ne želijo vedeti, drsijo vanj. Ta pomešanost nastaja sedaj: 1) predvsem zaradi zaostrenega in vseobsežnega boja med bolj in manj kvalitetnimi proizvodjalnimi silami, ki se prenaša tudi v ekonomsko politiko in ki se je že delno ukoreninila v anomalijah razredno-

slojevnih sestavin (kar smo že omenili) in 2) tudi zaradi idejnih in teoretskih nejasnosti, zaradi precejšnje nemoči socialističnih sil v idejni, duhovni, moralni nadstavbi, da bi zadosti pojasnile našo razredno-slojevno posebnost in prepletenost. In vendar je gibanje v smeri nehierarhične, neslojevne in nerazredne družbe tudi sedaj vidno, saj kljub trenutnim gospodarskim zaostritvam ni prišlo do obnove slojevne piramide, do krepitve »višjih« slojev in njihove vladavine. V tem trenutku razredno-slojevnih bojov pa bi bilo posebni, pisani mozaik naše družbene slojevitosti nujno še veliko bolj podrobno razčleniti kot ga bomo tukaj.

Če očitamo skupne posebne značilnosti naše družbene slojevitosti — in če pri tem pod slojevitostjo razumemo samo tisto vertikalno razporeditev ljudi, ki temelji na odtujitvi proizvoda, presežnega dela, oblasti in upravljanja — potem je v tem trenutku za Jugoslavijo verjetno najbolj značilno naslednje:

1. *Upravljalško-organizacijski in kvalifikacijsko-profesionalni sestav je pri nas bistveno manj (čeprav je še vedno precej) določujoči dejavnik odnosov slojevne podrejenosti in nadrejenosti kot drugod v sodobnem svetu.* Se pravi, da neizučeni, polkvalificirani, kvalificirani delavci in tisti s srednjo izobrazbo (kvalifikacijo) pri nas niso več tako kot drugje v celoti podrejeni celoti tistih, ki imajo najpomembnejše upravljalške funkcije in najvišjo izobrazbo. Pri nas imajo tudi tisti z nižjo in srednjo izobrazbo že dejanski delež v vplivu, v upravljanju. *Del* visoko izobraženih in tistih z visokimi upravljalškimi vlogami pa glede svojega dohodka, imetja in družbene moči ni več v vlogi nadrejenih, ampak je *sestavni del delavskega razreda*, kateremu pripadajo, kot rečeno, še drugi sloji.

2. *Osnovna slojevna nasprotnost je pri nas še vedno med delavskim razredom in tehnobirokratizmom.* Le-ta pa pri nas ni identičen (čeprav je še vedno precej) z upravljalško strukturo kot drugje. To nasprotje je le delno in prehodno razredno nasprotje, ker birokracija ni razred, ampak le ostanek razrednosti (in zato bolj »kasta« ali »sloj« kot razred). Naša posebnost pa je v tem, da so elementi (ostanki, pojavi) srednjih (»višjih«) razredov in razredne odtujenosti zelo *heterogeni, razmetani po vseh mogočih profesijah*, verjetno dosti bolj kot v katerikoli drugi deželi. To je seveda tipičen in zelo poseben pojav *fragmentacije razredne stavbe* pri nas:

a) izredno je fragmentirana sama birokracija (o tem v posebnem prispevku o njej in o upravljalški strukturi),

b) ob množični in razdrobljeni birokraciji pa obstajajo pri nas še številni drugi, zelo različni fragmenti in pojavi starih in novih »srednjih« slojev: sloj imovitih in bogatih, posebno malomeščanstvo in malomeščanščina, deli klera, odtujeni deli inteligence.

3. V primerjavi s kapitalističnimi deželami, etatizmom in administrativnim socializmom so pri nas vsi sloji — pa tudi številne *profesije* in slojevni *aglomerati* (kmetje) — sami v sebi, znotraj sebe *zelo različni, heterogeni* in delno tudi *v sebi nasprotni*, če se držimo doslednih vsebinskih razredno-slojevnih meril: *deleža v dohodku in bogastvu, v materialnem standardu,*

v družbenem vplivu (moči), glede vloge v družbeni proizvodnji in v funkcioniranju družbe (glede »dajanj« družbi) in tudi glede političnega delovanja in duhovne ter moralne usmerjenosti.

Medtem ko je v kapitalizmu in v administrativnem socializmu položaj vse skupine ljudi, ki imajo a) enako kvalifikacijo (ali visoko ali višjo ali srednjo ali visoko kvalificirani delavec ali kvalificirani delavec itd.) precej premosorazmeren glede b) deleža v nacionalnem dohodku, bogastvu, materialnem standardu, c) družbene moči, d) glede vloge in prispevka v proizvodnji in družbeni dejavnosti nasploh in e) glede družbenega ugleda — so ta zakonita sorazmerja v jugoslovanski družbi močno narušena.

Medtem ko ima npr. v drugih deželah inteligenca (visoko in višje šolane) ali njeni posamezni deli (tehnična ali humanistična inteligenca) precej enak položaj glede omenjenih meril, je v sebi pri nas zelo slojevno različna. Pripada, kot bomo še omenili, različnim in nasprotnim slojevnim tendencam: en del inteligence je tehnokracija ali birokracija, drugi del je morda to in še zraven pripada našemu posebnemu imovito-bogataškemu sloju in ima ob sorazmerno majhnem ali celo negativnem prispevku jugoslovanski družbi zelo dober gmoten položaj in znaten družbeni vpliv; tretji del inteligence dela zelo kvalitetno, na svetovni ravni in družbeno koristno, ima pa slab gmotni položaj in majhen družbeni vpliv, itd. Seveda imajo različni položaji različnih delov inteligence (in drugih skupin) objektivne družbeno-ekonomske osnove, npr. odnose živega in minulega dela, večje ali manjše možnosti razpolaganja s presežno vrednostjo ali samo z lastnim živim delom.

Vse navedeno dokazuje, da je zlasti glede jugoslovanske družbe povsem nezadostno ne samo kakršnokoli dogmatično, ampak tudi konvencionalno sociološko oz. formalno statistično enačenje vsebine pojma in pojava »delavski razred« ali »inteligenca« kar preprosto z vsoto vseh ljudi, ki imajo isto izobrazbo in kvalifikacijo ali z vsoto določenih formalnih poklicev.

4. Zaradi omenjene *notranje različnosti* posameznih slojev (in celo profesij, posebno pa še agregatov) v Jugoslaviji so v naši razredno-slojevni strukturi tudi odnosi med sloji — ti odnosi slojev pa ravno tvorijo razredno-slojevno *strukturo, sestav — manj jasno, manj enoznačno in manj enosmerno določeni in manj jasno protistavljeni (konfrontirani), manj jasno nadrejeni in podrejeni in manj jasno povezani v zavezniške aglomerate* kot je to običajno v drugih deželah. To pa tudi odkriva, kako je za naše prilike strokovno zahtevna in zlasti za akcijo ZKJ potrebna zelo precizna razredno-slojevna analiza, ki odvrže kakršenkoli dogmatizem in ki ne seka po naši posebni družbi s sekiro tujih ali presplošnih kategorij, ampak vse sloje, profesije itd. kirurško fino in točno razčlenjuje s preciznimi pojmi in postopki, ki ustrezajo našim *posebnostim*.

Naj poudarim, da notranjo različnost naših kvalifikacijsko-profesionalnih skupin še bolj razčlenjuje dejstvo, da pogosto *niso skladna merila*, ki so v drugih družbah ponavadi bolj komplementarna in *bolj premo-sorazmerna*, npr. pogosto sorazmerje med *gmotnim položajem* (materialnim standardom, bogastvom) in *družbenim vplivom*. Pri nas pa deli inteligence, ki imajo največje imetje in standard (npr. pridobljen v odnosih z devizno tujino), ni-

majo največji vpliv. Nekateri deli upravljalne strukture, ki imajo nedvomno najvišji vpliv ali moč, pa imajo neredko manjše bogastvo od precej številnih posameznikov s srednjo in nižjo kvalifikacijo. Za posamezne sloje pri nas ni torej značilna samo *notranja različnost* in *nasprotnost*, ampak pogosto tudi *razdrobljenost* (*fragmentacija*), *segmentacija*, *amorfnost* in precejšnje »nepravilnosti« v primerjavi s klasičnimi trdno hierarhičnimi zgradbami v kapitalizmu, v etatizmu in v državnem socializmu, kjer se družbena moč, profesionalno-kvalifikacijski sestav in materialni standard precej ujemajo. Ali pa imajo pri nas ljudje in skupine z isto dejansko *delovno-funkcionalno vlogo* v družbi ali z istim *vplivom* (delovna vloga in vpliv-moč seveda nista isto) zelo različne dohodke (npr. enako uspešni direktorji imajo pri nas lahko zelo različne dohodke in standard ali pa celo nižje od komaj normalnih direktorjev v majhnih organizacijah, delavci v uspešnih podjetjih nižje dohodke od delavcev v podjetjih z izgubo).

Pri nas delujejo seveda še *vedno nekatere glavne zakonitosti odnosov med razredi in sloji kot drugod v svetu* (npr. nasprotje med naprednim delom delavskega razreda na eni in birokracijo ter bogataškim slojem na drugi strani), toda te zakonitosti so pri nas že *močnejše preoblikovane, modificirane* kot drugod. To se delno vidi iz naslednjega:

a) Različni sloji pri nas seveda še obstoje, toda nekateri njihovi različni notranji deli se že delno prekrivajo in se delno prepletajo ter *segajo v druge sloje*. Tisto, kar je delno povsod v svetu vsebinski znak pripadnosti istemu sloju v vseh pogledih (npr. ista dejanska družbeno-funkcionalna vloga in ista kvalifikacija vežejo na sebe tudi druge slojne značilnosti) pri nas različni dejavniki — predvsem pa že določene *negativne sestavine* ekonomske politike — *lomijo s posebnimi nasprotnimi učinki*. Zato se lahko dogaja, da imajo npr. enako učinkoviti izobraženci ali polkvalificirani delavci *zelo različen položaj* in *standard* znotraj iste kategorije, da je glede tega del izobražencev bližji nižjim slojem, del polizobražencev in polkvalificiranih delavcev (npr. takih, ki imajo večje devizne rezerve ali ki so uspeli zbrati več zastojnih kreditov in zgraditi velike stavbe) pa bližji srednjim slojem. Tudi predstava, ki jo vsiljuje površna malomeščanska propaganda, češ, da je *ves družbeni vpliv* zgoščen v jugoslovanskem ali republiškem političnem »stalinističnem« vrhu upravljalnega sloja, ki »neomejeno vlada« od zgoraj navzdol, je povsem netočna in smešna. Res je v vsakem hierarhičnem sistemu — v razredni družbi ali v administrativnem socializmu ali etatizmu — moč tako »pravilno« razporejena, pri nas pa imajo včasih vodilni v občini ali v podjetju več moči kot nekateri vodilni v republiki ali pa imajo posamezni kvazi-kulturokrati skupaj ali kleriki v določenih okoljih več vpliva kot posamezni politični voditelji. Zato je pri nas veliko več prehodnih *pod-slojevskih kombinacij, inacic, prepletov in podkategorij* kot se to običajno navaja v delu družboslovja (pri nas npr. nikakor ni edina slojevna mešanica polproletarec, kmet-delavec, ki je res še zelo množičen pojav, toda verjetno dosti manj »nevaren« kot številne druge manj produktivne med-slojevne mešanice, saj večina podelavcev pošteno in trdo zasluži dva dohodka in razbremenjuje družbo raznih težkih bremen — stanovanje, družbena infrastruktura, standard itd.).

b) Zato so pri nas med slojevni prepleti, *razredna med slojevna zaveznitva* (tj. skupine slojev in podslojev, ki se povezujejo v *nasprotnne slojevne fronte*), *precej različni od razredno-slojevskih kombinacij drugje v svetu*. Drugje v svetu pogosto velja npr. da upravljalška struktura (politokracija, birokracija in tehnokracija-managerji) in višja, zlasti tehnična inteligenca tvorijo enotno razredno-slojevno koalicijsko skupino s kapitalisti (npr. srednji sloj v ZDA skupaj z drugimi višjimi sloji in razredi), pri nas pa so razni delci slojev veliko bolj razdrobljeni, bolj premešani ter manj hierarhični.

Vse doslej navedeno pa pokaže, da je pri nas objektivno slojevno zaveznitvo bistveno drugačno kot drugje in da je zlasti razdeljeno na: 1) *bolj kvalitetne* ali 2) *manj kvalitetne* proizvajalce in 3) *parazite*. *Enotne in nasprotnne fronte* v naši razredno-slojevni strukturi pa nastajajo tako, da: 1. bolj produktivni *deli* iz *različnih* slojev tvorijo *eno* zavezniško (možno) fronto: produktivni, uspešni *del* neposrednih proizvajalcev, produktivni in družbenokoristni *del* strokovne inteligence, upravljalške strukture, *del* kmetov in obrtnikov; 2. manj produktivni *deli* iz *raznih* slojev pa *drugo* (možno) zaveznitvo: slab direktor, slab strokovnjak, slab politik in slab delavec se med seboj »lepo«² dopolnjujejo in so potencialno najboljši zavezniki. Uspešnost dela in teženj produktivnih elementov je bila v vseh republikah in pokrajinah ovirana s tem, da so se morali na vseh ravneh — od delovnih organizacij in TOZD-ov navzgor — mešati z neproduktivnimi elementi, ker ekonomska politika in delovanje subjektivnih sil (ZK itd.) ni dovolj spodbujalo diferenciacijo med njimi in ekonomsko in idejno prisilo, da se neproduktivni spremene v produktivne.

Seveda je to le zelo, celo preveč preprosta ilustracija tistega, kar je navzven najbolj vidno pri obeh temeljnih razredno-slojevskih zaveznitvah, namreč: da obe glavni, največkrat še nezadostno zavedni fronti — *konservativno-neproduktivno* in *samoupravno-produktivno* — sestavljajo *deli* iz zelo različnih slojev. Dejanski vzroki nastajanja teh dveh temeljnih front (in raznih prehodov med njima) pa so seveda kombinacije trenutnih interesov in položajev pripadnikov različnih slojev z njihovimi dolgoročnimi interesi in tudi različna delovanja različno usmerjenih in različno kvalitetnih subjektivnih sil, zlasti znotraj zveze komunistov.

V *razvoju do leta 1982* je *stihijni rezultat delovanja manj kvalitetnih delov raznih slojev v vseh delih Jugoslavije prevladal s svojim sintetičnim učinkovanjem na ekonomsko politiko nad težnjami bolj produktivnih delov, kar pa je jugoslovanski družbi kot celoti prineslo — gospodarsko krizo*. Najproduktivnejši *deli* vseh slojev v vsej Jugoslaviji, v vseh republikah in pokrajinah, pa so skupaj ostali *objektivno zapostavljeni*. Razvoj materialne baze naše družbe — *produkcijskih sil* — je tekkel do leta 1982 zelo neenakomerno, kar se je seveda izrazilo tudi v dinamiki in uresničevanju ekonomske politike in tudi v nastajanju razlik med bolj in manj kvalitetnimi, med bolj in manj produktivnimi *deli* raznih slojev. Te razlike so torej objektivno zgodovinsko pogojene, vendar se lahko zmanjšujejo tudi z zavestno akcijo vseh subjektivnih sil. »Kvalitetnost«² in »nekvalitetnost«² — ki jo lahko merimo s strogo *objektivnimi merili* (produktivnost, ekonomičnost, druž-

beni koristnosti) — ni torej nič »vrojenega« tej ali drugi skupini, je pa za ekonomsko politiko in stabilizacijsko gibanje na čelu z ZK zelo važna, ker so nedvomno tisti *deli* slojev, ki so bolj produktivni, nosilci bolj naprednih interesov in teženj, manj kvalitetni deli pa so nosilci bolj konservativnih tendenc in družbenega status quo, kjer so ga splošni pogoji in razvoj že daleč presegle.

Delež v delitvi in v družbenem vplivu ni bil sorazmeren delovnim prispevkom produktivnih delov vseh slojev. Zato je ta *razredno-slojevni aglomerat* — na čelu z naprednim delom delavskega razreda — najbolj zainteresiran za izhod iz krize in seveda tudi najsposobnejši in množični nosilec tega napredka.

Seveda pa je izhod iz gospodarske krize, ki ga projektira Dolgoročni program stabilizacije v nedvomnem skupnem interesu ogromne večine prebivalcev Jugoslavije, vseh slojev, vseh narodov in narodnosti, kot edina možna skupna pot napredka, in zato je objektivno možno, da bo odločna strnitev vseh produktivnih sil pod vodstvom ZK dobila podporo te večine.

c) Po vsem, kar smo doslej navedli, upam, da je sedaj dovolj *empirično dokazano* kot smo trdili v izhodiščni *hipotezi*: da je jugoslovanska razredno-slojevena struktura v zadnjih dveh desetletjih *precej drugačna* kot je menil precejšen del dosedanjih družboslovnih ali propagandnih hipotez. Sedaj so se tudi v *luči empiričnih dejstev* in analiz pokazale kot najbolj nesmiselne, dogmatične in neznanstvene tiste hipoteze malomeščansko-restavracijske propagande, ki izrazitim posebnostim jugoslovanske razredno-slojevne strukture obešajo modele čisto drugačnih družb.

Sedaj pa lahko trdimo na osnovi *empiričnih dejstev*, da tudi druge, bolj objektivne in nedogmatične razlage naše razredno-slojevne strukture niso zadele v jedro njenih *posebnosti*. Te razlage se najbolj razlikujejo v ocenah, ali je naša upravljalska struktura ali »razred« ali »sloj« ali kaj podobnega, kar je že zgrešeno postavljenje vprašanja. Te razlage so precizirale vrsto posebnih slojevskih kategorij in podkategorij, ki samo v določeni meri izražajo našo razredno-slojevno stvarnost, vendar tudi najbolj nedogmatični pristopi ne zadenejo dovolj *celote teh posebnosti*, če ostajajo samo pri predstavah o naši strukturi, ki odgovarjajo njenemu stanju v 50-ih ali 60-ih letih, pred gospodarsko krizo in če ne upoštevajo *posebnih* (gospodarsko-razvojnih, družbeno-ekonomskih, mednarodno-ekonomskih in političnih) procesov, ki so bili značilni za Jugoslavijo in svet v 70-ih in 80-ih letih. Čeprav nismo imeli niti od daleč namena, da prikažemo vse vidike sodobne in sedanje jugoslovanske razredno-slojevne strukture, upam, da sem dovolj empirično ilustriral njeno *izredno zapletenost in mozaičnost*, ki zahteva od znanosti in od vseh organizacij in članov zveze komunistov zelo prefinjeno mišljenje, opazovanje in analizo ter na njih utemeljeno *odločno* in *dolgoročno* politiko in taktiko v razreševanju *razredno-slojevskih* problemov in vidikov gospodarske stabilizacije, ki so še *v vsakem ožjem okolju zelo različni*.

Zaradi gospodarske krize in počasnega prebijanja iz nje, zaradi zastoja na ravni ekstenzivnega gospodarjenja in upravljanja, zaradi nezadostnega napora, da se uresničuje program stabilizacije, pa je velika nevarnost, da se zaustavi dinamično spreminjanje slojevne strukture v smeri postopnega

ugašanja razredno-hierarhičnih razlik: čeprav ni nevarnosti, da se družba vrne nazaj, je velika nevarnost dolgoročnega zastoja, če subjekti samoupravne družbe ne bodo na osnovi izvirne in precizne analize združili vse napredne slojevne elemente v energični napor k kvalitetnejšem gospodarjenju in družbi.

Razredna teorija družbene strukture in slovenski (tradicionalni) katolicizem

MATEVŽ GRENKO

UVOD

Za celosten prikaz teoretičnega razumevanja razredne družbene strukture v slovenski katoliški misli moramo poseči nekoliko nazaj, in sicer na začetek konstituiranja slov. katoliške družboslovne misli, tj. preko njenih začetnih poskusov na prehodu 19./20. stol. (Krek, Ušeničnik), pa preko nastopa najvidnejšega katoliškega družboslovca medvojnega obdobja A. Gosarja, vse do povojnega katoliškega sociologa J. Krošla. Ves ta čas se je katoliška družboslovna misel bolj ali manj intenzivno soočala s problematiko razredne družbene teorije, kajti preprosto ni bilo mogoče prezreti vsega tistega, kar je v sociološko teorijo prinesel vpliv delavskega gibanja na družbeni razvoj v svetu in pri nas v zadnjih dveh stoletjih. Po drugi strani pa se je med predstavniki katoliškega družboslovja uveljavilo prepričanje, da je tudi zanje pozitivno in predvsem koristno, če poznajo dosežke na področju raziskovanja razredne družbe, in sicer zato, da potem ta spoznanja ustrezneje kritizirajo.

1. STANOVSKO-SLOJNA DIFERENCIACIJA DRUŽBENE STRUKTURE

Če želimo celostno prikazati razredno družbeno strukturo, potem moramo izhajati iz diferenciacije pripadnikov neke družbe na tiste, ki so lastniki produkcijskih sredstev, in na tiste, ki to niso. To pomeni, da diferenciacijo razredne družbene strukture izvajamo na osnovi posesti družbene moči na področju ekonomskih odnosov, kajti pravica privatne lastnine produkcijskih sredstev, s katerimi razpolaga vladajoči razred, sociološko gledano ni ničesar drugega kot izraz monopola vladajočih v procesu odločanja o rezultatih in razmerah dela. V tem primeru razredna družbena struktura zaobsega naj-

prej razred kot bolj ali manj razvito družbeno celoto, manj pa njene člane posamično, za kar bi bilo potrebno, da razredno družbeno strukturo preučujemo z antropološkega vidika. S tem ne bi zanikali razredne družbene strukture kot dejanske celote nekih družbenih prvin in odnosov, temveč bi vzeli v pretres tudi vlogo nekaterih skupin posameznikov ter njihovega mesta v celotni razredni družbeni strukturi. S strani katoliške sociologije je — čeprav po svoje — tak pristop skušal uresničiti A. Gosar. Potem, ko se je retorično vprašal: »Kdo so danes glavni nosilci občestvenega reda.« in ko je ugotovil, da to »niso toliko poedinci, ampak predvsem različne družabne skupine«,¹ je ustvaril hierarhično lestvico teh »družabnih skupin«. Na prvo mesto — hkrati pomenijo najširšo osnovo družbene strukture — postavlja t. i. poklicne stanove, ki obsegajo vse tiste, ki opravljajo isti poklic ne glede na njihov gospodarski in socialni položaj;² na drugo mesto uvršča t. i. strokovne skupine, ki so razdeljene v tri sklope — kulturne, gospodarske in politične narave — ter so izraz glavne socialne funkcije poklicnega stanu, ne glede na to, kakšen je njihov posredni vpliv na različna druga življenjska področja;³ na tretjem mestu so t. i. strokovne panoge — združenja najrazličnejših poklicev — ki so ožja vrsta strokovnih skupin ter so tista naravna podlaga, na katero se mora neposredno nasloniti tudi vnanja organizacija kulturnega, gospodarskega in političnega življenja v občestvenem redu;⁴ na četrto mesto — četudi se sam Gosar zaveda, da to ne pomeni hkrati najmanj pomembno — uvršča t. i. socialne stanove, za katere je poleg neke vrste dela potreben še neki socialni položaj, saj npr. mizarski mojster in njegov pomočnik pripadata istemu poklicnemu stanu, hkrati pa dvema različnima socialnima stanovima: obrtniškem in delavskemu.⁵ Avtor želi na podlagi te lestvice ustvariti neko pluralizacijo občestvenega življenja družbe na temelju stanovskega organiziranja različnih »družbenih skupin«. Danes je z našega gledišča sporen sam kriterij, po katerem avtor razvršča te skupine, se pravi merilo stanovske organiziranosti, kajti stan je takšna družbena skupina, za katero so značilni hierarhičnost, nadrejenost, zaprtost in posest politične moči. Se pravi, da specifične značilnosti, po katerih se stanovi medsebojno razlikujejo, sicer niso lastništvo produkcijskih sredstev — četudi je privatna lastnina v zadnji instanci vendarle kriterij stanovske diferenciacije —, pač pa hierarhija družbenih vlog po njihovi pomembnosti ter ustrezni sistem strogo razdeljenih pravic in dolžnosti.

¹ Gosar, A., Za nov družbeni red, drugi zvezek, Celje, 1935, 206—207.

² Gosar, A., v op. 1 n. d., 213. Avtor stanove in poklice istoveti samo v določenem smislu, v pomenu poklicnih stanov, ne pa na splošno, kot to pravi v svoji disertaciji M. Mitrović. (Jugoslovenska predratna sociologija, Beograd, 1982, 69.)

³ Prim. Gosar, A., v op. 1 n. d., 210.

⁴ Prim. Gosar, A., v op. 1 n. d., 212.

⁵ Prim. Gosar, A., v op. 1 n. d., op. 213. »Vloga socialnih stanov (slojev) postaja čedalje pomembnejša in jih zato moramo dobro ločevati od razredov«, opominjajoče svari avtor (214). In ne brez razloga, kajti Jeraj simptomatično piše, da »ne moremo govoriti o samoniklem delavskem ‚stanu‘. Govorimo lahko le o obrtniškem in kmečkem stanu, ker predstavljata dva popolnoma ločena načina udejstvovanja, dve različni stanovski kulturni sferi, ki dajata vsakemu, ki se v njih udejstvuje, tudi poseben stanovski značaj« (Socialno vprašanje, Maribor, 1928, 6).

Stanovski ugled se tako ne ceni po kopičenju materialnih sredstev, pač pa po naravi vlog v hierarhiji družbene strukture, pa tudi po nekaterih stanovskih kvalitetah, ki so se ujemale z vladajočimi vrednostnimi normami. In še eno dejstvo je pomembno pri avtorjevem vztrajanju pri stanovski diferenciaciji družbe: s to stanovsko koncepcijo družbe avtor nasprotuje razredni diferenciaciji v kapitalizmu, saj stanovska zavest najde svoje objektivno zatočišče najlaže tam in tedaj, kjer in kadar razredna zavest proletariata še ni utemeljena s celotno povezanostjo kapitalističnega produkcijskega sistema, v katerem proletariati šele dobi svojo empirično objektivnost. Avtor je tako računal z dejstvom, da kapitalistični produkcijski način vsaj na začetku sploh ne more odpraviti predkapitalističnih form družbenega življenja.

2. PROBLEM SLOJEVITOSTI V RAZREDNI DRUŽBI

Zaradi objektivnosti moramo pri katoliškem sociologu upoštevati in priznavati, da tudi on ni navdušen nad »takojšnjo« uveljavitvijo stanovskega reda, ker bi to bilo v navzkrižju »s pravicami delovnih slojev«. ⁶ Gosar dobro opazi, da so »namesto razlik med stanovi danes nastopile razlike med sloji, predvsem med kapitalističnimi in delavskimi krogi, pa tudi vobče med bogatimi in revnimi«. ⁷ Na tem mestu je potrebno poudariti, da avtor namenoma uporablja izraza, kot sta stan in sloj v določenih pomenskih zvezah, da bi z njima laže izigral družbeno diferenciacijo razrednega sistema. Res je sicer, da so tudi sloji kompleksne družbene tvorbe, ki lahko združujejo značilnosti osnovnih družbenih razredov, vendar pa pri teh pojavih ne gre za čiste kategorije, in zato družbene sloje obravnavamo kot dele osnovnih družbenih razredov, ki so širši družbeni pojavi, četudi notranje razslojeni. Po drugi strani pa avtor zahteva, da se morajo »socialni stanovi (tj. sloji v današnjem pomenu besede) v smislu samoupravnega načela samostojno organizirati«, ker da le »na ta način lahko uspešno zastopajo in branijo svoje stanovske koristi«. ⁸ Avtor se dobro zaveda, da med družbenimi sloji ne prihaja do

⁶ Gosar, A., v op. 1 n. d., 230. Podobno stališče Gosar zagovarja v prvem zvezku svoje knjige *Za nov družabni red*, Celje, 1933: »Samo načelo stanovske vzajemnosti ni zadostovalo in ni moglo zadostovati za pravilno rešitev prav najaktualnejših in najbolj perečih družabnih vprašanj modernega časa« (231). V tem primeru se le delno strinjamo z M. Mitrovičem, ki meni, da je za Gosarja reafirmacija stanovske vzajemnosti najvažnejši (mi bi rekli eden izmed pomembnih) socioloških predpogojev družbene reforme (n. d., 69). Treba je poudariti Gosarjevo stališče, da namreč »sámo govorjenje proti razrednemu boju in izrazito poudarjanje načela stanovske vzajemnosti jemlje krščanskemu delavskemu pokretu privlačno moč ter mu onemogoča tekmovati uspešno z marksizmom« (*Delavski pokret in krščanska reforma družbe*, Čas, 1927/28, 370—371).

⁷ Gosar, A., v op. 1 n. d., 26. Sicer pa za Gosarja razlike med »sloji« niso bistvene za »pravo blaginjo ljudi vobče«, kajti to »bo vedno ostalo v veliki meri pridržano duhovnemu, zlasti moralnemu izpopolnjevanju ljudi« (66—67); osnovna sociološka maksima je torej za Gosarja moralna transformacija družbe — nepokvarjenost in naravna dobrot.

⁸ Gosar, A., v op. 1 n. d., 525. Družbeni sloj lahko opredelimo kot mesto, ki ga ima določena skupina ljudi v sistemu delitve družbene moči, materialnih in drugih vrednosti, ter ugleda v konkretni družbi. Družbeni sloj tako predstavljajo ljudje z enakim ali podobnim družbenim položajem oz. statusom.

antagonističnih nasprotij, pač pa se napetosti med njimi razrešujejo po evolutivni poti, kar pomeni, da odnosi med njimi ne rušijo obstoječega sistema, temveč da na osnovi soglasij o temeljnih vrednotah ter na podlagi družbenega konsenza napetosti uravnovešajo in na ta način ohranjajo harmoničen in nespremenljiv družbeni sistem. Ker torej odnosi med sloji ne zadevajo sprememb celotne družbene strukture, pač pa povzročajo le spremembo ožjih družbenih skupin in njihovega družbenega položaja, je treba le »uspešno braniti svoje stanovske koristi«.

Pri katoliških teoretikih prihaja do zmede glede pojma stan, ki da je objektivna kategorija, ker se opira na objektivne kriterije, medtem ko naj bi bil razred le psihološki pojav, interesna skupina.⁹ Te sociologe je pri tem zavedlo dejstvo, da družbeni razredi res pomenijo tako objektivno kot subjektivno danost, kar pomeni, da so sestavljeni tako iz objektivnih-empiričnih ter iz subjektivnih dejavnikov, kot sta razredna zavest in razredna ideološka sestavnica na račun druge. Prav tako pa tudi ne moremo sklepati: če kategorija. Vendar pa to sedaj ne pomeni, da lahko preprosto odmislimo eno kategorijo stan ne vsebuje ideološke dimenzije, je zato že objektivna družbena skupina. Gosar sicer dopušča tudi možnost hkratnega obstajanja stanov in razredov, ki sta po avtorju dve posebni obliki, dva različna tipa družbene diferenciacije, ki da hkratno obstojata v vsaki družbeni strukturi. Pri tem ima stan — po avtorju — »določeno družabno funkcijo«, medtem ko razred »pomeni le še skupino ljudi, ki se nahajajo ne glede na stanovsko pripadnost v enakem, bolj ali manj ugodnem družabnem položaju«. ¹⁰ Vendar tudi ta širokogrudnost katoliškega avtorja ni dovolj, kajti od same spoznavne naravnosti oziroma interesne funkcije neke teorije je odvisno, kdaj bo v ospredju določena družbena kategorija, ki bo po eni strani ohranjevala obstoječe družbene odnose, po drugi strani pa spreminjala utečenost zgodovinskega razvoja. V tem smislu se nam družbeni razredi in razredna teorija kažejo pomembnejši in odločujoči pri determiniranosti in vplivanju na celotno družbeno strukturo in zgodovinski razvoj dane družbe.

3. OBJEKTIVISTIČNO IN SUBJEKTIVISTIČNO RAZUMEVANJE DRUŽBENIH RAZREDOV

Če želimo natančno opredeliti katoliško sociološko razumevanje družbenih razredov, moramo razlikovati med tisto skupino avtorjev, ki razrede opredeljujejo kot objektivne(-istične) družbene skupine, pri čemer izpostavljajo neki objektivni faktor (npr. produkcijske odnose) kot eksplicitni oblikovalec razrednega grupiranja, in tisto skupino avtorjev, ki na osnovi subjek-

⁹ Prim. Gosar, A., v op. 1 n. d., 214. Sociolog Jeraj pa trdi, da so »stanovi predvsem življenjska občestva«, medtem ko »razredi niso življenjske, ampak interesne skupine« (Sociologija, Maribor, 1932, 142).

¹⁰ Gosar, A., Za nov družabni red, prvi zvezek, Celje, 1933, 33. »Stan in razred sta torej dve različni družabni tvorbi, dve različni obliki ljudskega sožitja. Ne krijeta se, pač pa se večkrat križata. Dejstvo je namreč, da pripadajo člani enega in istega stanu večkrat različnim, nasprotujočim razredom« (v op. 1 n. d., 274).

tivnih kriterijev (npr. interesov, stopnja izobrazbe) razrede opredeljujejo kot subjektivne(-istične) kategorije. V prvo skupino bi lahko uvrstili predvsem povojne katoliške sociologe, med zagovornike druge smeri pa predvojne katoliške družboslovce.

Predstavniki subjektivistične razlage družbenih razredov trdijo, da je za pripadnost k nekemu razredu pomembna predvsem zavest, občutek identifikacije posameznika z neko družbeno skupino. To naj bi pomenilo, da je razred kateremu posameznik pripada, del njegove osebnosti ter s tem vred izražen občutek posameznika, da pripada nečemu, kar je več kot zgolj njegova osebnost, kar pa konec koncev v bistvu vodi k reduciranju razreda na psihološko oziroma subjektivno družbeno skupino. »Razred je potemtakem interesni pojem. Razred ne ve ničesar o skupni blaginji celote, občestva, temveč išče le sebe in svojo korist«, meni katoliški pisec.¹¹ Iz tega je razvidno, da so po avtorju razredi nastali tako, da so si najmočnejši in najbolj »koristovski« podredili druge, manj sposobne ter da zato o razredih ne moremo govoriti kot o družbenih pojavih, pač pa so le-ti bolj ali manj odsev pokvarjenih prirojenih ali pridobljenih lastnosti posameznikov. Te teorije katoliških družboslovcev imajo izrazito ideološko naravo, saj želijo zvesti objektivno razredno družbeno strukturo, posebno pa še vlogo delavskega razreda kot objektivne danosti na psihološke momente, tako da praktično od vsebine razreda ostane le še ime razred.

Drug katoliški sociolog omenjene smeri pa išče vzroke nastajanja razredov v stopnji izobrazbe, profesionalni delitvi dela, višini dohodka ipd., kajti »pripadnost v določeni razred nikakor ni stalna«, saj »ljudje prehajajo iz enega razreda v drugega na podlagi pridobljene izobrazbe, strokovnega znanja in denarja«. ¹² Brez dvoma imajo te prvine neko vlogo v oblikovanju razredne družbene strukture, toda v zadnji instanci vsekakor niso odločilne, saj imajo odnosi razredne neenakosti svoj osnovni izvor v neenaki porazdelitvi družbene moči na področju ekonomskih razmerij. Privatna lastnina nad produkcijskimi sredstvi je tista osnovna ločnica, ki lastniku produkcijskih sredstev omogoča monopol tako nad odločanjem o organizaciji produkcije kot nad delitvijo presežne vrednosti. Privatna lastnina je torej tista pravna oblika, ki sankcionira neenako možnost odločanja vseh dejavnikov v produkcijskem procesu.

Nekako na sredi med subjektivističnimi in objektivističnimi opredelitvami razredov stoji Jeraj, ki trdi, da se »razredi v družbi oblikujejo z ozirom na posest kapitala ter dohodkov v produkciji ter po stališču razrednih pripadnikov do družabnega reda«. ¹³ Rekli smo že, da je lastništvo produkcijskih sredstev temeljna determinanta razrednega položaja, čeprav sama po sebi še ne zagotavlja prilaščanja tujega dela, saj mora lastnikom produkcijskih sredstev hkrati pripadati vloga organiziranja proizvodnega procesa. Tega pa se tudi Jeraj ne zaveda, ko sicer razlikuje tri razrede (kapitalističnega, delavskega in srednjega — obrtniki, trgovci) glede na kriterij lastništva pro-

¹¹ Aleksič, J., *Stanovska država*, Maribor, 1933, 60.

¹² Ahčin, I., *Socialna ekonomija I*, Buenos Aires, 1958, 205.

¹³ Jeraj, J., *Korporacijski red in družabna reforma Jugoslavije*, Maribor, 1941, 10.

dukcijskih sredstev, toda ne glede na izkoriščanje tujega presežnega dela kot neposredne posledice različnih mest v produkcijskih odnosih.¹⁴ Treba pa je avtorju priznati, da registrira več razredov v konkretni družbi glede na to, ali v neki družbi obstaja več načinov in oblik produkcije; po drugi strani pa to pomeni, da avtor — vsaj na tem mestu — ne izvaja razredov iz abstraktne analize produkcijskega procesa, pač pa iz analize konkretnega razrednega boja, ki obstaja med dvema temeljnima razredoma v konkretni družbi, kar pa ima odločilne in zelo kompleksne posledice za druge razredne strukturne sestavine te družbe.

Med objektivistično opredeljevanje razredov uvrščamo Krošlovo interpretacijo znane Leninove definicije razredov (Velika pobuda, Izbrana dela IV, Ljubljana, 1950, str. 206), na podlagi katere avtor sklepa, da so razredi nastali »predvsem zaradi različnega razmerja med celoto proizvodnih odnosov na eni strani in med odnosom ljudi do proizvodnih sredstev na drugi strani«.¹⁵ Avtorjevo razmišljanje je v marsičem pravilno, npr. v tem, da so razredi nekaj, kar je neposredno vezano za neke produkcijske odnose in iz njih izvirajoče lastništvo, toda ne vidi, da prav ti odnosi omogočajo prilaščanje tujega presežnega dela. Morda je avtor spregledal, da v razviti razredni družbi produkcijski proces ne poteka ločeno, temveč v okviru istega delovnega procesa, v katerem delavec dobi sicer plačilo za svoje delo, po drugi strani pa si kapitalist prisvaja presežno vrednost, ki jo proizvaja delo od kapitala plačane delovne sile; in v tem je temeljna ločnica med katoliškim (ne)razumevanjem vsebine pojma razreda ter teorijo »izkoriščanja«, ki utemeljuje vse prej analizirane razlike med subjektivističnim in objektivističnim razumevanjem pojma razred. Potemtakem teorija »izkoriščanja« ni le v tem, da družba ne nadzoruje distribucijo družbenega bogastva, ali v tem, da delavec (delavski razred) ne dobi vse presežne vrednosti, ki jo je ustvaril, pač pa najprej in predvsem v načinu pridobivanja družbenega bogastva, ki je posledica različnih mest v produkcijskih odnosih ter s tem različnih položajev v odnosih med razredi. V razrednih družbah je za to nenadzorovana distribucija družbenega bogastva posledica procesa izkoriščanja diametralno nasprotujočih mest v načinu produkcije, v katerih se bistveno izražajo razredne razlike.

Že na osnovi povedanega lahko sklenemo, da katoliška sociologija premalo upošteva razredne razlike, ki nastajajo na osnovi lastništva produkcijskih sredstev in procesa izkoriščanja, ki daje temeljno dimenzijo razredni strukturi družbe; katoliška sociologija tako ne določa temeljnega dejavnika, okrog katerega bi bili razvrščeni vsi drugi, pač pa s pravo pahljačo naštevanja najrazličnejših vzrokov za nastajanje razreda zamegljuje pravo vsebino razrednih družbenih odnosov — tj. izkoriščanja — ki se izraža v različnih pojavnih oblikah prisvajanja presežne vrednosti, pri čemer pa so te pojavne oblike določene z načini in odnosi v procesu produkcije med različnimi

¹⁴ Jeraj, J., v op. 12 n. d., 10—11.

¹⁵ Krošl, J., Uvod v pastoralno sociologijo, MD Celje, 1973, 45. Podobno meni Dermota V., trdeč, da je »razred vrsta oseb, ki imajo med seboj izrazite objektivne podobnosti« (Religiozna sociologija, Ljubljana, 1973, 4).

družbenimi razredi. Manifestativne oblike procesa izkoriščanja pa se kažejo v različni količini dobrin, v različnih načinih distribucije družbenega bogastva, v različnem družbenem položaju razredov zaradi lastninskih pravic, politične moči in ideološke zavesti, kar vse vodi v družbeno neenakost in zahteva spremembo razrednih razmerij na temelju razrednega boja.

4. OCENJEVANJE MESTA IN VLOGE DELAVSKEGA RAZREDA

Katoliški sociolog kot glavni kriterij za »odstranitev razrednega nasprotja med kapitalističnim in proletarskim slojem« postavlja »intenzivno delo za vnanjo preureditev družbe v občestvenem smislu«. ¹⁶ S tem svojim konceptom bi avtor rad vzel proletariatu tisto revolucionarno ost, ki se izraža v cilju socialne in ekonomske osvoboditve, katero pa proletariat lahko doseže samo tako, da preseže svoj dosednji način družbenega produciranja, kajti delavski razred ni samo nosilec novega načina materialne produkcije, temveč novega načina produciranja vsega družbenega življenja, katerega okostje sestavljajo samoupravna združenja svobodnih producentov. Drug katoliški pisec je na tej osnovi skušal vse delavsko vprašanje, točneje vso problematiko industrijskega proletariata zvesti pod naslov »obrtniško delavsko vprašanje«, ¹⁷ s čimer je pokazal popolno nerazumevanje, še več, skušal je diskreditirati delavski razred kot osnovni subjekt revolucionarnih družbenih sprememb, ne glede na dejstvo, da je prav on nosilec osnovnih produkcijskih sil sodobnega sveta in najbolj organizirana družbena sila. Res je sicer, da se danes bolj kot prej delavski razred bolj ali manj intenzivno včlenjuje v obstoječi družbeni sistem, ki je strokovno-tehnično in statusno-slojno diferenciran, s tem pa se na nek način izgubljata navdušenje in revolucionarnost samega delavskega razreda.

To dogajanje v razviti industrijski družbi je po svoje spoznal katoliški politik že pred skoraj sto leti. Takole pravi: »Če se izgublja proletarska zavest in slojno sovraštvo, če se priznava možnost srednjih stanov . . . potem je (delavstvu) mnogo več na tem, da bi si priborili večjo plačo, nego da bi se šteli med bojevnike, ki pomagajo, da se nekoč v bodočnosti sezida komunistična država.« ¹⁸ Ne glede na spornost avtorjevega uporabljanja »slojne zavesti« namesto razredne zavesti — avtor namreč govori o proletariatu kot o sloju — ter podtikanja »slojnega sovraštva« namesto razrednega izko-

¹⁶ Gosar, A., v op. 1 n. d., 217—218.

¹⁷ Prim. Jeraj, J., Socialno vprašanje, Maribor, 1928, pogl. Obrtniško delavsko vprašanje. Diametralno nasproti Jeraju pa krščanski socialist A. Marinček postavlja štiri načela za konstituiranje slovenskega delavskega razreda: 1. Slovenski proletariat mora postati borben in neuklonljiv; 2. treba je združiti ves slovenski proletariat, ne glede na svetovnonazorsko prepričanje; 3. slovenski proletariat mora imeti svoj tisk, kot najpomembnejše orožje v svojem boju; 4. delavska organizacija mora od vsakega, ki stoji na njenem čelu, zahtevati da je za svoja dejanja odgovoren v prvi vrsti lastni organizaciji; (Za proletariat, Ogenj, št. 8/1928, 144).

¹⁸ Krek, J. E., Marksizem razpada, Katoliški obzornik 3/1899, 124.

riščanja, je treba reči, da zahteva po socialni osvoboditvi delavskega razreda ne more zastareti vse dotlej, dokler obstoji razredno izkoriščanje, četudi v spremenjeni in rafinirani obliki. Ostaja pa vprašanje o konstituiranju revolucionarnega delavskega razreda, ki zahteva najprej take skupine ljudi, ki so objektivno v položaju delavskega razreda ter se na tej osnovi ustrezno povezujejo. V tem pogledu je predvsem pomembno, kako člani delavskega razreda doživljajo svoj odnos do družbenega življenja. Katoliški sociologi bi radi oblikovali delavski razred v skladu s svojo razlago družbene strukture in temu ustrezno ideologijo. Ne dopuščajo pa, da bi delavski razred svoj položaj in interese oblikoval (organiziral) sam ter jih nato izrazil nasproti drugim družbenim razredom oz. skupinam. Ali kot to vidijo v cameri obscuri katoliški družboslovci: »Nasproti marksističnemu negativnemu geslu: 'ekspropriacija ekspropriatorjev' je treba postaviti pozitivno zahtevo: eksproletarizacija proletarcev« ter dostavijo, da se šele na tej ravni »preneha proletarizem«. ¹⁹ Menim, da je predvsem v slednjem podana celotna katoliška vprašljivost same zasnove proletarskega razreda, ki naj bi imel takšno vlogo v zgodovinskem razvoju, ki nikakor ni v skladu s katoliškimi gledanji. Prva taka težava naj bi bila v tem, da si proletariat zase lasti nekakšno mesijansko vlogo v zgodovini kot edini »rešitelj« človeštva; druga težava za katoliške družboslovce pa naj bi bila v tem, da proletariat zastopa idejo o nespravljivosti konflikta z vsem obstoječim razrednim družbenim redom, kar po katoliškem gledanju predstavlja ne samo nekaj nepotrebne, temveč celo nehumano (nemoralno) naravnost, ki nastopa proti človeku, predvsem pa proti instituciji privatne lastnine.

Treba je podčrtati, da katoliški družboslovci dobro vidijo, da brez marksistične razredne teorije delavski cilji ostajajo ničelni, saj ne najdejo prave zveze z realnimi možnostmi v konkretni družbi. Čeprav je po drugi strani tudi res, da sama razlastitev razlaščevalcev ni dovolj, saj cilj socializma ni samo v tem, pač pa v ustvarjanju vsebinsko različnih oblik posameznikovega življenja. Družba, ki ne bi upoštevala razvoj in potrebe osebnosti, ki svoje moči investira v dobro družbe, se namreč tudi sama ne bi mogla uspešno razvijati. Toda hkrati je prav tako potrebno upoštevati marksistično razredno teorijo, se pravi teorijo delavskega razreda, ta pa vedno predpostavlja neki konkretni proces, konkretno družbeno zgodovinsko stanje, ki delavski razred privede od njegovega začetnega konstituiranja kot družbene skupine, preko določitve skupnega položaja in interesov, do oblikovanja razredne proletarske ideologije, ki se izraža v sprejetju marksistične razredne teorije ter v oblikovanju lastne politične organizacije, ki more v ustreznih družbenoekonomskih razmerah izvesti socialno revolucijo.

¹⁹ Aleksič, J., v op. 11 n. d., 58. Tudi Gosar svari pred nevarnostjo organiziranega nastopa delavskega razreda (Prim. v op. 1 n. d., 345 ter 593 in knjižico *Kolektivizem?*, Celje, 1936, 102—103). V zvezi s tem Gosar posebno ostro nastopi zoper marksizem, katerega »glavna moč« je bila v tem, da je »usmerjal delavstvo negativno, da ga je učil rušiti obstoječi družabni red« (v op. 1 n. d., 228), četudi je »neizogibna škoda in nevarnost socialnih revolucij očitno prevelika in njihove dobre posledice prav tako preveč dvomljive, da bi se mogli in smeli lahkomišelnost in brez skrajne potrebe odločiti za kaj takega ali sličnega« (v op. 10 n. d., 116).

5. RAZČLENITEV TEORIJE RAZREDNEGA BOJA

Če trdimo, da je razredni boj specifična problematika »marksistične« sociologije, hočemo s tem reči, da je ta sociologija na te pojme življenjsko vezana, prav tako pa je ta problematika tista, ki vsaj načelno bistveno loči »katoliško« od »marksistične« sociologije. Vedeti je treba, da razredni boj ne nastane bolj ali manj naključno kot posledica obstoja razredne družbe, pač pa je razredni boj način obstoja razrednih razmerij samih. Kajti razmerja med družbenimi razredi se zaradi objektivnih protislovij razrednega produkcijskega načina reproducirajo kot razredni boj, kar z drugo besedo pomeni, da je družbeni položaj delavskega razreda determiniran z razrednim bojem, oziroma, da je razredni boj prav tako sestavni del delavskega razreda samega. Zato razrednega boja ni mogoče zvesti zgolj na organizirano obliko zavestnega razrednega spopada, še manj pa na empirično verificirane (poulične) spopade.

Morda se tega katoliško družboslovje premalo zaveda, ko — tako ali drugače — sprejema dejansko obstojnost razredov in razrednega boja kot »činitelja in orodja v zgodovinskem razvoju vse do danes«; vendar pa sociolog v svojem znanem antikomunističnem spisu »Komunizem« ne more verjeti, da »se človeška družba mora nujno deliti v razred izkoriščevalcev in razred izkoriščancev« in da je zato razredni boj nujen in neizbežen.²⁰ Avtor s takšnim razpravljanjem po eni strani vzbuja vtis, da je razredni boj sicer resda prisoten v zgodovinskem razvoju, toda povsem neupravičeno in brez vsake širše osnove, ali kot pravi avtor po drugi strani, da »nujnost razrednega boja predpostavlja determinizem«, to pa je v nasprotju »s človekovo svobodno voljo«.²¹ Se pravi: če je že »nujnost« razrednega boja navzoča, pa ta boj prihaja v navzkrižje s človekovo svobodo. Avtor pri tem podtika znano dualistično katoliško trditev. Ali so subjektivni človeški dejavniki samo nepogrešljivi in nujni subjektivni členi, ki jih določa determinizem razrednega boja, ali pa imajo ti subjektivni faktorji vendarle sposobnost samostojnosti in neodvisnosti? Verjetno ni nobenega dvoma, da je človek determiniran, določen z naravno-družbenimi ter zgodovinskimi dejavniki, tako da sta njegova subjektivnost in svoboda zgodovinsko določeni, prav tako pa ne more biti dvomov, da je zakon razrednega boja eden od zakonov zgodovinskega razvoja; vendar ne neki obči abstraktni zakon, pač pa tak, ki je vezan na način reproduciranja razrednih odnosov in razredov samih. Zato bo neko nasprotje med principom človekove svobode in splošno determiniranostjo družbeno zgodovinskega dogajanja — kot ga vidijo katoliški družboslovci — obstajalo vse dotlej, dokler bo subjektivna plat (volja, interesi) nekaj samo po sebi razumljivega in revolucionarnega, medtem ko naj bi bilo objektivno, tisto kar je obstoječe, zgolj neka zgodovinska nužnost (kot npr. razredni boj) brez vsake resnične povezave z delovanjem in ustvarjanjem ljudi.

²⁰ Ahčin, I., *Komunizem, največja nevarnost naše dobe*, Ljubljana, 1939, 51 in 52. Ali kot meni kat. personalist: »Razredni boj je gola realnost, ki jo je treba brezpogojno sprejeti« (Kocbek, E., *Marksizem in krščanstvo, Križ*, 1928, 150).

²¹ Ahčin, I., v op. 12 n. d., 204.

Katoliški družboslovci radi poudarjajo »pravilno« razumevanje vsebine razrednega boja: »Dokler in če je voden v pravih mejah, more roditi veliko dobrega«, »brezobziren do skrajnosti in z vsemi sredstvi izvojevan razredni boj pa ne bo vodil k cilju.«²² V tem primeru bi bilo treba opozoriti, da ta razčlenitev razrednega boja lahko vodi do reduciranja vsebine razrednega boja na družbene odnose oziroma strukture in bi zaradi tega bila zamagljena razlika med vsebino razrednega boja in pojmom družbene strukture. Res pa je, da kolikor razredna borba ni razvita, toliko večja je težnja k reduciranju dejavnosti, zavesti ljudi na goli, neposredni boj za ekonomske pravice in odnose; kolikor pa je razredni boj »razvitejši«, toliko ljudje delujejo bolj zavestno in »moralnejše«. Pod »razvitim« razrednim bojem mislim na tak razredni boj, ki vsebuje vse tri sestavne dele: tako ekonomsko obliko, ki vodi k prerazporeditvi materialnega bogastva, kot ideološko-moralno obliko, ki zahteva integracijo lastnega razreda in delovanja ljudi v njej, pa tudi na politično obliko razrednega boja, ki se izraža v spreminjanju obstoječih političnih razmerij kot garnata določenega načina produkcijskih odnosov. Dejstvo je, da je razredni boj postal edina pot do brezrazredne družbe, in kdor si iskreno želi nastanka brezrazredne družbe, ta je moralno dolžan včleniti se v razredni boj proletariata proti buržoaziji, nasprotno pa, kdor želi harmonijo med razredi, ta se vede subjektivno, če že ne objektivno kot nasprotnik razrednega boja, kot človek, ki se kar dobro počuti ob izkoriščanju enega razreda nad drugim.

V najobsežnejšem tekstu, ki je izšel izpod peresa kakšnega katoliškega družboslovca o razrednem boju — besedilo obsega kar 29 strani — F. Terseglav določa tudi tri gonilne sile oziroma motive razrednega boja. Na prvo mesto postavlja etične motive, ki so po njegovem v skladu s krščanskimi (npr. po človeškem dostojanstvu, po demokraciji), na drugem mestu so motivi nagonске narave (nagon po samouveljavljanju, ki je čisto neetičen motiv boja) in tretjič se s temi motivi mešajo še ideološki momenti, ki pa so po večini znanstveno nevzdržni.²³ Žal pa tudi Terseglav razredni boj razume predvsem kot vulgarno materialističen pojem, ne pa kot permanenten boj za spreminjanje družbeno-ekonomskih odnosov. Avtor meni, da materialistično razumevanje razrednega boja prihaja v notranje protislovje, ko po eni strani »postavi družbi eminentno etičen ideal — brezrazrednost«, po

²² Marinček, A., Krekovec in svet, Ogenj, 2/1928, 21. Avtor zagovarja razredni boj, kolikor ima za cilj uresničitev družbene pravičnosti. Vendar pa je še l. 1984 na teološkem tečaju A. Pirnat trdil, da razredni boj zagovarjajo duhovno bolni ljudje, ki so obsedeni s sovraštvom, saj da razredni boj vodi v militarizacijo in povzroča anomalije ter je nasploh neustrezna kategorija (prim. Ljubezen do sovražnikov ali razredni boj, v: Strah in ljubezen, Ljubljana, 1985, 99—100). Podobno bi pri Gosarju »obče priznanje in uveljavljanje načela razrednega boja pomenilo brezpogojen razpad človeške družbe« (275) in zato »more biti razredni boj dopusten in upravičen samo kot trenutno taktično sredstvo tam, kjer ni nobene druge poti, da se omogoči potrebna preosnova družbe« (277, v op. 10 n. d.).

²³ Prim. Terseglav, F., Razredni boj in krščanski socializem, Čas, 1927/28, 220. V tem etičnem smislu razume razredni boj tudi A. Tominec: »Razredni boj more iti za tem, da osvobodi človeka v proletarcu in kapitalistu, da osvobodi vsakega in vse od spon, v katere je enc in druge vkoval duh materializma« (Osnovna načela krščanskega socializma, Ljubljana, 1931, 80—81).

drugi strani »pa zagovarja nasilje enega razreda nad drugim«. ²⁴ Menim, da bi bilo primernejše za katoliškega družboslovca, da namesto truda, ki ga upo-
rablja, da bi dokazal kako marksizem — v skladu z določeno katoliško
interpretacijo — reducira etiko na razredni boj, prikazal značilnosti, ki jih
marksizem pripisuje temu boju v hotenju po uresničitvi pravičnejše družbe.
Sicer pa, ali je res, da obstaja nasprotje med teorijo razrednega boja in
brezrazredno družbo? Ter ali brezrazredna družba res pomeni obdobje, »kjer
bi prenehala vsa nasprotstva in kjer bi se vse izravnalo«? Končno pa, ali res
ne bo več razvoja, če ne bo več razredne družbe? Ali ne odsevajo iz Terse-
glavovih izvajanj zavestna pristranskost, antagonistični in shematični duali-
zem ter tipično katoliška ideološka obarvanost? Avtor zavestno spregleduje,
da je obstoj družbenih razredov in razrednega boja omejen na neko obdobje
človeškega razvoja in človeške ter družbene produkcije. Vsekakor pa so za
to preoblikovanje sedanje družbe v »novo« potrebne objektivne razmere, da
bodo prenehala nasprotja med razredi. In vse dotlej so odnosi med ljudmi
določeni tako z družbenim načinom produkcije kot z razrednim bojem kot
nujno sestavno prvino te družbe in razrednih odnosov samih. Šele ko se bo
sedanji razredni boj razvil do svoje najvišje oblike in vsebine — do brez-
razredne družbe, je mogoče pričakovati zgraditev »nove« družbe, družbe
brez razredov, brez privatne lastnine produkcijskih sredstev, brez mezdnega
dela in končno — vsaj načelno — brez tega, da bi človek izkoriščal sočloveka.

Kot smo lahko spoznali, katoliški družboslovci ne zanikujejo obstoja
družbenih razredov, niti ne obstoječih oblik razrednega boja, pač pa menijo,
da ta razredni boj ne more določiti vse razredne zgodovine človeštva. Drugo
pa je seveda vprašanje, ali katoliški sociologi sprejemajo teorijo razrednega
boja, po kateri je smiselnost tega boja utemeljena v zakonitostih razredne
družbe ter v sami vsebini tega boja. Katoliška družboslovna misel torej
zavrača teorijo razrednega boja, po kateri je treba pravila tega boja izpeljati
iz notranjih zakonitosti samega boja, in trdi, da je teorija razrednega boja v
zadnji instanci podvržena moralnim principom, ki morajo upoštevati kato-
liški moralni nauk, ta pa zaradi absolutiziranja samega sebe vodi v morali-
zem in prazno abstraktnost.

SKLEPNE MISLI

Katoliška družboslovna misel se nam v odnosu do razredne teorije druž-
bene strukture zarisuje v štirih smereh:

Prvič, slovenska katoliška misel ne sprejema radikalizacije družbeno-
razrednega konflikta, pač pa se teoretično zavzema za poskus preobrazbe
razrednih nasprotij na osnovi katoliških moralnih načel;

drugič, slovensko katoliško družboslovje družbene razrede razlaga ne-
odvisno od produkcijskih načinov družbenega življenja ter jih zva-
ja na nek splošen sociološki pojem, pri čemer je popolnoma prezrta (zanikana) zgo-
dovinska vloga delavskega razreda;

²⁴ Terseglav, F., v op. 23 n. d., 217—218. Prim. tudi Terseglav, F., Notranje hibe
marksizma, Katoliški obzornik, 1905, 240.

tretjič, katoliško družboslovje teorijo razrednega boja kritizira z dveh zornih kotov — najprej poudarja, da razredni boj ni neogiben družbeni pojav, temveč le prehodni in omejen družbeni fenomen, zatem pa teorijo razrednega boja ocenjuje kot negativni vrednostni model, ne glede na dejansko obstojnost in znanstveno utemeljenost;

četrto, za slovensko katoliško družbeno misel je značilna svojstvena terminologija, ki namesto dialektičnega nasprotja med družbenimi razredi uvaja t. i. slojno sovraštvo. Namesto razredov kot družbenih kategorij imamo opraviti z razredom kot interesnim pojmom, na katerega so naslovljeni očitki v smislu zavisti, nepravičnosti ipd. S tem se naj bi pripravil teren, na katerem naj bi bilo mogoče uresničiti t. i. krščansko vizijo harmonične družbe, ne upoštevaje razredne teorije družbene strukture.

3. TEORIJE O ZGODOVINSKIH SPREMEMBAH KAPITALISTIČNE ZASEBNE LASTNINE

3.1. NOVEJŠE MEŠČANSKE TEORIJE

Sedanji buržoazni teoretiki so mnenja, da je borba za odpravo kapitalistične zasebne lastnine nepotrebna, saj vendar delniška oblika lastnine daje vsakemu človeku možnost, da postane lastnik.

Poglejmo nekaj statističnih podatkov o lastnikih delnic v ZDA, ki najbolj zanimajo takšne in podobne trditve.

»Šest in pol milijonov ljudi, ki so bili 1952. leta lastniki delnic različnih podjetij, predstavlja manj kot 7 % celotnega odraslega prebivalstva . . .

Omeniti je treba, da je petinštirideset procentov vseh visokih izvršnih funkcionarjev, 16 % vseh intelektualcev in 19 % vseh višjih uslužbencev hkrati tudi lastnikov delnic. Po drugi strani pa je samo 0,2 % nekvalificiranih delavcev in 1,4 % preddelavcev in kvalificiranih delavcev lastnikov delnic. 98,6 % vseh delavcev v predelovalni industriji sploh ni lastnik niti ene same delnice.

. . . Ideja o neki resnično široki razdelitvi ekonomske lastnine je v bistvu le skrbno negovana iluzija, kajti v najboljšem primeru se večina delnic gospodarskih podjetij (in to tistih delnic, ki prinašajo pomembne dividende) nahaja v rokah vsega 0,2 % ali 0,3 % odraslega prebivalstva dežele.«¹

Upoštevati je potrebno tudi stalni proces centralizacije lastnine.

»Statistične raziskave so pokazale, da ima v največjih ameriških korporacijah — vsaka s kapitalom preko 500 mio dolarjev — samo 135 delničarjev v rokah 44,3 % vrednosti celotnega delniškega kapitala.

V največjih angleških korporacijah pa ima 132 največjih delničarjev v lasti 35,9 % vrednosti delniškega kapitala teh korporacij.«²

¹ S. R. Mils, *Elita vlasti*, Kultura, Beograd 1944, str. 160—161.

Kot vidimo je teorija o nekakšni demokratizaciji kapitalistične zasebne lastnine res samo iluzija. Pravtako je tudi vloga majhnih delničarjev v oblikovanju poslovne politike skoraj neznatna.

»Določene značilnosti procedure v delniški družbi, kot glasovanje po pooblaščenju, ne kaže, da bi lahko običajni mali delničar kakorkoli vplival na politiko; včasih jih izloča še premišljena delitev na različne vrste — na tiste s pravico glasovanja in na tiste, ki te pravice nimajo — in koncentracija večjega (ali odločilnega) dela prvih v rokah manjšine, ki določa politiko. Ko se vse to združi s finančnimi zvijačami kot je volilni trust ali piramidalno povezovanje zakupne (holding) družbe, se še v večji meri zmanjšuje resnična kontrola večine delničarjev.«³

Kapitalistična zasebna lastnina, ki je v dobi klasičnega kapitalizma predstavljala lastnino fizičnih predmetov (produkcijskih sredstev in potrošnih dobrin), v delniški družbi dobi obliko lastnine nad vrednostnimi papirji.

»Kapitalistični proces z zamenjavo kupa delnic za zidove in stroje neke tovarne, odvzame življenjsko moč sami ideji lastnine. Zmanjšuje včasih močan pritisk v smislu zakonskih pravic in resnične sposobnosti, da človek razpolaga s svojo imovino tako, kakor hoče, pritisk tudi v smislu, da lastnik delnic izgublja voljo bojevati se ekonomsko, fizično, politično za »svojo« tovarno in svojo kontrolo nad njo in če je potrebno tudi umreti na njenih stopnicah. In to izgubljanje tistega kar lahko imenujemo materialna substanca lastnine — vpliva ne samo na stališče delničarjev, temveč tudi stališče delavcev in javnega mnenja nasploh.«⁴

Pride do ločitve organizacijskih funkcij upravljanja (deloma) in vodenja od ekonomskih lastninskih funkcij upravljanja, razpolaganja in prilaščanja oziroma ločitve njihovih subjektov.

Lastniki obdrže lastninske funkcije (za uživanje na osnovi lastnine), zato tudi ime »uživalska lastnina«, subjekt organizacijskih funkcij pa postajajo managerji, strokovni in sposobni ljudje (birokracija, tehnokracija).

E. Williams to delitev označuje takole:

»Prišlo je do cepitve starega atoma lastnine na njegove sestavne dele, kontrolo in »uživalsko« lastnino. Ta cepitev uničuje samo osnovo, na kateri je temeljila ekonomska ureditev zadnje tri stoletja.«⁵

Ekonomska in politična moč je skoncentrirana v rokah maloštevilnih monopolnih nosilcev, različnih slojev kapitalističnega razreda — zasebnih lastnikov proizvodnih sredstev ter slojev birokracije in tehnokracije.

Čeprav na prvi pogled izgleda, da se težišče ekonomske in politične moči prenaša od zasebne lastnine monopolnim vodstvenim in (deloma) upravljalnim funkcijam birokracije in tehnokracije ter da tako slabita moč in vloga kapitalističnega razreda, temeljitejša analiza pokaže, da ostaja moč koncentrirane razredne zasebne lastnine še izrazito pomembna.

³ M. Dobb, Studije o razvoju kapitalizma, Naprijed, Zagreb 1961, str. 410—411.

⁴ J. Šumpeter, Kapitalizam, socializam i demokratija, Kultura, Beograd 1960, str. 209—210.

⁵ R. M. Williams, citirano po: N. Pašić, Oblici svojine i upravljanja u privredi, Naša stvarnost, br. 9, 1959, str. 208.

V sodobnem kapitalizmu so lastninske (uživalske) funkcije ostale nedotaknjene (prilaščanje, upravljanje, razpolaganje s presežno vrednostjo), birokracija in tehnokracija (managerji) pa so odgovorni za upravljanje svoje vodstvene in deloma upravljalške organizacijske funkcije lastnikov, ki še vedno sodelujejo pri osnovnih poslovnih (upravljaljskih) odločitvah, res pa je, da ta sloja vedno bolj »konvergirata«.

Zgornji sloji birokracije in tehnokracije postajajo hkrati delničarji — zasebni razredni lastniki proizvodjalnih sredstev, vsi, ne glede na to ali so zasebni razredni lastniki ali ne, pa razpolagajo s koncentrirano močjo, oblastjo, privilegiji in živijo stil življenja, kakršen je v navadi za izkoriščevalske razrede.

Skratka, managerski sloji so ali odvisni od kapitalističnega razreda ali pa se z njim tesno povezujejo, kar ne slabi položaja kapitalističnega razreda. »Dejstvo je, da sloj managerjev predstavlja najaktivnejši in najvplivnejši del razreda lastnikov. Vse raziskave kažejo, da so njegovi pripadniki večinoma rekrutirani iz srednjih in gornjih delov razredne strukture, pokrivajo pa se z »zelo bogatimi« . . .

Managerji spadajo med največje lastnike in zaradi strateških položajev, ki jih zavzemajo, delujejo kot zaščitniki in zagovorniki velike lastnine.«⁶

Razvoj birokracije in tehnokracije v ničemer ne prispeva k spremembi položaja proletariata in k njegovemu osvobajanju od mezdnih odnosov. Navedena sloja sta le dva nova elementa, ki se ob klasičnih lastnikih proizvodjalnih sredstev vrivata med neposredne proizvajalce in proizvodjalna sredstva in jih tako v družbenoekonomskem smislu medsebojno ločujeta.

Delavski razred ostaja v podrejenem, izkoriščanem položaju tako napram kapitalističnemu razredu kot napram upravljalcem (profesionalnim) individualne, skupinske, državne kapitalistične zasebne lastnine (tehnokracija, birokracija), odtujen od produkcijskih sredstev, dela in svojih proizvodov.

Vloga kapitalističnega razreda postaja zaradi izgube vodstvenih in deloma upravljaljskih funkcij v proizvodnem procesu omejena in nesmiselna, vendar protislovnost obstaja v tem, da izkoriščevalski razred s tem ne izgublja tudi svoje moči (vpliva, oblasti) in nadrejenega privilegiranega položaja, ki mu ga zagotavljata lastnina in nanjo vezana ekonomska, politična in družbena moč.

»Koncentrirano družbeno bogastvo je zunaj učinkovite socialne kontrole. Neenakomerna delitev družbenega bogastva povzroča na drugi strani revščino in izrabljanje ter prelivanje ustvarjene presežne vrednosti od mezdnih delavcev k monopolnim nosilcem zasebne lastnine ali k drugim monopolnim centrom ekonomske moči. Ekonomske neenakosti odsevajo v političnih odnosih, kjer se koncentrirata politična moč in odločanje v vrhovih, demokracija ostaja omejena, večini pa ostaja izvrševanje sprejetih političnih odločitev in sodelovanje na volitvah, političnih manifestacijah, kjer gre za potrjevanje že sprejetih političnih odločitev. V političnih odnosih zasledimo torej izrazite odnose nadrejenosti in podrejenosti, kar pomeni pojave neenakosti. Ekonom-

⁶ P. A. Baran, P. M. Sweezy, *Monopolni kapital*, Stvarnost, Zagreb 1969, str. 42.

ska neenakost povzročča, da družinsko poreklo izrazito vpliva na možnosti posameznika pri vključevanju v tokove vertikalne mobilnosti. Ekonomski in politični neenakosti se pridružujejo še mnoge druge pojavne oblike, kot so: etnična, rasna, religiozna neenakost, neenakost med spoloma, med generacijami ipd.«⁷

Nekateri buržoazni teoretiki so mnenja, da vprašanje lastnine (produkcijskih sredstev) ni več pomembno.

»Lastnina ni osnovni faktor, ki determinira značaj družbe.

... Jasno je, da je lastnina produkcijskih sredstev prenehala biti ključni faktor, ki bistveno okarakterizira družbo.«⁸

Ko razpravlja o socializmu in njegovih ciljih je mnenja, da za njihovo uresničevanje ni nujna ukinitve zasebne lastnine: »končni cilj ni popolno uničenje zasebne lastnine, temveč sprememba njene razdelitve. Ideal (ali vsaj moj ideal) je družba, v kateri je lastnina mešana — družba z različno, razpršeno in heterogeno obliko lastnine, v kateri sodeluje država, nacionalizirane industrijske veje, zadruga, sindikati, vladne finančne ustanove in milijoni privatnih oseb.«⁹

Kot vidimo govori Crosland o spremembi razdelitve, kar je bistveni element družbenega pojma lastnine samo ob tesni, neločljivi povezanosti s produkcijo, ki je primarna. Brez sprememb na enem področju, začenši s produkcijo, niso možne spremembe na drugem. Socializem razume kot neke vrste mešano gospodarstvo, ki uresničuje njegovo teorijo razrednega kompromisa (vskladitev kapitalistične zasebne lastnine produkcijskih sredstev s socialistično družbeno ureditvijo). Ne uvidi pa, da je osnova vsakršnih sprememb v ustreznem spreminjanju produkcijske faze ekonomske aktivnosti.

Podobno stališče deli tudi J. Galbraith. Glede korporacij pravi:

»Statuti korporacij dajejo moč v roke lastnikom, imperativi tehnologije in planiranja pa jo jim odvzemajo in jo dajejo v roke tehnostrukturi.«¹⁰ Podobno tudi na drugih mestih:

»Postopoma je moč v ekonomskem življenju zamenjala svojo starodavno povezanost z zemljo za vezanost na kapital, da bi se končno, v poslednjem obdobju, povezala s tisto vsoto znanja in veščin, ki jih ima tehnostruktura.«¹¹ Ali:

»V Združenih državah niso sumničenja in odbojnost več usmerjena proti kapitalistom in tistim, ki so enostavno bogati. Sedaj se z nezaupanjem gleda na intelektualce in proti njim se upirajo, kar ne bi smelo nikogar iznenaditi.«¹² Ali:

⁷ P. Klinar, Poglavlja iz razredne in slojevske strukture družbe, Delavska univerza UNIVERZUM, Ljubljana 1979, str. 18.

⁸ C. A. R. Crosland, *The future of socialism*, London 1956, str. 68.

⁹ *Ibid.* str. 496.

¹⁰ J. K. Galbraith, *Nova industrijska država, Svjet savremene stvarnosti*, Zagreb 1970, str. 108.

¹¹ *Ibid.* str. 148.

¹² *Ibid.* str. 244.

»S stališča zaposlenih postaja vedno bolj vseeno kakšno uradno ideologijo zastopa država, ki ji pripadajo ali so v službi kake državne ali privatne korporacije...«¹³

Tudi Galbraith svetuje delavskemu razredu vdanost v usodo, kajti njihov podrejeni položaj ni vezan na značaj kapitalistične zasebne lastnine, temveč za moderno tehnologijo. Zato meni, da delavski razred nima vzroka, da se bori proti kapitalistični lastnini.

Nacionalizacijo kapitalistične države izenačuje s socializmom:

»Po drugi svetovni vojni se je Velika Britanija odločila, da pod nadzorstvom parlamenta stopi na pot graditve omejenega socializma.«¹⁴

Res je, da se lastnina hitreje spreminja sedaj kot v preteklosti (pogojeno tudi s hitrejšim razvojem družbenih produktivnih sil), vendar nove oblike kapitalistične zasebne lastnine še ne pomenijo socializem in avtomatično nastajanje družbene lastnine (čeprav pomenijo določen premik v navedeni smeri). Sedanje oblike kapitalistične zasebne lastnine predstavljajo neke vrste kolektivizacijo kapitalističnega razreda, ki sedaj vlada preko velikih korporacij, ne kot kapitalist posameznik, temveč kot razred v celoti. Takšen razvoj je predvideval že Marx, ko v prvi knjigi Kapitala govori o oblasti kapitalista, ki lahko nastopa »kot izoliran kapitalist ali pri delniških družbah v obliki kombiniranega kapitalista.«

Razvoj kapitalističnih oblik lastnine od individualno kapitalistične (preko monopolov in delniških družb) do državno kapitalistične, ima sicer pomen za nadaljni razvoj družbenih produktivnih sil, vendar še vedno pomeni gibanje v obstoječem družbenem okviru. Razredni odnosi med lastniki kapitala (individualni kapitalist; skupina kapitalistov — delniške družbe, korporacije; kapitalistična država) in mezdnimi delavci se bistveno ne spremenijo. Zamenja se samo ena oblika kapitalistične lastnine z drugo, njen osnovni kapitalistično-izkoriščevalski značaj pa ostane nespremenjen.

Teorije, da je vprašanje lastnine postalo nepomembno, pomenijo ne le iluzijo, temveč zavesten zagovor obstoječih kapitalističnih lastninskih in razrednih odnosov. Buržoazija seveda ne vidi potrebe po spremembi kapitalistične zasebne lastnine.¹⁵

J. Schumpeter v analizi družbenega razvoja ugotovi, nujnost propada kapitalistične družbenoekonomske ureditve. Z razvojem produktivnih sil postaja proizvodnja v kapitalizmu vse bolj podružbljena, s čimer se ustvarjajo pogoji za propad kapitalizma.

¹⁴ Ibid. str. 109.

¹⁵ Ibid. str. 108.

¹⁶ Naj navedem značilno misel o zaščiti in varovanju razredne zasebne lastnine, ki jo je zapisal Macchiaveli:

»Ljudje bodo prej pozabili očetovo smrt kot izgubo lastnine... Ljudje bolj cenijo bogastvo kot spoštovanje. Rimska aristokracija je vedno brez posebnega odpora odstopala ljudstvu privilegije, kadar pa je bila stvar v imovini, tedaj jo je tako čvrstvo branila, da se je moralo ljudstvo zatekati k izrednim ukrepom.«

A. Fiamengo, Osnove opće sociologije, Narodne novine, Zagreb 1967, str. 26.

»Z uničevanjem predkapitalističnega družbenega okvirja je kapitalizem porušil ne samo zapreke, ki so ovirale njegov napredek, temveč tudi podporne loke, ki so preprečevali njegov zlom.«¹⁶

Na neizogibnost preseganja kapitalističnih družbenoekonomskih odnosov, zaradi razvoja produktivnih sil, je Marx pokazal že v Komunističnem Manifestu: »Produktivne sile, s katerimi razpolaga (kapitalizem, F. B.) ne povzročajo več napredek buržoazne civilizacije in buržoaznih lastninskih odnosov, nasprotno, one so postale preveč mogočne za te odnose. One so z njimi zavrte, vendar ko premagajo to zavrtost, povzročijo nered v celotni kapitalistični družbi, ogroze obstoj buržoazne lastnine.«¹⁷

3.2. PREDMARKSISTIČNE TEORIJE O NUJNOSTI UKINITVE RAZREDNE ZASEBNE LASTNINE IN VZPOSTAVITVI DRUŽBENE LASTNINE

Prve kritike razredne zasebne lastnine in zahteve pod njeni ukinitvi zasledimo pri utopičnih socialistih.

Thomas Moor smatra zasebno razredno lastnino za glavni vzrok revščine in socialnih krivic.

»Tudi za mene (osrednje osebe njegove Utopije, F. B.), dragi moj Moor, je pravitako gotovo (da iskreno povem tisto kar mislim), da tam, kjer obstoji privatna lastnina, kjer vsi merijo vsako stvar z denarjem, le izjemoma prevladuje v državi pravica ali napredek, razen ako ne misliš, da je pravična tista ureditev, kjer je vse najboljše v rokah najslabših, kjer ima vse v rokah peščica ljudi.«¹

Zahteva ukinitve razredne zasebne lastnine:

»Zato sem trdno prepričan, da je odprava zasebne lastnine edino sredstvo za enakomerno in pravično razdelitev dobrin, kakor tudi za obči blagor. Ves čas njenega obstoja bo največji in najboljši del ljudi trpel pod neizogibnim in težavnim bremenom skrbi in revščine . . .

Da pa bi družba povsem ozdravela in se vrnila v zdravo stanje ni nobenega upanja, vse dokler v njej vlada zasebna lastnina.«²

T. Moor za Anglijo tedanje dobe (prvobitne akumulacije kapitala) zahteva pravičnejšo družbeno ureditev, ne vidi pa sile, ki bi bila sposobna izvesti revolucionarne spremembe in tako njegova teorija ostane le na nivoju kritike družbe temelječe na zasebni razredni lastnini.

Tudi drugi predstavniki zgodnjega utopičnega socializma T. Campanela ima kritičen odnos do razredne zasebne lastnine:

»Zasebna lastnina in denar sta vzrok bojev, grehot in trpljenja človeške družbe.«³

¹⁶ J. Schumpeter, Kapitalizem, socializem i demokratija, Kultura, Beograd 1960, str. 206.

¹⁷ K. Marxs, F. Engels, Izbrana dela, I., Kultura, Beograd 1949, str. 20.

¹ T. Moor, Utopija, Kultura, Beograd 1964, str. 81.

² Ibid. str. 82—83.

³ T. Campanela, Grad sunca, Kultura, Beograd 1964, str. 192.

Ideal (utopični) mu je družba, ki ne pozna razredne zasebne lastnine. »Imajo skupne hiše, spalnice, postelje in ostale nujne stvari. Vendar vsakih šest mesecev uradniki določijo, kdo bo spal v enem krogu, kdo v drugem in tretjem; kdo v prvi spalnici in kdo v drugi . . .«⁴

Zavzema se za primitivni egalitarizem, v katerem se svoboda osebnosti utaplja v absolutnem kolektivizmu.

Morelly je mnenja, »da tam, kjer ne bi bilo nikakršne lastnine, ne bi bilo niti njenih usodnih posledic.«

Če bi odstranili razredno zasebno lastnino, je povsem izključeno, »da bi človek težil k prestopkom, da bi bil lopov, morilec ali osvajalec.«⁵

»Klasični »utopični socialisti« Saint Simon in Charles Fourier v Franciji ter Robert Owen v Angliji pomenijo pomemben korak naprej — ob kritiki razredne zasebne lastnine produkcijskih sredstev pridejo na idejo o nekakšni družbeni lastnini.

Saint Simon pokaže na izkoriščanje mezdne delovne sile:

»Danes delavci izkoriščajo ljudi, katerih lastnino (delavci, F. B.) uporabljajo pri svojem delu . . .

. . . V takih okoliščinah delavec povsem sigurno predstavlja neposrednega naslednika sužnja in kmeta. Osebo je sicer svoboden, ni več vezan na zemljo, vendar je to vse, kar si je priboril. Pri vsej tej zakonski svobodi lahko eksistira le pod pogoji, postavljenimi od ljudi, ki jih je zakonodaja pokrila z monopolom bogastva. t. j. z oblastjo, da po mili volji, v brezdelju razpolagajo z instrumenti dela.«⁶

Predlaga odpravo eksploatacije in razredne zasebne lastnine.

»V prihodnosti bodo ljudje razvrščeni glede na zasluge in nagrajeni po dejanjih, danes pa se na osnovi institucije lastnine rojevajo ljudje s pooblastilom, da živijo in nič ne delajo. Živijo na tuj račun in kaj je to drugega kot nadaljevanje izkoriščanja človeka po človeku?

Iz enega se od teh dejstev lahko logično izvedejo druga:

Izkoriščanje človeka po človeku mora izginiti, pravtako tudi institucija lastnine, ki ga podpira.

. . . Lastnino je v obliki, v kateri obstoji sedaj, potrebno ukiniti. In to zato, ker omogoča določenemu razredu, da v popolnem brezdelju živi na račun dela drugih ljudi.«⁷

Izčrpno kritiko kapitalistične družbe je dal Fourier. Bodočo družbeno ureditev je razumel kot obliko kolektivne proizvodnje temelječe na falangah oziroma falansterijah »domaćih kmečkih asociacijah« — N. Brglez, njegova zamisel zadrug, kjer je obdržal razredno zasebno lastnino in je dopustil obstoj kapitalistov.

⁴ Ibid. str. 19.

⁵ Moreli, Zakonik prirode, Kultura, Beograd 1957, str. 114—168.

⁶ Sain Simon, Izbor iz djela Sent-Simona i Fouriera, Kultura, Beograd 1952, str. 195.

⁷ Ibid. str. 198, 206.

»Ureditev osnovana na združenju bo izpolnila pričakovanje ljudstva s tem, ker bo vsakomur zagotovila postopno bogatenje, ta cilj vseh želja.«⁸ Sestava falange: »najmanj 7 osmin članov falange bodo poljski delavci v njeni delavnici. Ostanek bodo sestavljali učenjaki in umetniki.

. . . Da bi bila skupina dobro uravnotežena, mora biti sestavljena iz največjih skrajnosti glede na premoženje, znanja, značaj, itd. V njej morajo biti tako milijonarji kot ljudje brez premoženja.«⁹

Zanimiva so njegova razmišljanja o pomenu lastnine:

»Znano je, kako na delavce vpliva združenje in lastništvo. Nek delavec bo izgledal lenuh, ko dela za plačo in za račun drugega. Tisti trenutek pa, ko mu neko trgovsko združenje vcepi duh lastništva in dopusti, da sodeluje pri dobičku, naenkrat postane čudež marljivosti. Ljudje o njemu govorijo: to ni več isti človek, ne moremo ga prepoznati. Zakaj? Zato, ker je postal sestavljeni lastnik. Njegov delovni zanos je še bolj dragocen, ker vemo, da ne dela samo zase, temveč za množico članov združenja.

. . . Brez pretiravanja se lahko reče, da je delo lastnika dvakrat več vredno kot delo sluge ali plačanca. Vsak dan to potrjujejo dejstva. Delavci, ki so bili počasni in strašno nespretni, dokler so bili plačani, postanejo zgledno vzorni, čim pričnejo delati za svoj račun. Prvo vprašanje politične ekonomije, ki bi ga bilo potrebno proučevati, je sprememba plačanih delavcev v lastnike dobička ali združene.«¹⁰

Fourierov ideal je bila nekakšna skupinska lastnina združenih delavcev. Podobno kot drugi utopični socialisti, tudi njemu ni uspelo najti nosilca, silo, ki bi lahko uresničila revolucionarno spremembo lastninskih in družbenih odnosov. Pomoč je pričakoval od vladajočega kapitalističnega razreda:

»Vsak dan opoldne, v mladosti in starosti, je Fourier prišel domov, da bi pričakal kapitaliste, ki bi se odzvali povabilu, da poiskusijo srečo z ustanavljanjem falansterijev. Nikoli jih ni pričakal.«¹¹

R. Owen je bil bolj praktično usmerjen. Izhajal je iz pomanjkljivosti sedanje družbene ureditve:

»Ideje in ureditev, ki danes prevladuje v družbi, nujno uničujejo srečo vseh družbenih razredov.«¹²

V družbi bi morala biti lastnina produkcijskih sredstev kolektivna, producenti bi bili organizirani v proizvodne kooperacije, upravljanje proizvodnje pa bi bilo v njihovi pristojnosti.

»Nepremičnine skupnosti je potrebno varovati v korist skupnosti in vseh njenih članov.«¹³

⁸ C. Fourier, Izbor iz djela Sent-Simona in Fouriera, Kultura, Beograd 1952, str. 261.

⁹ Ibid. str. 344, 363. Utopični socialisti, N. Brglez, Utopizem in utopični pisci, Cankarjeva založba, Ljubljana, 1979, str. 42—44.

¹⁰ Ibid. str. 369, 390.

¹¹ J. Ritig, Pogovor prevodioca, Izbor iz djela Saint-Simona i Fouriera, Kultura, Beograd 1952, str. 505.

¹² R. Owen, Novi pogled na društvo, Kultura, Zagreb 1957, str. 222.

¹³ Ibid. str. 294.

Ker ni dobil podpore od vladajočega razreda, je z lastnimi sredstvi ustanovil združne skupnosti, ki pa so kmalu propadle.

E. Cabet, opozori na nepravičnost prilaščanja tujega presežnega dela:

»Ali ima po naravni pravičnosti vsakdo pravico, da prilašča presežek?

Vsekakor ne, t. j. krivica, uzurpiranje, tatvina napram tistim, ki nimajo niti najnujnejšega za življenje.«¹⁴

Po njegovem obstojijo trije vzroki za vse krivice buržoazne družbe:

»Neenakost premoženja in pravic, zasebna lastnina in denar. Ob dobrem premisleku se pride do zaključka, da so to trije glavni vzroki vseh grehot in vseh zločinov, vseh neredov in nesreč . . . Ali ni zdravila proti zlu?

Gotovo obstoji, kajti čemu bi človeku sicer služil razum? Katero je to zdravilo . . . Potrebno je ukiniti vzrok zlu, torej ukiniti neenakost, lastnino in denar ter jih zamenjati z enakostjo v vsakem pogledu in skupnostjo.«¹⁵ Nova družbena ureditev mora temeljiti na skupni lastnini dobrin.

»Ali ko se resno in ognjevitno pogledimo v vprašanje, kako bi lahko bila družba urejena kot demokracija, t. j. na načelih bratstva in enakosti, pridemo do zaključka, da takšna ureditev zahteva in neizogibno vodi k skupnosti dobrin.«¹⁶

Rousseaujeva obtožba razredne lastnine je protest proti krivicam in eksploataciji v tedanji Franciji.

»Prvi, ki si je ogradił zemljišče in rekel: ‚To je moje‘ in pri tem naletel na preproste ljudi, ki so mu verjeli, je ustanovitelj častivredne družbe. Koliko zločinov, umorov in vojn bi preprečil, pred koliko bede in strahot bi obvaroval človeške rod tisti, ki bi izruval kolje in zasul jarek ter vzkliknil bližnjim: »Ne verjemite goljufu! Propadli boste ako boste pozabili, da plodovi pripadajo vsakemu in da je zemlja nikogaršnja.«¹⁷

Prispevek navedenih avtorjev k teoriji lastnine lahko strnemo takole:

1. V njihovih zahtevah po odpravi izkoriščanja in krivic razredne družbe so izražene želje in potrebe brezpravnih množic.

2. V njihovem obdobju je delavski razred šele nastajal, zato niso uspeli najti nosilca revolucionarne preobrazbe družbe, ki so jo zahtevali. Tako so njihove teorije ostale na nivoju kritike obstoječe družbene ureditve, niso pa uspeli pokazati na realne možnosti njenega spreminjanja.

3. Pomembna pa je njihova odločna kritika razredne družbe in razrednih lastninskih odnosov, ter od tod logična izvirajoča zahteva po odpravi razredne (kapitalistične) zasebne lastnine.

4. Pri uresničevanju njihovih želja so prevelik pomen dajali agitaciji in propagandi; zahtevali so od kapitalistov humanost do delavskega razreda, apelirali na njihovo moralno, da bi tako sprevideli »nepravilnosti« kapitalistične ureditve in izboljšali življenjske pogoje razreda nelastnikov.

¹⁴ E. Kabe, Put u Ikariju, Knjiga II., Kultura, Beograd 1952, str. 297.

¹⁵ Ibid. str. 301.

¹⁶ E. Kabe, Put u Ikariju, Knjiga I., Kultura, Beograd 1952, str. 2.

¹⁷ Z. Ruso, Društveni ugovor o poreklu i osnovama neenakosti među ljudima, Prosveta, Beograd 1949, str. 139.

5. Njihove ideje so vseeno imele velik praktičen in teoretičen vpliv na razraščanje razrednega boja.

6. Posebnega pomena je njihovo razmišljanje o novih, pravičnejših oblikah lastninskih odnosov. Zahtevali so podružbljenje razredne zasebne lastnine in tako konkretno pokazali na možnosti njenega preseganja.

3.3. PROUDHONOVA KRITIKA KAPITALISTIČNE ZASEBNE LASTNINE

Zanimiva je tudi Proudhonovo razumevanje lastnine, kajti kot ideolog drobne buržoazije najbolje izraža protislovnost njenih zahtev.

Po njegovem je lastnina razdeljena na dva načela: slabo in dobro.

Lastnina ima za posledico neenakost in podjarmljenje siromašnih od bogatih — to je njeno slabo načelo; lastnina omogoča neodvisnost, samostojnost in svobodo — t. j. njeno dobro načelo.¹

Revolucija mora izločiti slabo in ohraniti dobro stran lastnine:

Revolucija mora z lastnino napraviti dvoje; mora jo likvidirati in ponovno vspostaviti.«²

V svojih delih se zavzema za ukinitve velike kapitalistične zasebne lastnine, ker je izkoriščevalske narave, ter se zavzema za uvajanje drobne lastnine (individualne zasebne lastnine), ki jo imenuje individualna posest. V Sistemu ekonomskih protislovij ali filozofiji bede pravi:

»Individualna posest pomeni nujni pogoj družbenega življenja. Lastništvo ubija življenje, kar je dokazano s celotnim obstojem lastnine v obdobju 5.000 let; posest je v skladu s pravico, lastništvo v nasprotju. Uničite lastništvo in ohranite posest, samo s to edino spremembo boste iz temeljev spremenili zakone, vlado, gospodarstvo in vse institucije: uničili boste zlo na zemlji.« In naprej: »ker pravica posesti pripada vsem v enaki meri, se okoliščine posesti spreminjajo v skladu s številom posestnikov in lastništvo se ne more pojaviti.«³

Proudhonova teorija zahteva vspostavljanje in razvodj drobne lastnine, kar v bistvu pomeni, da naj bi se v njegovem obdobju ponovno oblikovali že preživeli lastninski odnosi in stare produktivne sile. To bi pomenilo korak nazaj v družbenem razvoju.

Neuresničljiva so tudi njegova prizadevanja po uresničitvi samo dobre strani kapitalistične zasebne lastnine (ki je dialektična celota »dobrega« in »slabega«).

V njegovi teoriji tako ne zasledimo revolucionarnosti, temveč želje po »očiščenju« kapitalistične razredne družbe, ki se tako lahko prilagodi in vključi v njegovo vizijo družbenega bivanja.

¹ D. Rozenberg, Istorija političke ekonomije, Beogradski univerzitet, Beograd 1949, str. 286.

² Citirano po: »R. Pavičević, Prudonizam, Idejne koncepcije u radničkom pokretu, Naše teme, Zagreb 1970, str. 51.

³ D. Rozenberg, Istorija političke ekonomije, Beogradski univerzitet, Beograd 1949, str. 286.

3.4. ZGODOVINSKA POGOJENOST (NUJNOST) RAZREDNE ZASEBNE LASTNINE V LUČI MARKSISTIČNE TEORIJE

Razredna zasebna lastnina ni nastala slučajno, marveč je bila zgodovinska nujnost.

Marx pravi, da je opravičilo vseh oblik lastnine nekega produkcijskega načina to, da je le-to zgodovinsko prehodno obdobje, ter so zato minljive tudi njegove oblike lastnine.

»Do sedaj smo izhajali iz produkcijskih orodij, a se je tudi tu pokazala nujnost zasebne lastnine na določenih stopnjah razvoja industrije. V ekstraktivni industriji sta delo in lastnina še identična, v drobni industriji in dose-danji agrokulturi je zasebna lastnina nujna posledica obstoječih produkcijskih orodij; v veliki industriji je protislovje med produkcijskimi orodji in zasebno lastnino njen produkt. Da ga (velika industrija, F. B.) lahko ustvari, mora biti dovolj razvita. Z njenim obstojem in razvojem pa je možna tudi ukinitve zasebne lastnine.«¹

Razvoj družbenih produkcijskih sil pogojuje in zahteva obstoj, pravtako pa tudi spreminjanje posameznih konkretnih oblik razredne zasebne lastnine — sužnjelastniške, fevdalne in kapitalistične.

Zgodovinsko gledano, je imela razredna zasebna lastnina na določeni stopnji družbenega razvoja poleg negativne tudi pozitivno vlogo.

V določenih okoliščinah lahko deluje zasebna lastnina kot pomemben pospeševalec razvoja ekonomske in na njo vezanih družbenih aktivnosti.

Takšna njena progresivnost je vezana na dejstvo, da je ustrezala objektivnim tendencam družbenega razvoja — s tem, da je izhajala od posameznika oziroma njegove svobodne aktivnosti.

»S takšno obliko osnovne ureditve je civilizacija ustvarila dosežke, ki jim prejšnja gentilna ureditev še zdaleč ni bila dorasla. Vendar pa jih je dosegla z angažiranjem najbolj umazanih človeških nagonov in strasti, ter jih razvija na račun vseh ostalih njegovih nagnjenj. Nizkotna pohlepnost je bila gibalna sila civilizacije, od prvega dne do danes, njen edini končni cilj pa bogastvo, in še enkrat bogastvo in še tretjič bogastvo: vendar ne bogastvo družbe, temveč posameznega bednega individua. Če se je ob tem vse bolj razvijala znanost ter ponavljala obdobja največjega razcveta umetnosti, je bilo to le zato, ker se brez njih ne bi moglo v polni meri pridobivati bogastvo naše dobe.«²

Pozitivna stran razredne zasebne lastnine je vidna tudi v okviru kapitalistične družbenoekonomske ureditve, saj je le-ta razvila družbene produkcijske sile do zelo visoke stopnje in s tem ustvarila objektivne predpostavke za nadaljni razvoj človeške družbe.

V pogojih vse večjega podružbljanja proizvodnje pa razredna zasebna lastnina postaja ovira nadaljnjemu razvoju, kar zahteva preobrazbo zasebne lastnine v družbeno.

¹ K. Marx, Rani radovi, Kultura, Naprijed, Zagreb 1967, str. 416.

² F. Engels, Poreklo porodice, Privatne svojine i države, K. Marx, F. Engels, Izabrana dela, II., Kultura, Beograd 1950, str. 315.

Dejstvo namreč je, da kapitalistična zasebna lastnina, kot zgodovinsko zadnja pojavna oblika razredne zasebne lastnine, temelji na zelo visoki stopnji razvoja družbenih produktivnih sil, ki omogočajo dosedaj najpopolnejšo oblast človeka nad naravo. Istočasno pa kapitalistični lastninski odnosi in procesi povzročajo globoka družbena protislovja, ki jih ob takšni strukturi lastnine objektivno ni mogoče razrešiti.

Razrednost zasebne lastnine v kapitalizmu ima za posledico, da je visoko podružbljena produkcija kapitalizma še vedno v rokah zasebnih kapitalističnih interesov.

Razredni boj vodi do revolucionarnih sprememb, do prehodov iz nižjih v višje družbenoekonomske formacije. Marksizem poudarja povezanost razredov z določenimi zgodovinskimi fazami razvoja proizvodnje. S tem je razredno obdobje družbenega razvoja označeno kot zgodovinsko, ki bo preseženo z nadaljnjim družbenim razvojem. Razredni boj namreč vodi v diktaturo proletariata, ki predstavlja prehod k ukinitvi vseh razredov in k brezrazredni družbi.«³

Engels jasno nakaže edino možno rešitev:

»Rešitev protislovja: delavski razred osvoji javno oblast, ter na osnovi le-te preobrazi produkcijska sredstva, odvzeta buržoaziji, v družbeno lastnino (podčrtal, F. B.).

S tem osvobodi produkcijske sile njihovih dotedanjih kapitalističnih značilnosti in omogoči njihovemu družbenemu značaju polno svobodo razvoja.«⁴

³ P. Klinar, Poglavlja iz razredne in slojevske strukture družbe, Dopisna delavska univerza, Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo, Ljubljana 1979, str. 47—48.

⁴ F. Engels, Anti Diring, Kultura, Beograd 1953, str. 300.

Problem povezanosti socializacijskega procesa s procesom reprodukcije družbe je v okviru dosedanjega razvoja socializacijske teorije ostal relativno nerazdelan.¹ Ugotavlja se sicer, da je socializacija povezana s procesi trajanja družbe oziroma kulture skozi prostor in čas, da »je sredstvo, s katerim se dosega družbena in kulturna kontinuiteta«,² vendar pa so takšne ugotovitve več ali manj tudi vse, kar je upoštevanega v zvezi s socializacijo in procesi reprodukcije družbe v socializacijski teoriji. Resnici na ljubo je sicer treba pripomniti, da je ta splošna ugotovitev pri različnih avtorjih sicer opremljena z različnimi poudarki,³ ni pa mogoče reči, da bi bila podrobneje sistematično razčlenjena kot del teorije samega socializacijskega procesa.

Morda je s tem v zvezi zanimivo pripomniti, da je bila zveza med socializacijskim procesom in procesi reprodukcije družbe podrobneje obravnavana zunaj okvirov teorije socializacije, npr. v sociologiji.⁴ Vendar pa so te razdelave problema ostale v teoriji socializacije bolj ali manj nevključene.⁵

¹ Na to dejstvo kažejo tudi pregledi in ocene dosedanjega razvoja socializacijskih teorij. Primerjaj npr. Goslin D. A. (Ed.): *Handbook of socialization theory and research*/Chicago: Rand McNally, 1969/ , Clausen J. A. (Ed.): *Socialization and society*/Boston: Little, Brown and Co., 1973), posebej Clausen J. A.: *A. Historical and comparative view of socialization theory and research* (prav tam, str. 18—73), dalje Kamper D. (HRSG.): *Sozialisationstheorie* (Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1974), Walter H. (HRSG.): *Sozialisationsforschung* (Stuttgart: F. Frohman, 1973), posebej Bank I.: *Erwartungen, probleme, theorieschwerpunkte*, dalje Gottschalch W. i. dr. (HRSG.): *Socialisationsforschung: Materialien, probleme, kritik* (Frankfurt/Main: Fischer, 1972), in Griese H. M.: *Soziologische Anthropologie und sozialisationstheorie* (Weinheim, Basel: Beltz, 1976).

² J. A. Clausen: *Introduction*, v: *Socialization and Society*, op. cit., str. 5.

³ Ti poudarki se raztezajo od neposrednega izpostavljanja socializacije kot pogoja reprodukcije družbe pa do razumevanja zveze med socializacijo in procesi reprodukcije družbe na ravni stranskih učinkov. Za prvo vrsto poudarkov je pri nas značilno mnenje S. Južniča, ki izpostavlja socializacijo kot enega od treh nujnih pogojev, ki morajo biti izpolnjeni zato, da se družba lahko reproducira (primerjaj delo *Politična kultura* [Maribor: Obzorja, 1972], str. 17). Avtor, ki bi lahko ponazoril poudarke druge vrste, pa je K. J. Huch, ki v svojem delu *Einübung in die Klassengesellschaft* (Frankfurt/Main: Fischer, 1972) povezanost socializacije s procesi reprodukcije družbe izpostavi na ravni posebnega učinka socializacijskega procesa, ki je v njegovem primeru poimenovan kot politični učinek socializacije (str. 17).

⁴ Kot izrazit primer naj omenimo npr. T. Parsonsa, ki je v zvezi s proučevanjem pogojev reprodukcije družbe v svojo obravnavo vključil tudi socializacijski proces. S tem v zvezi primerjaj npr.: Parsons T., Shils E. A. i. dr. (eds.): *Toward a general theory of*

Seveda se ob vsem povedanem zastavlja vprašanje, ali je podrobnejše načrtovanje vprašanja povezanosti socializacije s procesi reprodukcije družbe sploh utemeljeno in smiselno. Sodeč po dosedanji tradiciji, bi moral biti odgovor na to vprašanje negativen. Vendar pa je bilo, po drugi strani, že na drugih mestih ugotovljeno, da je prav nerazdelanost zveze med socializacijo in procesi reprodukcije družbe bistvena pomanjkljivost dosedanjega razvoja socializacijske teorije, ki ima poleg direktnih posledic (iz proučevanja socializacije je izpuščeno celo področje, ki bi vsekakor moralo biti del socializacijske teorije) tudi vrsto indirektnih posledic (ki se kažejo v nezmožnosti socializacijske teorije, razrešiti takšna vprašanja, kot so npr. vprašanje konservativnosti in razrednosti socializacije). Podrobnejše proučevanje teh dejstev je celo pokazalo, da je prav zveza socializacije s procesi reprodukcije družbe za socializacijski proces določujoča in to v smislu, da je zagotavljanje reprodukcije družbe za socializacijo pomembnejši in bolj določujoč cilj kot pa razvoj posameznikove psihološke strukture. Z vidika bipolarnosti se analiza zveze med socializacijo in procesi reprodukcije družbe kaže kot analiza vsebine drugega temeljnega socializacijskega procesa, torej kot eno od treh temeljnih vprašanj, ki bi jih morala socializacijska teorija razdelati zato, da bi lahko celovito proučila socializacijski proces.⁶

Vse to pa so, kot se zdi, zadostni argumenti, da se analize zveze med socializacijo in procesi reprodukcije družbe lotimo podrobneje.

DRUGI TEMELJNI SOCIALIZACIJSKI PROCES: SOCIALIZACIJA KOT PROCES REPRODUKCIJE DRUŽBE

Najbolj neposredno je socializacijski proces povezan s procesom reprodukcije družbe skozi drugi temeljni socializacijski proces, ki je pravzaprav opredeljen kot socializacija, kot proces reprodukcije družbe.

Za začetek bi morda s tem v zvezi veljalo izpostaviti ugotovitev, da socializacija predstavlja enega nujnih pogojev, ki morajo biti izpolnjeni, da bi se družba lahko reproducirala.⁷ Vzrok za takšen pomen socializacije

Action (Cambridge: Harvard University Press, 1951), Parsons T. in Bales R. F.: Family, socialization and interaction process (New York: Free Press, 1953).

⁶ Tako je npr. v primeru Parsonsa zanimivo, da ga večina pregledov dosedanjega razvoja socializacijske teorije sploh ne upošteva. Primerjaj s tem v zvezi vire, našteje v opombi št. 1, v okviru katerih pomembnejše mesto v razvoju socializacijske teorije Parsonsu pripiše le Griese. Morda bi v primeru Parsonsa kot razlog za tovrstno izpuščanje lahko navedli enostranskost v njegovi zastavitvi problema — kajti izpostavljanje predvsem učenja socialnih vlog ob izpuščanju cele vrste drugih socializacijskih vsebin in elementov vodi v bistvene poenostavitve, ki so s stališča že ugotovljenega v okviru socializacijske teorije nesprijemljive in preveč parcialne. Drugi razlog pa gre iskati v sami socializacijski teoriji in bi ga lahko poimenovali neartikulirane zavesti o usodni povezanosti socializacije s procesi reprodukcije družbe.

⁷ Ker smo o teh problemih podrobneje pisali že drugje (npr. v člankih Pripombe k [antropološkemu] proučevanju socializacijskega procesa [Časopis za kritiko znanosti, št. 57, str. 17—18], Bipolarnost socializacijskega procesa [Anthropos, 1985, št. I—II, str. 392—404] in Soodvisnost temeljnih socializacijskih procesov [Anthropos, 1986, št. I.—II.]), na tem mestu le v kratkem nanizamo že dobljene ugotovitve o problemih, ki za socializacijsko teorijo izhajajo kot posledica neobravnavanja zveze med socializacijskim procesom in procesom reprodukcije družbe.

v procesu reprodukcije družbe gre iskati v funkciji, ki jo socializacija realizira: je namreč proces, ki zagotavlja družbi »stalni dotok« novih in novih pripadnikov te družbe. To socializacija realizira tako, da je prav ona proces, skozi katerega se nove in nove generacije posameznikov vključujejo v družbo. S tem socializacija realizira pogoj naslednja generacij kot obči pogoj reprodukcije vsake družbe (oziroma kot obči pogoj zgodovine sploh⁸).

Ali če bi nakazano zvezo izpostavili z besedami avtorjev, ki se sami ukvarjajo s teorijo socializacijskega procesa: pri zvezi socializacijskega procesa s procesi reprodukcije družbe gre za to, da »trajanje katerekoli družbene ureditve skozi katerokoli daljše obdobje zahteva zamenjavo svojih članov.«⁹ Ta zamenjava je nujna zaradi biološkega dejstva smrti posameznikov, ki rojeva situacijo, da mora družba trajati, medtem ko so posamezniki minljivi.¹⁰ Da pa bi v takšni situaciji družbi njeno trajanje sploh bilo omogočeno, mora zagotoviti stalno »zamenjavo« svojih pripadnikov, oziroma, mora vključevati vedno nove in nove generacije posameznikov. Prav to vključevanje pa realizira socializacijski proces in kot takšna ima socializacija za reprodukcijo družbe »dolgoročne posledice.«¹¹ Prav kot takšna je tudi nedvomno pogoj reprodukcije družbe.

Te ugotovitve pa hkrati tudi pomenijo, da za reprodukcijo družbe ni dovolj zagotoviti le enostavnega biološkega nasledja generacij, temveč da je treba zagotoviti mnogo več, t. i. »ponavljajočo se situacijo«;¹² kajti, kot ugotavlja Bauman, ni si mogoče »predstavljati obstoja družbe, v kateri bi osnovni vsakdanji procesi ne bili sestavljeni iz takšne ponavljajoče se situacije.«¹³

Gledano vsebinsko pa ponavljajoča se situacija pomeni takšno zamenjavo generacij, ki bi jo lahko imenovali *funkcionalna zamenjava*. Pri tem naj bi pri funkcionalni zamenjavi šlo v bistvu za to, da stare generacije novim »predajajo celovitost družbenega življenja in s tem zagotavljajo nadaljevanje družbe.«¹⁴

⁷ S. Južnič izpostavlja, da je socializacija eden od treh nujnih pogojev reprodukcije vsake družbe — poleg nje sta dva druga še materialna (re)produkcija in biološka reprodukcija (glej že omenjeno delo. *Politična kultura*, str. 17). In ne glede na to, da glede števila pogojev, ki morajo biti za reprodukcijo družbe izpolnjeni, ni popolnega soglasja, je vsekakor mogoče ugotoviti, da se z zgornjo ugotovitvijo o tem, da socializacija je eden od nujnih pogojev reprodukcije družbe, strinja velika večina avtorjev, ki se tako ali drugače ukvarja s problemi teorije socializacije.

⁸ Kajti, kot s tem v zvezi ugotavljata že Marx in Engels: »zgodovina ni nič drugega kot nasledje posameznih generacij« (glej: *Nemška ideologija*, MEID II [Ljubljana: Cankarjeva založba, 1971], str. 43).

⁹ I. A. Hallowell: *Kultura, ličnost i društvo*, v zborniku *Antropologija danas*, ur. A. L. Kroeber (Beograd: Vuk Karadžić, 1972), str. 522.

¹⁰ Če parafraziramo ugotovitev S. Južniča, podano v delu *Socialna in politična antropologija* (Ljubljana: Partizanska knjiga, 1977), str. 220.

¹¹ A. Inkeles: *Society, Social Structure and Child Socialization*, v že omenjenem zborniku *Socialization and Society*, str. 77.

¹² Z. Bauman: *Kultura in vzgoja*, v *Teorija in praksa*, letnik III. (1966), št. 8—9, str. 1279.

¹³ Prav tam.

¹⁴ S. Južnič, op. cit., str. 17.

Ravno v tej točki pa smo zadeli v samo jedro problema povezanosti socializacije s procesi reprodukcije družbe. Hkrati pa ostaja ravno ta problem predajanja celovitosti družbenega življenja v bistvu relativno nerazdelan in nesistematiziran. Razdelan je bolj ali manj na ravni opisov. Tako naj bi omenjeno predajanje celovitosti družbenega življenja zagotovilo npr. od posameznikov »efektivno izvajanje . . . vlog v družbi«¹⁵ ali pa participacijo v svetu in v osebnostih drugih.¹⁶ Ali, če povzamemo bolj razdelan opis, skozi proces predajanja celovitosti družbenega življenja se mora posameznik »navaditi . . . na metode proizvodnje in uporabe materialnih dobrin, najti mesto v sistemu proizvodnje in uporabe materialnih dobrin, najti mesto v sistemu proizvodnje in v družbenih odnosih, ki jih ta sistem zgodovinsko določa in uveljavlja. V tem procesu si ustvari predstave o družbenem svetu, način mišljenja in obliko družbene zavesti, pa tudi način govora in komuniciranja, čustvovanja in vrednotenja. Privzema delovne navade in norme družbenega in kulturnega vedenja. Uveljavi motivacije, pričakovanja in aspiracije, ki bodo to vedenje v marsičem vodile. Oblikuje svojo identiteto kot občutek pripadnosti ne le človeški vrsti, ampak njenim številnim členom in razčlenitvam od rase, naroda, do družbenega razreda.«¹⁷ In gledano z različnih zornih kotov, bi lahko še in še naštevali različne opise tega, kar naj bi pomenilo predajanje celovitosti družbenega življenja novim generacijam.

Poleg vsebine procesa predajanja celovitosti družbenega življenja novim generacijam pa bi morda veljalo podrobneje izpostaviti še nivo, na katerem se ta proces realizira. Ta nivo je namreč *nivo posameznika*. Ali povedano nekoliko drugače: proces vključitve vsakega posameznika v družbo je na ravni posameznika realiziran proces funkcionalne zamenjave, torej tudi na ravni posameznika realiziran proces socializacije kot reprodukcijske družbe. Torej gre za to, da je prav vključitev vsakega posameznika v družbo ne le pogoj, temveč tudi že realizacija funkcionalne zamenjave, potekajoče skozi socializacijski proces.

Prav upoštevanje povedanega o vsebini funkcionalne zamenjave ter o nivoju, na katerem se le-ta realizira, pa nam omogoči, da proces socializacije kot proces reprodukcije družbe konkretiziramo; in to v smislu, da si natančneje ogledamo nekatere značilnosti procesa posameznikovega vključevanja v družbo.

V zvezi s procesom vključevanja posameznika v družbo je izhodiščnega pomena dejstvo, ki ga vztrajno izpostavljajo predvsem antropologi, da namreč posameznik ni kar sam po sebi, z rojstvom, pripadnik neke določene družbe. Za pripadnost neki določeni družbi namreč velja (prav tako kot za pripadnost drugim socialnim skupinam) ugotovitev, da »postati reprezentativen član katerekoli skupine, vključuje oblikovanje surove človekove na-

¹⁵ M. J. Levy: *The Structure of Society* (New York, Princeton: Princeton University Press, 1952), str. 187.

¹⁶ Tako problem opišeta T. Luckmann in P. L. Berger v svojem delu *The Social Construction of Reality* (London: Penguin University Books, 1971), str. 150.

¹⁷ S. Južnič, op. cit., str. 18.

rave«. ¹⁸ Posameznik torej pripadnik določene družbe šele postane in to postajanje je neposredno povezano s procesom vključevanja posameznika v družbo.

Prav na to mesto pa se vpiše tudi socializacijski proces in to kot proces, skozi katerega se realizirajo »pogoji«, ki posamezniku to vključitev šele omogočajo.

Problem »pogojev«, ki naj bi jih posameznik »izpolnil«, da bi se lahko vključil v neko določeno družbo, se pri tem zastavlja zaradi preprostega in dobro znanega dejstva: namreč, posamezniki se praviloma povsem avtomatično in brez težav vključujejo v družbo, v kateri so bili (primarno) socializirani, ne morejo pa se na enak način vključiti v kakšno drugo družbo (praviloma je potrebna t. i. resocializacija). Dejstvo je torej, da je proces vključevanja posameznika v družbo pogojen s procesom (primarne) socializacije, ki posameznike na nek poseben način »opremi« za njihovo vključitev v tisto družbo, v kateri je ta (primarna) socializacija potekala.

Posameznik mora torej za vključitev v družbo »izpolniti« določene pogoje. Ti »pogoji« so pri tem že vnaprej določeni z družbo, v kateri posameznik živi. Opisi vsebine predajanja celovitosti družbenega življenja novim generacijam se s tem v zvezi kažejo ravno kot opisi pogojev, ki jih posamezniki za to vključitev morajo »izpolniti«.

Pri tem bi bilo te »pogoje« napačno razumeti kot posamezniku zunanje (v smislu zunanjih pritiskov, ki jih družba vrši na pos. . . ipd.). V kolikor se namreč »z družbo v polnem pomenu besede . . . razume nek niz posameznikov, v katerem so vsi medsebojno odvisni, v katerem celota obstoja le preko enotnosti funkcij, ki so jih nase prevzeli sodelujoči . . . in kjer je vsak posameznik v neki meri odrejen z lastno pripadnostjo celotnemu nizu«, ¹⁹ to seveda pomeni, da družba glede na posameznike realizira »funkcijo integracije posameznikov«. ²⁰ Uspešnost realizacije te funkcije pa se neposredno veže na ugotovitev, da se »vsaka človeška grupacija, o kateri lahko iz kakršnihkoli razlogov rečemo, da tvori celoto . . . med drugim loči od slučajnih skupin posameznikov po tem, da imajo njeni člani nekatere skupne lastnosti in da jim šele te omogočajo, da trajno zaživijo med seboj v eni družbeni skupnosti«. ²¹ Ali povedano drugače: funkcija integracije posameznikov je v družbi pogojena tudi povsem psihološko, skozi psihološko strukturo posameznikov — samo posamezniki z ustrezno psihološko strukturo se bodo lahko vključili v družbo in jo po tej poti reproducirali. Ali povedano v besednjaku tradicionalne psihologije: posameznik mora za lastno vključitev v družbo imeti zelo številne, povsem določene osebne lastnosti. ²² Prav te osebne

¹⁸ Kot to z antropološko terminologijo izraža C. Kluckhohn v delu *Mirror for Man* (New York: Fawcett World Library, 1959), str. 153. Ali povedano drugače: zahteva preoblikovanje človekove biološke narave.

¹⁹ T. W. Adorno, M. Horkheimer: *Sociološke študije* (Zagreb: Školska knjiga: 1980), str. 29.

²⁰ M. Mead: *Cultural Patterns and Technical Change* (New York: The New American Library, 1959), str. 14.

²¹ Z. Bauman: *Kultura in vzgoja*, op. cit., str. 1273.

²² Obstajajo različni poskusi sistematizacije teh osebnostnih lastnosti, ki jih morajo posamezniki imeti za to, da se lahko vključijo v družbo in jo po tej poti reproducirajo. Z. Bauman jih npr. razdeli v naslednje skupine: »... 'spoznani vzori' oziroma kriteriji in

lastnosti predstavljajo »pogoje«, ki jih mora posameznik »izpolniti« za lastno vključitev v družbo; samo posameznik, ki bo posedoval nek določen spekter osebnostnih lastnosti, se bo sploh lahko vključil v določeno družbo — sicer ta vključitev ne bo mogoča.

V kolikor so določene osebnostne lastnosti pogoj za vključitev posameznika v družbo, pa to seveda pomeni tudi, da so prav tako tudi pogoj za realizacijo funkcionalne zamenjave. Kar pa seveda tudi pomeni, da v kolikor govorimo o vsebini funkcionalne zamenjave, govorimo takorekoč o »lastnostih, ki jih morajo imeti člani družbe, če želi družba preživeti«. ²³

Kot enega redkih sistematičnejših poskusov konkretizacije povedanega omenimo Inkelesovega. Nakazano zvezo skuša po eni strani konkretizirati s konkretizacijo nujnih pogojev reprodukcije družbe, po drugi strani pa s konkretizacijo osebnostnih lastnosti, ki naj bi jih posamezniki imeli, da lahko družbi zagotovijo njeno reprodukcijo. Prvi pol konkretizira skozi t. i. »funkcionalne rekvizite družbenega sistema«, ²⁴ drugi pol pa skozi sistematizacijo osebnostnih lastnosti, vezanih na vsakega od posameznih funkcionalnih rekvizitov. ²⁵

Funkcionalne rekvizite družbenega sistema razdeli v osem temeljnih skupin: prvo tvorijo mehanizmi, ki zagotavljajo biološko reprodukcijo, drugo obstoječi sistem vlog v družbi, tretjo simbolični modeli komunikacije, četrto sistem kognitivnih orientacij, peto sistem ciljev, šesto regulatorji izbora sredstev, sedmo regulatorji učinkovitih občutij in osmo učinkovita regulacija oziroma kontrola dioptivnega obnašanja. ²⁶ Vendar pa sami funkcionalni rekviziti družbenega sistema v zvezi z vpetostjo socializacije v procese reprodukcije družbe ne pomenijo veliko. Da bi se ta zveza z njihovo pomočjo lahko konkretizirala, je treba ugotoviti, pod katerimi pogoji se funkcionalni rekviziti sploh lahko realizirajo. Inkeles sam navaja, da je za njihovo realizacijo nujno, da »morajo posamezniki razpolagati z ustreznimi informacijami in se naučiti ustreznih spretnosti in tehnik«, ²⁷ katji realizacija vsakega od navedenih funkcionalnih rekvizitov je neposredno odvisna od aktivnosti vsakega posameznika, ki je pripadnik neke določene družbe. To pa, »povedano drugače, pomeni, da je odvisna od osebnostnih lastnosti; šele te omogočajo, da posamezniki skozi lastno aktivnost realizirajo funkcionalne rekvizite kot nujne pogoje reprodukcije vsake družbe.

načela, ki povedo, kako deliti doživeto resničnost na njene sestavne dele in kako iz teh delov znova sestaviti miselno razumljive, smiselne celote; 'vzori selekcije' ali kriteriji izbora nekaterih načinov vedenja kot 'dobrih' in zavračanja drugih kot 'slabih', norme v navadah, ki povedo, kako na jse člani kake skupnosti obnašajo v posameznih situacijah« (Z. Bauman. Kultura in vzgoja, op. cit., str. 1273). Neko drugo razdelitev — namreč Inkelesovo — bomo podrobneje srečali nekoliko kasneje.

²³ A. Inkeles: Society, Social Structure and Child Socialization, op. cit., str. 79.

²⁴ Ibid. Sam koncept funkcionalnih rekvizitov družbenega sistema pri tem ni Inkelesov, temveč ga je uvedel Marion J. Levy v svojem delu The Structure of Society (New York, Princeton: Princeton University Press, 1952). Inkeles ta koncept od njega le prevzema.

²⁵ Prav tam.

²⁶ Prav tam, str. 79—81. Pri tem je Inkeles originalno Levyjevo delitev funkcionalnih rekvizitov spremenil, saj slednji pozna deset temeljnih funkcionalnih rekvizitov (primerjaj že navedeno delo The Structure of Society, str. 151—198).

²⁷ Prav tam, str. 79.

Inkeles je s tem v zvezi poskušal vzpostaviti korelacijo med določenim funkcionalnim rekvizitom družbenega preživetja in določenimi osebnostimi lastnostmi posameznika.²⁸ Ne glede na pomanjkljivosti pristopa²⁹ je na tem mestu važno izpostaviti temeljno logiko Inkelesovega razmišljanja« samo in če bodo posamezniki »posedovali« določen ustrezen spekter osebnostnih lastnosti, bodo funkcionalni rekviziti družbenega sistema lahko zaživel, kar pomeni seveda tudi, da se bodo lahko realizirali procesi reprodukcije družbe. V tem smislu Inkeles tudi ugotavlja, da je »seznam družbenih funkcionalnih rekvizitov manj ugotovitev o sistemu interrelacij... in bolj ugotovitev o lastnostih, ki jih morajo imeti posamezniki«,³⁰ saj le-te (in ne direktno funkcionalni rekviziti) pogojujejo trajanje družbe skozi prostor in čas.

V kolikor povzamemo vse, kar smo doslej povedali o navezavi socializacije na procese reprodukcije družbe, dobimo tudi, če lahko tako rečemo, splošno shemo socializacije kot procesa reprodukcije družbe: socializacija je namreč eden nujnih pogojev reprodukcije družbe, zato zagotavlja vključevanje vedno novih in novih generacij posameznikov v družbo; ta proces pogojuje reprodukcijo družbe, ker zagotavlja funkcionalno zamenjavo; funkcionalna zamenjava pa se lahko realizira le skozi »opremljenost« posameznikov s povsem določenimi osebnostnimi lastnostmi. Seveda je nakazano zvezo mogoče brati tudi vzvratno.

POVEZANOST PRVEGA TEMELJNEGA SOCIALIZACIJSKEGA PROCESA S PROCESI REPRODUKCIJE DRUŽBE

Z ugotovitvijo, da se funkcionalna zamenjava lahko realizira samo skozi »opremljenost« posameznikov s povsem določenimi osebnostnimi lastnostmi, pa smo iz okvira drugega temeljnega socializacijskega procesa sestopili v okviru prvega temeljnega socializacijskega procesa. Kajti prvi temeljni socializacijski proces je proces ontogenetičnega razvoja posameznika, torej tudi proces, v katerem se realizira posameznikova psihološka struktura, kar pa seveda pomeni, da je tudi okvir, v katerem se realizirajo (ali ne realizirajo) tiste osebnostne lastnosti posameznika, ki preko realizacije funkcionalne zamenjave pogojujejo reprodukcijo družbe. To pa je seveda tudi vez, ki povezuje prvi temeljni socializacijski proces s procesi reprodukcije družbe, v kolikor je namreč reprodukcija družbe odvisna od osebnostnih lastnosti posameznika, v kolikor so le-te nujni pogoj njene reprodukcije, v toliko to tudi pomeni, da je prvi temeljni socializacijski proces kot proces njihove realizacije, kot nujni pogoj pogojuje procese reprodukcije družbe.

²⁸ Prav tam, str. 79—83; posebej glej tabelo na strani 83.

²⁹ Te so seveda številne. Že sam koncept funkcionalnih rekvizitov družbenega sistema je nedodelan (primerjaj npr. s tem v zvezi B. Rotar: Antropologija in njen predmet, Problemi — Razprave, 1974, št. 6—7, str. 42—56), po drugi strani pa je Inkeles tudi zelo grobo zaobsegal pogoje na ravni posameznika; manjka tudi cela vrsta dimenzij, povezanih z reprodukcijo razrednega značaja družbe.

³⁰ A. Inkeles: Society, Social Structure and Child Socialization, op. cit., str. 79.

Ta povezanost prvega temeljnega socializacijskega procesa s procesom reprodukcije družbe ima za razumevanje zveze socializacije s procesi reprodukcije družbe več posledic. Najprej seveda to, da povezanost tudi prvega temeljnega socializacijskega procesa s procesi reprodukcije družbe pomeni, da v socializacijskem procesu ne obstaja noben njegov del oziroma segment, ki bi ne bil povezan s procesi reprodukcije družbe.

Nadalje gre za to, da so različni segmenti socializacijskega procesa s procesi reprodukcije družbe vezani različno; drugi temeljni socializacijski proces je na procese reprodukcije družbe vezan, kot smo videli, neposredno, kot eden od njih, prvi temeljni socializacijski proces pa posredno, tako, da realizira tisti nujni pogoj, ki šele omogoča realizacijo drugega temeljnega socializacijskega procesa oziroma realizacijo njegovega cilja. Po drugi strani pa ravno drugi temeljni socializacijski proces sploh poveže prvi temeljni socializacijski proces s procesi reprodukcije družbe, saj le-ta »določa«, katere osebnostne lastnosti je treba v okviru prvega temeljnega socializacijskega procesa razviti, da bi se posameznik sploh lahko vključil v družbo. Prav to pa omogoči, da produkcija določenega tipa socialnega karakterja, lihidinalne ekonomije ali določenih osebnostnih lastnosti izgubi videz naključnosti. Navidez »čudni« učinek prvega temeljnega socializacijskega procesa, da namreč »producira« ravno takšno psihološko strukturo posameznikov, kot je potrebna, da se določena družba reproducira — in ki je iz okvirov samega poteka in zakonitosti prvega temeljnega socializacijskega procesa nerazložljiva — postane utemeljen in zakonito proizveden ravno skozi navezavo socializacije na procese reprodukcije družbe, oziroma konkretnije, ravno skozi drugi temeljni socializacijski proces. In to tako, da predstavlja nujni pogoj za realizacijo cilja drugega temeljnega socializacijskega procesa — za vključitev vedno novih in novih posameznikov v družbo.³¹

Ta navezava obeh temeljnih socializacijskih procesov na procese reprodukcije družbe pa je bistvena tudi za razumevanje notranje hierarhizacije, ki se po eni strani vzpostavi med obema bazičnima socializacijskima procesoma, po drugi strani pa med socializacijo in procesi reprodukcije družbe. Gledano z vidika reprodukcije družbe, se namreč realizacija drugega temeljnega socializacijskega procesa in njegovega cilja kaže kot nujno sredstvo reprodukcije družbe, hkrati pa se realizacija cilja prvega temeljnega socializacijskega procesa kaže kot nujno sredstvo realizacije cilja drugega temeljnega socializacijskega procesa. Ali povedano še drugače: realizacija posameznikove psihološke strukture oziroma njegovih osebnostnih lastnosti je nujno sredstvo realizacije procesa vključevanja posameznikov v družbo; realizacija vključevanja vedno novih in novih generacij posameznikov v družbo pa je nujno sredstvo za realizacijo procesov reprodukcije družbe.

³¹ Za podrobnejše razumevanje bi bilo treba na tem mestu uvesti v razpravo ugotovitve o problemu medsebojnega sopogojevanja obeh temeljnih socializacijskih procesov, o čemer glej podrobnejše članek Medsebojna soodvisnost temeljnih socializacijskih procesov (Anthropos, 1986, št. 1—2).

Socializacija pa je na procese reprodukcije družbe vezana še na tretji način — namreč tako, da pogojuje realizacijo tudi drugih nujnih pogojev reprodukcije družbe (npr. materialne produkcije in biološke reprodukcije), in to v toliko, v kolikor so ti pogoji s svojo realizacijo vezani na človekovo družbeno prakso (torej v kolikor niso dani biološko) ter opredeljeni s prevzemom kulture določene družbe, kar je seveda rezultat socializacijskega procesa.

KAJ Z UPOŠTEVANJEM SOCIALIZACIJE KOT PROCESA REPRODUKCIJE DRUŽBE V ŠTUDIJU SOCIALIZACIJE PRIDOBIMO?

Upoštevanje dejstva, da je socializacija tudi proces reprodukcije družbe, ima za proučevanje socializacijskega procesa več bistvenih posledic.

Prvi dve smo omenili že na začetku tega teksta. Najprej gre za to, da se po tej poti vključi v proučevanje socializacije cela dimenzija tega procesa, ki je tradicionalno sicer izpuščena — kajti socializacija je tudi proces vključevanja vedno novih generacij posameznikov v družbo. Drugič pa gre za to, da se v analizi medsebojne odvisnosti bazičnih socializacijskih procesov pokaže, da je socializacija predvsem proces vključevanja posameznikov v družbo in šele nato proces ontogenetičnega razvoja le-teh. Realizacija funkcionalne zamenjave se pokaže kot dominantni cilj socializacijskega procesa. Reprodukcijska nadvlada onotogeneze.³²

Tretja skupina posledic se veže na dejstvo, da je samo z upoštevanjem vpetosti socializacije v procese reprodukcije družbe mogoče razložiti celo vrsto značilnosti in dimenzij socializacijskega procesa, ki so v okviru socializacije kot procesa ontogeneze nerazložljive. Njihova nerazložljivost je tudi logična, kajti izhajajo samo iz navezanosti socializacije na procese reprodukcije družbe in v nekem smislu predstavljajo »prenos zakonitosti« procesov reprodukcije družbe na sam socializacijski proces. Ali povedano drugače: kolikor in kakor je socializacija proces reprodukcije družbe, toliko in tako skupaj z drugimi procesi reprodukcije »deli« celo vrsto značilnosti in zakonitosti. Le-te se v okviru socializacijskega procesa uveljavljajo zgolj na, če lahko to rečemo, »posebni ravni«, smer njihovega uveljavljanja pa je smer: procesi reprodukcije družbe — socializacijski proces (in ne obratno). Hkrati pa je treba razumeti, da te značilnosti socializaciji v nobenem smislu niso zunanje — vežejo se namreč (kot nujni pogoji) na realizacijo enega od ciljev samega socializacijskega procesa — na realizacijo cilja drugega temeljnega socializacijskega procesa.

Dve za socializacijo bistveni karakteristiki je mogoče razložiti ravno na tak način: konzervativnost in razrednost socializacijskega procesa.

³² Podrobneje glej tekste, navedene pod opombo 6.

S konzervativnostjo socializacijskega procesa se misli na dejstvo, da »socializacijski proces ni usmerjen enostavno le na to, da formira otroka v socialno bitje ali v pripadnika neke določene družbe, temveč tudi ali predvsem v to, da konzervira strukturo te družbe od generacije do generacije«. ³³ To, povedano drugače, pomeni, da je socializacija vezana na obstoječo družbo na način, da podaljšuje njeno trajanje skozi prostor in čas. Je torej na nek poseben način »na strani« obstoječe družbe in v družbi obstoječega statusa quo. ³⁴ Prenos obstoječe družbene realnosti na nove generacije je natančno tisti mehanizem, skozi katerega socializacija to svojo funkcijo realizira. To seveda tudi pomeni, da se socializacija nikakor ne more realizirati kot proces vključevanja vedno novih generacij posameznikov v družbo, ne da pri tem v to realizacijo ne bil že vračunan tudi učinek konzervativnosti. Videz, da je socializacija na strani obstoječega družbenega »statusa quo«, je torej pravilen — vendar je pojasnjen le skozi dejstvo, da ta značilnost socializacije predstavlja nujno sredstvo za realizacijo njenega lastnega cilja, cilja drugega temeljnega socializacijskega procesa.

Na vse povedano se nanaša tudi problem razrednosti socializacijskega procesa, ki bi ga bilo mogoče razumeti pravzaprav kot konkretizacijo problema konzervativnosti socializacijskega procesa, in to v smislu, da se učinek razrednosti razume kot sredstvo podaljševanja družbenega statusa quo v razrednih družbah. Razrednost socializacijskega procesa izhaja iz navezanosti socializacije na procese reprodukcije družbe in je nujna dimenzija v vseh procesih realizacije, ki potekajo v okvirih razrednih družb.

V kolikor naj namreč socializacija zagotavlja obstoj in trajanje neke določene razredne družbe, je seveda povsem jasno, da mora prihajajoče generacije posameznikov vključiti v razredno strukturirano realnost. Ali povedano še drugače: družbena realnost, ki se s socializacijo prenaša na vedno nove generacije posameznikov, je v razrednih družbah razredno določena in opredeljena. Skozi prenos takšne družbene realnosti se po eni strani posamezniki sploh lahko vključijo v razredne tipe družb, po drugi strani pa se po tej poti že reproducira tudi ta razredno opredeljena socialna realnost.

Razrednost socializacije z njenimi posamičnimi učinki (npr. razredno selektivnostjo agensov socializacije ipd.) v takšnih družbah torej ni slučajna.

³³ H. J. Huch: *Einübung in die Klassengesellschaft*, op. cit., str. 20.

³⁴ Tudi problem skozi socializacijo proizvedenih sprememb je treba vsekakor videti v tej luči. V zvezi z reprodukcijo družbe je namreč treba ločiti vsaj dve vrsti sprememb: tiste, ki reprodukcijo družbe zagotavljajo oziroma šele omogočajo, in tiste, ki ta proces ogrožajo. Prva vrsta sprememb je vgrajena v vsebino in mehanizme socializacije, saj vztrajanje družbe v statičnosti ogroža njeno reprodukcijo. To še posebej velja za sodobne družbe, za katere je značilno, da »nenavadno naglo spreminjajo lastnosti prav zato, da bi ohranile svojo temeljno bit« (M. Pečuljić: *Marksizem in sociologija* [I], *Teorija in praksa*, letnik X [1973], št. 3—4, str. 219). Te vrste sprememb so torej sredstvo za zagotavljanje družbene reprodukcije in so kot take vključene v »ponavljajočo se situacijo«. V zvezi s spremembami je tudi socializacija usmerjena v to, da te spremembe omogoča in zagotavlja. Spremembe druge vrste pa praviloma v socializacijo niso vgrajene. Celotno več: socializacija vgrajuje mehanizme, ki naj bi tovrstne spremembe preprečevali. Seveda se le-te kljub temu pojavljajo, vendar pomenijo nekaj nezaželeni »stranski učinek«, »bumerang efekt«, ki v nobenem smislu ni cilj socializacije.

Razumeti jo gre, prav nasprotno, kot nujno sredstvo, s katerim socializacija sploh šele lahko realizira enega svojih lastnih ciljev, cilj drugega temeljnega socializacijskega procesa. Socializacija ta svoj cilj lahko realizira le tako, da ohranja in reproducira razredno bistvo obstoječe razredne družbe.

To pa seveda pomeni, da v kolikor je družba, ki jo socializacija reproducira, razredna družba, potem je tudi socializacija zmeraj nujno razredno selektiven proces.³⁵

Vse povedano nakazuje že tudi naslednjo bistveno skupino posledic: namreč dejstvo, da je prav skozi analiziranje povezanosti socializacijskega procesa s procesom reprodukcije družbe mogoče dejansko izvesti tudi samo *historizacijo socializacijskega procesa*.

S historizacijo socializacijskega procesa mislimo na dejstvo, da je šele z navezavo socializacije na procese reprodukcije družbe mogoče razložiti dejstvo, da je socializacija zgodovinsko spremenljiv proces, kar pomeni, da ne poteka v vseh družbah enako, temveč da se spreminja hkrati, kot se spreminjajo tipi reprodukcijskih procesov v družbah. Ne glede na to, da ta trditev na splošni ravni izgleda morda povsem logična in neproblematična, jo je treba posebej izpostaviti zaradi dejstva, da se nanjo pri konkretnih analizah in vrednotenjih socializacijskih procesov praviloma pozablja, z rezultatom (kar pomeni, da se npr. učinkovanje enega tipa vzgoje ali enega agensa socializacije v enem zgodovinskem tipu socializacijskega procesa posploši kot splošna značilnost socializacije sploh,³⁶ pri čemer se ne upošteva, da ima ta isti tip vzgoje ali agens socializacije v drugem zgodovinskem tipu socializacije lahko povsem obratne učinke, kar seveda tudi pomeni, da ga je treba tudi vrednotiti za vsak zgodovinski tip socializacijskega procesa posebej, kar pa je spet mogoče razložiti le skozi navezavo socializacijskega procesa na proces reprodukcije družbe).

Če povedano skušamo nekoliko konkretizirati, bi morda to lahko najbolj preprosto pokazali z navedbo nekaj primerov komparacije navznoter usmerjenega, navzven usmerjenega in narcisističnega »tipa« socializacije.³⁷

Navznoter orientiran tip socializacije bo realiziral cilj drugega temeljnega socializacijskega procesa tako, da bo »produciral« posameznike t. i. avtonomnega tipa. Prevladujoč tip vzgoje v tovrstni socializaciji je tradicionalna patriarhalna avtoritarna vzgoja, dominanten agens socializacije je družina. Navzven orientiran tip socializacije bo proizvajal t. i. k drugim orientirane posameznike; glede tipa vzgoje gre za opuščanje avtoritarnih

³⁵ To pa seveda pomeni tudi, da razrednosti socializacijskega procesa v okvirih razrednih družb ni mogoče odpraviti (kot bi to želeli posebej nekateri reformatorji določenih agensov socializacije, npr. šole). Ukinitvev razredne selektivnosti bi v tem smislu pomenila ukinitvev za realizacijo cilja drugega temeljnega socializacijskega procesa nujnega sredstva, brez katerega se ta cilj ne bi mogel realizirati, kar seveda pomeni tudi, da bi se ne mogla realizirati sama reprodukcija družbe.

³⁶ Tako se npr. kaj rado ugotavlja, da se socializacijska vloga družine zmanjšuje, ali pa da je t. i. permisivna vzgoja manj represivna od avtoritarne ipd.

³⁷ Pri navznoter in navzven orientirani socializaciji gre za tipa socializacijskega procesa, ki jih je razdelal D. Riesman v delu *Usamljena gomila* (Beograd: Nolit, 1965), pri tretjem tipu socializacije pa za tisti hip socializacijskega procesa, ki ga je razdelal C. Lasch v delu *The Culture of Narcissism* (New York: Warner Books, 1979).

tehnik in uvajanje t. i. permisivne vzgoje, glede agensov socializacije se kot najpomembnejši uveljavi vrstniška skupina. Vpliv družine pa, kot se reče, upada. Narcisistični tip socializacije pa »proizvaja« t. i. narcisistični tip posameznikov; prevladuje t. i. permisivna vzgoja, raste pa spet vloga družine kot agensa socializacije (in to družine, če parafraziramo Lascha, kjer je oče odsoten). Pri tem navedeni trije tipi socializacije kažejo korelacijo s tipi reprodukcije družbi, navznoter orientiran tip socializacije korelira z družbami liberalnega kapitalizma, navzven orientiran tip z družbenimi t. i. korporativnega kapitalizma, narcistični tip pa s t. i. potrošniškimi družbami.³⁸

Tisto, kar tudi pri tako poenostavljeno povzetem modelu zbode v oči, je dejstvo, da različni tipi družb, ki in kakor prehajajo od enega tipa procesov lastne reprodukcije, hkrati praviloma prehajajo tudi k drugemu, novemu tipu socializacijskega procesa. Vsak od treh navedenih tipov socializacije za določen tip procesov reprodukcije družbe realizira cilje socializacije tako, da z njihovo realizacijo sopogojuje oziroma omogoča reprodukcijo celotne družbe. To pa seveda pomeni, da v različnih družbah ta isti cilj realizirajo različni tipi socializacijskih procesov, kar konkretno pomeni npr. različne vzgojne tehnike, različne načine oziroma tipe avtoritete, različne agense socializacije itd. Kar pa seveda pomeni, da ni mogoče postavljati nikakršnih splošnih trditev o pomenu in funkciji posameznih elementov nekega socializacijskega procesa neodvisno od tipa družbe, v mehanizme reprodukcije, katerih je socializacija vpeta. Kajti, kot je lahko v prvem omenjenem tipu socializacije prav avtoritarni model vzgoje tisti, ki producira posameznike, ki se lahko brez ovir vključijo v obstoječo družbo, tako je v drugem in tretjem modelu to t. i. permisivna vzgoja; kot je lahko v prvem modelu z vidika vmestitve posameznikov v družbo najpomembnejši agens socializacije družina, tako je v drugem modelu to vrstniška skupina, v tretjem modelu pa zopet družina itd. Pri tem je bistveno pomembno, da kriterij pomembnosti (kot tudi drugi kriteriji, npr. kriterij represivnosti) v tem primeru ne izhajajo iz samega socializacijskega procesa, temveč iz tega, kako določen segment socializacije vstopa v realizacijo reprodukcije obstoječe družbe. Iste vzgojne tehnike lahko npr. v različnih tipih družb dobijo povsem različne predznake, prav na osnovi dejstva, da so v teh različnih tipih družb z vidika njihove reprodukcije različno funkcionalne.³⁹

³⁸ Vendar pa je to le grobo razdelana zveza med tipom družbe in tipom socializacijskega procesa. Obstaja tudi vrsta primerov, ki zadevo bistveno bolj zapleta. Primerjaj npr. S. Žižek: »Patološki narcis« kot družbeno-nujna forma subjektivnosti, v Družboslovne razprave, letnik I, 1984, št. 2, str. 105—141.

³⁹ Tako je, če ostanemo na primerih že omenjenih vzgojnih tehnik oziroma tipov vzgoje, to izhodišče bistveno za to, da sploh lahko razdelamo npr. vprašanje represivnosti le-teh. V kolikor se problem represivnosti veže na dejstvo skozi socializacijo produciranih posameznikov kot objektov reprodukcije družbe, to seveda pomeni, da v različnih družbah in socializacijskih procesih to nalogo realizirajo različne vzgojne tehnike in tipi vzgoje — v prvem omenjenem primeru t. i. avtoritarna vzgoja, v drugih dveh primerih pa t. i. permisivna vzgoja. V tem smislu premik od prvega k drugemu tipu vzgoje ni premik od bolj k manj represivnemu tipu vzgoje, temveč premik od enega zgodovinskega tipa »produkcije« posameznikov kot objektov reprodukcije družbe k drugemu zgodovinskemu tipu te iste »produkcije«. Permisivna vzgoja tako kot manj represivna alternativa nastopa le v prvem tipu

Vse povedano se tako izteka v ugotovitev, da imajo isti elementi socializacijskega procesa v različnih tipih socializacije lahko povsem različne, tudi izključujoče se funkcionalne in vrednostne predznake, kar pa seveda ne izhaja iz samih značilnosti teh elementov, temveč iz njihove navezave na procese reprodukcije družbe, potekajoče tako v okvirih socializacije kot tudi širše. To pa seveda pomeni, da cela vrsta značilnosti in učinkov posameznih elementov socializacijskega procesa ne more biti razumljiva zunaj njihove navezave na procese reprodukcije družbe. Vsebina drugega temeljnega socializacijskega procesa pa je tisti segment, ki to navezavo v okvirih socializacijskega procesa omogoča in realizira.

Razumevanje socializacije in procesov reprodukcije družbe pa je bistveno še za eno vprašanje, ki bi ga na tem mestu želeli vsaj nakazati: za vprašanje *posameznikove pozicije v socializacijskem procesu*. Kajti pozicijo posameznika v socializacijskem procesu je mogoče razumeti samo z upoštevanjem dejstva, da procesi reprodukcije družbe zreducirajo cilj drugega temeljnega socializacijskega procesa (torej vključitev posameznikov v družbo) na lastno sredstvo, drugi temeljni socializacijski proces pa spet na sredstvo za lastno realizacijo zreducira cilj prvega temeljnega socializacijskega procesa (torej razvoj posameznikove psihološke strukture).

To pa pomeni, da je posameznik skozi socializacijski proces konstituiran (skozi lastno psihološko strukturo) tako, da je le-ta sredstvo reprodukcije družbe, v kateri je socializacija potekala. Povedati bi bilo mogoče tudi drugače: posameznik se skozi socializacijo konstituira kot sredstvo oziroma objekt te reprodukcije.⁴⁰ Ta pozicija objekta reprodukcije družbe je za posameznika

socializacijskega procesa, ne pa več tudi kasneje, ko je prav ta tip vzgoje tisti, ki »producira« posameznike v ustrezno psihološko strukturo za reprodukcijo družb korporativnega oziroma potrošniškega tipa. Prav na tej osnovi je tudi Lasch (v že omenjenem delu) prišel do zaključka, da je v sedanjih (ameriških) razmerah dejanska alternativa »vrnitev nazaj« (na npr. avtoritarno vzgojo, klasični zakon in družino itd.). Morda je zanimivo pripomniti, da je bil to vidik vezanosti vzgojnih tehnik na procese reprodukcije družbe razdelan že veliko prej, v klasični študiji M. Mead *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, kjer je Meadova jasno ugotovila, da nobena vzgojna tehnika ali tip vzgoje ni boljši ali slabši sam po sebi — tako permissivna kot avtoritarna vzgoja lahko »producirata« popolnoma družbi prilagojene oziroma neprilagojene posameznike, kar ni odvisno od samih teh tehnik, temveč od tipov reprodukcijskih procesov v družbi (npr. v arapeški družbi bo popolnoma prilagojene posameznike »producirala« permissivna vzgoja, v mundungomorski pa avtoritarna; in seveda obratno, ko gre za t. i. »neprilagojene« posameznike).

To navezavo tipov vzgoje na določene tipe družb in procesov njihove reprodukcije je bistveno izpostaviti zato, ker se danes praviloma zanemarija v smislu preferiranja enega tipa vzgoje (t. i. permissivne oziroma demokratične) kot boljšega, manj represivnega itd., kar nekoliko bolj razdelane analize, ki upoštevajo tudi zgodovinske in družbene dimenzije, kažejo kot docela neupravičeno.

⁴⁰ S trditvijo, da je posameznik skozi socializacijo konstituiran kot objekt reprodukcije družbe, je seveda mišljeno več stvari, ki bi jih zelo na kratko lahko morda strnili takole:

— da je posameznik skozi svojo psihološko strukturo konstituiran tako, da, ko deluje skladno z njenimi principi, zakonitostmi itd., tudi že reproducira družbo;

— da se posameznik skozi svoje aktivnosti v odnosu do reprodukcije družbe kaže kot sredstvo te reprodukcije;

— da je pozicija objekta reprodukcije družbe posameznikova objektivna pozicija glede na proces reprodukcije družbe (ne glede na to, kaj si posameznik o tej svoji poziciji umišlja);

— da se s to trditvijo ne izključuje, da je posameznik enkraten individuum, da ima določeno avtonomnost itd. — temveč se izpostavlja, da je posameznikova avtonomnost, individualnost ipd. konstituirana v vsaki družbi tako, da se skozi njo družba reproducira

meznika določujoča tako v smislu, da v celoti opredeljuje posameznikovo pozicijo v samem socializacijskem procesu, kot tudi da v celoti opredeljuje posameznikovo pozicijo v procesu reprodukcije družbe.

(kar lahko zelo hitro pokaže analiza družbene določenosti posameznikove avtonomnosti, individualnosti ipd., še posebej, če jo izvedemo komparativno, med več tipi družb);

— da je pozicija objekta objektivno proizvedena skozi odnos obeh temeljnih socializacijskih procesov do procesa reprodukcije družbe (prvi temeljni socializacijski proces je sredstvo realizacije drugega temeljnega socializacijskega procesa, ta pa je spet sredstvo realizacije reprodukcije družbe).

Naša pedagogika v okviru paradigmatškega loma današnje znanosti

FRANC PEDIČEK

1. UVOD

Ko danes ob različnih priložnostih in na različne načine kažemo nezadovoljstvo z udejanjevanjem in preobraževanjem naše vzgoje in našega izobraževanja, k temu še vselej pridružimo nezadovoljstvo tudi z našo pedagogiko. Očitamo ji marsikaj. Od tega, da ni dovolj vpeta v današnje preobrazbene procese, do tega, da kasni splošni svetovni in naš domači razvoj ter da se sama ne razvija dovolj odzivno in ne preobražuje. Zadnji čas se slišijo celo kritični glasovi o tem, da nima avtohtone koncepcije, ki bi bila izoblikovana iz avtentičnih znanostnih podstav in iz naših razvijajočih se socialističnih samoupravnih pojavnosti, procesnosti, položajnosti in odnosi.

Gotovo ni mogoče z obrambnim ali omalovažujočim zamahom roke opraviti z vsemi temi ugovori oziroma očitki na rovaš naše današnje pedagogike. Bolj tvorno in razumno jim je prisluhniti in izluščiti iz njih tiste sestavine, ki so izraz objektivnosti in ki jih ni mogoče vreči skoz okno ter še naprej počivati v naših pedagoških znanstvenih ustanovah na svojih pomotnih uspehih in zaslugah (ki jih ni v nobeni znanosti niti za trajanje enega leta, kaj šele za trajanje celih štirih decenij).¹

* Besedilo je bilo pripravljeno za VI. kongres pedagogov Jugoslavije; za delo kongresa je bil prijavljen le njegov manjši del.

V prispevku je obravnavana teza, ki jo je avtor postavil na okrogli mizi s temo STANJE, PROBLEMI IN DOSEŽKI JUGOSLOVANSKE PEDAGOGIKE (Igman, 26.—27. maj 1986).

Razgrnjena analiza naše doslejšnje poosvoboditvene pedagogike (v luči današnje ukinja-joče se mehanicistične znanostne paradigme!) gotovo ne pomeni zanikovanja njenih dosežkov, ki pomenijo velik razvojni korak naprej od njene predvojne razvitosti.

Gre le za »opozorilno utemeljevanje«, da na doslejšnjih družbeno mehanicističnih zasnovah (ki pa niso izum pedagogike!) nikakor ne smemo naše pedagogike še naprej zadrževati in je na teh teoretskih osnovah ne smemo še naprej ustavljati, če jo želimo v sluhu in duhu današnjih znanostnih, družbenih in vzgojno-izobraževalnih potreb ustrežno preobraziti ali zrevolucionirati.

V ta namen ji je treba razviti nove znanovne temelje, ki bodo grajeni iz podstav danes prihajajoče, to je dialektično-holistične in esenčno konceptualizirane znanostne paradigme.

¹ Izvor te misli je v sporočilnosti naslednje ugotovitve: »... Predvsem moramo priznati, da ima slovenska pedagogika sorazmerno dobro razvito marksistično teoretično podlago in zasnovanost in da ni v vsem povojnem obdobju pomembneje skrenila s te poti. Brž ko so se pojavili odkloni ali vsaj poskusi zanje, je ažurno in nekompromisno reagirala, ne glede na to, kje so se rojevali — doma ali pa v tujini...« — F. Strmčnik, O povojnem razvoju, stanju in nekaterih problemih pedagoške znanosti, Sod. ped., Ljubljana, 1979, 1—2, str. 4—11.

Če pa hočemo to storiti, je treba okrog naše današnje pedagogike najprej razrahljati tiste trde (preveč mehanicistične in zaradi tega premalo pobudne in ustvarjalne!) ideologeme za razčlenjevanje, obravnavanje in raziskovanje vzgoje in izobraževanja ter njune teorije oziroma znanosti, ki so bile pedagogiki ali od zunaj »intonirane« ali pa si jih je pedagogika izoblikovala in zgradila sama, ko je začela razglašati, da je naloga pedagogike v prevajanju družbenopolitičnih odločitev v pedagoški jezik; da je človek samo in izključno družbeno bitje; da vzgoja in izobraževanje morata služiti le tehnično-proizvodni in družbeno-politični reprodukciji itd., itd.

Seveda to ni klic k izbrisu družbene ideološkosti v vzgoji in izobraževanju ter v njuni teoriji oziroma znanosti, temveč je le klic k zapuščenju vedno bolj presegujoče se družbeno mehanicistične socialistične smeri in klic k vedno tesnejšemu približevanju samoupravnosti tudi v zajemu vzgoje in izobraževanja, kot enim temeljnih dejavnikov družbenega razvoja že danes še bolj pa v prihodnosti.

Pomeni torej klic k hitrejšemu zapuščenju vseh spornih posledic ali negativnih učinkov družbenega mehanicizma, ki se prav na vzgojno-izobraževalnem področju najdlje zadržuje in nam zavira širši samoupravni družbeni razvoj. To tem bolj, saj je vzgojno-izobraževalno področje v celoti tisto, ki diseminira spoznanja znanosti in razvija pamet ter znanje. To vse pa se prav danes bolj in bolj izkazuje kot Arhimedova podstava vsega jutrišnjega, ne samo tehnološkotehničnega, temveč tudi družbeno-sožitvenega razvoja človeka in človeštva.

2. IZHODIŠČE

Za dosego tega reza v naši današnji pedagoški znanosti se je treba torej najprej odtegniti vsesplošnemu mehanicizmu, ki je tako zmagovito zavladal v vsem novovekovnem in današnjem času. S tem bi namreč tudi pedagogika (kakor vsaka znanost!) stopila v ustreznije razmerje z družbeno in svojo lastno ideološkostjo. To je pa temeljno, saj bi ob dosegu tega naša pedagogika (kakor tudi vsaka znanost!) tem bolj začela razkrivati in razvijati svojo avtohtono in imanentno idejnost v sami sebi kot priznani in razviti znanosti o vzgoji in izobraževanju.

Le prek svoje lastne in razvite avtentične znanostne idejnosti more namreč vsaka znanost tvorno koristiti svoji družbi in razvijanju njenih pojavnosti, procesnosti, funkcijskosti in odnosnosti.

Preko izčlenjene in opredeljene avtohtone ter avtentične in imanentne idejnosti more kakor vsaka znanost, tako tudi pedagoška, stopiti v tvorni odnos z ideologijo svoje družbe. Nikakor pa mimo nje. Če pa se to dogaja, je to nesreča za razvoj in uresničevanje obeh: družbe in znanosti.

Iz razvojne razčlenitve naše dosedanje pedagogike (vsaj tiste, ki je bila družbenopolitično aprobirana!) je mogoče ugotoviti, da je le-ta doslej redko iskala identiteto v svoji lastni avtohtoni ter avtentični znanosti idejnosti, tem bolj pogostno pa v prenosu, to je v prevajanju družbene ideološkosti v svoj »znanstveni« jezik.²

² V. Schmidt, Povojni razvoj, sedanje stanje in perspektive pedagoške znanosti na Slovenskem, Sod. ped., Ljubljana, 1958, 9, str. 228, in, V. Schmidt, Uvod v pedagoško metodologijo, Ljubljana 1960, DZS, str. 3. — Ob vsem tem se samo po sebi postavlja vprašanje: Ali je mogoče na podlagi vsega tega trditi, da ima »slovenska pedagogika sorazmerno dobro razvito marksistično teoretično podlago in zasnovanost«?

Danes je zelo ugodna okoliščina, da to postori tudi naša pedagogika. Priče smo namreč zelo naglašenemu in globinskemu paradigmatškemu prelomu v vsej današnji obči znanosti in v vseh današnjih posebnih znanostih. Ta prelom se kaže kot nujna postavka nadaljnjemu razvoju človeka, družb in celotnega človeštva.

Smo namreč sredi zadnjega časovnega »raztežaja« novovekovne empiristične, to je newtonsko-kartezijanske znanostne paradigme, ko le-ta vse bolj tone s svojimi prvotnimi družbenimi sestavi, ki so to paradigmo sprejeli za svojo. Tem bolj, saj jim je izoblikovala nov tehnološkotehnični vzorec proizvodnje (manufaktura, strojna proizvodnja, tekoči trak, kibernetika) in adekvaten model družbenopolitičnega urejanja ljudskega življenja (kapitalistični!).

V tem paradigmatškem prelomu, ki pomeni zahajanje empirističnega mehanicizma s širokim repom svojih »adoptirancev« (tehnologizem, pragmatizem, voluntarizem, institucionalizem itd.), se danes nahajajo vse znanosti. Bolj kot je določena znanost razvita, prej se začne soočevati s tem rezom. Zato ni slučaj, da je prav današnja fizika prva začela oblikovati filozofijo znanosti in opozarjati druga področja na nujnost tega paradigmatškega reza v vsem njihovem teoretsko in empirično raziskovalnem tkivu ter delu.³

Ali naj naša pedagogika presliši ta klic drugih današnjih razvitih znanosti? Ga prespi, kakor je prespala v širšem znanostnem prostoru že marsikaj? Naj si ne izoblikuje svoje lastne znanostne idejnosti v tem okviru in še naprej vztraja v svojem majavem položaju, ko ji mnogi zanikujejo naravo in vlogo znanosti? Ali naj naša pedagogika ne stopi v tvorno — ne prevajalsko! — razmerje z nepotvorjeno humanistično ideološkostjo svoje družbe, njene demanipulirane proizvodjalne in politične reprodukcije?

Prav gotovo je aksiomatično in apodiktično za vsakogar, ki mu je mar razvoj naše pedagoške znanosti in prek nje razvoj naše vzgoje in našega izobraževanja ter mu je slednjič mar razvoj naše celotne družbene skupnosti, da naša pedagogika kaj takšnega v teh okoliščinah novega občega znanostnega razvoja in v teh naših notranjih vzgojno-izobraževalnih (preobrazba, njen nadaljnji potek!) in v širših družbenih prilikah (samoupravljanje!) ne sme storiti. To bi bil njen preveč usodni antirevolucionarni korak z nepredvidljivo zgodovinsko posledičnostjo.

Naša današnja pedagogika stoji potemtakem samo pred enim vprašanjem: Kako današnji znanostni paradigmatški prelom uresničiti v sebi? Če se namreč ne bo znala vključiti v revolucioniranje današnjega empiristično-mehanicističnega vzorca znanstvenega tematiziranja in raziskovanja vzgoje in izobraževanja, bo zamudila vlak, ki vozi današnje znanosti, ljudi in družbe v jutrišnje kakovostno razvitejše veke na temelju holistično, dialektično in antropološko (ne le mehanicistično-tehnološko) zasnovane filozofije in takšne znanosti. Pa tudi na teh temeljih oblikujočih se in razvijajočih se jutrišnjih družb, njihovih proizvodnih in političnih ureditev.

Naj gre torej tu za prvo, nekoliko razčlenjeno besedo o vsebnosti empiristične paradigme v naši pedagogiki, in pa o tem, kaj mora danes storiti naša pedagogika, da bo vstopila v presegajočo se procesnost tega današnjega širšega znanostnega paradigmatškega loma in da bo preko samorevolucioniranja našla v njegovem okviru svojo identiteto kot ena izmed priznanih posebnih znanosti ter kot eden izmed preobraženih dejavnikov razvoja

Na dlani je namreč, kako daleč od vsake sprejemljive marksizacije pedagoške znanosti so takšni njeni položaji in takšne trditve o njej. Predvsem so zelo daleč od njenega avtentičnega znanstvenja po zahtevkih izvirne Marxove analitične misli.

³ O pojavu paradigmatškega loma v znanosti, glej: T. Kuhn, *Struktura naučnih revolucija*, Nolit, Beograd, 1974, in, F. Capra, *The Turning Point*, Wildwood House, London, 1982. — O znaku oz. pojmu »paradigma« pa: F. Pediček, *Usmerjanje vzgoji in izobraževanju*, DDU Univerzum, Ljubljana, 1985, str. 355—356 (opom. 2).

vzgoje in izobraževanja. S tem pa tudi naše celotne socialistične samoupravne družbene skupnosti.

3. RAZČLENITEV EMPIRISTIČNE ZNANOSTNE PARADIGME

Ker gre tu za prvi poskus problematiziranja naše pedagogike v okviru paradigmskega loma današnje znanosti, zahteva obravnavalna logika najprej razčlenitev te pojavnosti in te sintagme. Od tod tudi razčlenjevanje naslednjih tem: dialektika dialektike; dialektika znanosti; paradigmski prelom v znanosti; sestavne značilnosti (do)današnje znanostne paradigme.

3.1. *Dialektika dialektike*

Danes smo priče hudega pačenja dialektike kot temeljnega organona človekovega spoznavanja, boljše, uvidevanja oziroma umovanja pojavov, procesov, funkcij in odnosov objektivne stvarnosti in subjektivne resničnosti.

Širši okvir temu potvarjanju dialektike so ene in druge družbene ideologije od kapitalističnih, do — žal — tudi socialističnih.

Tako se prve obešajo predvsem na spoznavalnost stvarnosti in resničnosti iz postulata vsesplošne povezanosti in nenehnega gibanja vsega obstoječega, pojavljajočega se. A druge pačijo dialektiko s tem, da prisegajo le na revolucionarne kvalitativne skoke. Ko so ti doseženi, pa na zadrževanje dialektike v okviru različnih reformizmov in konformizmov.

S tem obojnim poneverjanjem dialektike pa jo obe danes vodeči ideologiji spreminjata v zelo uspešni pripomoček le »za lastno rabo«, kar obe vodi v voluntarizem in pragmatizem. To pa pomeni spreminjanje dialektike v metafiziko. A gre za to, da se dialektika vrne sama sebi, to je k dialektiki dialektike.

To je danes temeljna razvojna težnja zgodovine in »bivanja« vseh današnjih družb, pa če jim vodeče in oblastno veljavne ideologije še tako ponujajo v imenu njihovih lastnih razvojnih koristi in prihodnosti metafizično dialektiko vsesplošnega povezovanja in nenehnega gibanja razvoja naprej, spreminjanja tehnologije, proizvodnje, trga, naprednosti, humanizma itd., itd.

Prav z vsem tem pa današnje ideologije že nakazujejo v sebi temeljna protislovja, ki zahtevajo za svoja razreševanja dialektično dialektiko.

Tako danes vidimo, kako vzorec metafizične dialektike zamenjuje vzorec dialektične dialektike. Pa ena ali druga današnja družbena ideologija to želela in hotela ali ne. Torej mimo obeh, saj gre za enega temeljnih paradigmatičnih lomov, to je za lom v človekovem spoznavalnem in udejanjevalnem organonu, kar je dialektika po svoji izvorni in prvinski biti, torej kateksohen oziroma per se.

⁴ Prvi takšen obravnavalni poskus pri nas je mogoče najti v poglavju *Nova paradigma teorije in prakse vzgoje in izobraževanja* — izhodišče in podlaga za pedagogiko samoupravnih razmerij (F. Pediček, n. d., str. 341—359).

Na najvišjem položaju vsega obstoječega, spoznavalnega in udejanjevalnega je potem-takem treba danes iskati dialektično dialektiko. Vse druge pojavnosti, procesnosti, funkcionalnosti in odnosnosti objektivne stvarnosti in subjektivne resničnosti so spoznavalne in udejanjevalne le v njeni luči in z njo, saj ne metafizira nobene svoje posamezne sestavine (povezanost, procesnost, revolucionarnost, izmirjanje nasprotij).

Dialektična dialektika postaja in je danes temeljni in najširši človekov spoznavalni in udejanjevalni vzorec, model, paradigma. To je podstava vsemu obstoječemu. Je temeljna spoznavalna pot do bistva stvari, pojavov, procesov, funkcij in odnosov vsega, kar je, obstaja, biva in misli.

Je torej najvišji zakon bivanja in spoznavanja stvarnosti in resničnosti, kateremu je — mora biti — vse podrejeno od posameznega človeka, do družb in njihovega razvoja ter njihovih ideologij ter do proizvodnje in vrednostnih odnosov med ljudmi.

Dialektiki mora biti pokorna tudi znanost, čeprav ji je »oče in mati« (po drugi strani pa je tudi dialektika »otrok« znanosti!).

3.2. Dialektika v znanosti

Kakor se vse, kar se pojavlja v strugi zgodovinskega razvoja človeka, dela, družb, ideologij itd., po določenem dialektičnem času najprej zgosti v takšno vzorčno ali modelno sestavo, ki nemalokrat nudi poimenovanje za določen zgodovinski čas, zatem pa se razvije v takšno zaostreno in eksplozivno notranje nasprotje, ki izzove pojavitev nečesa novega, razrešujočega, dalje razvijajočega se — tako je isti proces mogoče opazovati in ugotavljati tudi v znanosti. To pa kaže, da ima znanost svoj lasten razvoj, ki ni tako samoumevno in podrejevalno vključen v razvoj družb, v okviru njihovega voluntarizma (ideologije!) in pragmatizma (proizvodnja!), kakor se običajno razglaša v imenu naprednosti nad vsemi naprednostmi. Prej bi celo bilo mogoče razbirati, kako sta človekova spoznavnost (refleksija!) in udejanjevalnost (praksa!) temeljna dejavnika obstajanja in razvijanja vsega individualnega in družbenega, torej tudi utemeljevalca in razvijalca znanosti.

Toda mimo metafizično dialektičnega reševanja tega vprašanja po obrazcu »kura-jajce« je temeljno to, da moremo danes ugotavljati pojavnosti nakopičenih in globinskih nasprotij v družbah, v človekovem delu, v odnosih do narave, do sočloveka in do samega sebe, pa v znanosti, proizvodnji, doživljanju in vrednotenju, ki se vse primikajo paradigmatskemu prelomu, v katerem zahaja doslejnjaja zmagovita kapital stvarnost in resničnost (ter tudi poverjena in »trda« socialistična stvarnost in resničnost, ki je takšna postala, ker je bila postavljena v položaj bojujočega se antipoda kapitalistični družbi!). Rojevata se stvarnost in resničnost, ki bolj dosledno sledita postulativnosti dialektične dialektike s tem, da si za Arhimedovo točko ne jemljeta več parcialne fenomenološkosti stvarnosti in resničnosti, temveč njuno funkcionalno celovitost in celost. Torej ne več le njuno podeljevano obstojnost, bivalnost ali eksistenčnost, temveč njuno totalno bistvovalnost ali esenčnost.

V takšnem — lahko rečemo — vzorčnem ali modelnem prelomu za vse druge pojavnosti, procesnosti, funkcionalnosti in odnosnosti stvarnosti in resničnosti od družb do vrednot je danes znanost, ki se tudi v tem primeru kaže kot vodnica vsega razvoja, čeprav ji sicer upravičeno odrekamo vlogo »causae primae«, saj te apozicije ne kaže pripisovati po dialektični dialektiki nikomur in ničemer, ne družbam, ne ideologijam, ne oblasti, ne proizvodnji, ne človeku in ne vrednotam.

Prav v tem, da se pojavlja znanost danes v takšnem vzorčnem ali paradigmatskem prelomu za vse drugo, kaže na njeno tesno povezanost in razvojnost z vsem drugim od človeka in družb do vrednot. Kaže na njeno revolucionarnost v poenotovanju ter izmirjanju nasprotij za nadaljnji razvoj, v čemer vsem pa je bit njene dialektičnosti in dialektike.

3.3. Paradigmatski prelom v znanosti

Od vsega družbenega ima edino znanost najodličnejšo človekovo »zmožnost« in »sposobnost« samorefleksije. S tem se danes ukvarja filozofija znanosti oziroma znanost o znanosti (science of science!). To dela znanost z njeno spoznavalnostjo in spreminjavalnostjo stvarnosti in resničnosti za imanentno funkcijo človeka z družbeno naravo in procesnostjo, pogojenostjo in razvojnostjo.

V tej njeni dialektiki človeka in družbe leži vzrok, da je paradigmatski prelom znanosti vzorec in kačipot za razvojne prelome na vseh drugih področjih, od družbenih do vrednostnih.

Če je pa temu tako, je pobudno nadrobneje vedeti, za kakšen paradigmatski prelom gre v današnji znanosti.

Čeprav je znanost funkcija človeka, ki pa je le pogojevana z družbeno procesnostjo in razvojnostjo, je največkrat tako, da družba zaseže s svojo različno vplivnostjo znanost in jo v vsem podreja svojim razvojnim koristim. Zgodovina govori, da nobena družba doslej ni bila v tem častna izjema. Torej prej nečastna potrditev!

To še zlasti velja za meščansko družbo, ki je znanost naredila za sužnjo kapitala v tolikšnem zasegu in v tolikšni vlogi, da je mogoče v celotni znanosti meščanske družbe razkrivati vse enake sestavne značilnosti, kakor v vsej meščanski družbi sami.

Paradigmatski vzorec te znanosti je mehanicistični empirizem. To je izkustveno snovana znanost, ki vsa vprašanja zastavlja, razvija in rešuje na podstavi odprtega ali zelo zastrtega mehanicizma. Zaradi tega je danes govor o zahajanju znanostne paradigme Lockovega empirizma in newtonsko-kartezijanskega mehanicizma. V teh naukih je vzeta za izhodišče vsega znanstvenega spoznavanja in spreminjanja stvarnosti ter resničnosti izkušnja, objektivna stvarnost, ki je pa vsa podrejena mehanskim spoznavalnim in udejanjevalnim zakonitostim. In vse to opravljata ta dva nauka do tolikšne doslednosti, da se na tej osnovi empiristična znanost oblikuje in preraja v metafiziko izkustvenosti in mehanskosti.

Gotovo ni to prva paradigma znanosti, ki jo je treba menjati. Prva je bila antična hlozoistična in objektivno idealistična. Tej sledi rimsko poznoantična (helensko epigonska!). Zamenja jo srednjeveška teološko metafizična. Sledi kratek intermezo z renesančno pozemljeno in humanistično znanostno paradigmo, ki je pomenila uvod ali vstop v novovekovno dodanašnje empiristično znanostno paradigmo.

Temu in takšnemu zaporedju paradigmatskega razvoja v znanosti so hočeš nočeš sledile — morale slediti — vse reflektivne pojavnosti in procesnosti stvarnosti in resničnosti od človekove spoznavalnosti in akcijskosti do družbeno procesnih, razvojnih, strukturnih in ideoloških premikov ter vzorcev vrednotenja. Torej začetni, samorefleksijski znanostni paradigmatski razvojnosti in prelomnosti sledijo šele takšni prelomi tudi v družbah in v vseh njihovih pojavnostih, procesnostih, funkcionalnostih in odnosnostih.

Če sledijo — morajo slediti — znanostnim paradigmatskim lomom v zgodovini vse družbe in vse njihove pojavnosti, procesnosti, funkcionalnosti in odnosnosti, kolikor bolj tesno sledijo — morajo slediti — takšnim prelomom šele posebne in posamezne znanosti. Tega gotovo ni treba nadrobneje pojasnjevati in dokazovati!

Obstaja pa določen pogoj! Ta zahteva razvojno dosežen sklop tistih značilnosti posebne ali posamezne znanosti, ki določuje vsako posamezno znanstveno paradigmo v njenem razvojnem času in prostoru.

Ko se na določeni evolucijski stopnji človekove spoznavalnosti in akcijskosti ter v pripadnih družbah začno gostiti pojavnosti, ki splošni razvoj zavirajo, namesto da ga bi spodbujale in vodile naprej, se začne znanost, ki s svojo filozofijo in s svojim raziskovanjem

spoznavalno oblikuje in usmerja tok družb v določenem zgodovinskem času in prostoru, kritično obračati do paradigme ali do vzorca, ki jo je rodila, in iskati novih izhodišč za svojo spoznavalnost stvarnosti in resničnosti ter za svojo delovno proizvodno in družbeno udejanjevalnost.

Da pa to more, mora vsaka posebna ali posamezna znanost najprej identificirati vse tiste značilnosti, procesnosti, funkcionalnosti in odnosnosti, ki jih je s svojim spoznavalnim in udejanjevalnim vzorcem ali paradigmo prebudila, zarodila in razvila. Od tod povod, da se današnja znanost o znanosti toliko ukvarja z analizo dosedanjega družbenega mišljenja (idejnost!), spoznavanja (idejnizacijskost!), akcije (produkcija!) in vrednotenja (ideološkost!). Od tod tudi vzrok, da se sodobna znanost o znanosti toliko ukvarja z razčlenitvami vseh tistih značilnosti današnjega človeka in današnjih družb, ki jih jim je upečatila dodanašnja znana empiristično-mehanistična znanostna paradigma.

3.4. Sestavne značilnosti (do-današnje) znanostne paradigme

Znano je, da se »storilnostne« značilnosti določene znanostne paradigme na zunaj bolj kažejo v človekovi in družbeni sferi, kakor v pripadni znanosti sami, saj znanost nudi le vzorce spoznavalnosti in udejanjevalnosti, medtem ko te vzorce človek in družbe uresničujejo v pripadni stvarnosti in resničnosti. Od tod dejstvo, da je rezultatnost določene paradigme lažje razkrivati v pojavnostih človekove spoznavalnosti in družbene idejnosti ter ideološkosti, kakor v znanosti sami.

In kakšne pojavnosti, procesnosti, funkcionalnosti ter odnosnosti v človekovi spoznavalnosti in družbeni udejanjevalnosti je rodila doslejšnja empiristično-mehanicistična znanostna paradigma?

Najprej je treba ponoviti, da je znanost v svojem razvoju do te zadnje paradigme prehodila dolgo pot od predznanostne do antične, in od srednjeveške do renesančne, ki pa že pomeni uvodno stopnjo do danes trajajoče empiristično-mehanicistične. Pomeni, da so znanostne paradigme razvojne pojavnosti zgodovine in predstavljajo vzorec ali »model« oziroma strnitev pojavljanja določene filozofske in nazorske, znanostne in tehnološke, tehnične in proizvodne ter družbene in politične refleksije spoznavalnih in akcijskih vodil, ki označujejo določeni zaokroženi zgodovinski čas. So torej njegova razpoznavna »maska« (face, image!) v neustavljivem toku trajanja, nastajanja in izginjanja.

Dokopati se do uvida oziroma »v ozadje« pojavnosti določene znanostne paradigme, torej pomeni, razgrniti njeno nakazano sestavo. Ta uvid je zanimiv in poučen po tem, ker nam razkriva, da je znanostna paradigma tisti dejavnik, ki s svojo filozofsko-spoznavalno, metodološko-raziskovalno, tehnološko-inovacijsko in vrednostno-idejno refleksijo pečati tako tehnično-proizvajalno, kakor družbeno-politično raven določenega zgodovinskega oziroma razvojnega časa, čeprav dobiva pobudnost in zagotovljenost za svojo evolucijo prav iz okvira teh zadnjih dveh ravni. Tako ravno vprašanje oziroma snov o znanostnih paradigmah razkriva, da je skrajnje zaostrena problematika o nedvomni, neoporečni, absolutni prvotnosti proizvodnje (prakse, dela!) in družbeno političnih tvorb ter tokov, in o kakovostno enaki drugotnosti misli, znanosti, tehnologije ter vrednot bolj izumljeno, kakor stvarna v takšni ostri in nedialektični podeljenosti oziroma razdeljenosti. Gotovo, ta in takšna nedialektična izumljenost o nasprotju med proizvodnjo in znanostjo, med človeškostjo in družbenostjo itd. je potrebna in nadvse »koristna«, da je mogoče na njeni podstavi diferencirati človekova spoznanja, nazore, poglede, interese, vrednote, akcije, življenjske poti in ene ljudi obračati proti drugim zaradi tako zasnovanega »boja nasprotij«. Ta bojna okoliščina namreč nujno po-

trebuje razsojevalca in usmerjevalca, koordinatorja in izmirjevalca ter presegovalca nasprotij, za kar pa se vselej razglasi in umesti ali instalira določena ena ali druga družbena ideologija oziroma njena razredna sestava. V tem je potrebna okoliščina za njeno samoutemeljevanje in samoudejanjevanje.

Seznani se z določeno znanostno paradigmo torej zahteva uvid v naslednje njene sestavne ali pojavnostne ravni:

- a) filozofsko-nazorska
- b) znanstveno-tehnološka
- c) tehnično-proizvajalna
- d) vrednostno-akcijska
- e) družbeno-urejevalna (politična!)

K a)

Znano je, da je senzualistično-empiristična filozofska paradigma zgodovinsko zamenjala srednjeveško metafizično in da je predstavljala razvojni most med njima renesančna filozofija narave in človeka. Kakor je bila v srednjem veku temeljna filozofska in nazorska podstava vsemu ideja in onostranstvo (teološka metafizičnost!), tako je v novem veku dobila to vlogo zemeljskost, tostranstvo, stvarnost, senzualnost, izkustvenost. Empirizem je postavil na začetek vsega človekov občutek in stvarno izkušnjo. S to izhodiščno podstavo je empiristična filozofija vodila v mehanski materializem in subjektivni idealizem. Ti dve filozofiji sta ostali vgrajeni in razvijani v empiristični filozofiji vse do danes. Vsi drugače zastavljeni poskusi filozofskega razmišljanja in nazorskega opredeljevanja so se slednjič znašli v njenih okvirih. To pa predstavlja tisti začarani krog v znanostni paradigmi empirizma, iz katerega se doslej ni bilo mogoče izmotati, saj so v njej bolj ali manj slednjič potonile tudi najbolj drzne revolucionarne filozofske in nazorske podstave, ki so bile postavljene proti empirizmu in njegovim zlim posledicam v goli izkustveni oziroma senzualistični filozofiji. Le-ta se je vsa zakopala v problematiko bivanja, obstajanja ali eksistiranja stvarnosti, njenih pojavov, procesov, funkcij in odnosov, torej v vprašanja eksistence, kakor je bila poprejšnja filozofska paradigma vsa zakopana v vprašanja imanence idej in njenih posnetkov v resničnem svetu. Od tod v empirizmu toliko grajena in razpravljana filozofija pojavov oziroma pojavnosti, to je fenomenologizem in njegova različica simptomatizem. To je nauk, ki je preučeval le pojave oziroma pojavnosti stvarnosti, njihove značilnosti, znake in učinke, malo ali nič pa njihove različne medsebojne povezave, celote oziroma celosti.

K b)

Na znanstveno-tehnološki ravni se je empiristična paradigma udejanila v znanem newtonsko-kartezijskem mehanicizmu narave, človeka in družbe.

Empirizem je zaradi tega ustoličeval mehansko gibanje kot temeljno tvorno podstavo vsega. V znanosti je to zarojevalo znani stvarnostni ali izkušnjiški kavzalizem kot njen osnovni verifikacijski kriterij, ki vsebuje odkrivanje parcialnih zakonitosti in tehnološko-pragmatičnih postulatov. Vse to zarojeva in razvija pozitivizem, indukcijem in artefaktni eksperimentalizem.

Neukročevano razrašanje te in takšne, zgolj empiristično zasnovane znanosti in njene metodologije je bogato razvijalo pragmatični tehnologizem izkoriščanja narave (in človeka!) ter gospodarjenja nad njo (in nad njim!). Prav ta vrhunsko razviti in razdivjani tehnologizem pa je svojo matico, to je empiristično paradigmo znanosti in samega sebe pripeljal do nujnosti, da se rodi nova znanostna paradigma, ki bi zastavila pot kataklizmatičnim nevarnostim. Le-te so se namreč začele pojavljati pred celotnim današnjim človeštvom prav »po zaslugi« tega visoko razvitega, a pragmatično brezobzirnega tehnologizma.

Na tem mestu je še treba posebej opozoriti na raziskovalno-metodološki sklop empiristične znanostne paradigme. Tudi tega si je povsem podredil kapital. Fenomenologizem in tehnologizem sta si morala najti povsem drugo — in nasprotno — raziskovalno metodologijo

od deduktivne, torej zgolj induktivno, saj le ta lahko ustreza novemu družbenemu urejanju na podstavi raziskovanja množičnih pojavnosti. Znanost namreč naj ljudskim množicam kaže in raziskovalno razkriva le pojavnosti, procesnosti, funkcionalnosti in odnosnosti v stvarnosti. Temu cilju pa lahko služi razkrivanje stohastičnih oziroma verjetnostnih zakonitosti. Od tod tolikšna precejnejevalnost statističnih metod in tehnik v empiristični znanostni paradigmi. Za ljudske množice je namreč dovolj, da so obveščene o verjetnostni zakonitosti določene pojavnosti, saj bi spoznavanje, vednost o bistvih in individualnih primerih, lahko povzročalo različne idejno-ideološke nevarnosti med ljudmi vladanih množic, da kapital izgubi moč in oblast nad njimi.

Znanostno-zgodovinska zasluga Marxa, na drugi strani, pa je prav v tem, da je v svoji znanstveni analizi kapitala presegel in nadgradil to in takšno zgolj empiristično raziskovalno metodologijo z dialektiko dialektike kot metodologijo raziskovanja bistev kapitala, kapitalistične družbe, človeka, profita, dela, zavesti, morale, ideologije, razrednosti, socializma, alienacije itd. Prav ta marksovska (ne marksistična!) raziskovalna metodologija pa ni uresničevana v današnji znanosti zaradi še vedno vladajočih trdih okoliščin empirične znanostne paradigmatičnosti.

K c)

Tehnologizem kot »otrok« empiristično-mehanicistično zasnovane znanosti je razvijal in razvil do danes vrhunsko razvit proizvodni tehnicizem. Njegov vzpon se je začel, ko je poprejšnje orodje in energijo (roka in človeška energija!) začel zamenjavati strojni način dela in njemu pripadna znanstvena organizacija dela (tekoči trak!). To oboje pa je začela nadgrajevati današnja kibernetska intelektualizacija dela (kompjuterstvo!).

K d)

Na vrednostno-akcijskem področju je empiristična paradigma po svojem nazoru preuredila vrednostni sistem in njegova razsodila za človekovo ravnanje. Tudi tu je vse »pozemljila« tako, da je najprej zanikala poprejšnji sistem vrednot, zatem pa je do skrajnosti zrelativizirala še svojega. Temeljno izhodišče vsega vrednostnega ji je svobodnost uveljavljanja in boj vseh proti vsem za doseg močne in neovirane individualnosti. Od tod razcvet pragmatizma tudi na vrednostno-akcijski ravni, pa brezobzirna tekmovalnost in skrajna egocentričnost ter egoizem. Najprej skrajna egocentričnost in egoizem posameznika, zatem skupin, skupnosti, družb in njenih tvorb.

K e)

Empiristična paradigma se je močno udejanila tudi na družbeno-urejevalni (politični!) ravni. Tako se pod njenim vplivom pojavijo najprej težnje po liberalizmu, zatem pa po družbenem združevanju etničnih skupin v velike družbene organizme, to je države. Zasnovna podstava tega procesa je absolutizem državnih sestavov, v okviru katerih naj človek živi in deluje v določenih državnih (etatističnih) okvirih.

V pomoč udejanjanju takšnega urejanja življenja in delovanja ljudi v močni državi je visoko razviti institucionalizem in njegova temeljna instrumenta — birokratizem ter centralizem. Iz njiju pa se zarojevajo vse druge maligne pojavnosti današnjih meščanskih — žal, tudi socialističnih! — družb.

Vse to pa, z druge strani, potrjuje trditev o veliki relevantnosti znanostnih paradigem tudi za razvoj družb in njihovih urejevalnosti. Le-te se namreč ne morejo spreminjati, revolucionirati same iz sebe; zunaj razvoja znanostnih paradigem in torej poprej, predno se določena znanostna paradigma, v katero so razvojno začete in pojavnostno postavljene, ne začne razgrajevati in sebe spreminjati v novo zasnovano, podobo in vlogo.

To je nemara bolj ali manj sprejemljiva razlaga za to, da si tudi povsod tam, kjer so to še tako želeli in hoteli, vse do danes niso uspeli izvorno udejaniti Marxove družbenopolitične zamisli brez malignih pojavnosti meščanske družbe. Vsekakor zaradi tega ne, ker je do danes niso bili sposobni udejaniti Marxove filozofske in znanstvene paradigme, to je dialektične dialektike in raziskovanja bistev. To pa gotovo zaradi vse premočnega vladanja

do današnje empiristično-mehanicistične znanostne paradigme. Tako šele njeno današnje prelamljanje daje upanje za razvoj resnične svobodnosti, razodtjujevalnosti, demanipulativnosti in humanosti.

Seveda je še treba slednjič opozoriti, da so vse navedene sestavine oziroma določilnice empiristične znanostne paradigme na razčlenjenih ravneh, od filozofsko-nazorske do družbenopolitične, tiste njene konstituante, ki so zanjo najbolj značilne, a ne vedno tudi enako aktualizirane v vseh njenih razvojnih obdobjih od začetkov na prelomu 16. v 17. stoletje pa do njihovega današnjega preloma.

Kakor vse, kar se razvojnemu pojavlja v določenem času, samo iz sebe poraja svoja temeljna nasprotja, tako je bilo in je tudi z empiristično znanostno paradigmo. Nasprotja, porojevana in porojena v njej sami, jo prek revolucionarno kakovostnih razvojnih stopenj spreminjajo, dograjujejo, načenjajo in tudi uničujejo. S tem pa krčijo razvojno pot novi paradigmi, ki se oblikuje na nadgrajevanju nasprotij, ki so razjedale in razjedle poprejšnjo.

Ob vsem tem pa ne gre za vprašanje: »Ali slediti stari ali novi paradigmi?« Obstaja relevantno samo eno vprašanje: Kako preseči staro in razviti novo znanostno paradigmo za človekovo mišljenje, spoznavanje, delo, ravnanje, druženje in skupnostno življenje?

4. NAŠA PEDAGOGIKA V OKVIRU EMPIRISTIČNE ZNANOSTNE PARADIGME

Razveseljivo je, da kritična misel o empirističnosti, mehanicističnosti in nemarksističnosti naše pedagogike ni med nami več tako anatematizacijska, kakor je bila še pred leti in pred kratkim.⁵

To samokritično in »sramežljivo« kaže, da se vendarle počasi vse bolj ovedamo, kako je treba našo pedagogiko slednjič iztrgati iz empirizma, nje-govega mehanicizma, tehnologizma ter različnega pragmatizma.⁶ Tem »otrok-om« empiristične znanostne paradigme namreč pedagogika sužnjuje že ves poosvoboditveni čas do danes, čeprav leži vmes znani in globoki revolucionarni filozofsko-nazorski rez, ki pa je prizadel le našo različno pedagoško pojavnost, ne pa njene esenčnosti, to je njene bistvenosti. Seveda le-te še ni mogel toliko prizadeti, ker še ni bil na vidiku znanostno paradigmatški prelom. Ta se kaže na obzorju prihodnosti šele danes. In ne mu slediti, bi pomenilo drsenje v izničenje naše pedagogike. Prav zaradi tega je refleksija o sledih ali sestavinah zahajajoče empiristične znanostne paradigme v naši pedagogiki toliko bolj razvojno pomembna in nujna. Enako kakor obračanje v novo paradigmo in njeno sledenje že danes, da ne bo jutri to zakasnjevanje vse bolj usodno vplivalo na vzgojo in izobraževanje ter njuno položajnost in funkcionalnost v okviru naše družbene stvarnosti.

⁵ Tu gre za zgodovinski spomin na znano ihto po Drugem posvetu slovenskih pedagogov na Bledu (1971), ko je bil z obeh strani, tako z družbenoideološke kot s »pedagoško-strokovne«, anatematiziran poskus identificirati znanostno imanentnost vzgoje s tezo, da je po svoji biti (esenci) funkcija človeka, po svoji bivajočnosti ali eksistenčnosti in pragmatičnosti pa funkcija družbe. Ker je to bil oster obrat od naše dotedanje »prevajalske pedagogike« k iskanju njene znanstvene Arhimedove podstave v antropološkosti (torej ne več le v njeni družbeno pragmatični služnosti!), je bila celotna tedaj potekajoča scena v takrat danih družbenopolitičnih okvirih za naše pedagoge bolj ali manj »logična« in »družbeno nujna«.

⁶ Lepa oslikovitev teh današnjih prizadevanj je aludiranje na blejsko tezo o vzgoji kot funkciji človeka v glavnem referatu na Posvetu Razvojna gibanja v vzgoji in izobraževanju pri nas, Krško, 29–30. maja 1986, kjer je bilo ugotovljeno:

»Drugo posvetovanje pedagoških delavcev na Bledu, leta 1971, je bilo po vsebinski in organizacijski zahtevnosti največja manifestacija ZPDS. V središče pozornosti je postavilo šolo

4.1. Empirizem v (naši) pedagogiki

Mlada meščanska družba je imela ob razvojnem prelomu iz »znanostne« metafizične paradigme v znanostno empiristično veliko oporo za oblikovanje svoje družbene ideologije, ki postaja z njo vsa tostranska. Civitas Dei zamenja civitas civilis.

Prva sled empirizma v pedagogiki se pojavlja v znanem didaktičnometodičnem senzualizmu, katerega začetnik in teoretični utemeljitelj ter metodični razvijalec je bil Jan Amos

in vzgojo v družbi, ki ju vedno bolj pogojuje hiter in nenadziran razvoj tehnike in znanosti, in določilo bolj pravičnejše in demokratične odnose med posameznikom in družbo. Ker je bilo posvetovanje množično in interdisciplinarno, je svoje ideje močno populariziralo. K temu je veliko pripomogla plemičnost nekaterih idej (Pediček, SP, 1971/5—6), ki so po eni strani utemeljeno zščitile posameznika pred hegemonizmom družbe, hkrati pa so ga bolj izolirale kakor združevale. Kasneje se je za okroglo mizo (1973) vendarle pokazalo, da se je ob branjenju enega nehoti zanemarilo drugo, ker človekova samoupravna družbena pogojenost in usklajenost nista bili dovolj jasno in nedvoumno razloženi« (F. Strmčnik, O pretečenem in nadaljnjem razvoju Zveze društev pedagoških delavcev Slovenije, ciklostil, str. 6—7).

Podobno delno »popravljalno« ugotovitev na račun blejskega posveta je izpovedal mag. V. Troha v TV DNEVNIKU, ko je v zvezi s posvetom v Krškem na vprašanje »Od zadnjega srečanja pod okriljem strokovnega združenja slovenskih učiteljev je minilo kar 15 let. Zakaj? — odgovoril takole:

»Eden bistvenih razlogov je ta, da je bil posvet 1971. leta izredno odmeven. Odmeven pa je bil zaradi svoje izrazite plemičnosti. Ta posvet je namreč bil organiziran zelo interdisciplinarno. Prisostvovali so predstavniki najrazličnejših strok, ne samo pedagogike. Obravnavalo se je pa temeljno vprašanje odnosa posameznik — družba. Glede na to, da je ta posvet opozoril predvsem na antropološko funkcijo vzgoje, namesto prejšnje družbene, — bi rekel — socialne funkcije, ki je bila močnejše poudarjena, je prišlo do polemik. S politične strani pa je bil ta posvet ocenjen, milo rečeno, kot neustrezen. To je seveda pedagoge do neke mere zbegalo, oziroma nas je zbegalo, da smo začeli znotraj sebe razreševati to problematiko, ki je bila tam načeta, pozneje na drugačen način in ne več toliko na velikih posvetih.« (Citirano po zapisu uredništva TV Dnevnika 21. oddaje, 5. 6. 1986).

Čeprav pomenita ti dve »korekturi« določeno strokovno hraprost, samokritičnost in priznanje ocenjevalnih pomot izpred 15. let, pa se tudi po tolikih letih še vedno pojavlja nerazumevanje takrat postavljene teze, da je vzgoja »najprej« funkcija, zadeva človeka (po svoji imanentnosti!), da je sploh v nadaljnjem lahko ustrezna funkcija, zadeva družbe (po svoji bivajočnosti in obstojnosti, po svoji ideološki ter različni drugi pragmatičnosti!).

Šlo je namreč za poskus identifikacije spoznanja o biti vzgoje, ki jo je zahteval napovedujoči se razvoj našega samoupravljanja. To pa je bil v družbenopolitičnih in strokovnih zgodovinskih okvirih Drugega posveta slovenskih pedagoških delavcev v letu 1971. »pre-nagljeni« in še »nedovoljeni« korak v naši pedagogiki, vsej zakopani v družbeni mehanicizem in različni njen pragmatizem ter volutarizem.

Kako je ta antropološko teoretična podstava ostala še do danes nedoumljena, kaže interpretacija tako Strmčnika kakor Trohe, da je v vsebini in okviru postavljene teze o vzgoji kot funkciji človeka šlo za vprašanje odnosa med posameznikom in družbo, torej za vprašanje odnosa med individualno in socialno pedagogiko. (To pa je bila, in je še danes, ena »najglobljih« mehanicističnih — in »marksističnih« — pedagoških teoretizacij naše vzgoje!).

Treba je namreč k že ugotovljenemu povedati, da je bil problem v nečem drugim. Namreč v preseganju mehanicističnega pojmovanja nenaravne individualizacije in zgolj politične socializacije vzgoje, saj je šlo za njeno antropologizacijo. Ni bila potemtakem v ospredju antinomija posameznik — družba, temveč imanentna povezanost vzgoje s človekom kot bioindividualnim, psihoosebnošnim, socialnim ali družitenim, rodovnim ali generičnim, zgodovinsko družbenim in razrednim bitjem.

Pomeni, šlo je za neločljivo integriteto ali spojenost vzgoje s človekom kot dialektično rezultatnostjo njegove obče rodovne, posebno individualne in posamezne družbene bitnosti.

Torej za »preobrnjenost« teorema naše dotedanje mehanicistične pedagogike, ki je generičnost pripisovala le družbi, saj je bila generičnost zdaj pripisana človeku in človeku tudi bit funkcijskosti vzgoje, da ga razvija in oblikuje v celost ali total, ne pa v takšno ali drugačno uporabno vsestranost, ki omogoča njegovo različno odtujevanje, manipularanje in izkoriščanje.

Komensky. Zanimivo in značilno je, da je Komenskijeva senzualistična pedagogika, boljše takšne njegove didaktike in metodike, še danes vse polno v naši današnji teoriji o vzgoji in izobraževanju. Sensus je nam še vedno začetek vse didaktike in vseh metodik, čeprav bi ga bilo treba zamenjati z znakom zanj in z informacijo o njem kot nosilko didaktičnega oziroma vzgojno-izobraževalnega sporočila.

Na dnu vsega tega zgodovinskega razvojnega reza pa leži kakovostno nov način človekovega dela, zadovoljujoč razcvet človekovih novih in številnejših potreb ter možnosti. S sadovi dela se tudi tem širše trži po na novo odkritih delih sveta. Tako je nova empiristično zasnovana znanostna paradigma pobujala razvoj novih načinov dela, bogatejšega porabništva in novih oblik organiziranega združevanja ljudi (absolutistične države!).⁷ Vse to pa je nazaj pogojevalo in pobujalo razvoj in širjenje ter poglobljanje empirizma v filozofiji, nazorski in znanosti.

Temu in takšnemu razvoju dela, državitvornosti in znanosti sta hočešnočeš morala slediti tudi vzgoja in izobraževanje tega časa in z njima tudi pedagogika.

Prav iz tega položaja, da občutka ne znamo zamenjati z informacijo v naši pedagogiki (ki še vedno vsa bolj ali manj sloni na didaktiki in metodiki, ne pa na podanašnji filozofiji oziroma teoriji vzgoje in izobraževanja!) je nemara temeljni vzrok, da smo sredi socialistično-samoupravnega razvoja naše družbe še vedno v pedagoški empiristično-senzualistični doktrini. To pa je Komenski oblikoval in razvijal za mlado meščansko družbo 17. stoletja!

V kakšnem notranjem nasprotju smo v takšni okoliščini z našo pedagoško mislijo, ki bi naj bila namenjena socialistično samoupravni družbi, je povsem na dani. To se najbolj nazorno kaže v udejanjevanju današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja, ki se zasnovno poganja v povezovanje vzgoje in izobraževanja ter dela, a se nam prav zaradi nepremaganega »manufakturnega« empirizma in senzualizma zaobrača v rokodelništvo in že preminulo klasično strojno industrijsko »usmeritev in smer«.

Prvotni pedagoški oziroma didaktično-metodični senzualizem je bil sicer v razvoju naše pedagogike kasneje nadomeščen s širše pojmovano življenjsko izkušnjsko didaktiko, ki pa ohranja isto senzualistično filozofijo za svoje izhodišče in utemeljevanje. Izkušnje učencev kot izhodišče vzgajanja in izobraževanja niso namreč nič drugega kakor sklopi občutkov, strnjajočih se z refleksijo v življenjske, delovne, vrednostne izkušnje otrok, učencev. »Orbis pictus« in »orbis experientiae« tvorita nedeljivo didaktično-metodično celost, ki je še danes temeljna podstava vse naše pedagogike (včlenjujoča se družbena izkušnja!) ter njene didaktike in metodike (osebna spoznavalna izkušnja!).

Razgrnjeni senzualizem in empirizem pa imata poleg izročilnega vpliva na didaktično in metodično teorijo ter prakso še prav razsežen vpliv na celotno filozofijo naše pedagogike. To se najbolj kaže in potrjuje v tem, da je njena stvarna filozofska osnova kljub vsem drugačnim samopohvalnim razglasom o njeni marksističnosti, znani fenomenologizem, torej filozofija pojavnosti in ob njem filozofija simptomov in učinkov vzgoje in izobraževanja.

Fenomenologizem s simptomatologizmom pa je izvorni nasledek empirizma, ki raste iz tiste njegove razvojne veje, ki želi veljati v zgodovini za materialistično, a že od vsega začetka končuje v idealizmu, boljše, v subjektivizmu.

Dokazov za to razpoznavo gotovo ni treba na široko iskati. Vsa naša doslejšnja teoretična razmišljanja o vzgoji in izobraževanju so dosledno fenomenološka. V vseh gre namreč za opise in različna pojasnjevanja njenih pojavnosti ter njenih takšnih ali drugačnih simptomov oziroma učinkov. Preko fenomenologizma naša pedagoška teorija še ni segla. Tudi tista ne, ki se veliča že štiri desetletja da je materialistična, več, da je nepomotno marksistična.⁸

⁷ Ni slučaj, zaradi tega, da se je J. Locke med prvimi izoblikoval v ideologa meščanske družbe in njenega liberalizma. Glej: B. Mc Gowan, Locke o volitvah, Anthropos, Ljubljana, 1983, I—II., str. 13—16.

⁸ Tako je namreč bilo ponovno zatrjeno v referatu F. Strmčnika o stanju in problemih slovenske pedagoške znanosti na posvetovanju Stanje in razvoj družbenih znanosti na Slovenskem (SAZU, Ljubljana, 29—30. III. 1984). Žal je objavljeno besedilo tega referata nekoliko spremenjeno v zborniku Vprašanja znanosti, Stanje in razvoj družbenih znanosti na Slovenskem, SAZU, Ljubljana, 1985, str. 197—207, (nemara zaradi moje oddane diskusije

Vsekakor ob tem kaže, da se tudi celoten marksizem po Marxu ni mogel izmotati iz materialistično »nadahnjene« fenomenologizma, s čimer se je pa dejansko obrnil proti svojemu »očetu«, to je proti Marxu. To s tem, ko se je zaustavil v preučevanju bivanja, pojavljanja, kazanja se različnih pojavov, procesov, funkcij in odnosov stvarnosti ter ker ni segel preko takšnega eksistencializma do esencializma, v zahtevanju in razvijanju katerega pa je ravno Marx novovekovni začetnik, utemeljitelj in razvijalec.

Marksizem v naši pedagogiki je tako pod vplivi te in takšne razvojne usode z Marxovim naukom ves utonil v družbeno-političnem fenomenologizmu. To pa je gotovo nasledek oziroma odsev našega dosedanjega družbeno-političnega razvoja. Od tod nemara tudi vzrok, da se je dvignil burni politični anatomizacijski vihar, ko se je pojavila teza o antropološki bistvenosti vzgoje nasproti njeni razglašeni zgolj družbeno-politični fenomenološkosti.⁹

Vpričo vsega tega pa je nepomotno eno: dokler bo naša pedagogika ostajala z vsem svojim teoretiziranjem in empirično, pretežno vprašalniško-deskripcijsko raziskovalnostjo na stopnji in v okviru fenomenologizma, to je le v okviru različne eksistenčnosti oziroma pojavnosti vzgoje in izobraževanja — in se torej ne bo začela snovati na filozofiji in raziskovanju bistva ali esence vzgoje in izobraževanja! — ne bo mogoče pokreniti te ravni njenega znanostno imanentnega in njej pripadnega družbenega razvoja niti korak naprej. Uresničevanje današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja nam je nazorna oslikovitev te trditve. Tudi v njenem okviru nas ni čisto nič zanimalo (celo idejno in ideološko sumljivo ter nadležno nam je bilo) vprašanje o

uredništvu zbornika, ki je pa ni želelo objaviti!), kjer je mogoče prebrati takšno »kritično« cikanje na antropološko tezo o vzgoji kot funkciji človeka!

»Prihajajoč k problemom današnje razviti pedagogike znanosti, moramo najprej na splošno ugotoviti, da ima sorazmerno dobro razvito marksistično naravnost in da ni v vsem povojnem obdobju pomembneje skrenila s te poti. Na odklone ali vsaj na poskuse zanje, je ažurno in nekompromisno reagirala, ne glede na to, kje so se rojevali. (Tu je izpuščen nesmisel »doma ali pa v tujini«, opom. F. P.) To velja tako za tiste, ki so se pojavljali na teoretični in ideološki ravni, npr. poskusi ločevanja pedagogike od avtentičnega marksizma oziroma dialektičnega materializma v zameno za družbeno abstraktni humanizem meščanskega (česa? opom. F. P.) ali krščanske filozofije, kakor tudi za tiste, ki so bile usmerjene v vzgojno-izobraževalno prakso, zavzemajoč se za idejno nevtralnno šolo oziroma za marksizma osvobojeno šolo, v kateri bi naj enakopravno domovale najrazličnejše ideologije, med katerimi bi mogla biti marksistična le ena izmed njih ...« (str. 200—201).

Primerjava zadevnega besedila iz Sodobne pedagogike (1979, 1—2, str. 4—11), ki je služilo tudi kot referat za imenovano posvetovanje SAZU, nam kaže, da je avtor v pripravi besedila svojega prispevka za objavo v zborniku dodal svoje določene in znane stigmatizacijske »kritične« ugotovitve na rovaš blejske teze o vzgoji kot funkciji človeka, s katerimi je nastopil Strmčnik že l. 1972, a jih prispevek v Sod. ped. ne vsebuje. Vsakomur je namreč dovolj znano, kam oziroma na koga merijo obtožbe nevtralne šole, abstraktnega humanizma, krščanske filozofije in idejnega pluralizma v šoli.

Stvar bi bila lahko povsem v redu ob spoštovanju miselnega pluralizma, da ima pač lahko vsakdo o tezi, da je vzgoja funkcija človeka, svoje meritorno in odgovorno strokovno mnenje. Ni pa mogoče soglašati z neargumentiranim — ad usum proprium! — menjavanjem strokovnih stališč, o takšni temeljni pedagoškoznanstveni (in »nemarksistični«) trditvi, kako je vzgoja bitnostno funkcija človeka, da je lahko pojavnostno in funkcionalno funkcija družbe. Čez slabi dve leti moremo namreč brati na rovaš iste teze novo »znanstveno-marksistično« oceno istega avtorja, da je prav ta teza v svojem času »utemeljeno ščitila posameznika pred hegemonizmom družbe« — navedeno seveda ob iztrganosti iz konteksta in ob varnostnem »vendarle!« — F. Strmčnik, O pretečenem nadaljnjem razvoju Zveze pedagoških delavcev Slovenije, referat, ciklostil, str. 6., Krško, posvetovanje Razvojnega gibanja v vzgoji in izobraževanju pri nas (29.—30. maja 1986).

⁹ To pa je bila pedagoško teoretična temeljna snov referata Vzgoja kot družbena funkcija na Drugem posvetu slovenskih pedagogov, Bled 27.—29. maja, 1971. — Glej Zbornik: Drugi posvet slovenskih pedagogov, Ljubljana 1972, ZPDS, str. 99—110, ali Sod. ped., Ljubljana 1971, 5—6.

bistvu današnje vzgoje in izobraževanja, dela, razrednosti, socialne diferenciacije itd., čeprav smo prav v imenu vseh teh postavk zahtevali in šli v preobrazbo. Strnjeno povedano, zanimal nas je le pragmatizem vzgoje in izobraževanja. To je, le vprašanje, kako naj in kako lahko vzgoja in izobraževanje služita združenemu delu, proizvodnji, ustrezno »usmerjeni« kadorski in splošni družbeni reprodukciji.

Samokritično se je namreč treba priključiti trditvi, da je vsa naša pedagogika v bistvu še vedno le določena različica meščanske in da še zdaleč ni marksistična¹⁰. Pa tudi ne takšna, da bi lahko bila integralni del in razvojni dejavnik naše socialistične samoupravne družbe. To med drugim tudi zaradi tega, ker se ves današnji (svetovni in domači!) socializem še ni mogel izmotati iz določilnic, ki jih je podedoval iz svojih predhodnic, to je iz kmetijskih in meščanskih družb. Kaj šele, da bi jih mogel preseči kljub vsem svojim revolucijam v oblastni, državotvorni in lastniški sferi, ker mu kapital kljub vsemu vsiljuje svoje determinante razvoja bolj ali manj na vseh izsekah delovanja ter življenja ljudi. In enako: Kaj šele, da bi znal in bil sposoben globinsko zrevolucionirati vzgojo in izobraževanje ter z njima pedagoško znanost! Vsega tega pa današnji socializem ne bo znal in ne bo sposoben tako dolgo, dokler ne bo začel slediti avtentični Marxovi misli. Pomeni razkrivanja, spoznavanja, raziskovanja bistva ali esence pojavov, procesov, funkcij in odnosov v proizvodni, družbeni, filozofski in znanostni stvarnosti. Torej v logosu in praksisu hkrati, ne pa ali samo v logosu (alienizem teorije!) ali samo v praksisu (alienizem praksizma!).¹¹

4.2. *Mehanicizem v (naši) pedagogiki*

Mogoče je trditi, da je ta sestavina dodanašnje empiristične znanostne paradigme našla v naši pedagogiki enako razbohoteno aplikacijo, kakor omenjeni fenomenologizem in njegov najboljši poznani filozofski, metodološki in operativni nasledki: eksistencializem, eksperimentalizem, praksizem itd.

Če so le-ti nasledki predvsem učinki empiristične filozofije, znanosti in prakse, pa je naš znani in povsod pričujoči dodanašnji pedagoški mehanicizem predvsem nasledek prenašanja newtonsko-kartezijskega obrazca gibanja v naravi v človeka in v okviru družbe, njenih pojavnosti, procesnosti, funkcionalnosti in odnosnosti.

¹⁰ Takšno tezo je postavil na okrogli mizi časopisa *Pedagogija* (Beograd) z naslovom Stanje, problemi in dosežki jugoslovanske marksistične pedagogike (Igman, 26—27. maj 1986) — zagrebški politolog dr. Vladimir Vujčić.

¹¹ To se najbolje kaže na področju pedagoškega raziskovanja, kjer se kar naprej pojavljajo zahteve po zgolj kratkotrajnih uporabnih ali aplikativnih raziskavah in ekspertizah, medtem ko so pa temeljne ali fundamentalne raziskave vse bolj in bolj spodnašane in izločevane iz načrtovanja in financiranja kot nepotrebne in družbeno nerelevantne. (Seveda je vsa zadeva ravno nasprotna, kar lepo kažejo vse večje zadrege okrog današnje preobrazbe vzgoje in izobraževanja!).

Gre namreč za nauk o gibanju kot tistemu dogajanju, ki se kaže v spreminjanju položaja določenega telesa v prostoru pod vplivom zunanjih sil, ki imajo svoj prazčetek v causa prima.¹²

Po mehanicističnem nauku so namreč vse pojavnosti, procesnosti, funkcionalnosti in odnosnosti kakor v naravi tako tudi v človeku in v družbi sad, posledica, učinek teh in takšnih zunanjih gibalcev, ki imajo svojo strnitev v prvem gibalcu. Njegovo vlogo lahko igra v razvitem družbenem mehanicizmu na vzgojno-izobraževalnem področju ali močna individualnost (absolutizem posameznika na/v takšnem položaju, npr. učitelj v razredu!), močne skupnosti (npr. razredna skupnost, vrstniške in idejne skupine!), določeni družbeni subjekti kot so vladarji, državniki, oblastniki, razredi, stranke, politiki itd. (npr. napačno pojmovana družbena razrednost v vzgoji in izobraževanju) ali njihova ideologija-dogmatizem v pedagogiki!).

Znan je očitek, da je ves nauk družbenega mehanicizma začel v eno ali drugo »razredno« doktrino današnjih družb. V tej pojavnosti, procesnosti, funkcionalnosti in odnosnosti, pa se še danes bogato ohranja in obnavlja v imenu te ali druge odtujene ideologije.

Ker je naša poosvoboditvena pedagogika zašla v vse iste sporne pojavnosti in naslednosti družbenega mehanicizma¹³ (tem bolj usodne za njen priznani položaj v družini današnjih znanosti!), se še do danes ni umaknilo eno bistvenih vprašanj o njeni priznani in potrjeni kompetentnosti kot znanosti, ki se spoznavalno samostojno razvija in oblikuje v avtentično znanostno področje iz določene predmetnosti naravoslovja, družboslovja in humanistike.

Ta družbeni mehanicizem se v naši pedagogiki prav vpadljivo razkriva v vprašanju odnosa med vzgojo in izobraževanjem ter družbo. Vsa leta po revoluciji namreč le-ta priznava »družbi« položaj in vlogo prvega vzroka.¹⁴ S tem rešuje že vse štiri decenije to vprašanje značilno nedialektično, torej metafizično. Kam to vodi, smo priče danes ob vseh razvojnih nesrečah naše vzgoje in našega izobraževanja in ob usodnih zastajanjih naše družbene skupnosti. Priče smo kaznim za takšen mehanicizem v naši pedagogiki, po katerem se pri nas že ves poosvoboditveni čas morata ravnati vzgoja in izobraževanje. Vedno sta namreč morala doslej biti pasivna odtisa in učinka družbenega gibanja in razvoja, namesto da bi bila pojmovana in uresničevana tudi kot pomembna dejavnika družbenega razvoja in napredovanja, kar pa kot Ameriko na novo odkrivamo šele danes.

Družbeno mehanicistično zasnovanost naše pedagogike je mogoče odkrivati tudi v izumljeni in njeni večnostni temi o odnosu med posameznikom in družbo. Na teoretični ravni med individualno in socialno pedagogiko. Ta antinomija je temeljno vprašanje mehanicizma v naši pedagogiki. Potemtakem nikakršno njeno temeljno znanostno vprašanje, za kar ga pa naši »pedagogiki-marksisti« tako radi razglašajo. Tem bolj, ker pri tem izhajajo in

¹² Oslikovitev takšnega nazora je sam naslov posveta v Krškem: Razvojna gibanja v vzgoji in izobraževanju pri nas, saj implicira, da imajo ta »razvojna gibanja« svojega gibalca le zunaj pedagogike, nič ali malo pa v imanenci te pripadne znanosti, oziroma teorije vzgoje in izobraževanja, njenih soznanosti ter mejnih znanosti.

¹³ Primer te pojavnosti je bolj ali manj opazen v vsej poosvoboditveni pedagoški publicistici dr. V. Schmidta. — Glej Socialistična pedagogika med etatizmom in samoupravljanjem, DDU Univerzum, Ljubljana 1982. — (V teh obravnavalnih okvirih namreč tudi samoupravljanje ni moglo uiti lovkam našega v pedagogiko prevedenega družbenega mehanicizma!).

¹⁴ Seveda bi to ne bila nikakršna nesreča, če bi ob tem šlo za družbo svobodno in samoupravno združenih proizvajalcev in drugih članov naše življenjsko-delovne skupnosti, a šlo je za »družbo« kot državno institucionalno nosilko samoupravno in demokratično sporne moči in oblasti.

ostajajo zgolj na fenomenološki in pragmatistični ravni obravnavanja tega odnosa. Problemska znanostna sintagma te snovi je antropološko vprašanje bistva vzgoje in človeka v njej ter položaja in vloge vzgoje v razvoju in samouresničevanju človeka.¹⁵

Mehanicizem predstavlja v naši pedagogiki, kljub vsem njenim premenjavam, tudi slepo sledenje družbeni ideologiji¹⁶; kar se kaže npr. v »znanstveni« pedagogski tezi, da je traktor na vasi bolj pomemben za razvoj naše socialistične družbe kakor učitelj.¹⁷

Dovolj znana različica mehanicizma v naši pedagogiki je tudi teorem o človeku kot izključno družbenem bitju, s čimer je zanikana sleherna dialektika in je poneverjen temeljni Marxov teorem o celosti ali totalnosti človeka. Iz tega zanikovanja marksovske antropološkosti se že štiri desetletja hrani pri nas tudi teza o vzgoji kot zgolj družbeni (beri: državni!) funkciji, kar pomeni popolno zanikovanje socialističnega samoupravljanja v vzgoji in izobraževanju in večanje moči države ter vloge etatizma na tem operativnem, to je vzgojno-izobraževalnem področju ter v njemu pripadni teoriji, to je v pedagoški znanosti.

Mehanicizem že skoraj tri desetletja nadvse uspešno vnašata v pedagogiko pri nas tudi naša behavioristična psihologija in sociologija, saj sta deloma obe snovani bolj ali manj na razviti fenomenološki filozofiji in njeni mehanicistični refleksologiji oziroma reaktologiji, to je na zgolj vedenjski teoretizaciji.¹⁸

Mehanicizem tudi povsem popačeno uresničuje načelo razrednosti v operativni vzgoje in izobraževanja ter v njuni teoriji, ko nasilno in na zmotnih ter osebnih rzsodilih diferencira in sektaši med pedagoškimi teoremi in hipotezami ter tako izključuje iz razvijanja teorije ter prakse vzgoje in izobraževanja pluralizem misli, idej, podmen, racional, stališč in spoznanj ter ko vsiljuje svoj dogmatizem tudi celotnemu pedagoško raziskovalnemu področju ne samo v okviru raziskovalne metodologije, temveč tudi v okviru »dovoljenih« ideološko naravnanih raziskovalnih spoznanj. V operativni vzgoje in izobraževanja pa se to vedenje naše mehanicistično snovane pedagogike kaže v idejnem in ideološkem zapiranju vase in v svojo dokončno nezmotnost. Pa v oblikovalnem (vzgojnem!) njunem votlenju ter v njunem manipularanju in celo spoznavalnem ter duhovnem indoktriniranju in zaslužnivanju otrok, mladostnikov in odraslih.

¹⁵ Teoretsko najbolj sporna je bila tista strokovno-kritična zavrnitev blejske teze o vzgoji kot funkciji človeka, ki jo je razglasila za retrogradno zmoto biologizma v pedagogiki ter v vzgoji in izobraževanju. Vse skupaj pa je opečatila kot slovensko varianto rousseaujevstva. Tista o vsebnosti njenega politično strankarskega pluralizma pa je bila gotovo moralno najbolj žalostna. A tista o abstraktnem humanizmu družbeno-ideološko najbolj preračunljiva v okviru kritike takratnega (1972!) Praxisa!

¹⁶ Samo po sebi bi to ne bilo nič narobe, če ne bi prav tega idejno spornega apologetizma in ideološkega samoizpovedovanja ne spremljala prizadevanja za osebne prestiže in koristi, česar pa, žal, vsa naša dodanašnja »pedagoška dogajanja« še skoraj ne ovračajo.

¹⁷ To je bila namreč ena izmed načelnih in »znanstveno« povsem resnih tez mojega profesorja pedagogike na seminarju zadnjega študijskega letnika (I. 1949).

¹⁸ Vse to bolj in bolj ugotavljajo kritiki današnje psihologije; pa tudi sociologije. Predvsem njune empiristične raziskovalne metodologije.

Prek vsega tega pa takšna naša pedagogika ter vzgoja in izobraževanje krnijo globljo in resnično samoupravno demokratičnost na tem znanostnem in družbenem področju.¹⁹

Slednjič se naša pedagogika že preko štirideset let ne more rešiti mehanicizma v odnosih med učno snovjo, učencem in učiteljem.

Niti najnovejša kurikularna teorija, niti nauk o operativnih vzgojno-izobraževalnih ciljih, niti »dialektično« razreševanje binomičnosti med pedagoškim subjektom in objektom nas ne more izpeljati iz teh mehanicističnih vozlov, pa četudi se še toliko sklicujemo na marksistično reševanje vsega tega.

Ne nazadnje se je mehanicizem kar dobro zakoreninil tudi v našem pedagoškem raziskovanju. Po prevladujočem metodološkem dedukcionizmu pred osvoboditvijo in še nekaj časa po njej smo začeli prisegati zgolj na indukcionizem (empirično anketarsko oziroma vprašalniško raziskovanje!) in s tem začeli zanikovati potrebnost teoretskega raziskovanja. Zla posledica vsega tega se nam nazorno kaže prav danes ob uresničevanju in preurejanju preobrazbe vzgoje in izobraževanja, ko nimamo postavljene in razvite njene nujno potrebne in pripadne teorije. Prav zaradi tovrstnega mehanicizma nam v celotni pedagogiki manjkajo odločilne temeljne oziroma fundamentalne raziskave o bistvu, to je o najgloblji naravi, o logosu vzgoje in izobraževanja.

Z vsem tem pa pedagogika ter z njo vzgoja in izobraževanje zelo »nazaj« podpirajo in razvijajo družbeni mehanicizem. Usodni krog zlih posledic tega paradigmatkega nazora je tako sklenjen. To pa tudi razvidno kaže, kakšna nesreča je pedagoški mehanicizem, ki mu še vedno služimo in ki nam onemogoča, da bi znali in mogli našo pedagogiko zares marksovsko ter samoupravno zasnovati in jo predmetiti prek udejanjevanja tako podzidane naše vzgoje in našega izobraževanja.

4.3. Tehnologizem v (naši) pedagogiki

Tudi ta sestavnost empiristične znanostne paradigme ni v pedagogiki ter v vzgoji in izobraževanju pri nas nič manj navzoča kakor povsod drugod v našem skupnem življenju in delu, mišljenju in ravnanju.

Najprej je tu nazor, po katerem gre pripadnim tehnikam, sredstvom, načinom, pripomočkom večja pozornost kakor logosu vzgoje in izobraževanja. Celotna pedagogika se je celo zgodovinsko razvila in izluščila iz začetnih svojih tehnološko-tehničnih, to je didaktično-metodičnih racional in obravnav.

¹⁹ Neželeno uresničevanje tega lahko danes razkrivamo v naši preobrazbi vzgoje in izobraževanja, ko je bilo njeno raziskovalno postavljanje in razvijanje vselej zavračano, da bi tako kasnili in vodenili njeno udejanjevalno postulativnost. Pedagoški inštitut kot raziskovalna skupina se zaradi tega nikoli ni mogel pririniti v »laboratorij« uresničevanja preobrazbe, ker so ga »odgovorni« za uresničevanje preobrazbe vselej vztrajno zadrževali pred njegovimi vrati. Tako so uspeli »opremljati« najvišje politične subjekte z napačnimi informacijami o aprobirani strokovni utemeljenosti in o uspešnem uresničevanju preobrazbe v praksi. Kam je vse to pripeljalo, je danes pred nami (seveda brez sleherne zadoščenosti, da bi za vse to odgovarjali tisti, ki so »uspeli« udejanjevanje preobrazbe tako popačiti in jo s tem tako razvrednotiti!).

Ta tehnološki duh je ostal še do danes dobro razvijen in udejanjevan tudi v naši pedagogiki. Didaktično-metodični instrumentalizem nam namreč mnogo več pomeni, kakor kakršnokoli ključno fundamentalno spoznanje o vzgoji in izobraževanju ter njuno temeljno raziskovanje.

Kakor se na vseh drugih področjih življenja in dela bogato uresničuje tehnologizem s tehnokratizmom, je isto opazno tudi v pedagogiki ter v vzgoji in izobraževanju. Ta tehnokratizem je namreč privezan na različne družbenopolitične oblastne organe vzgoje in izobraževanja in v slednji točki vsiljeno tudi na učitelja, vzgojitelja, teoretika, raziskovalca.

Od tod v vsem našem pedagoškem nauku toliko voluntarizma in toliko birokratizma. Pa toliko teoretiziranja in operacionaliziranja vzgoje in izobraževanja po S-R obrazcu. Prav posebno v današnji učni tehnologiji, ki je najbolj zrcalni izraz tehnologizma na področju teorije ter prakse vzgoje in izobraževanja.

Tehnologizem je tudi tisti dejavnik v naši pedagogiki ter v naši vzgoji in izobraževanju, ki ohranja in obnavlja razkipeli institucionalizem na tem področju tako dosledno in trdo, da nikakor ni bilo mogoče vse do danes uspeti v funkcionalizaciji niti naše pedagoške teorije niti naše vzgojno-izobraževalne prakse. Namesto tega tehnologizem vzgojo in izobraževanje peha v vlogo tržnega blaga, v čemer se več kot razvidno razkriva, kako kapital prek svojega razvitega in prodajnega današnjega tehnologizma povsod zasega vzgojo in izobraževanje. Ob tem uspeva, da se kljub vsem idejno-ideološkim razglasom povsod tam, kjer se mu družbene skupnosti upirajo, vzgoja in izobraževanje spreminjata v tržno blago, v sredstvo, preko katerega je mogoče razvijati in ohranjati različne družbeno oblastne institucionalizme. Funkcionalnost vzgoje in izobraževanja v naravi, pomenu in vlogi temeljne človekove in družbene razvojne energije je namreč tehnologizmu povsem tuje, saj energijsko pojmovanje vzgoje in izobraževanja pomeni zanikovanje njune instrumentalne tehnokratčnosti. To pa omogoča današnji uspešni marketing z njima in prek tega pripadno izkoriščanje tistih, ki temu tehnokratizmu niso po idejno-osebni in po družbeno-ideološki volji.²⁰

Nadvse zaprepadno je tudi, da ljudski etos po didaktatu empirističnega tehnologizma ne korenini več v moralnih duhovnih vrednotah, temveč se oblikuje na temelju »prevrednotenih vrednot« v moralno potrošnih dobrin zmagujočega današnjega tehnologizma in njegove vsesplošne storilnostne in pridobitniške ter porabniške uspešnosti oziroma neuspešnosti.

²⁰ Znana pojavnost tega je odliv možganskega ustvarjalnega potenciala (brain drain!) nerazvitih. (Glej: J. J. Servan-Schreiber, Svetovni izziv, Globus, Zagreb 1980!)

P.S. — Kakšna sreča je, da imajo stvari svojo železno logiko in dialektiko, po katerih se v svojem razvoju zvesto ravna. Torej nikakor po našem takšnem ali drugačnem voluntarizmu!

To se je razvidno potrdilo tudi na 6. kongresu pedagogov Jugoslavije v Mariboru.

Pedagogi Jugoslavije so namreč na kongresu ugotavljali:

— da tradicionalizem naše doslejšnje, družbeno aprobirane pedagogike le bolj spremlja in varuje doseženo danost, kakor revolucionira vzgojo in izobraževanje ter oblikuje in razvija družbene odnose; vzgoje in izobraževanja;

— da je pedagogiko treba preobraziti v ustvarjalno kritično misel družbene prakse ter

— da je potrebno našo pedagogiko tudi antropološko snovati in znanostno utemeljevati ter jo mišljenjsko pluralistično razvijati in inovacijsko operativirati v vzgojno-izobraževalni praksi;

— da utopična in idejnizacijsko ter idejno povsem neustrezna sintagma »vsestransko razvita osebnost«, ki ne more veljati za temeljno teleološko postavko razvijanja naših mladih

Tudi storilnostna in pridobitniška ter porabniška uspešnost kot »otrok« tehnologizma je našla lepo »potrjevanje« v naši pedagoški teoriji in vzgojno izobraževalni praksi (storilnostna teorija izobraževanja in didaktike!).

Priče smo tudi postulativnosti družbene uspešnosti s pomočjo prilagajanja družbi in oblasti, iz česar si snuje del naše pedagogike, teoretično snovane na nujnosti otrokovega, mladostnikovega prilagajanja ter konformiranja v imenu njihovih osebnih in družbenih potreb, lep in družbeno priznavajoči položaj.

Tehnologizem institucionalnega organiziranja vzgoje in izobraževanja se razkriva enako v naši šolskosistemski zgradbi, v »šolski mreži« in v znani individualizaciji ter diferenciaciji vzgojno-izobraževalnega dela, ko nam organizacijska in operativna tehnika nadomešča bit, logos vzgoje in izobraževanja.

Tehnologizem je še »oče« teorije o institucionaliziranih in poenotenihi »velikih sistemih« vzgoje in izobraževanja ter ostre selekcije v njih za izobraževanje in oblikovanje mimo vsake resnične in prave orientacije (posebno paradoksalno pri nas, saj gre ob tem za »preobrazeno« vzgojo in izobraževanje v okviru umetno določenih usmeritev in smeri!). Enako je z odnosom oziroma deležem dela v vzgoji in izobraževanju. Ne gre toliko za potrebno in plodno povezovanje med njima, kolikor za tehnokratsko gospodovanje dela nad vzgojo in izobraževanjem, nad njunimi udejanjevanji v praksi, kar vse peha vzgojo in izobraževanje v oblast praksizma in v podcenjevanje oziroma zanikovanje vloge duha, logosa, kulture v njunem okviru.

4.4. Pragmatizem v (naši) pedagogiki

Navedene tri temeljne sestavine empiristične znanostne paradigme kažejo slednjič še na pragmatizem, ki se pojavlja kot njihova najbolj »priročna« in uverljiva rezultatnost v pripadnem empirističnem vzorcu mišljenja in ravnanja. Tudi pragmatizem ima namreč v naši pedagogiki ter v vzgoji in izobraževanju že vrsto decenij toplo in lepo postlano gnezdo, čeprav je to nazorsko in vrednostno najnižja raven te paradigme.

V okviru pragmatizma gre namreč za zahtevek po koristnosti učinkovi-

rodov in določanja človekovega položaja v naši samoupravni družbi;

— da je treba začeti oblikovati našo kakovostno razvitejšo pedagoško teorijo na takšnih podstavah, da bo mogoče utemeljevati permanentno revolucioniranje vzgoje in izobraževanja v naši skupnosti. (Primerjaj, Delo, 7. nov. 1986!)

Ob vseh teh kongresnih spoznanjih pa je treba z veseljem ugotoviti najprej, da se le-ta lepo ujemajo z našo pričujočo postavljeno in razvito tezo o nujnosti današnjega znanostnega paradigmatkega preloma v naši pedagogiki. Zatem pa tudi, da je del slovenskih pedagogov podobne ali celo povsem identične trditve in zahteve postavljaj že natanko pred 15. leti na Drugem posvetu slovenskih pedagogov na Bledu (l. 1971).

V našem skupnem pedagoškem spominu je ohranjeno, s kakšno anatemo in s kakšno strokovno neresno »kritiko« teh stališč in prizadevanj so bile opečatene teze o nujnem, kakovostno novem razvoju naše pedagogike, ki bi bila antropološko in izvorno samoupravljalno snovana.

Če bi namreč že takrat začeli hoditi z našo pedagogiko v takšne kakovostne nove smeri, bi danes gotovo ne bili v takšnem spornem položaju z vzgojo in izobraževanjem ter njunim preobrazevanjem, v kakršnem smo.

tosti tako pedagoške teorije kakor vzgojno-izobraževalne prakse. Seveda za velikosistemsko, to je družbeno koristnost, ne individualno.

Vsakomur je uresničevanje družbenega pragmatizma v naši »vodilni« pedagoški teoriji in vzgojno-izobraževalni praksi že ves čas več kot očitno. A prav to nas vse bolj in bolj tepe, saj se vidiki družbene koristnosti neprestano spreminjajo v toku razvoja, a se koristnost kar naprej ohranja z istimi načeli in uresničitvami glede potrebne služnosti družbi. Iz te protislovnosti pa se nemalokrat rojevajo nadvse sporni učinki tako pojmovanega in uresničevanega pedagoškega in vzgojno-izobraževalnega pragmatizma.

Pragmatizem je tako usoden za to celotno teoretično in operativno področje zaradi tega, ker v vsakem pragmatizmu (v družbenem pa še najbolj zaradi nenehnega razvoja!) izgublja tako pedagogika samo sebe kot znanost (znanost, ki sledi kakršnemukoli zgolj pragmatizmu je namreč vselej negacija same sebe, torej vsake prave in priznane znanostnosti!), kakor izgubljata svojo bit in temeljno vlogo tudi vzgoja in izobraževanje, ki imata svojo identiteto v tem, da sta dejavnika celovitenja in osvobajanja ter razodtujevanja človeka. To funkcionalnost pa nujno izgubljata v vsakem, tudi še tako progresivno zasnovanem in uresničevanem družbenem pragmatizmu.

Pedagoški pragmatizem je mogoče ugotavljati na mnogih točkah naše teorije ter prakse vzgoje in izobraževanja. Dobro ga je mogoče razkrivati v vseh naših treh doslejšnjih šolskih reformah. Toda ne prekrivanega, temveč javno priznavanega in razglaševanega ter spremenjenega v temeljno idejnost in ideološkost naše pedagogike ter naše vzgoje in izobraževanja. Ozadje mu je vselej nazorska fenomenološkost in družbena instrumentalnost paideje. Torej njena eksistenčnost in zgolj družbena namembnost mimo vsake njene esenčnosti in namembnosti človekovemu osvobajanju, razodtujevanju in samouresničevanju.

V vsem tem je tudi vzrok, da naši vzgojno-izobraževalni programi zasledujejo vselej takšen ali drugačen pragmatizem. Ob tem pa žanjemo vselej poraze. Naj gre za pragmatizem znanosti (pozitivizem, faktografizem!), za pragmatizem dela (vzgoja in izobraževanje za delo mimo sleherne humanizacije in demokratičnosti!), za pragmatizem kadrovskega razvoja in obnavljanja (monovalentni profesionalizem, strokovnjaštvo!) ali pa za različen pragmatizem družbe (družbeno-politična reprodukcija!). To zaradi tega, ker vsi pragmatizmi hodijo mimo človeka, njegove humanizacije, socializacije in slehernega ustvarjalnega uresničevanja človeka.

Nič boljša enačica pedagoškega pragmatizma se pojavlja v našem vzgojnem smotru vsestransko razvite osebnosti, ki je popačena in steleologizirana. Marxova zahteva po vsestransko delovno izobraženem in usposobljenem delavcu na pragu v drugo, to je v strojno industrijsko revolucijo. Meščanstvo si je to pajdejično normo prisvojilo za svojo vzgojo in izobraževanje kot cilj, a socialistična pedagogika ga je prerazvrstila v smoter ali telos vse vzgoje in vsega izobraževanja. S tem si je svojo temeljno teleološko postavko teorije in prakse pomeščanila ter zavrгла edini in resnični Marxov humanizacijski in socializacijski ideal »učlovečevanje človeka«: celovito ali totalno razviti človek!

Še in še bi bilo mogoče razkrivati sestavine in sledi pragmatizma v naši pedagogiki ter v naši vzgoji in v našem izobraževanju. To »bogastvo« pa je nasledek vseh poprej navedenih in izčlenjenih sestavin empiristične znanostne paradigme, kateri se mora naša prihodnja pedagogika z vzgojo in izobraževanjem vred čim preje odpovedati in se obrniti k novi, prihajajoči, rojevajoči se današnji filozofiji znanosti. Iz nje se mora preroditi v esenčno, dialektično in holistično zasnovano pedagogiko ter takšno vzgojo in izobraževanje, če hoče in želi stopiti na pot razvoja avtentično marksovske pripadne teorije in prakse.

Ob koncu kaže ugotoviti, da izčlenjene sledi empiristične znanostne paradigme v naši doslejšnji, predvsem poosvoboditveni pedagogiki ter v vzgoji in izobraževanju ne morejo pomeniti spornosti, ki gredo le na rovaš nje in njiju samih, saj zunaj znanostno paradigmatkega, idejnega in ideološkega svojega časa in prostora ne more stati nobena znanost in nobena operativa, torej tudi ne pedagogika ter ne vzgoja in izobraževanje. Pri vsej pričujoči analizi gre le za čim globljo refleksijo o vsezaseženosti empiristične znanostne paradigme, kateri se je doslej podrejela in ji služila naša pedagogika. Gre pa tudi za nesprevedljivo samokritičnost do takšnega svojega dosedanega položaja, razvoja in delovanja. In slednjič gre za odločnost, da naša pedagogika revolucionira samo sebe ter pripadno našo vzgojo in izobraževanje na podstavi nove, prihajajoče znanostne paradigme esencializma in dialektičnega holizma. Nanjo so ob vladavini doslejšnjega večvekovnega empirizma in različno zasnovanega ter pojmovanega mehanicizma opozarjali vsi največji duhovi filozofije in znanosti od starogrških in posameznih srednjeveških, renesančnih in novovekovnih mislecev do Marxa (in preko njega!). Njegov esencializem in dialektični holizem so pragmatistični uresničevalci in nadaljevalci njegovega mišljenja spremenili le v skrajnje diferencirano, družbenopolitično ideologijo. Ob tem pa zavrgli tvornost in avtentičnost njegove filozofske in znanstvene misli.

Današnji krizični položaj človekove biološke, družbene in osebnostne ekološkosti zahteva posebno v vzgoji in izobraževanju in ob njima tudi v pedagogiki revolucionarni preobrat od empirizma in mehanicizma, tehnologizma in pragmatizma k razkrivanju esenčnosti, dialektičnosti in holističnosti pojavov, procesov, funkcij in odnosov v objektivni stvarnosti in subjektivni resničnosti. Le znanostna paradigma, ki bo slonela na iskanju bistva vsega obstoječega, v čemer človek je in se predmeti, na priznavanju in povezovanju vsega objektivnega in subjektivnega, na razkrivanju in ugledavanju neločljive celosti narave in človeka, objekta in subjekta, stvarnosti in resničnosti, bo mogla rešiti človeštvo grozeče kataklizme. Ta pa grozi iz doslejšnjega odnosnega imperializma in spoznavalnega absolutizma empiristične, mehanicistične, tehnologistične in pragmatistične znanostne paradigme (kakršna se nam je pojavnostno in funkcionalno razkrila v tej analizi!).

Današnji razvoj ob prevrednotenju položaja vloge in vzgoje izobraževanja, socializacije in humanizacije opozarja, da bi bilo za vse človeštvo nekaj najbolj razvojno in zgodovinsko usodnega, če se te nujnosti izhoda iz empiristične in vhoda v holistično znanostno paradigmo ne bi azosvetila prav znanost o vsem tem, to je pedagogika kot matična in fundamentalna disciplina današnje (meta) teorije o vzgoji in izobraževanju.

5. SKLEP

Vse izčlenjeno dovolj razvidno kaže, da je današnji znanostno paradigmatki prelom tista odločilna zgodovinska okoliščina v razvoju naše pedagogike ter vzgoje in izobraževanja, ki je ne kaže prezreti, saj se naša pedagogika

ter vzgoja in izobraževanje ne morejo preroditi v zahtevano novo razvojno kakovost mimo ali zunaj tega preloma. To pa v glavnem zahteva:

1. Slediti razvoju znanosti in njeni imanentni idejnosti, ki vznikata in se oblikuje iz/v spoznavnosti nje same, ne pa toliko pod vplivom kateregakoli zunanega dejavnika, ki ji lahko nudi bolj ali manj le spodbudne ali zavirajoče zunanje okoliščine za njen razvoj. Idejnost znanosti torej ne raste iz ideoloških družbe, kateri pripada in v kateri se nahaja, v njej dela in se v njej razvija, temveč iz vsebne spoznavnosti znanosti.

Določena družbena ideološkost pa izvira in se oblikuje iz idejnosti, razvoja in dosežkov znanosti. Ali tega ne potrjuje celoten Marxov nauk in razvoj ideologije socialistične družbe?

2. Pedagogika ter vzgoja in izobraževanje se morajo čim prej rešiti svoje sporne ideološke idejnosti, ki so si jo doslej tako marljivo oblikovale, gradile in se z njo uveljavljale. Začeti morajo oblikovati svojo imanentno znanostno idejnost, s katero morejo največ koristiti ideološkosti svoje družbe. Ne kaže namreč, da pedagogika prevaja družbenopolitične listine in odločitve v pedagoški jezik, saj bo več konisti, če bo naša pedagogika kot znanost toliko raziskovalno razvita in toliko spoznavalno izoblikovana, da bo politika zaradi imperativnosti razvoja družbe prisiljena prevajati pedagoška spoznanja v jezik svojih odločitev, razglasov in listin.

3. Znebiti se je treba vseh spornih sestavin empiristične znanostne paradigme, kot so fenomenologizem, mehanicizem, tehnologizem in pragmatizem, ter začeti vstopati v novo, prihajajočo znanostno paradigmo esenčnosti, spoznavalne celovitosti ali holističnosti, vsesplošne povezanosti, medsebojne odvisnosti, dinamičnosti, nenehne razvojnosti in korenitega revolucioniranja vseh naših danosti ter vseh naših institucionalnosti. Pa tudi preseganja boja notranjih in zunanjih nasprotij z ustvarjanjem novih in bolj kakovostnih pojavnosti, procesnosti, funkcionalnosti in odnosnosti v okviru naše pedagoške znanosti ter v okviru naše vzgoje in našega izobraževanja.

Izobrazbeni izvor, sposobnosti, šolski uspeh in študijska pot učencev štiriletnih srednjih šol

ZDENKO LAPAJNE

*Skelečih ran ne gre prikrivati,
tudi če se pri tem delu
drobi zidovje skrbno postavljene
pedagoške učenosti
in metodične popolnosti
in splahnejo sentimentalna čustva
ter se pokaže gola resnica.*

Karel Doberšek, 1929

Med temeljna vprašanja sociologije izobraževanja in pedagoške psihologije sodi tudi vprašanje o tem, kako vpliva družbeni položaj učenca na razvoj njegovih sposobnosti, interesov, spretnosti in znanj, na šolski uspeh v različnih stopnjah izobraževanja ter na izbiro izobraževalne in poklicne poti po izpolnitvi šolske obveznosti, s tem pa tudi na njegov kasnejši družbeni položaj; ne nazadnje pa tudi na položaj njegovih otrok. Od odgovorov na to vprašanje je odvisna izbira ali opustitev vrste ukrepov pri načrtovanju šolskega sistema in v socialni politiki. Značilno za to vprašanje je, da terja proučevanje odnosov med velikim številom spremenljivk, ki opisujejo pojave v daljšem časovnem obdobju. Marsikatero spremenljivko lahko v praksi merimo le posredno, z izjavami učencev, staršev ali učiteljev, zato se ne smemo čuditi znatnim merskim napakam. Skorajda ni mogoče, da bi eksperimentalno nadzorovali in manipulirali določene spremenljivke zgolj zato, da bi proučevali njihove učinke. Zato ni čudno, da so z uporabo klasičnih statističnih metod za opis posameznih spremenljivk ter za preizkušanje razlik in korelacij med dvojicami spremenljivk v preteklosti različni raziskovalci prihajali do bistveno različnih ocen o pomenu, še zlasti pa o načinu učinkovanja družbenega položaja na omenjene odvisne spremenljivke. Pri tem je težko zanikati, da predhodna stališča in pričakovanja raziskovalcev lahko do neke mere vplivajo na interpretacijo rezultatov empiričnih raziskav. Tak vpliv včasih opazimo že v izboru spremenljivk, ki jim je raziskovalec posvetil posebno pozornost, pa tudi v tem, katere spremenljivke obravnava kot »neodvisne« in katere kot »odvisne«. Take razmere so vplivale tudi na razvoj metodologije za hkratno proučevanje velikega števila spremenljivk, ki mu bo namenjen naslednji razdelek.

Poglavje iz raziskave Proučevanje študijske poti študentov v SRS, ki jo financirata Raziskovalna skupnost Slovenije in Izobraževalna skupnost Slovenije. Zahvaljujem se dr. Anuši Ferligoj, dr. Janu Makaroviču, Evi Stergar in Dušanu Vukoviču za pripombe na osnutek prispevka.

Pregled literature o vplivu družbenega položaja na šolski uspeh je pripravil Husén (1975), na poklicni razvoj pa Čudina-Obradović (1980, 1984).

Preverjanje učinkov sprememb bistvenih *institucionalnih* faktorjev (za katere ponavadi poskrbijo šolske reforme) kaže na velik vpliv *situacijskih* faktorjev, kamor štejejo predvsem lastnosti družine, v kateri odrašča otrok. Čudina-Obradović podrobneje povzema ugotovitve o vlogi spola, sposobnosti, poklicne informiranosti, percepcije samega sebe in šolskega uspeha na doseženo izobrazbeno raven in poklicno vlogo. Podrobneje bomo obravnavali tiste raziskave, ki proučujejo medsebojne vplive večjega števila spremenljivk hkrati.

Duncan, Featherman in Duncan (1972) so se proučevanja družbene mobilnosti lotili s preprostim vzročnim modelom, v katerem sta neodvisni spremenljivki izobrazbeni in poklicni položaj očeta, odvisni spremenljivki pa respondentov izobrazbeni in poklicni položaj. Poklicni položaj so merili z indeksom, ki je nastal na podlagi popisa prebivalcev ZDA leta 1961. Za vsak poklicni naziv je določena skalna vrednost na podlagi porazdelitve izobrazbe (v letih šolanja) in letnih dohodkov. Metoda se v ameriški sociologiji pogosto uporablja, v drugačne družbene, jezikovne in kulturne razmere pa jo je težko prenesti. Temeljni model je doživel vrsto sprememb: sistematično so ga dopolnjevali s sklopi spremenljivk, s katerimi so skušali pojasniti, kako se družbeni položaj v otroštvu (s posredujočimi spremenljivkami, kot so: število bratov in sester, izmerjena inteligentnost v mladosti in zrelosti, aspiracije in druge motivacijske spremenljivke, lastnosti staršev, prijateljev in zakonca) pretvarja v družbeni položaj v dobi odraslosti. Njihovim modelom je treba priznati, da so izboljšali pregled nad zapleteno problematiko, čeprav slika ni tako jasna kot bi si kdo želel, saj so podatke črpali iz različnih vzorcev. Opazni so merski problemi, saj vrste spremenljivk ne znamo meriti z intervalno lestvico, za druge pa utegne biti sporna predpostavka o aditivnosti učinkov posameznih spremenljivk. Razvoj modelov so zavirale tudi omejitve uporabljene metode. Model, ki obravnava medsebojne vplive dveh prijateljev, je tako postal šolski primer za preizkus novih metod za analizo vzročnih modelov.

Clifton (1978) je proučeval vpliv družbenega položaja na stališča do izobraževanja, na dosežke testov znanja iz fizike in kemije ter na izobraževalna in poklicna pričakovanja 14 let starih učencev v Angliji in Novi Zelandiji. Uporabil je gradivo znane primerjalne raziskave Mednarodnega združenja za evalvacijo izobraževalnih dosežkov (IEA). Ti dve deželi je izbral zato, ker v obeh govorijo angleško, ker imata podoben šolski sistem, vendar precej različno socialno strukturo. Raziskava opozarja na previdnost pri posploševanju rezultatov tovrstnih ameriških raziskav, ki jih je v literaturi največ. Raziskava je pokazala, da v obeh deželah družbeni položaj ni močno vplival na stališča učencev do izobraževanja. V obeh deželah sta bili najmočnejši determinanti stališč do izobraževanja motivacijska podpora staršev ter besedna sposobnost. Pri statistično izenačeni besedni sposobnosti, spolu in številnih drugih spremenljivkah, dobivajo učenci iz družin višjega položaja višje dosežke na testih znanja. Vpliv družbenega položaja je močnejši v Angliji kot v Novi Zelandiji. Na izobrazbena in poklicna pričakovanja vpliva položaj približno enako močno kot dosežki na testih znanja.

Sewell in Hauser (1975) sta spremljala enotretjinski reprezentativni vzorec absolventov »high school« iz leta 1957 v državi Wisconsin v ZDA. S poštno anketo leta 1964 sta od staršev izvedela vrsto podatkov o kasnejšem šolanju in zaposlitvi, podatke o dohodkih pa sta dobila še v letih 1965, 1966 in 1967 od socialnega zavarovanja. Večina objavljenih analiz poroča le o belih moških, ki ne izvirajo iz kmečkih družin. Temeljni model je proučeval odnose med družbenim položajem, sposobnostjo, šolskim uspehom in doseženo izobrazbo (v letih šolanja), doseženim poklicnim položajem in dohodki. Temeljni model je doživel vrsto sprememb in dopolnitev. Najpogosteje navajajo model, ki pojasnjuje posredovanje med končnimi odvisnimi spremenljivkami (izobrazba, poklicni položaj in dohodki) s poklicnimi in izobraževalnimi aspiracijami ter vplivi neposrednega družbenega okolja (podpora staršev, prijateljev in učiteljev). Čeprav sta ugotovila dokaj močne vplive družbenega položaja na odvisne spremenljivke, zlasti tiste, ki opisujejo izobraževanje, je največji del njihove variance ostal nepojasnen. Z dodatkom socialnopsiholoških spremenljivk sta uspela pojasniti od 60 do 80 % učinkov družbenega položaja na doseženo šolsko izobrazbo in okrog 85 % učinkov sposobnosti na doseženo stopnjo izobrazbe. Bistveno slabše pa so tudi tokrat ostali pojasnjeni dohodki.

Jencks (1972) je razburil liberalno pedagoško javnost v ZDA s tezo, da je izobraževanje razmeroma neučinkovito sredstvo za zmanjševanje družbene neenakosti. Svoje sklepe je v glavnem dokazoval z modificiranim Duncanovim modelom. Ker je v njem mogoče z vplivi razlik v doseženi izobrazbi pojasniti le majhen del doseženega družbenega položaja, še manj pa dohodkov, je sklepal, da na izobraževanje ne smemo gledati zgolj kot na potencialni izenačevalec družbene neenakosti.

»Zdi se, da so trije razlogi, zakaj šola ne more storiti, da bi bili odrasli bolj enaki. Prvič: zdi se, da na otroke veliko bolj vpliva to, kar se dogaja doma kot tisto, kar se dogaja v šoli. (...) Drugič: reformatorji imajo zelo omejen nadzor nad tistimi vidiki šolskega življenja, ki vplivajo na otroke. Prerazporeditev sredstev, prerazporeditev učencev in ponovno pisanje programov redko spremeni odnose med učitelji in učenci, ki potekajo iz dneva v dan. Tretjič: tudi kadar ima šola nenavadno močan vpliv na otroke, ni verjetno, da se bodo povzročene spremembe ohranile do odraslosti. Tako bi bilo na primer potrebno zelo spremeniti testne dosežke učencev osnovne šole, da bi se le neznatno spremenil dohodek v odraslosti (str. 255—156).«

Zato predlaga, da šole ne bi vrednotili po *dolgoročnih* učinkih na učence, temveč po njenih *neposrednih* učinkih na učence in učitelje. Če si res želimo izenačevati dohodke, bo bolje, da se lotimo dohodkov in davkov kot pa šole. Metodološka pomanjkljivost Jencksovih analiz je v tem, da je koeficiente korelacij za svoje račune zbiral iz različnih objavljenih raziskav drugih raziskovalcev.

Ni čudno, da so se temu vprašanju intenzivno posvečali tudi naši raziskovalci. Napredni predvojni učitelji so opozarjali na vpliv neugodnih »socialnih razmer« na otrokov razvoj in šolski uspeh. Terjali so empirične raziskave in jih nekaj na pobudo dr. Žgeča opravili s sila skromnimi sredstvi (npr. Doberšek 1929), še več pa so pričakovali od izboljšanja socialnih razmer. V njihovem raziskovanju je pohvalna težnja, da bi enako pozornost

posvetili telesnemu in duševnemu razvoju, vendar zahtevnemu problemu metodološko niso bili kos. V predvojnem času smo dobili tudi prvo empirično raziskavo o povezavi med družbenim položajem in razvojem otrokovih sposobnosti (Schmidt 1939 in 1940, primerjaj tudi Škerlj 1940), kot odziv nanjo pa tudi polemiko o uporabi testov inteligentnosti (Novak 1941 in Schmidt 1941).

Vprašanje o vplivu socialnih razmer na otrokov razvoj se je spet povrnilo po vojni, vendar je raziskovanje sprva ostajalo na preprosti opisni ravni (Cvetko 1955, Bergant, Bonač, Glonar in Kmet 1962).

Toličič in Zorman (1977) sta v okviru mednarodne raziskave proučevala vpliv družbenih, ekonomskih in demografskih dejavnikov na šolski uspeh in osebne lastnosti reprezentativnega vzorca učencev četrtega in osmega razreda osnovne šole leta 1973. Podrobno sta opisala razlike med mestnimi in podeželskimi otroki glede na družbeni položaj družine in spol. Med številnimi ugotovitvami kaže posebej opozoriti na širši pomen *ocenjevanja znanja* v šoli. Ugotovila sta, da so podeželski učenci v povprečju dobivali pomembno višje ocene za enako, s testi znanja izmerjeno znanje, kot primerljivi mestni učenci. Pri mestnih učencih sta ugotovila, da so razlike v šolskih ocenah med učenci iz različnih družbenih skupin večje kot v znanju, izmerjenim s testi znanja.

»Če bi učence ocenjevali s pomočjo testov znanja, bi bile razlike v ocenah med otroki strokovnih, kvalificiranih in nekvalificiranih delavcev manjše kot če ocenjuje učitelj znanje učencev na tradicionalen način. Rezultati so pokazali, da subjektivno ocenjevanje prizadene predvsem otroke nekvalificiranih in deloma tudi kvalificiranih delavcev. Ti dobijo namreč nekoliko nižje ocene, kot bi jih dobili, če bi jih določali na podlagi dosežkov v testih znanja (str. 334).«

Te ugotovitve je zanimivo primerjati s kasnejšo kampanjo proti bolj objektivnim načinom preverjanja znanja z argumenti boja za višjo govorno kulturo učencev. Značilno je tudi, da premalo resno strokovno razvijamo standardizirane teste znanja, tako da v množici »kontrolk« prevladujejo izdelki učiteljske domače obrti.

Toličič in Zorman sta tudi ugotovila, da na testih znanja otroci iz različnih družbenih skupin dosegajo različne rezultate kljub izenačeni inteligentnosti.

»Še večje pa so razlike med enako inteligentnimi otroki iz različnih SES skupin v motivacijskih variablah. Te razlike so posebno očitne pri učencih osmih razredov. Otroci nekvalificiranih in kvalificiranih delavcev imajo precej nižje poklicne in izobrazbene aspiracije kot otroci strokovnih delavcev. Presenetljivo je, da se razlike v teh aspiracijah niso prav nič zmanjšale, čeprav smo imeli iz vseh SES skupin enako inteligentne otroke (str. 332).«

Makarovič (1974, 1975, 1978, 1979, 1982 in 1984) je pri proučevanju tega vprašanja dosledno uporabljal metodo spremljanja učencev. Med učenci, ki so v šolskem letu 1972/73 končevali šolsko obveznost, je s pomočjo dosežkov na dveh testih inteligentnosti v petem in osmem razredu osnovne šole oblikoval štiri izenačene skupine. Imenoval jih je:

— *talentirani* s testnimi dosežki, ki na obeh testih ustrezajo 95. centilu v populaciji ali več;

— *umsko nadpovprečni* s testnimi dosežki, ki ustrezajo 75. centilu v populaciji;

— *umsko povprečni* s testnimi dosežki, ki ustrezajo 50. centilu v populaciji in

— *umsko podpovprečni* s testnimi dosežki, ki ustrezajo 25. centilu v populaciji.

Izbrani učenci so odgovorili na vrsto vprašanj in rešili še nekatere teste pred koncem osmega leta šolanja. Krajši vprašalnik so izpolnile tudi matere učencev.

Učence je spremljal še po končani osnovni šoli leta 1974, ko so odgovarjali učenci, matere in sodelavci skupnosti za zaposlovanje ter leta 1981, ko so odgovarjali samo učenci.

Teoretični okvir za pregled nad skoraj nepreglednimi podatki o učencu je avtorju dala razvrstitev kazalcev neenakosti v štiri skupine:

— *primarno neenakost* določa položaj staršev v družbeni hierarhiji, torej izobrazba in zaposlitev staršev;

— *sekundarno neenakost* določajo razlike v delitvi primarnih dobrin, ki jih povzročajo primarna neenakost v povezavi z neposrednim materialnim okoljem: materialne in kulturne razmere v družini, ekonomska in kulturna razvitost kraja ter razvitost in opremljenost šole;

— *terciarna neenakost* označuje učinke primarne in sekundarne neenakosti na razvoj in oblikovanje subjektivnih lastnosti za učenca pomembnih oseb v neposrednem okolju, ki vplivajo na njegov razvoj; mislimo na vplive staršev, sosedov, znancev ter učiteljev in sošolcev;

— *kvartarna neenakost* označuje razlike v lastnostih otrok samih: njihovih aspiracij, želja, pričakovanj, sposobnosti ipd.

Makarovič je proučeval odnose med skupinami spremenljivk v vsaki skupini po inteligentnosti izenačenih otrok posebej z zaporednimi regresijskimi analizami. Pokazale so znaten vpliv neenakosti na izobraževanje enako inteligentnih otrok in nekoliko razjasnile mehanizem tega vpliva. Za konkretne odločitve o izobraževanju otroka niso odločilne materialne možnosti same po sebi, temveč njihova subjektivna percepcija s strani staršev in otroka samega. Zato se v Makarovičevih modelih (1984, str. 168—195) pokažeta kot ključni spremenljivki, ki posredujeta vpliv primarne in sekundarne neenakosti na izobraževalno pot, *materina ocena primernosti otroka za šolanje in otrokove poklicne aspiracije*. Bolj ko je otrok inteligenten, višji je vpliv *uspeha v osnovni šoli* na ti dve spremenljivki. Avtor je ugotovil, da model pojasni približno polovico variance dosežene izobrazbe, materina presoja primernosti otroka za šolanje pa približno četrtno, ki je v največji meri pogojena s šolskim uspehom. Največ variabilnosti šolskega uspeha je pojasnil z inteligentnostjo in kreativnostjo, znaten del pa je ostal nepojasnilen. Spol v tej generaciji ni več znatneje vplival na doseženo izobrazbo, merjeno v letih šolanja, razlike pa so že bile v prid deklet. (Seveda iz drugih virov dobro poznamo znaten vpliv spola na vrsto izobrazbe enakega trajanja.) Razvitost kraja je sicer vplivala na oceno

materialnih možnosti šolanja, vendar v celoti ni veliko prispevala k razlagi variance dosežene izobrazbe. Avtor za pomanjkljivo realizacijo intelektualnih potencialov ne krivi predvsem neustrezne šolske mreže; zanj je osnovni problem v tem, da se intelektualne sposobnosti mladine na kulturno zaostalih področjih sploh ne razvijejo. Rešitev vidi predvsem v večji skrbi za otroka in družino v predšolskem in osnovnošolskem obdobju ter v dvigu kulturne ravni podeželja, ne le v spremembi razmestitve šol po osnovni šoli.

Kunst-Gnamuš (1979, 1984) je podrobneje proučila vpliv družbenega položaja na otrokov jezikovni razvoj in s tem posredno na šolski uspeh. V zadnjem času razvija oblike jezikovne vzgoje, s katerimi naj bi bilo mogoče kompenzirati primanjkljaje otrokovega neposrednega govornega okolja.

O VZROČNIH MODELIH

V temeljno metodološko izobrazbo vsakega družboslovca sodi spoznanje, da korelacija med dvema spremenljivkama še ne pomeni vzročno-posledičnega odnosa med spremenljivkama. Uvodni statistični učbeniki navajajo vrsto primerov tako imenovanih »lažnih korelacij«, kjer korelacijo med dvema spremenljivkama povzroča to, da neka tretja spremenljivka korelira tako s prvo kot z drugo. Če smo v raziskavo vključili spremenljivke, o katerih menimo, da bi z njimi lahko pojasnili mehanizem nastanka »lažne korelacije«, je privlačna misel, da je mogoče iz matrike korelacij (ali kovarianc in varianc) med spremenljivkami, ki zadoščajo ustreznemu raziskovalnemu načrtu, preverjati tudi vzročno-posledične odnose med spremenljivkami. Seveda tak pristop k empirični raziskavi terja, da že pred raziskavo oblikujemo natančno predstavo o vzročno-posledičnem mehanizmu, ki jo z empiričnimi podatki le preverjamo ali malenkostno dopolnjujemo.

Prve poskuse v tej smeri pripisujejo biologu in statistiku S. Wrightu od leta 1918 naprej, vendar je njegova »analiza sledi« (angl. path analysis) zbudila interes družboslovcev šele v petdesetih letih, ko so se s sorodnimi problemi začeli ukvarjati v ekonometriji in so potrebne obsežne račune začeli prevzemati računalniki. Družboslovcem so pristop približali Blalock (npr. 1971), Boudon (1965), Duncan (1966), in Goldberger.

Predpostavljene odnose med spremenljivkami prikažemo na vzročnem diagramu, kjer so spremenljivke na podlagi teoretičnih izhodišč povezane s puščicami. Enosmerna puščica med dvema spremenljivkama nam pomeni vzročni vpliv, dvosmerna puščica med dvema spremenljivkama pa korelacijo, ki je z modelom nismo pojasnili. Smer puščice nam pove teoretični premislek, ki mu je pogosto v pomoč časovno zaporedje pojavov. Če na primer razmišljamo o odnosu med izobrazbo očeta in šolskim uspehom otroka, lahko že na prvi pogled zavrnamo možnost, da bi lahko *otrokove* šolske ocene vplivale na izobrazbo očeta, medtem ko kaže o vzročni verigi v nasprotni smeri podrobneje premisliti. Tak način razmišljanja v primerih,

ko ni povsem jasno, kaj je vzrok in kaj učinek, raziskovalca včasih zavede v znano logično napako *post hoc, ergo propter hoc* (po tem, torej zaradi tega).

Strukturo modela, prikazanega z vzročnim diagramom, lahko prevedemo v vrsto linearnih strukturnih enačb, ki jih zapišemo v standardni matrični obliki in jim v nekaterih primerih lahko ocenimo neznane parametre na podlagi korelacij med opazovanimi spremenljivkami. Take diagrame vedno pogosteje srečujemo v ekonometrični, sociološki, pa tudi v psihološki in pedagoški literaturi. Za buren razvoj metodologije na tem področju je značilno, da so bile nekatere objavljene korelacijske matrike deležne vrste ponovnih analiz, včasih tudi z bistveno drugačnimi vsebinskimi sklepi.

Posebnost družbenih ved je, da nas pogosto izmerjene (ali manifestne) spremenljivke ne zanimajo same po sebi, temveč predvsem kot indikatorji *hipotetičnih konstruktov* (ali latentnih spremenljivk), ki jih običajno ne moremo meriti neposredno. Primeri takih konstruktov so »razred« ali »družbeni položaj« v sociologiji, »sposobnost« ali »aspiracija« v psihologiji in »znanje« v pedagogiki.

Med prve metode za analizo odnosa med manifestnimi in latentnimi spremenljivkami sodita *faktorska analiza* (glej npr. Harman 1960 ali Fulgosi 1979) in *analiza latentnih lastnosti* (Lord in Novick 1968), vendar ti metodi rešujeta le merski problem, ne dopuščata pa vzročno-posledične interpretacije analiziranih spremenljivk.

Jöreskog je na temeljih faktorске analize in modelov strukturnih enačb razvil matematični model, ki združuje v celoto tako problem merjenja latentnih spremenljivk z manifestnimi kot tudi problem ocenjevanja strukturnih odnosov med latentnimi spremenljivkami. Na trgu je vsaj osem zaporednih verzij programa LISREL (npr. de Pijper 1977, Schoenberg brez datuma, Jöreskog in Sörbom 1981), v katerega je vgradil učinkovite postopke za ocenjevanje parametrov in preverjanje modela in tako uporabo vzročnih modelov približal družboslovcem brez pretirane matematične izobrazbe.

V literaturi lahko opazimo primere, ko raziskovalci v rezultatih radi vidijo več, kot metoda daje. To velja zlasti za razumevanje pojma vzročnosti. LISREL se bistveno razlikuje od nekaterih standardnih statističnih metod za analizo več spremenljivk, kot je na primer »Little Jiffy« faktorška analiza. Tem metodam je skupno to, da pričakujejo podatke, iz katerih računalniški program skoraj vedno izračuna nekaj, iz česar skuša raziskovalec ugotoviti, kaj je tisto »za« podatki, kar je povzročilo take in prav take rezultate. V teh metodah ni ničesar, kar bi preprečevalo, da bi se raziskave lotili brez teorije, čeprav učbeniki to seveda odsvetujejo. LISREL kot posebne primere res vključuje veliko standardnih tehnik za analizo več spremenljivk (npr. nekaj vrst faktorске ali regresijske analize), vendar terja od raziskovalca, da vnaprej dokaj natančno opredeli hipotetične odnose med spremenljivkami (»model«). Program bo na podlagi tega modela in korelacij (ali kovarianc in varianc) med manifestnimi spremenljivkami ocenil potrebne parametre ter stopnjo skladnosti modela s podatki. Večjemu številu parametrov možnih vzročnih povezav med spremenljivkami mora razisko-

valec vnaprej pripisati vrednost 0, sicer problem ni rešljiv. Raziskovalec torej načelno ne more vprašati računalnika, kateri model najbolj ustreza podatkom, pač pa računalnik za določen hipotetični model raziskovalcu nudi koristne diagnostične informacije, ki lahko prispevajo k razvoju bistveno boljšega modela, če ni prvotna zamisel že v jedru zgrešena.

Z uporabo programa LISREL torej ni mogoče dokazati, da je določen model »edino pravilen«, podobno kot s statističnimi preizkusi ni mogoče dokazati resničnosti ničelne hipoteze. LISREL je predvsem učinkovito orodje za *zavračanje* neustreznih modelov. Modeli, ki se s podatki dobro ujemajo, zaslužijo poleg metodološke še strokovno presojo. Metoda ne zagotavlja, da ni mogoče oblikovati še boljšega modela, če se ga raziskovalec pač ne domisli. Analiza odstopanj modela od empiričnih rezultatov nam večkrat da koristne namige o tem, kako dopolniti model, še pogosteje pa o tem, da bi bilo dobro modelu dodati še nekaj spremenljivk. Zelo pogosto to stori druga raziskovalna skupina.

Različni avtorji (predvsem filozofi) si niso enotni o pojmu »vzročnosti«. Nekateri raziskovalci (Blalock 1971, Saris in Stronkhorst 1984) vidijo v metodi nadomestilo za eksperimente, ki jih v družboslovju preprosto ni mogoče napraviti. Za nekatera ključna vprašanja pa se najbrž eksperimentu ni mogoče izogniti. Tako je na primer Coleman (cit. po Cliftonu 1978 in Jencksu 1972) s proučevanjem družbene neenakosti v ameriških srednjih šolah ugotovil, da razlike *med šolami* v opremljenosti, kadrih in porabljenih sredstvih na učenca pojasnijo zelo malo merljivih učinkov izobraževanja v primeravi z *učencevim* družbenim položajem, sposobnostmi in šolskim uspehom na predhodni stopnji. Politična desnica je iz tega hitro prišla do sklepa, da bi bilo mogoče stroške za *javno* izobraževanje bistveno zmanjšati brez škode za kvaliteto šolskega sistema. Podobne ideološke spore, na katere z uporabljenimi metodami brez bistveno dopoljenih podatkov in/ali kontroliranega eksperimenta ni mogoče jasno odgovoriti, najdemo tudi v polemiki med pristaši okolja in dednosti v psihologiji in pedagogiki, hude praktične posledice pa imajo tudi podobni ideološki spori v ekonometriji.

Zdi se, da v metodološki literaturi prevladuje mnenje, da je dopustno interpretirati dobro teoretično podprte vzročne modele nekako takole: Če izberem mersko enoto opazovanja (v našem primeru učenca), ki ima vrednost spremenljivke *A* višjo za en standardni odklon, lahko pričakujem, da bo vrednost spremenljivke *B*, na katero kaže puščica z ocenjenim parametrom *p*, za *p* standardnega odklona višja (ob določenih standardni napaki), *ceteris paribus*. Z latinskim izrazom *ceteris paribus* (v enakih okoliščinah) mislimo na to, da morajo ostati nespremenjene vrednosti vseh drugih spremenljivk, ki bi lahko kakorkoli vplivale na *B*, pa naj so v modelu ali izven njega.

Opisani modeli torej pojasnjujejo variabilnost spremenljivk v okoliščinah, v katerih smo jih izmerili; bistveno težje metodološko vprašanje pa je ocena učinkov ukrepov, ki bi bistveno spremenili porazdelitev katere od neodvisnih spremenljivk.

Vzročni modeli torej raziskovalca naravnost silijo v to, da si uredi misli o pojavu, ki ga proučuje; povedo mu, kdaj se njegova teorija očitno ne

sklada z dejstvi in dajo vrsto koristnih namigov o načinu preverjanja izoliranih vzročno-posledičnih zvez — bodisi s korelacijskim bodisi z eksperimentalnim pristopom.

Na tem mestu seveda ne bo mogoče podrobneje opisati matematične podlage programa LISREL, kako oblikujemo model, kako ga dopovemo računalniku in kako vrednotimo rezultate. Zainteresirani bralec bo večino odgovorov dobil v delih Jöreskoga in Sörboma (1981) ter Sarisa in Stronkhorsta (1985), kjer bo našel tudi podrobnejšo bibliografijo.

RAZISKOVALNI PROBLEM

Raziskava »Proučevanje študijske poti študentov v SRS« je sprva želela pokazati resnični obseg »osipa« v visokem šolstvu in njegove socialno-psihološke determinante. Spremljanje generacij, ki so se v visoko šolstvo na novo vključevale v letih od 1973 do 1975, je pokazalo na ključni pomen prehoda iz srednje šole na univerzo. Zato smo spremljanje generacije, ki je srednjo šolo končala leta 1976 načrtovali tako, da smo v raziskavo vključili vse učence zaključnih razredov štiriletnih srednjih šol, tako tiste, ki so se vpisali na univerzo kot tiste, ki se niso. Raziskava je bila sprva mišljena tudi kot poskus empirične evalvacije sprememb, ki jih je v visoko šolstvo prinesel (zdaj že stari) Zakon o visokem šolstvu (1975). Omeniti kaže organiziranost univerz v skladu z Zakonom o združenem delu, formalno večjo vlogo študentov v upravljanju ter zlasti »sprotni študij«. Prepričani smo, da utegnejo deskriptivni rezultati raziskave dobiti novo vrednost ob poskusih empiričnega vrednotenja študijske poti udeležencev novih programov usmerjenega izobraževanja, saj nudijo razmeroma soliden opis tedanjih razmer.

Na tem mestu nas zanima vpliv izobrazbenega izvora in razvitosti občine, v kateri prebivajo učenci štiriletnih srednjih šol, na razvoj sposobnosti in šolski uspeh, na izbor srednje šole in na študijsko pot. Priznati moramo, da je zaradi dolgega trajanja raziskave prikazani model nastajal že po izboru spremenljivk in je torej z njim omejen.

Načrt raziskave je dajal prednost objektivnim indikatorjem procesov, ki jih proučujemo, relativno zanemarjena pa je njihova subjektivna plat. Vrsto pojavov v izobraževalnem sistemu lahko opisujemo predvsem z nominalnimi merskimi lestvicami. Izbrana statistična tehnika za proučevanje odnosov med številnimi spremenljivkami nas sili v razmeroma zelo grobo kvantifikacijo nekaterih spremenljivk in ne more upoštevati pogosto bistveno različnih razmer na posameznih srednjih ali visokih šolah.

VZOREC

Spremljali smo študijsko pot vseh učencev štiriletnih srednjih šol v Sloveniji, ki so končali srednjo šolo v koledarskem letu 1976. (Izjema so bili miličniki, saj so bili to zadnja generacija, ki se je še šolala po triletnem

programu.) Učenci so aprila 1976 pod vodstvom razrednikov izpolnili kratek zbirni list za absolvente srednjih šol. Nekaj podatkov so dopisali sodelavci skupnosti za zaposlovanje iz ankete o izbiri poklica v 8. razredu osnovne šole. Ta del zbirke podatkov opisuje 8.481 učencev. Pri analizi smo upoštevali le tiste, za katere imamo veljavne vrednosti vseh spremenljivk, ki so opisane v nadaljevanju. Analizirani vzorec šteje skupaj 6.755 dijakov, od tega 2.805 (41,52 %) fantov in 3.950 (58,48 %) deklet. Opozorili bi, da vzorca kljub njegovi velikosti ne smemo imeti za reprezentativni vzorec generacije, rojene približno hkrati. Do takega zmotnega splepa bi lahko prišli bralci tujih raziskav s tega področja, saj ameriški raziskovalci izobraževanja pogosto tako interpretirajo rezultate učencev »high school« (npr. Sewell in Hauser 1975). Podrobnejša primerjava pokaže, da te šole, ki jo je na primer leta 1960 obiskovalo 76 % sedemnajstletnikov v vseh ZDA in 85 % v Wisconsinu (Sewell in Hauser 1975, str. 210), nikakor ne moremo primerjati z našimi štiriletnimi srednjimi šolami v času, ki ga obravnava raziskava. Na koncu bomo navedli nekaj ocen o ustreznih porazdelitvah v populaciji.

SPREMENLJIVKE

Kot meri *izobrazbenega izvora*, ki ga pojmuje kot eno od komponent družbenega položaja, smo uporabili izobrazbo *očeta in matere* (oziroma skrbnikov), izmerjeno z naslednjo devetstopenjsko lestvico: 1: štiri razredi osnovne šole ali manj, 2: pet do sedem razredov osnovne šole, 3: osemletna osnovna šola, 4: dve- ali triletna poklicna šola, 5: štiri- ali petletna srednja strokovna šola, 6: gimnazija, 7: dve- ali triletna višja šola, 8: štiri- ali petletna visoka šola, fakulteta ali umetniška akademija, 9: specializacija, magistrij ali doktorat znanosti. Lestvica je približno urejena po trajanju izobraževanja. Višjo numerično vrednost gimnazije kot drugih štiriletnih šol zagovarjamo s tem, da je za starše otrok, ki so v našem vzorcu, dokončana gimnazija običajno pomenila še nekaj univerzitetnega študija, čeprav se ni končal z diplomom.

V tej raziskavi nismo uporabili kazalcev drugih komponent družbenega položaja (npr. poklica in dohodkov staršev), ki po večini ameriških raziskav bolj vplivajo na izobrazbeno pot kot izobrazba staršev. Razlog za to je praktične narave, saj z anketo težko dobimo zanesljive podatke o poklicnem položaju in dohodkih staršev.

Kot *mere uspeha v osmem razredu osnovne šole* smo uporabili ocene za *končni uspeh, matematiko, slovenskih jezik in tuji jezik*.

Podatke o izobrazbi staršev in šolskih ocenah so učenci zapisali na zbirni list, ki so ga izpolnjevali v srednji šoli pod strokovnim vodstvom razrednika. Razrednik je dobil pismeno navodilo za vodenje izpolnjevanja, ki je vsebovalo tudi podrobna navodila za prevajanje starejših šolskih sistemov v Sloveniji v našo lestvico. Zanesljivost podatkov o izobrazbi staršev sta Žižmond in Budihna (1978) preverila tako, da sta tistim učencem, ki so se septembra 1976 vpisali na univerzo, enako vprašanje zastavila tudi na evidenčnem listu za študente. Primerjava odgovorov je sicer pokazala, da

ujemanje nikakor ni popolno, vendar lahko zanesljivost teh podatkov primerjamo z zanesljivostjo dobro sestavljenih testov: koeficienta kontingence sta bila 0,88 za izobrazbo očeta in 0,87 za izobrazbo matere. Menimo, da je pomladanski podatek o izobrazbi staršev točnejši od jesenskega, ki ga da študent pogosto v vpisni gneči in brez dodatnih navodil, včasih pa obrazce izpolni tudi kdo drug.

Kot mere *sposobnosti* smo uporabili dosežke treh testov serije DAT (Differential Aptitude Tests, 1964—1971), ki so jih učenci reševali v osmem razredu osnovne šole. Podatke so nam iz svoje evidence posredovale skupnosti za zaposlovanje. Raziskovalna skupina skrbi za njihovo zaupnost in jih uporablja izključno v raziskovalne namene. V nadaljevanju bomo na kratko opisali teste.

— *Presojanje besednih odnosov.* Test vsebuje 50 nalog, ki jih lahko učenec rešuje 50 minut. Navedimo nalogo, ki je v testu kot prvi primer za vajo:

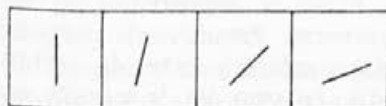
... je proti klobuku kakor hiša proti ...

1. obleka 2. glava 3. obešalnik 4. luknja
A. okno B. vrt C. streha D. dimnik

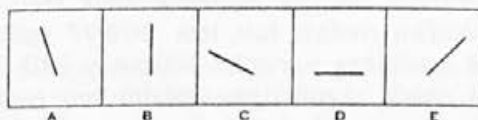
Pravilna rešitev je: Glava je proti klobuku kakor hiša proti strehi, torej 2 C. Test, v katerem seveda najdemo tudi težje naloge, meri sposobnost razumevanja pojmov, izraženih z besedami, ter njihovih logičnih razmerij.

— *Presojanje abstraktnih odnosov.* Test vsebuje 50 nalog, ki jih lahko učenec rešuje 35 minut. Naloge in rešitve so prikazane s slikami. Problem je v tem, da mora učenec ugotoviti principe zaporedja, po katerem so razvrščeni liki v posameni nalogi. Dokaz razumevanja problema je izbor slike, ki logično nadaljuje zaporedje likov. Navajamo nalogo, ki je v testu kot prvi primer za vajo:

NALOGE



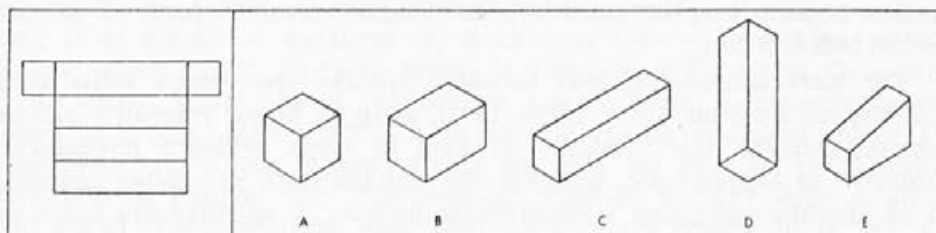
ODGOVORI



— Slika A —

— *Presojanje prostorskih odnosov.* Test vsebuje 40 nalog, za katere je na voljo 45 minut. Problem je v tem, da učenec presodi, kakšen bi bil predmet v različnih položajih, če bi ga sestavil iz narisanega plašča. Odgovor je

pravilen le, če si učenec predstavlja, kakšen bo sestavljeni predmet v različnih položajih po rotaciji v prostoru. Navajamo nalogo, ki je v testu kot prvi primer za vajo:



— Slika B —

Pravilna odgovora sta C in D.

Kot meri *razvitosti občine stalnega bivališča* učenca smo uporabili naslednja dva indikatorija:

— *narodni dohodek na prebivalca* v 1000 dinarjih leta 1972, torej v času, ko je učenec končal osnovno šolo. Vsem učencem iz občine Ajdovščina smo pripisali isto številko in tako naprej.

— *Povprečni čisti osebni dohodki zaposlenih v združenem delu* v dinarjih septembra 1976, torej v času, ko se je učenec utegnil vpisovati na univerzo. Tudi v tem primeru je vrednost te spremenljivke enaka za vse učence iz iste občine.

Za izbor teh dveh indikatorjev smo se odločili na podlagi razvrščanja številnih indikatorjev gospodarske, kulturne in izobrazbene razvitosti občin (Lapajne 1984, str. 115—127). Predpostavljamo, da povprečna višina osebnih dohodkov zaposlenih v občini posredno do neke mere kaže tudi na izobrazbeno raven zaposlenih, na stopnjo izrabe gospodarskih zmogljivosti ter na položaj občinskega gospodarstva v republiškem okviru.

Izobraževalno pot smo zelo grobo opisali z dvema spremenljivkama, od katerih prva opisuje srednjo šolo z vidika nadaljevanja izobraževanja, druga pa rezultat univerzitetnega študija.

— *Stopnjo akademskosti srednje šole* smo opredelili kot delež učencev četrtega razreda določene vrste srednje šole, ki so se neposredno po zaključku srednje šole leta 1976/77 vpisali na univerzo. Proučevanje prehoda iz srednjega v visoko šolstvo v letih pred šolsko reformo kaže, da so bili ti deleži razmeroma stabilni (ob počasni rasti), če smo jih le ocenili na podlagi večjih števil. V tej raziskavi smo ugotovili in uporabili naslednje deleže neposrednega prehoda: 100: intenzivni gimnazijski oddelki jezikovne, naravoslovno-matematične ali klasične smeri, 95: splošne in pedagoške gimnazije, 88: sanitarni tehniki (majhno število!), 79: tehniki grafičnega oblikovanja, 67: glasbene in baletne šole, 66: strojni tehniki, 63: tehniki industrijskega ali modnega oblikovanja, elektrotehniki in metalurški tehniki, 60: gradbeni, 59: farmacevtski, 58: lesarski, 57: kmetijski, 55: ekonomski

in zobni tehniki, 52: kemijski, 48: aranžerski tehniki, 46: medicinske sestre splošne smeri, 44: tekstilni, 40: usnjarski, 39: upravno-administrativni tehniki, 38: medicinske sestre pediatrične smeri, 33: zobozdravstveni asistenti in pomorski tehniki, 30: vzgojteljice, 29: medicinske sestre ginekološko-porodniške smeri, čevljarški, gozdarski in papirniški tehniki, 27: rudarski, 24: laboratorijski, 12: mlekarski tehniki in 3: miličniki. Slabost uporabljene lestvice je v tem, da je v vzorcu največ gimnazijcev, tako da je porazdelitev naše mere stopnje akademskosti srednje šole močno asimetrična. Kljub temu se nam taka lestvica zdi primernejša od grobe dihotomizacije: 1 — gimnazije, 2 — druge srednje šole. Način določanja skalnih vrednosti načelno omogoča tudi primerjavo med različnimi srednješolskimi sistemi. Ker smo vrsto srednje šole opisali z deležem vpisanih na univerzo, v kasnejšo statistično analizo nismo vključili dihotomne spremenljivke, ki pove, ali se je učenec neposredno po koncu srednje šole vpisal na univerzo. Kdor odklanja našo lestvico stopnje »akademskosti« srednje šole zaradi težav pri ocenjevanju odstotka prehoda redkih skupin in zaradi problematične aditivnosti, naj poskusi bodisi z razvojem ločenih modelov za posamezne tipe srednjih šol ali pa to spremenljivko preprosto izloči. Po našem mnenju je uporabljena lestvica stopnje akademskosti srednje šole prav toliko problematična kot Duncanov indeks družbenega položaja poklicev; njegova prednost pa je v tem, da so skalne vrednosti ocenjene na podlagi popisa prebivalcev.

— *Diplomo na univerzi* smo izmerili z naslednjo preprosto lestvico: 0: ni diplomiral do 31. 12. 1984, 1: diplomiral na prvi stopnji, 2: diplomiral na drugi stopnji. Študentje, ki so diplomirali tako na prvi kot na drugi stopnji, so seveda dobili na tej spremenljivki vrednost 2.

Analizo smo ločili po spolu tako, da smo posebej analizirali vzorec deklet in vzorec fantov.

Med spremenljivkami smo računali Pearsonove koeficiente korelacije, ki so zbrani v tabeli 1. V zgornjem desnem trikotnem delu tabele so zbrani koeficienti korelacije za vzorce fantov, v spodnjem levem delu pa za vzorec deklet.

Zaradi majhnega števila vrednosti nekaterih odvisnih spremenljivk bi kdaj veljalo izračun korelacijskih matrik ponoviti z uporabo poliserijskih koeficientov korelacije.

MODEL

Paramere modela smo ocenjevali s programom MILS, ki ga je razvil Ronald Schoenberg, National Institute of Health, Bethesda v ZDA. Prednost tega programa pred tretjo verzijo LISRELA, ki jo tudi premoremo v Ljubljani, je v tem, da vse račune opravi z dvojno natančnostjo, nudi bogatejšo diagnostiko numeričnih problemov in omogoča približno začetno ocenjevanje parametrov tudi s posplošeno metodo najmanjših kvadratov, kar celoten razvoj modela računsko bistveno poceni. Končni model za dekleta smo preverili tudi s programom LISREL, ki je zašel v računske težave, vendar se ocene parametrov skoraj ujemajo s tistimi na *sliki 1*.

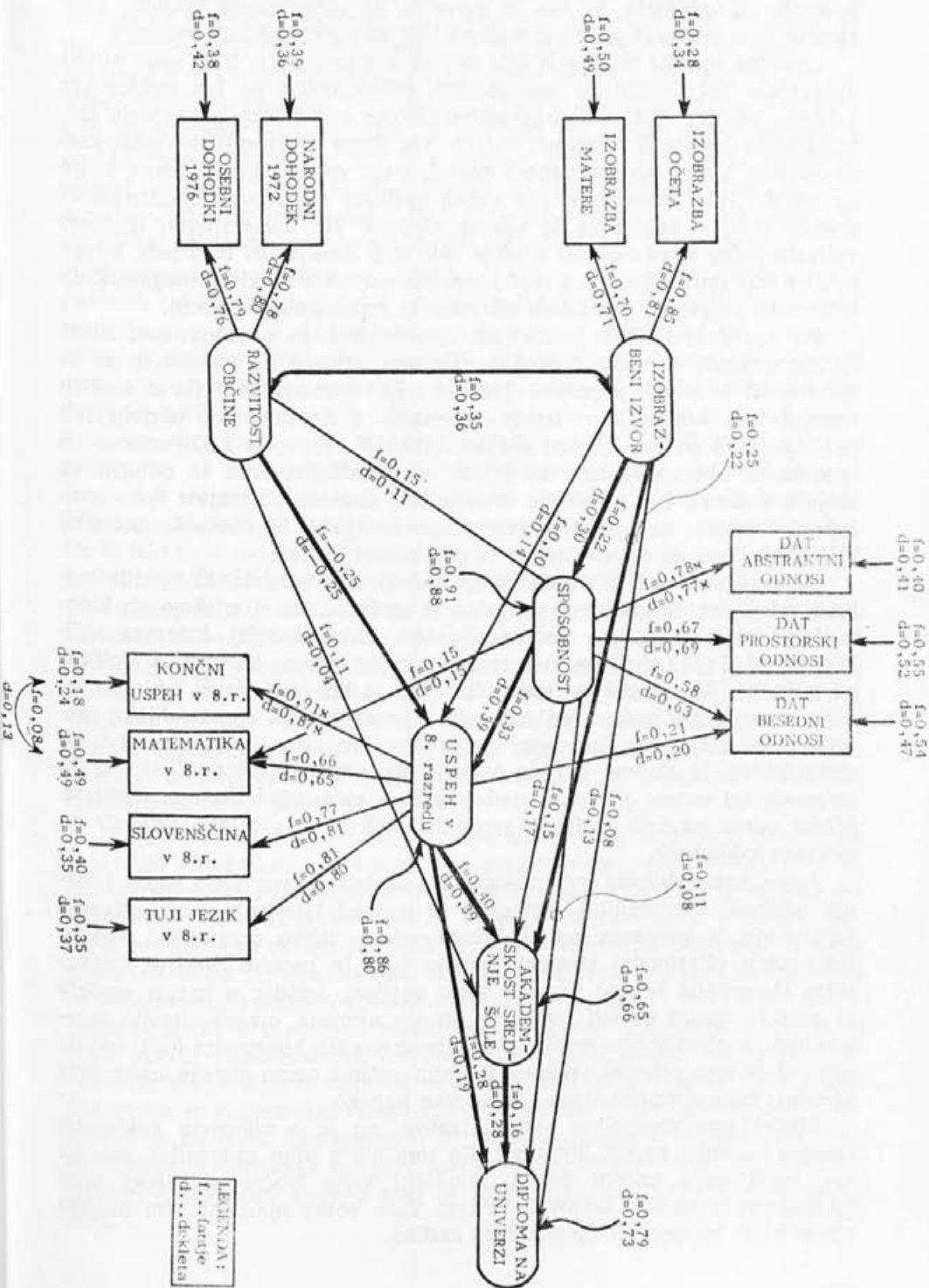
TABELA 1: Aritmetične sredine, standardne deviacije in korelacije med spremenljivkami po spolu

		FANTJE, N=2805												
		Y ₁	Y ₂	Y ₃	Y ₄	Y ₅	Y ₆	Y ₇	Y ₈	Y ₉	X ₁	X ₂	X ₃	X ₄
M		3,954	3,699	3,687	3,644	29,603	26,170	48,001	70,874	0,714	4,525	3,728	21,947	3905,8
	s	0,769	0,896	0,832	0,944	8,963	8,218	18,471	23,364	0,873	1,914	1,684	11,404	301,89
Y ₁	KONČNI USPEH v 8.r.	-	722	701	731	225	330	178	404	367	046	055	-114	-109
Y ₂	MATEMATIKA 8. r.	747	-	540	565	282	318	242	345	315	027	030	-084	-079
Y ₃	SLOVENSKI J.v 8.r.	4,117	0,780	-	624	168	324	117	350	284	071	092	-076	-072
Y ₄	TUJI JEZIK v 8.r.	4,060	0,870	635	-	207	335	145	379	307	119	124	-055	-065
Y ₅	DAT-ABSTRAKTI	26,641	9,859	274	328	249	236	-	503	265	207	181	130	116
Y ₆	DAT-BESEDNI	24,544	7,889	364	356	380	363	534	-	420	361	252	185	112
Y ₇	DAT-PROSTORSKI	40,450	16,772	227	291	186	183	534	490	-	222	176	141	122
Y ₈	AKADEMSKOST S.Š.	71,193	24,863	417	370	398	392	307	361	260	-	354	300	144
Y ₉	DIPLOMIRAL	0,601	0,790	331	305	298	306	241	296	189	455	-	162	042
X ₁	IZOBRAZBA OČETA	4,239	1,809	088	060	126	125	208	216	193	283	235	-	247
X ₂	IZOBRAZBA MATERE	3,502	1,595	112	087	151	141	173	209	156	270	223	581	177
X ₃	NARODNI DOHODEK72	21,591	11,667	-101	-112	-077	-065	119	132	107	085	057	234	615
X ₄	OSEBNI DOHODKI 76	3896,2	307,21	-077	-065	-068	-041	137	129	089	069	234	180	-

DEKLETA, N=3950

OPOMBA: Pri korelacijah so decimalne ničle in vejice opuščene

SLIKA 1: Izobrazbeni izpor, sposobnost, šolski uspeh in izobrazbena pot učencev štiriletnih srednjih šol v SRS v obdobju 1972—1984



LEGENDA:
 f...: faktor
 d...: delitev

Zaradi omejenega prostora ne bomo mogli podrobneje opisati celotnega postopka razmišljanja, ki nas je privedlo do objavljenega modela, med katerim smo preverili približno trideset bolj ali manj različnih modelov.

Osnovna zamisel modela je bila razmeroma preprosta: teste sposobnosti uporabimo kot indikatorje *sposobnosti*, šolske ocene pa kot indikatorje *šolskega uspeha*. Kot neodvisne spremenljivke opredelimo indikatorje *izobrazbenega izvora* in *razvitosti občine*. Vse druge spremenljivke smatramo za odvisne. V naši prvotni zamisli modela *izvor* vpliva na *sposobnost*, ta pa na *uspeh*. Tako *sposobnost* kot *uspeh* vplivata na *stopnjo akademskosti srednje šole*, v katero se je učenec vključil. Na *univerzitetno diplomu* vplivata poleg *akademskosti srednje šole* tudi *sposobnost* in *uspeh*. Druge puščice smo dodajali kasneje med razvojem modela na podlagi diagnostičnih informacij programa (parcialnih odvodov in rezidualnih korelacij).

Pri opredelitvi štirih neodvisnih spremenljivk in odnosov med njimi ni bilo nobenih dvomov. Nekoliko dlje smo oklevali ob vprašanju, ali bi *sposobnost* in *uspeh* opredelili kot neodvisni spremenljivki (in v modelu nepojasnjene korelacije z *izvorom* označili z dvosmernimi ukrivljenimi puščicami) ali pa kot odvisni spremenljivki. V nasprotju z Duncanom, ki sposobnost obravnava kot neodvisno spremenljivko, smo se odločili za slednjo možnost, ker po našem mnenju bolj nazorno pojasnjuje vpliv indikatorjev izvora na končne odvisne spremenljivke in omogoča ocenitev velikosti njihovega neposrednega in posrednega vpliva.

Oklevali smo tudi pri oblikovanju tistega dela modela, ki opisuje izobraževalno pot. Razmeroma privlačna je možnost, da si mislimo en hipotetični konstrukt (recimo mu *nadaljevanje izobraževanja*), katerega indikatorji bi bili tako akademskost srednje šole kot vpis na univerzi in diploma na univerzi. Tak model po statistični plati ni bistveno slabši od prikazane, za katerega smo se odločili zato, ker so v njem spremenljivke razvrščene v naravnem časovnem zaporedju. Na strani končnih odvisnih spremenljivk je slabost modela v tem, da nimamo spremenljivk, ki bi opisovale cel vzorec ob koncu srednje šole in med univerzitetnim študijem. Šolske ocene na zelo različnih srednjih šolah bi le s težavo smatrali za ustrezne indikatorje.

Najtežji metodološki oreh prikazanega modela je obravnava napak končnih odvisnih spremenljivk. Pri obeh je namreč konstrukt enak edinemu indikatorju. V splošnem matematičnem modelu lahko ocenjujemo napako konstrukta (diagonalni element matrike psi) in napako meritve indikatorja (diagonalni lement matrike theta epsilon), vendar v našem modelu ni mogoče hkrati oceniti obeh, saj število neznanek preseže število spremenljivk. V objavljenem modelu ocenjujemo napako konstrukta (psi), napaki meritve pa smo pripisali vrednost 0. Tako sedanja ocena napake konstrukta združuje tako specifikacijsko kot mersko napako.

Model smo razvijali v vzorcu fantov, saj je o njihovem poklicnem razvoju na voljo največ literature. Ko smo bili z njim zadovoljni, smo ga preizkusili še v vzorcu deklet. Poudariti velja močno skladnost ocen parametrov v vzorcu fantov in deklet. Zato bomo opisovali oba modela hkrati in le po potrebi opozorili na razlike.

Ovalni liki na *sliki 1* označujejo hipotetične konstrukte, o katerih sklepamo na podlagi izmerjenih spremenljivk, ki so narisane kot pravokotniki. Puščice od ovalov do pravokotnikov opisujejo merski model. Pripisane so jim ocene standardiziranih parametrov posebej za fante (*f*) in posebej za dekleta (*d*). Pri enem indikatorju konstruktov *uspeh* in *sposobnost* je parameter označen z zvezdico. To pomeni, da smo v nestandardiziranem modelu tem parametrom pripisali enico. S tem smo na primer *uspeh* izmerili v enakih enotah kot končni uspeh v osmem razredu. V žargonu faktorjske analize bi lahko rekli, da smo skupni faktor »zarotirali« tako, da ima najvišjo utež prav končni uspeh. Teh dveh parametrov ni mogoče sprostiti, saj potem nekaterih parametrov ni več mogoče natančno identificirati.

Parametri pri puščicah od *uspeha* povedo v primerjavi s parametri pri puščicah od *sposobnosti*, da je merski model za *uspeh* »boljši« kot merski model za *sposobnost*. Iz diferencialne psihologije (primerjaj Buss in Poley 1976 ali Kulagin 1984) namreč vemo, da je Spearmanova enofaktorska teorija sposobnosti le približek, ustreznejše pa so večfaktorske teorije. Testi iz DAT serije so bili sestavljeni tako, da bi merili ločene faktorje sposobnosti. Očitno pa ni mogoče sestavljati »faktorjsko čistih« testov, ki med seboj ne bi korelirali. Dopustiti moramo možnost, da faktorji med seboj bolj ali manj korelirajo. V žargonu faktorjske analize bi lahko naš konstrukt *sposobnost* primerjali s faktorjem drugega reda v poševni rešitvi. Da bi bilo to iz modela bolj razvidno, bi moral raziskovalni načrt predvideti po več indikatorjev posameznega faktorja prvega reda.

Puščice, ki od zunaj kažejo na pravokotnike, predstavljajo napake. Številke, ki so jim pripisane, so variance teh napak pri standardizirani spremenljivki. Tako na primer iz indikatorjev našega konstrukta *sposobnost* razberemo, da znašajo ocene variance napak od 40 do 55 %. Če jih primerjamo z ocenami zanesljivosti v priročniku (ki kažejo na bistveno nižje merske napake), lahko ugotovimo, da je večji del teh »napak« zanesljivo izmerjen in torej predstavlja specifično varianco, ki je naš poenostavljeni enofaktorski model pač ne pojasnjuje.

Model smo zasnovali tako, da smo sprva vsak indikator povezovali le z enim konstruktom, kasneje pa je pregled diagnostične informacije, ki jo nudi program, pokazal na potrebo po tem, da dopustimo še puščico od *sposobnosti* do ocen iz matematike in od *uspeha* do testa besednih sposobnosti. Za zgled si oglejmo, kako si lahko vsebinsko pojasnimo slednjo povezavo, ki sta ji pripisana tudi najvišja parametra. Korelacij med dosežki na testu besednih odnosov in indikatorji uspeha v osnovni šoli ne moremo v celoti pojasniti le z vplivom *sposobnosti* na *uspeh*. Korelacije so v resnici višje, kot bi napovedal tak preprost enofaktorski model. Neskladje smo odpravili tako, da smo dopustili tudi vpliv *uspeha* na besedni test. Ocena parametra je razmeroma visoka (0,21 pri fantih in 0,20 pri dekletih) ter statistično značilna. Razlagamo si jo tako, da učenci z večjimi besednimi sposobnostmi dobivajo v šoli višje ocene, kot bi pričakovali glede na njihovo splošno sposobnost, kolikor smo jo lahko ocenili s tremi uporabljenimi testi.

Ukrivljena dvosmerna puščica med *izobrazbenim izvorom* in *razvitostjo občine* pomeni korelacijo med konstruktoma, ki je z modelom nismo pojasnili. V bolj razvitih občinah je pač več izobrazženih prebivalcev, vendar naš model nima spremenljivk, ki bi pojasnjevale zvezo med njima. Obe spremenljivki obravnavamo kot neodvisni in iz modela nič ne zvemo o tem, kaj je vzrok in kaj učinek.

V našem modelu *izobrazbeni izvor* vpliva na *spodobnost*, ta pa na *šolski uspeh*. *Razvitost občine* vpliva tako na *spodobnost* kot na *šolski uspeh*, vendar v nasprotni smeri: v bolj razvitih občinah imajo otroci nekoliko višje izmerjene testne dosežke, pa zato hkrati nekoliko nižje šolske ocene, kar si pojasnjujemo s strožjimi ocenjevalnimi standardi. Kolikor nam je znano, veljavna pedagoška doktrina terja, da učitelj poleg znanja pri ocenjevanju upošteva tudi razmere, v katerih živi učenec. Kot kaže, to načelo deluje na regionalni ravni, ni pa jasno, kako je z njegovim vplivom na povezavo med *izobrazbenim izvorom* in *uspehom*. Da bi razjasnili še to vprašanje, bi morali v raziskavi meriti tudi *znanje* z objektivnimi testi znanja.

Vpliv *izobrazbenega izvora* na *uspeh* je torej predvsem posreden, preko *spodobnosti*. V našem modelu pa tako ni mogoče pojasniti celotne variance uspeha, ne da bi predvideli še neposredni vpliv *izobrazbenega izvora* na *šolski uspeh*, ki smo mu ocenili parametra 0,10 pri fantih in 0,14 pri dekletih.

Na tem mestu opazimo tudi prvo večjo razliko med ocenama parametrov v vzorcu fantov in deklet. Tako naj bi *izobrazbeni izvor* bolj vplival na *spodobnost* deklet (0,30) kot fantov (0,22), *spodobnost* deklet pa naj bi bolj vplivala na *šolski uspeh* (0,39) kot *spodobnost* fantov (0,33). Preden bi dajali tem razlikam kak globlji psihološki pomen, bi opozorili, da se vzorca znatno razlikujeta v velikosti, pa tudi v variabilnosti omenjenih spremenljivk. Zaradi relativnega pomanjkanja možnosti za vključevanje deklet v poklicne šole so bila dekleta po našem mnenju na eni strani »prisiljena« v boljši *šolski uspeh*, na drugi strani pa tudi v to, da so se pogosteje vpisovala v štiriletne srednje šole kot fantje. Zato se vzorec deklet v štiriletnih srednjih šolah razlikuje od vzorca fantov.

Zaviti dvosmerni puščici, ki kažeeta na *spodobnost* in na *uspeh*, pomenita varianco konstrukta, ki je nismo pojasnili s spremenljivkami, ki kažejo nanjo. Z *izobrazbenim izvorom* in *razvitostjo občine* smo tako pojasnili le približno desetino variance *spodobnosti*; z *izobrazbenim izvorom*, *razvitostjo občine* in *spodobnostjo* skupaj pa le od 14 do 20 % variance *šolskega uspeha*. Po pregledu literature lahko ugotovimo, da so tolikšni deleži nepojasnjene variance teh dveh konstruktov z indikatorji družbenega položaja običajna stvar. Tort (1984) tega očitno ne ve ali ne želi vedeti. Od bralca pričakujemo toliko metodološkega znanja, da ne bo iz velikosti numerične ocene parametrov pri uporabi različnih statističnih metod subjektivno sklepal o obsegu in družbenem pomenu pojava. Tako deleži pojasnjene variance vzbujajo vtis, da je obseg pojava majhen, korelacije — da je večji, razlike med izbranimi skupinami pa — da je ogromen. Poučne zglede navaja Jencks (1972). Tako lahko tudi približno ocenimo, da empirični podatki o povprečni

intelligentnosti otrok po izobrazbi in poklicu njihovih staršev, ki jih navaja Tort, niso v neskladju z našimi podatki, če upoštevamo posebnosti našega vzorca.

Z omenjenimi štirimi konstrukti lahko pojasnimo bistveno višji delež variabilnosti končnih odvisnih spremenljivk, s katerimi smo skušali grobo opisati izobraževalno pot. Na *stopnjo akademskosti srednje šole*, v kateri je učenec končal srednjo šolo, najbolj vpliva *šolski uspeh* (0,40 pri fantih in 0,39 pri dekletih). *Sposobnost* ne vpliva nanjo le posredno preko *uspeha*, temveč tudi neposredno (0,15 pri fantih in 0,17 pri dekletih). *Izobrazbeni izvor* ter *razvitost občine* ne vplivata na *stopnjo akademskosti srednje šole* le posredno preko svojih vplivov na *sposobnost* in *učni uspeh*, temveč tudi neposredno. Neposredni vpliv *izobrazbenega izvora* (0,25 pri fantih in 0,22 pri dekletih) je bistveno večji od vpliva *razvitosti občine* (0,11 pri fantih in 0,04 pri dekletih). Oba vpliva se zdita močnejša v vzorcu fantov kot v vzorcu deklet, kar še zlasti velja za vpliv *razvitosti občine*.

Stopnja akademskosti srednje šole vpliva na to, ali bo srednješolec na univerzi *diplomiral* (in na kateri stopnji) pri nespremenjenih vrednostih drugih spremenljivk. Prav pri razlagi tega vpliva naletimo na največjo razliko med vzorcem fantov in vzorcem deklet. V vzorcu fantov je namreč neposredni vpliv *uspeha v osmem razredu osnovne šole* na univerzitetno diplomo večji (0,28) kot v vzorcu deklet (0,19); zato pa je bistveno višja ocena vpliva *stopnje akademskosti srednje šole* na univerzitetno diplomo pri dekletih (0,28) kot pri fantih (0,16).

Razlike ni težko pojasniti. Če si ogledamo lestvico stopenj akademskosti srednjih šol in jo primerjamo z deleži vključenih deklet opazimo, da za gimnazijami in pedagoškimi gimnazijami dolgo ni šol višje stopnje akademskosti, v katere bi se vključevalo kaj več deklet; zato pa je v zgornjem in srednjem delu lestvice akademskosti nekaj množičnih fantovskih srednjih šol (npr. strojnih, gradbenih in elektrotehniških) iz katerih je kar precej boljših učencev prišlo do univerzitetne diplome. Dekleta je tja vodila predvsem splošna in pedagoška gimnazija. Dekleta iz bolj akademskih srednjih šol so se pogosteje od fantov vključevala v krajše višje šole: pedagoške, zdravstvene in ekonomske ter šole za socialno delo.

S temi zakonitostmi si lahko pojasnimo dober del vpisnih stisk deklet tako v starem kot v novem šolskem sistemu. Z njimi si tudi lahko razložimo reformna prizadevanja, da bi zvišali stopnjo akademskosti nekaterih pretežno dekliških šol pri oblikovanju novih programov usmerjenega izobraževanja (npr. zdravstvenih na srednji in pedagoških na višji stopnji).

Za boljše pojasnitev *diplome na univerzi* je bilo potrebno dodati še neposredni vpliv *izobrazbenega izvora*, ki se zdi nekoliko višji pri dekletih (0,13) kot pri fantih (0,08). Nasprotno velja za neposredni vpliv *sposobnosti na univerzitetno diplomo*: 0,11 pri fantih in 0,08 pri dekletih.

Z *osnovnošolskim uspehom*, *sposobnostjo*, *izobrazbenim izvorom* učenca in *razvitostjo občine* skupaj lahko pojasnimo približno eno tretjino variabilnosti v *stopnji akademskosti srednje šole*; z njo vred pa od slabe petine (pri fantih) do dobre četrtnine (pri dekletih) variabilnosti končnega izobrazbenega položaja.

Kaj nam o prikazanem modelu povedo statistični testi? Obe korelacijski matriki se statistično značilno razlikujeta od tiste, ki bi jo pričakovali na podlagi prikazanega modela, ki pa je hkrati tudi najboljši med vsemi, na katere je pisec doslej pomislil. To seveda ne pomeni, da ga ne bi bilo mogoče še izboljšati. Pri tem moramo upoštevati, da sta oba vzorca zelo velika in so zato korelacije ocenjene z zelo majhnimi standardnimi napakami.

Vzorec deklet šteje 3.950 oseb. Hi-kvadrat je 243,05 pri 48 stopnjah svobode. Razmerje hi-kvadrata do stopenj svobode je 5,064. Koeficient Tuckerja in Lewisa je 0,988, korigiran za necentralnost (19,39) pa 0,983.

Vzorec fantov šteje 2.805 oseb. Hi-kvadrat je 198,29 pri 48 stopnjah svobode. Razmerje hi-kvadrata do stopenj svobode je 4,131. Koeficient Tuckerja in Lewisa je 0,985, korigiran za necentralnost (17,64) pa 0,980.

Obe vrednosti hi-kvadrata sta statistično visoko značilni.

Pregled parcialnih odvodov prvega reda nam pove, da izboljšanja modela ne moremo več iskati v vzročnih povezavah med neodvisnimi in odvisnimi konstrukti. Največje »napetosti« povzroča pomanjkljivi merski model za enofaktorsko sposobnost. Manjše napetosti bi lahko uravnavali tako, da bi dopustili še nekaj korelacij med napakami odvisnih spremenljivk, na primer med ocenami iz slovenskega jezika in testom besednih sposobnosti, vendar po naših izkušnjah upad hi-kvadrata ne poplača več upada stopenj svobode.

Pregled rezidualov korelacij nam pove, da smo z modelom dobro pojasnili korelacije med odvisnimi spremenljivkami. Podobno velja tudi za korelacije med neodvisnimi spremenljivkami. Večje rezidualne opazimo pri korelacijah med neodvisnimi in odvisnimi spremenljivkami. Največja (0,064 pri fantih in 0,075 pri dekletih) sta reziduala pri korelacijah med izobrazbo očeta ter ocenami iz matematike. Z našim modelom, ki predpostavlja enak vpliv obeh mer izobrazbenega izvora učenca na vse šolske ocene, pričakujemo na primer korelacijo med izobrazbo očeta in ocenami iz matematike v vzorcu deklet 0,135 — v resnici pa je 0,060. To pomanjkljivost bi lahko formalno odpravili, če bi dopustili korelacijo med napakama neodvisne in odvisne spremenljivke, kar MILS dopušča, LISREL pa ne. Bolj kot formalno ujemanje modela se nam zdi pomembno, da na to posebnost opozorimo, da bi jo lahko tudi drugi raziskovalci vzročno pojasnili.

PRESOJA UKREPOV

Model nam dopušča nekaj ocen o različnih možnih ukrepih za zmanjšanje vpliva družbenega izvora učenca na kasnejšo izobraževalno pot.

Težko bi pritrdili tistim, ki obtožujejo rabo psiholoških testov pri usmerjanju v srednje šole za glavnega krivca družbene neenakosti, čeprav vpliva družbenega položaja na razvoj sposobnosti niti ni mogoče niti treba zanikati. Z usklajenim delovanjem različnih družbenih ukrepov na področju varstva matere in otroka, bivalnih razmer mladih družin ter predšolske in šolske vzgoje in izobraževanja je te vplive mogoče nekoliko zmanjšati.

Iz prikazanega modela ni mogoče oceniti stopnje genetske pogojenosti te predpostavljene vzročne zveze, vendar je tudi zanikati ne bi bilo modro.

Lažje izvedljivi ukrepi s hitreje opaznimi učinki se nam zdijo tisti, s katerimi bi skušali zmanjševati neposredne vplive družbenega položaja na vključitve v srednje in visoke šole ter na šolski uspeh. V literaturi se omenjata dve strategiji. Po eni, ki je prisotna v zasnovi sistema usmerjenega izobraževanja, bi morali izenačiti stopnjo akademskosti različnih srednjih šol enakega trajanja. Po drugi naj bi razlike v stopnji akademskosti srednjih šol ostale ali se celo povečale, vendar naj bi o vključitvi v bolj akademske šole odločala predvsem izmerjena sposobnost, zato pa je bistvena tudi vloga denarne pomoči, še posebej za izobraževanje poklicev, za katere je šolanje dolgotrajno in za katere v razslojeni družbi večji del stroškov izobraževanja otrok nosi družina.

Za obe strategiji ni čisto jasno, kako bi ju lahko uresničili v praksi. Pogosto imajo družbeni ukrepi, sprejeti z dobrim namenom, ravno nasproten učinek od pričakovanega. *To priča, da predpostavljeni vzročni model narobe prikazuje stvarnost.* Razen intenzivnejšega in bolj individualnega svetovalnega dela z učenci (predvsem pa z njihovimi starši) pri izbiri izobraževalne in poklicne poti ne vidimo dosti praktičnih in dolgoročno učinkovitih možnosti, da bi v razslojeni družbi povprečnim učencem iz »boljših« družin z visokimi aspiracijami odsvetovali pot do zahtevnejše izobrazbe. Oblike pozitivne diskriminacije so namreč trd etični oreh za vsako pravno družbo.

Več pričakujemo od ukrepov, ki bi spodbujali razvoj aspiracij in moralno ter zlasti materialno podpirali sposobne učence iz delavskih in kmečkih družin, da bi dosegali bolj zahtevno izobrazbo kot doslej. Čeprav je vpliv družbenega položaja na razvoj sposobnosti statistično značilen, *taki učenci nedvomno so in jih je veliko*, ker je pač tudi delavskih in kmečkih družin veliko. Rešitve torej ne vidimo v postavljanju, temveč v odpravljanju ovir na izobraževalni poti. Kolikšne so možnosti za uspeh takega pristopa kaže prav primer povprečno sposobnih, vendar šolsko uspešnih učencev iz privilegiranih slojev z visokimi aspiracijami.

O objektivnem merjenju znanja bi najprej povedali, da v tej raziskavi nismo proučevali izmerjenih razlik v znanju; kljub temu pa bomo tvegali nekaj hipotez. Uvajanje objektivnejših metod merjenja znanja in oblik zunanjega vrednotenja znanja bi imelo dvorezne učinke. Zmanjšanje razlik v ocenjevalnih standardih bi najbrž spremenilo predznak vpliva *razvitosti občine* na uspeh iz negativnega v pozitivnega, najbrž pa bi se tudi zmanjšal neposredni vpliv *izobrazbenega izvora* na uspeh. Vprašanje terja empirično raziskavo.

Zaradi vpliva izobrazbenega položaja staršev na izobraževanje otrok bi bilo modro pri načrtovanju obsega izobraževalnega sistema poleg neposrednih trenutnih kadrovskih potreb (ki terjajo razmeroma neizobraženo delovno silo) upoštevati tudi pričakovane vplive izobraženosti današnje mladine na izobraževalno pot njihovih otrok. Ta vidik se nam zdi še posebno pomemben pri dekletih, ki daljši ali krajši čas svoje delovne aktivnosti niso zaposlene, kar obstoječi kadrovski načrti spregledajo. Posebno pozornost

zaslužijo učenci, ki šolsko obveznost končajo v nižjem razredu kot osmem ter učenci, ki se po izpolnjeni šolski obveznosti ne vključijo v izobraževanje.

NEKAJ SVARIL PRED POSPLOŠEVANJEM MODELA NA POPULACIJO

Naj ponovimo, da vse povedano velja le za vzorec učencev štiriletnih srednjih šol. Bralca, ki bi ga velikost vzorca lahko zapeljala v posploševanje našega modela na razmere v populaciji, bi na tem mestu podrobneje seznanili z razlikami med vzorcem in populacijo, čeprav o njej žal razpolagamo le z nekaterimi približnimi ocenami.

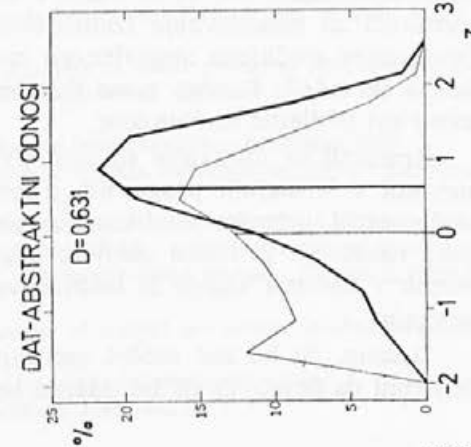
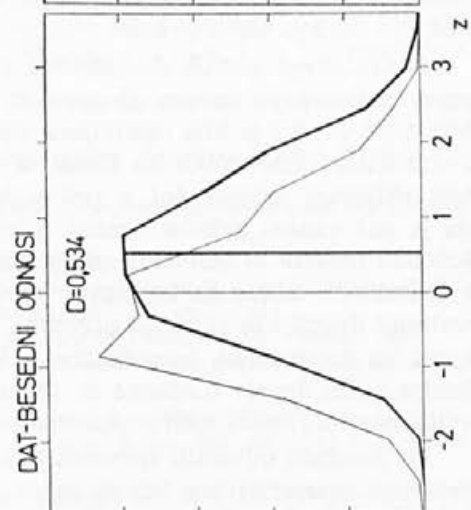
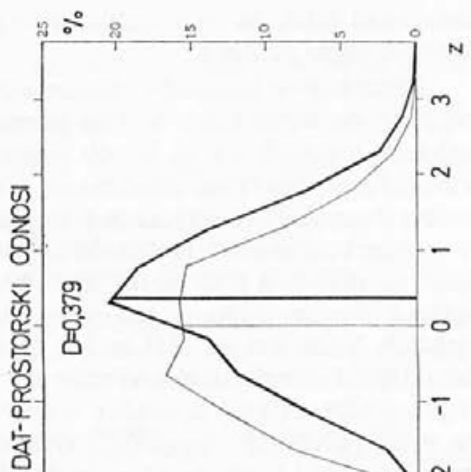
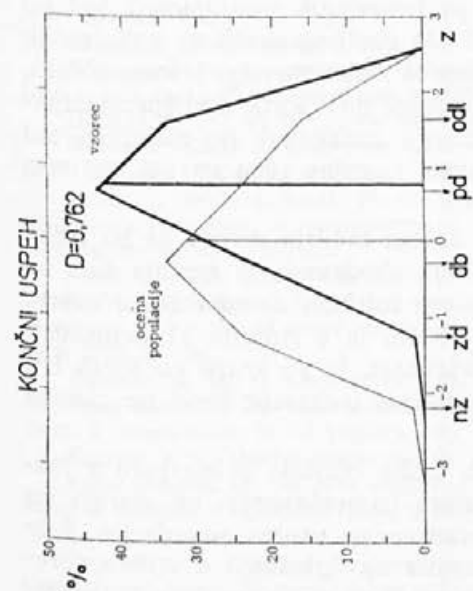
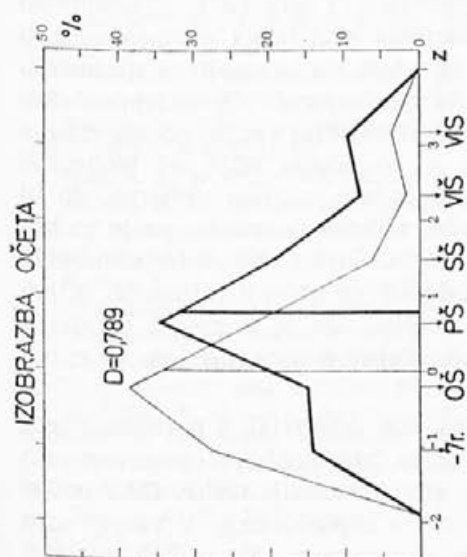
Večina članov našega vzorca se je rodila leta 1957. Po podatkih statističnega letopisa se je tega leta v SR Sloveniji rodilo 30.086 živorojenih otrok. Osmi razred so večinoma obiskovali v šolskem letu 1971/72, ko je po podatkih Zavoda SRS za statistiko (statistično gradivo št. 25/73, 1973) bilo v osmih razredih osnovnih šol 21.699 učencev, od katerih jih je osmi razred izdelalo 21.425. V istem šolskem letu je obvezno osemletno šolanje končalo 26.216 učencev, od tega 18.013 v osmem razredu.

Naš vzorec ne vsebuje tistih skupin učencev:

- ki so končali šolsko obveznost v nižjem razredu kot osmem;
- ki so obiskovali osnovne šole s prilagojenim programom;
- ki po izpolnjeni šolski obveznosti niso nadaljevali izobraževanja;
- ki so se vključili v poklicne šole ali v šole po zakonu o poklicnem izobraževanju;
- ki so se vključili v vojaške ali verske šole ali v šole izven SRS;
- ki v štiriletnih srednjih šolah niso prišli do četrtega razreda, ko smo jih anketirali z Zbirnim listom;
- ki smo jih iz obdelave izločili zaradi manjkajočih podatkov (najpogosteje testnih dosežkov ali izobrazbe katerega od staršev).

Zanesljivo oceno porazdelitve v populaciji imamo le za spol. Naš vzorec z razmerjem 41,52 % fantov in 58,48 % deklet znatno odstopa od populacijskega razmerja v prid deklet. Fantje v tem obdobju pogosteje niso končali osnovne šole, še zlasti pa se jih je več vpisovalo v poklicne šole.

Zavod SRS za statistiko v teh letih ni poročal o porazdelitvi ocen v osnovni šoli, temveč le, koliko učencev je napredovalo. V pomanjkanju ustreznih populacijskih podatkov bomo porazdelitev zaključnih ocen v osmem razredu primerjali s porazdelitvijo ocen v petletnem obdobju: 1976/77—1980/81. V teh letih se porazdelitev ni močno spreminjala: največja je razlika v deležu dobrih učencev, ki jih je bilo leta 1976/77 35,5 %, leta 1980/81 pa le 32,5 %. Neposredno lahko primerjamo delež nezadostnih učencev 8. razreda: leta 1971/72 jih je bilo 1,263 %, v omenjenem petletnem obdobju pa povprečno 1,166 %. Porazdelitve ocen v vzorcu in v navedeni petletki prikazujemo na *sliki 2* v merilu standardiziranih enot glede na oceno populacije osmošolcev. Vidimo lahko, da v našem vzorcu manjkajo vsi nezadostni in dober del zadostnih učencev, manj je dobrih, zato pa je



prav dobrih in odličnih več. Mero odmika vzorca od populacije D smo izračunali tako, da smo razliko med povprečji delili z oceno populacijskega standardnega odklona.

Porazdelitve *izobrazbe staršev osmošolcev* nimamo. Grobi vtis o sestavi vzorca smo dobili tako, da smo porazdelitev v vzorcu primerjali z izobrazbo moških, starejših od 35 let ob popisu prebivalstva leta 1971. Uporabljeno izobrazbeno lestevico smo zaradi nazornejšega grafičnega prikaza zgostili v šest stopenj. Prva slabost te primerjave je v tem, da ne upošteva sprememb v izobrazbeni sestavi prebivalstva glede na leto rojstva. V primerjalno skupino so vključeni tudi moški, ki so bistveno starejši od večine očetov članov našega vzorca, njihova izobrazba pa je v povprečju nižja od izobrazbe mlajših. Vključeni so tudi mlajši moški, za katere je malo verjetno, da bi leta 1972 že imeli otroka v osmem razredu, njihova izobrazba pa je najbrž v povprečju višja od izobrazbe očetov teh otrok. Druga slabost te primerjave je v neupoštevanju specifičnih stopenj rodnosti po stopnji izobrazbe. Kljub tem pomanjkljivostim primerjave lahko rečemo, da je v našem vzorcu v primerjavi z očeti osmošolcev manj otrok očetov z osnovno šolo in manj, več pa s srednjo ali višjo šolo.

Porazdelitve *testnih dosežkov* v vzorcu smo primerjali s porazdelitvami reprezentativnega vzorca učencev, ki so osmo leto obiskovali osnovno šolo leta 1968/69, ko je bila opravljena zadnja standardizacija testov DAT-serije. Porazdelitev smo dobili na Zvezi skupnosti za zaposlovanje. V vzorec niso bili vključeni učenci šol s prilagojenim programom. Na slikah vidimo, da je naš vzorec nekoliko manj izbran po izmerjenih sposobnostih kot po šolskem uspehu in izobrazbi očeta, zato bi še zlasti opozorili na vpliv razlik v izbranosti vzorca na korelacije med kazalci izobrazbenega izvora učenca, testnimi dosežki in šolskimi ocenami. Korelacije med sorodnimi spremenljivkami na populacijah osmošolcev v kasnejših raziskavah bo zainteresirani bralec našel drugje (Lapajne in Južnič 1980, Lapajne 1984 str. 90). Pri tem velja omeniti razlike med posameznimi testi.

Pri končnih odvisnih spremenljivkah našega modela seveda ne bo treba ponovno opozarjati na to, da mera *stopnje akademskosti srednje šole* ne obsega poklicnih šol, ki so imele v tedanjem šolskem sistemu dokaj zaprte možnosti za nadaljevanje izobraževanja. Kako je s stopnjo akademskosti programov srednjega usmerjenega izobraževanja, ki so krajši od štirih let, bomo še videli. Končna mera dosežene stopnje izobrazbe torej ne zajema manj kot štiriletne srednje šole.

Rezultati te raziskave so zanimivi in lahko olajšajo primerjavo z razmerami v štiriletnih programih usmerjenega izobraževanja; ne morejo pa nadomestiti ustrezne raziskave reprezentativnega vzorca populacije. Šele taka raziskava bi lahko celovito odgovarjala na vprašanja o vplivu sprememb v sistemu vzgoje in izobraževanja na družbeno neenakost v izobraževanju.

Upamo, da bo naš model raziskovalcem tega vprašanja v pomoč, presenečeni pa bomo, če ne bo doživel bistvenih sprememb.

LITERATURA

- Baterija testov sposobnosti DAT. Priročnik k slovenski prilagojeni obliki. Zavod SRS za produktivnost dela, Ljubljana 1964—1971.
- Bergant, M., V. Bonač, I. Glonar, J. Kmet: *Okolje in razvoj slovenskih otrok*. DZS, Ljubljana 1962.
- Blalock, H. M., A. B. Blalock (eds.): *Methodology in social research*. McGraw-Hill, New York 1971.
- Boudon, R.: A method of linear causal analysis: Dependence analysis. *American Sociological Review*, 1965, 30, 365—374. Ponatis v Blalock in Blalock (1971), 199—235.
- Boudon, R.: *Education, opportunity, and social inequality. Changing prospects in Western society*. Wiley, New York 1973.
- Buss, A. R., W. Polley: *Individual differences: Traits and factors*. Gardner, New York 1976.
- Clifton, R. A.: *Socioeconomic status, attitudes, and educational performance. A comparison of students in England and New Zealand*. IEA Monograph Studies No. 8. Almqvist and Wiksell, Stockholm 1978.
- Cvetko, V.: *Ljubljana v luči socialne slike šolskih okolišev*. DZS, Ljubljana 1955.
- Čudina-Obradović, M.: *Profesionalna motivacija i utjecaj intrapersonalnih, interpersonalnih i institucionalnih faktora*. Disertacija. Filozofski fakultet, Zagreb 1980.
- Čudina-Obradović, M.: Istraživanje determinanti profesionalnog razvoja u svijetu i u nas: rezultati, nedostaci i neka neriješena pitanja. *Primijenjena psihologija*, 1984, 5, 3—4, 198—210.
- de Pijper, W. M.: *The program LISREL 3 (The SARA-version)*, Vrije Universiteit, afd. Methoden en Technieken, Amsterdam 1977.
- Doberšek, K.: *Vpliv socialnih razmer na razvoj otroka na Prevaljah*. Slovenska šolska matica, Ljubljana 1929.
- Duncan, O. D.: Path analysis: Sociological examples. *American Journal of Sociology*, 1966, 72, 1—16.
- Duncan, O. D., D. L. Featherman, B. Duncan: *Socioeconomic background and achievement*. Seminar Press, New York 1972.
- Fulgosi, A.: *Faktorska analiza*. Školska knjiga, Zagreb 1979.
- Gnamuš, O.: *Jezik, socialni položaj in učni uspeh. I. del.: Jezik in socialni položaj. II. del.: Jezik in učni uspeh*. Pedagoški inštitut pri Univerzi v Ljubljani, Groblje 1974.
- Harman, H. H.: *Modern factor analysis*. University of Chicago Press, Chicago 1960.
- Husén, T.: *Social influences on educational attainment: Research perspectives on educational equality*. OECD, Paris 1975.
- Jencks, C. (with M. Smith, H. Acland, M. J. Bane, D. Cohen, H. Gintis, B. Heyns, S. Michelson): *Inequality: A reassessment of the effects of family and schooling in America*. Penguin, Harmondsworth 1972.
- Jöreskog, K. G.: Causal models in the social sciences: The need for methodological research. V: Nordström, S. G. (ed.): *Acta Universitatis Uppsaliensis, Uppsala University 500 Years*, No. 7: Faculty of social sciences at Uppsala University. Almqvist and Wiksell, Stockholm 1976, 47—68.
- Jöreskog, K. G., D. Sörbom: *LISREL V. Analysis of linear structural relationships by maximum likelihood and least squares methods*. University of Uppsala, Department of Statistics. Research report 81—8. Uppsala 1981.
- Kulagin, B. V.: *Osnovy profesional'noj psihodiagnostiki*. Medicina, Leningrad 1984.
- Kunst-Gnamuš, O.: *Govorno dejanje — družbeno dejanje*. Pedagoški inštitut pri Univerzi Edvarda Kardelja v Ljubljani, Ljubljana 1984.
- Lapajne, Z.: *Proces izbire poklica 1980—1982*. Center za razvoj univerze, Ljubljana 1984.
- Lapajne, Z. in P. Južnič: Družbena neenakost, spol, šolske ocene in dosežki na Multifaktorski bateriji testov. V: *Proces izbire poklica*. I. del. Raziskovalno poročilo. Center za razvoj univerze, Ljubljana 1980, str. 39—53.
- Lord, F. M., M. R. Novick: *Statistical theories of mental test scores*. Addison-Wesley, Reading Mass. 1968.
- Makarovič, J.: *Faktorji pridobivanja šolske izobrazbe pri slovenski mladini I*. Center za raziskovanje lokalnih skupnosti in delovnih organizacij, Ljubljana 1974.

- Makarovič, J.: *Faktorji pridobivanja šolske izobrazbe pri slovenski mladini II, A — Teoretski okvir raziskave*. Raziskovalni inštitut FSPN, Ljubljana 1975
- Makarovič, J.: *Faktorji pridobivanja šolske izobrazbe pri slovenski mladini II: Realizacija intelektualnih potencialov v odvisnosti od družbene neenakosti. B — Empirična raziskava*. Raziskovalni inštitut FSPN, Ljubljana 1978.
- Makarovič, J.: *Faktorji vključevanja v višje in visoke šole I in II*. Raziskovalni inštitut FSPN, Ljubljana 1979.
- Makarovič, J.: *Vpliv družbene neenakosti na realizacijo intelektualnih potencialov*. Disertacija. Raziskovalni inštitut FSPN, Ljubljana 1982.
- Makarovič, J.: *Družbena neenakost, šolanje in talenti*. Obzorja, Maribor 1984.
- N(ovak), A(nte): Inteligentnostni test pri Slovencih. *Sodobnost*, 1941, 9, 1, 43—48.
- Saris, W., H. Stronkhorst: *Causal modeling in nonexperimental research. An introduction to the LISREL approach*. Sociometric Research Foundation, Amsterdam 1984.
- Schmidt, V.: Inteligentnost, šolski uspehi in družbeni izvor dijakov ljubljanskih srednjih in meščanskih šol. *Kronika slovenskih mest*, 1939, 6, 3, 169—172.
- Schmidt, V.: Standardizacija inteligentnostnega testa ljubljanske poklicne svetovalnice. *Kronika slovenskih mest*, 1940, 7, 3, 181—185.
- Schmidt, V.: Inteligentnostni test in gospot A. N. *Sodobnost*, 1941, 9, 2, 88—91.
- Schoenberg, R.: *MILS — a computer program to estimate the parameters of multiple indicator linear structural model*. National Institute of Health, Bethesda. MAN:MILS.MAN, URC Ljubljana 1985.
- Sewell, W. H., R. M. Hauser (with D. F. Alwin, D. M. Ellegaard, J. A. Fisher, K. G. Lutterman, V. P. Shah): *Education, occupation and earnings. Achievement in the early career*. Academic Press, New York, 1975.
- Škerlj, B.: Šolski uspehi v višjih razredih ljubljanskih srednjih šol in rodbina. *Kronika slovenskih mest*, 1940, 7, 225—240.
- Toličič, I. in L. Zorman: *Okolje in uspešnost učencev. Vpliv družbenih, ekonomskih in demografskih dejavnikov na šolski uspeh in osebne lastnosti otrok*. DZS, Ljubljana 1977.
- Tort, M.: *Intelligenčni kvocient*. Delavska enotnost, Ljubljana 1984.
- Žižmond, A. in D. Budihna: Primerjava odgovorov o izobrazbi staršev, ki so jih dale iste osebe v časovnem razmaku pol leta. V: *Posvetovanje psihologov Slovenije*. Portorož — november 1977. DPS, Ljubljana 1978, str. 309—314.

PROGRAMI

Računalniški programi, ki jih omenja članek, so brezplačno dostopni vsem uporabnikom Univerzitetnega računalniškega centra v Ljubljani. Pot do dokumentacije za uporabo programa MILS pokaže ukaz HELP MILS. Programa s podatki za oceno parametrov prikazanega modela sta na datotekah DSKG: FANTJE.DAT(25073,100,GEN76 in DSKG:PUNCE.DAT(25073, 100, GEN 76).

Vloga eksperimenta v gestalt terapiji

TANJA LAMOVEC

V nobeni od oblik psihoterapije ne igra eksperiment tako osrednje vloge kot v Gestalt terapiji (GT). Čeprav tudi tehnike vedenjske modifikacije temeljijo na eksperimentalnem pristopu, je funkcija eksperimenta tam drugačna. Načrtuje ga eksperimentator, kateremu služi za določanje najustrežnejših pogojev ojačanja. Zato predstavlja le predhodno fazo za terapijo, v kateri je klient razmeroma pasiven in sodeluje le v določanju ciljev terapije, sam njen proces pa mu je v veliki meri odtujen. Podobna odtujenost velja tudi za ostale oblike psihoterapije. V tem pogledu je GT zares edinstvena. Gary Yontef (1977) pravi, da eksperiment ne služi le temu, da se klient nečesa zave, temveč tudi da se zave, na kakšen način lahko ohrani zavedanje, oziroma, kako se mu izmika ali pa ga blokira. Z drugimi besedami, posameznik se izvežba v rokovanju z orodjem in zato dejansko postane subjekt lastne terapije oziroma rasti. Če si izposodim staro prisposodbo, bi lahko rekla, da večina terapevtskih usmeritev ponuja klientom že pečene ribe, ki naj bi jih v nekem nedoločnem trenutku klient začel loviti sam, GT pa že od vsega začetka uči klienta, kako se jih lovi. Tako učenje omogoča ravno eksperiment, učenje samo pa je izključno izkustveno učenje.

Eksperiment v GT se v mnogih značilnostih razlikuje od eksperimenta, kakršnega najdemo v eksperimentalni psihologiji. Tam opazujemo vnaprej določene pojave, za katere smo na osnovi teorije zaključili, da so relevantni. *Fenomenološki eksperiment*, ki je značilen za GT, temelji na eksistencialistični metodologiji, katere temelje je postavil že Husserl in poudarja to, kar je očitno, neposredno dano, oziroma, kar razkriva sama situacija brez predhodnih hipotez. Raziskovanje »danega« zahteva prepoznavanje in izključevanje vseh vnaprejšnjih idej o tem, kaj je relevantno, kako bi moralo biti itd. Pomembno je vse, kar je v določeni situaciji prisotno. Fenomenološki opis vključuje opaženo obnašanje kot tudi izkustvene izjave. Metoda se zdi navidez zelo preprosta, vendar praksa kaže, da se ljudje zelo težko znebimo ustaljenega gledanja na pojave, za katerega je značilno, da se interpretacija meša z opaženim. Ljudje pogosto ne vidijo tega, kar je neposredno pred njimi, a se tega često niti ne zavedajo. Kar trdijo, da vidijo, je že rezultat predpostavk in domišljajske predelave, medtem ko mnoge vidike

stvarnosti že vnaprej zavržejo kot trivialne. Prvi eksperimenti v GT so zato namenjeni učenju, kako uporabljati lastna čutila.

Pomembna razlika med fenomenološkim eksperimentom in znanstvenim eksperimentom je tudi v *cilju*. Znanstveni eksperiment uporabljamo z namenom, določiti splošne zakonitosti vedenja, ki veljajo za večino ljudi, kot tudi odklone in njihove splošne zakonitosti. V znanstvenem eksperimentu poskušamo zmanjšati vpliv »nezakonitih« subjektivnih dejavnikov kot tudi predpostavk od preizkušanca. Zato slednji pogosto ne smejo izvedeti pravega namena poskusa, kar po eni strani povzroča metodološke težave (npr. eksperimentatorjevo pričakovanje), po drugi strani pa vodi v odtujenost, ki je znotraj znanstvenega pristopa nerešljiva. Namen fenomenološkega eksperimenta je prav obraten: odkriti individualne posebnosti in načine blokiranja motivacijskega oziroma organizmičnega toka, ki so značilni za konkretnega posameznika. Odločitev glede eksperimentalne intervencije izhaja neposredno iz opaženega vedenja, pri čemer je teorija sekundarna. Znanstveni eksperiment praviloma nikoli ne odkrije česa novega, lahko le zavrne postavljeno ničelno hipotezo, v pozitivnem smislu pa je ne more potrditi. Fenomenološki eksperiment pa lahko potrdi veljavnost določenega postopka, seveda le na individualni ravni. Fenomenološki eksperiment je prototip ustvarjalnega procesa, ki se začne z eksploracijo, odpira številne nove alternative in se pogosto konča z »aha« doživetjem, ki pa nima generalizacijske vrednosti, kot jo ima znanstveni eksperiment. Ob upoštevanju teh značilnosti ima fenomenološki eksperiment pomembno mesto tudi v znanstvenem raziskovanju, kjer je, vsaj v psihologiji, vedno prisoten kot njegova predstopnja in predstavlja vir hipotez, pa če se tega zavedamo ali ne.

Vzemimo za primer, da je določena kretnja pritegnila terapevtovo pozornost in zato svetuje klientu, naj jo še močneje izrazi. Neopredeljiva kretnja se na ta način razvije v nedvoumen emocionalni izraz, ki v nekem trenutku povzroči »aha« doživetje, ko se klient zave njenega pomena. Smer raziskovanja se je torej izkazala za plodno in dala izhodišče za nov eksperiment, ki je sedaj že bolj specifičen (npr. povezava te emocije s konkretno situacijo). Lahko se tudi zgodi, da verifikacija navidez izostane. Klient kljub ponavljanju kretnje ne kaže nikakršne spremembe, niti se mu ne porodijo nikakršne asociacije. Terapevt se v takem primeru ne spušča v interpretacijo, niti ne vztraja pri eksperimentu, temveč si zamisli nov eksperiment, v katerem se posameznik identificira z blokirajočo težnjo. Neuspeh eksperimenta pomeni, da se klient trenutno ni pripravljen soočiti z dano problematiko, to pa je odločitev, zavestna ali ne, ki jo mora terapevt spoštovati.

Prej sem omenila, da je za fenomenološki eksperiment nujno prepoznavanje in izključevanje (dajanje v oklepaj) vseh vnaprejšnjih idej glede pomena določenega vedenja. Strogo vzeto je to nemogoče, saj je vsako naše opažanje že ujeto v določene konceptualne sheme. Prav zaradi tega je fenomenološki pristop doživel številne kritike in ga mnogi štejejo za preživetega. V resnici je mogoče doseči le to, da se terapevt svojih konceptualnih shem zaveda in jih ne vsiljuje klientu, temveč mu dopušča, da v kar največji meri sam strukturira terapevtsko situacijo. Čeprav torej ideala čistega, neposrednega

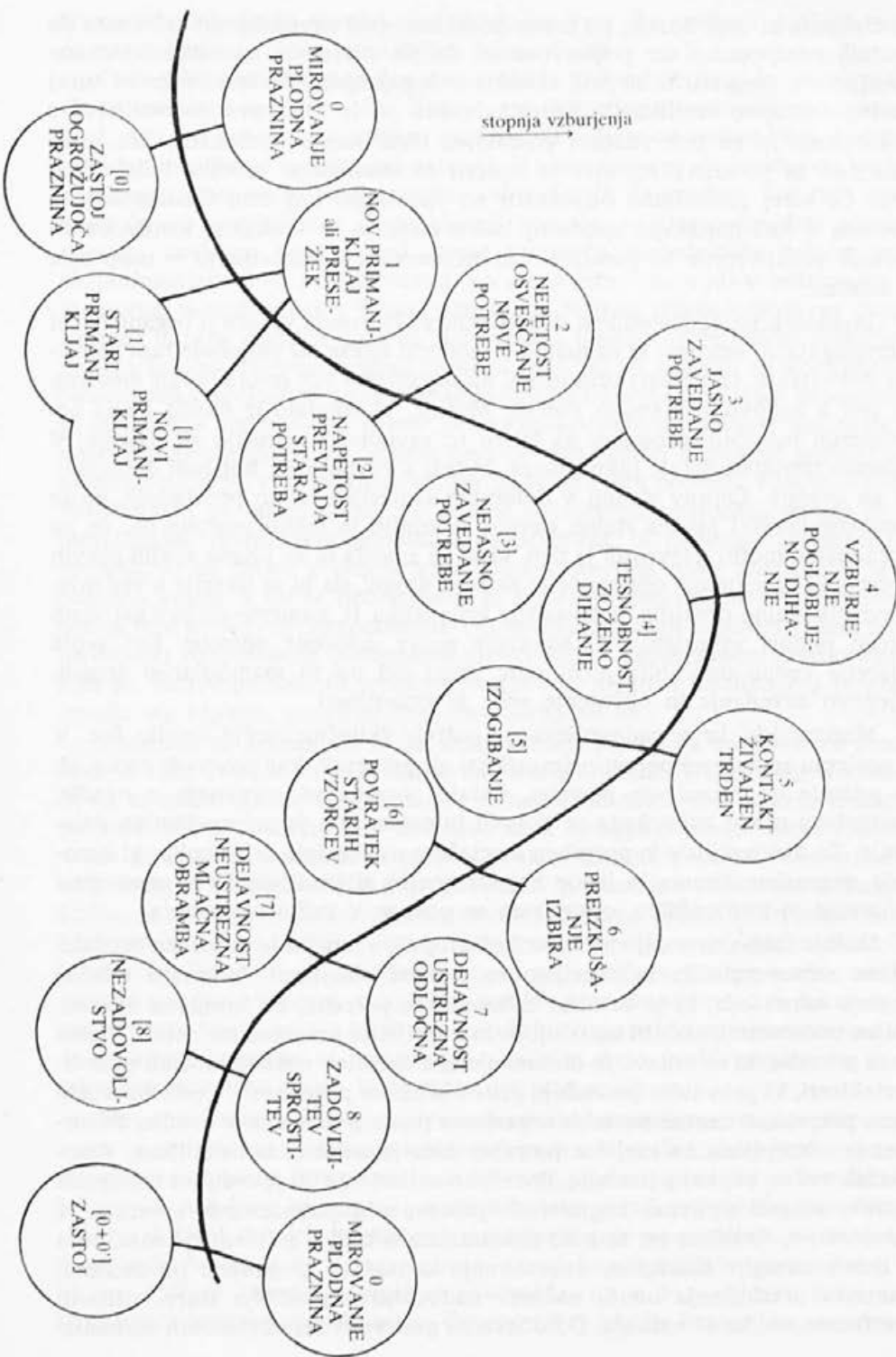
doživljanja ni moč doseči, pa lahko dosežemo vsaj zavedanje in *kritičnost do lastnih predpostavk* ter pripravljenost, da jih v vsakem trenutku lahko zamenjamo z drugimi, ki so bolj skladne z dogajanjem. Predpostavke so torej vedno dostopne verifikaciji, kriterij uspeha pa je klientovo zadovoljstvo s potsopkom in ne nek vnaprej postavljen ideal »zrele osebnosti«, kot je to značilno za psihoanalizo, kjer je kriterij za izboljšanje uspešna indoktrinacija. Če torej poskušamo odgovoriti na vprašanje, kaj nam fenomenološka metoda v luči današnjih spoznanj lahko nudi, je to vsekakor kritičnost do lastnih predpostavk in poudarek na neposrednem doživljanju v nasprotju z analizo.

Poudarek na neposrednem doživljanju v GT izhaja iz teze o organizmični samoregulaciji oziroma iz zaupanja v modrost telesa, ki vključuje tudi psihično doživljanje. Omenjena teza pravi, da organizem kot celota deluje smotrno in teži k zadovoljitvi svojih potreb. Motnje, ki izhajajo iz okolja ali iz neustreznih psihičnih procesov pa lahko to ravnotežje porušijo ali ovirajo. V vsakem trenutku deluje tako proces, ki teži k ravnotežju, kot tudi dejavniki, ki ga ovirajo. Čeprav slednji v določenih situacijah lahko prevladuje, pa je samoregulacijski proces stalno navzoč v ozadju in lahko postane lik, če ga prenehamo motiti. Nevrotik je tisti, ki se ne zaveda in ne prizna svojih pravih potreb, ki bi napetost odstranile in zato ne dovoli, da bi se izrazile v vedenju. Nevrotik stalno prekinja motivacijski krog (slika 1), namesto da bi z ustrezno akcijo podprl vznburjenje, ki nakazuje pojav določene potrebe. Del svoje energije vedno uporablja proti sebi, drugi del pa za manipulacijo drugih. Njegovo zavedanje in občutenje sebe je zmanjšano.

Motivacijski krog zadovoljevanja potreb vključuje večje število faz. V organizmu se najprej pojavi *primanjkljaj* ali presežek, kar povzroči *napetost*, ki privede do *zavedanja* potrebe. Ostale potrebe se umaknejo v ozadje, *energetska raven vznburjenja* se poveča in organizem je pripravljen za delovanje. Za zadovoljitev je potreben *kontakt* z ustreznimi deli okolja, ki omogoča *eksperimentiranje* in izbor najustreznejše alternative. Sledi usmerjena *dejavnost* in *zadovoljitev*, organizem se povrne v točko *mirovanja*.

Motnje lahko nastopijo na katerikoli stopnji, s tem pa je porušena organizmična samoregulacija in razvijejo se različni simptomi. Namesto ničelne stopnje mirovanja, ki je rezultat zadovoljitve potrebe, bo kronično nezadovoljen posameznik občutil ogrožujočo in neprijetno praznino ter nemir. Vsaka nova potreba, ki se pojavi, je obremenjena z usedlino nezadovoljenih potreb preteklosti, ki prav tako poskušajo priti v središče pozornosti. Često prevlada stara potreba, trenutne potrebe organizma pa so potisnjene v ozadje. Pozornost je razcepljena na različne potrebe, zato je nejasna in oslABLJENA. Posameznik več ne ve, kaj potrebuje. Povečano vznburjenje, ki je rezultat vznburjenih potreb, se pod vplivom kognitivnih procesov in potlačevanja spremeni v anksioznost. Anksioznost se med drugim izraža tudi v plitvem dihanju, zato je dotok energije zmanjšan, navezovanje kontaktov z okoljem pa ovirano. Namesto preskušanja novih načinov zadovoljitve ponavlja stare, situaciji neustrezne oblike obnašanja. Odločitve so pod vplivom obrambnih mehaniz-

slika 1



mov, ne pa dejanskih potreb organizma, in vodijo v nezadovoljstvo. Na koncu se zopet znajde v slepi ulici s povečano mero nezadovoljstva.

Če se motnje pojavijo že na področju zavedanja, je bolj ali manj moten celotni potek ciklusa. Zato se GT na začetku osredotoči predvsem na zavedanje ter razišče praznine in nejasnosti v zavedanju. S pomočjo različnih tehnik (glej prilogo) se posameznik nauči prisluhniti samemu sebi.

Ko se osvestimo porajajoče se potrebe, zraste vzbujenje, ki ga spremljajo različna čustva. Tudi v tej fazi se lahko pojavijo motnje. Nekateri ljudje zelo težko prenašajo povečano vzbujenje in želijo takojšnjo sprostitev. Njihovo vedenje je impulzivno, prenagljeno, zato celotni ciklus prezgodaj zaključijo. Ker ne dopustijo, da bi se napetost do konca razvila, je občutek zadovoljstva šibak. V tem primerih je potrebno učenje zadrževanja napetosti. Terapevt bo taki osebi svetoval, naj v tem ali onem čustvu vztraja, ga čim popolneje občuti in pusti, da se dalje razvija, ne da bi ga skušala prekiniti s kako dejavnostjo. Drugi način izmikanja občutenju povečanega vzbujenja je, da ga skušamo udušiti. Ker na druge fiziološke vidike vzbujenja ne moremo vplivati, to navadno storimo z zmanjšanim dihanjem. Vzbujenje, ki naj bi služilo ustrezni dejavnosti, se pretvori v občutek tesnobe. GT posveča dihanju veliko pozornosti. Posameznika opozorimo, kdaj je njegovo dihanje postalo plitvo, ter ga vprašamo, kaj doživlja. V stresnih situacijah mnogi ljudje skoraj prenehajo dihati. Ko posameznik postane pozornejši na svoje dihanje, mu svetujemo, naj ob vzbujenju dihanje še poglobi, namesto da ga zmanjša. Na ta način lahko tesnobo zopet spremeni v vzbujenje.

Zelo pogoste so tudi motnje kontakta, ki je predpogoj aktivne izmenjave med organizmom in okoljem. Motnje kontakta so rezultat neustreznega delovanja obrambnih mehanizmov, ki si jih bomo natančneje ogledali pozneje. Ko smo vzpostavili kontakt, se navadno pojavi več možnosti, kako zadovoljiti neko potrebo. Nekateri se čvrsto oklepajo že utirjenih načinov, kar zmanjšuje možnost ustvarjalnega prilagajanja. V tem primeru je zelo koristno eksperimentirati z novimi načini obnašanja in tako povečati število izbir, ki so posamezniku na razpolago. Mnogi se sicer zavedajo svojih potreb in so zmožni navezati ustrezen kontakt, vendar jim izvedba načrtov dela težave. Ničesar jim ne uspe dokončati in do konca izpeljati, čeprav so načrt dobro zastavili. Primanjkuje jim odločnosti za dejanja. Pri teh osebah je potrebno mobilizirati konstruktivno agresivnost, oziroma pospeševati aktiven pristop k okolju. V takih primerih bo terapevt pozoren predvsem na vedenje ter bo vzpodbujal neposredno ekspresijo, omogočiti pa mora tudi situacije, kjer bo imel možnost preverjati učinek svojega vedenja. GT si je v tej zvezi izposodila nekatere tehnike vedenjske modifikacije, predvsem tiste, ki se uporabljajo pri treningu samouveljavljanja.

Tudi sprostitev dela mnogim ljudem težave. Četudi so svoj cilj dosegli, jim to ne prinese zadovoljstva. Visoka stopnja samokontrole in aktivnosti, ki jim je pomagala pri doseganju ciljev, jim v tej fazi onemogoča, da bi se sprostiti in občutili zadovoljstvo. V to skupino spadajo različne oblike »nedeljskih nevroz« ter seksualne motnje. Nezmožnost sprostitev izvira iz

strahu pred izgubo kontrole. V ta namen uporabljamo različne tehnike sproščanja, npr. avtohipnozo, meditacijo itd. V katerikoli fazi se pojavi zastoj, lahko koristno uporabimo eksperiment. Na ta način dobimo vpogled v del motivacijskega procesa, ki je moten, pogosto pa s tem dosežemo tudi terapevtski učinek. Če so motnje trdovratnejše in zahtevajo daljšo obdelavo, lahko posamezniku svetujemo ustrezno »domačo nalogo« ter ga naučimo, kako jih lahko sam rešuje.

Drugo področje, kjer je eksperiment lahko dragocen pripomoček, je učenje *emocionalne ekspresije* in *komunikacije*. Posamezen emocionalni izraz je lahko *spontan*, *zavrt*, *blokirani* ali pa *pretiran*. Spontani izraz je videti naraven in je integriran z doživljanjem in akcijo. Blokirani so tisti izrazi, kjer posameznik svojih impulzov ne prepozna, pri zavrtih izrazih pa je ovirana le njihova ekspresija. Preden lahko neko čustvo, katerega izraz smo dolgo zavirali, izrazimo spontano, je potrebno preiti skozi fazo pretiranega izražanja, ki jo označujemo kot ekshibicionistično fazo. V tej fazi je izraz videti pretiran, nenaraven in često ni v povezavi z ustreznim doživljanjem in vedenjem. Pri blokiranih izrazih postopamo podobno pot pri motnjah začetnega dela motivacijskega ciklusa, kjer je cilj vzpostavitev zavedanja. Terapevt bo v tem primeru svetoval klientu, naj ostane s določenim čustvom in ga poskuša čimbolj doživeti, oziroma naj dopusti, da se čustvo izkristalizira. Najbolj dramatične učinke pa dosežemo z eksperimenti, ki so namenjeni izražanju zavrttega čustva, ki ga preko ekshibicionistične faze privedemo do spontane ekspresije.

Ravno ta vidik obravnavanja emocionalne ekspresije je bil deležen številnih kritik od različnih usmeritev, hkrati pa popolnega nerazumevanja. Psihodinamično usmerjeni psihoterapevti mu očitajo, da vzpodbuja abreagiranje (»acting out«), behavioristi pa, da uči klienta neustreznih reakcij, ki v zunanjem svetu niso sprejemljive. Vendar pri eksperimentih emocionalne ekspresije ne gre ne za eno ne za drugo, pač pa za eksploracijo različnih alternativ, ki je mogoča le v zaščitenem terapevtskem okolju. Ti eksperimenti niso učenje v behaviorističnem smislu, kjer naj bi s treningom dosegli ustrezno ekspresijo in jo čimbolj natančno prenesli v stvarno socialno situacijo. Omenjeni eksperimenti, pri katerih terapevt spodbuja pretirano izražanje prej zavrttega čustva, so še najbolj podobni igri in ni slučaj, da so mnogi med njimi izšli iz vaj za poklicne igralce (»theatre games«). Dokler posameznik poskuša izraziti čustvo, ki je bilo zavrti, ne moremo govoriti o abreagiranju. To bi se zgodilo le, če bi vzpodbujali intenzivno izražanje čustva, ko je že doseglo ekshibicionistično fazo. Tako v blokirani kot v ekshibicionistični fazi je potrebno ostajanje z določenim čustvom ter njegovo obvladovanje. GT uči tako ekspresijo kot obvladovanje čustev. Nekatere »katarzične« terapije (npr. »primal scream«) zares vzpodbujajo abreagiranje, s predpostavko, da se bodo nakopičene emocije sprostile. Danes je povsem jasno, da se emocije nikjer ne kopičijo, pač pa se lahko kopičijo napetost in produkti neobvladanega stresa. GT kljub navidezni podobnosti *ni* katarzična terapija. Posameznik se uči tako izražanje kot obvladovanje, kar mu omogoča svobodno izbiro, da svoje čustvo izrazi ali pa obvlada, če to želi,

oziroma, da ga izrazi v skladu z zahtevami situacije. Tako obvladovanje ni nezavedno potlačevanje, temveč rezultat zavestne odločitve. Čustva, ki ga nismo zmožni izraziti v celoti, tudi obvladati ne moremo. Ravno zato se mi zdi prispevek GT zelo pomemben, saj je sposobnost emocionalnega izražanja kot tudi njegovega obvladovanja pri večini ljudi v zapadni civilizaciji zelo slabo razvita.

Ekspirimenti emocionalnega izražanja v GT se ne omejujejo le na intenziteto, temveč vključujejo tudi njegove kvalitete. Ena najpomembnejših funkcij emocionalnega izražanja je medosebna *komunikacija*. Spontan čustven izraz ima visoko komunikacijsko vrednost in povzroča empatičen odziv pri drugih. Pogosto pa srečamo čustvene izraze, za katere ne bi mogli trditi, da so zavrti, vendar pa nas puščajo zbegane ali hladne. Med elementi izraza vlada neskladje, ki je lahko na različnih ravneh: med izrazom obraza in telesa, med izrazom obraza in glasom, med glasom in vsebino itd. Takim izrazom nekako ne moremo verjeti, a često ne vemo zakaj. V teh primerih s tehnikami, ki opozarjajo na neskladje in vzpodbujajo njegovo eksploracijo, dosežemo, da posameznik odkrije izvore neskladja in svoje konfliktno emocije izrazi na način, da postopoma sledi vsaki posamezni komponenti izraza, ki je bila poprej zlita v celoto. Pomembno je, da to analizo ne opravlja terapevt, temveč klient sam. V ta namen so izredno učinkovite tehnike *polarnosti*, ki omogočajo eksploracijo enega in drugega pola, v tem primeru nasprotujočih si čustev ter konfrontacijo obeh. Na ta način v končni fazi dosežemo ustvarjalno sintezo.

Ekspirimenti emocionalnega izražanja in komunikacije praviloma potekajo v skupini, ki nudi povratne informacije. Te so izredno pomembne predvsem v ekshibicionistični fazi. Nekateri posamezniki so tako navdušeni nad novo pridobljeno zmožnostjo izražanja neke emocije, da trdijo, da je njihov izraz pristen. Tak občutek dobimo, ko se je del izraza že integriral z doživljanjem, vendar izraz kot celota še vsebuje neintegrirane elemente, ki pa se jih posameznik ne zaveda. Brez ustreznih povratnih informacij bi se utegnilo zgoditi, da se posameznik zafiksira v ekshibicionistični fazi, kar se sicer dogaja pri katarzičnih terapijah. Zelo pomemben je tudi način dajanja povratnih informacij, saj je potrebno ločiti pristne elemente od nepristnih.

Tretje področje, kjer ima eksperiment pomembno vlogo, so obrambni mehanizmi. Cilj ni njihova odstranitev, temveč osveščanje. Če posameznik nek eksperiment doživlja kot ogrožujoč ali če se mu upira, je to navadno znak, da smo naleteli na obrambni mehanizem, ki ni osveščen. V takem primeru vzpodbujamo vztrajanje v tej točki in njeno eksploracijo, nikakor pa ne smemo poskušati na silo prodreti skozi obrambe. Obrambni mehanizmi so del osebnosti, tako kot tudi impulzi, ki jih prvi zavirajo.

Posebno pozornost posveča GT obrambnemu mehanizmu *retrorefleksije*, ki označuje vedenje, pri katerem posameznik dela sebi to, kar je nekoč želel narediti drugim. Namesto da bi usmeril svojo energijo k produktivni dejavnosti v okolju, jo preusmeri navznoter in postavi sebe za tarčo svojega vedenja. Na ta način nastopi prelom med akterjem in objektom, ki se nahajata v isti osebi. Pojem retrorefleksije poudarja aktivni vidik represije (ki je

»pozabljena« retrofleksija), in je mnogo bliže zavedanju kot potlačeni impulz, ki je njen izvor. Medtem ko psihianaliza poskuša doseči zavedanje blokirane impulza, pa GT poudarja osveščanje samega procesa blokiranja in načinov, ki jih posameznik uporablja, kot tudi dejstva, da posameznik sam aktivno blokira impulz. Ko se posameznik zave procesa blokiranja, se sprosti tudi blokirani impulz.

Vsebina retrofleksije je lahko različna, večinoma pa vsebuje preusmerjene agresivne in seksualne impulze, kot npr. sovraštvo do sebe, samopomilovanje, pretirano introspekcijo. Poleg preusmerjene agresivnosti vključuje retrofleksija tudi tisto, kar je posameznik želel dobiti od drugih, a mu ni uspelo in je zato iskal pri sebi. To so npr. želje po pozornosti, ki se spremenijo v kompulzivno introspekcijo, želje po ljubezni, ki se spremenijo v samoljubje itd. S preprostim eksperimentom lahko preskusimo, če so posameznikova občutja do sebe rezultat retrofleksije ali pa so realistična. Posameznika usmerimo, da v domišljiji ali z dejavnostjo v skupini stori nekomu drugemu to, kar dela sebi, oziroma, naj prosi druge, naj to storijo zanj. Ti eksperimenti se pogosto končajo z »aha« doživetjem, ko posameznik izkustveno dojame delovanje in smisel retrofleksije. Preusmerjanje retrofleksije v začetku pogosto spremlja tesnoba, sram in občutki krivde, na koncu pa izbruhnejo agresivna čustva, ki jih lahko preusmerimo k socialno sprejemljivem izražanju npr. tolčenje po blazini) in kasneje k zavestnemu nadzoru. Funkcija agresivnosti ni sproščanje, temveč premagovanje ovir, zato pretirano sproščanje (ki je v tej fazi zares abreakcija) ni priporočljivo, ker lahko pride do vzpostavitve agresivnih navad. Včasih je težko določiti mejo med obema, zato je za delo z obrambnimi mehanizmi potreben izkušen terapevt.

Medtem ko sta pri retrofleksiji obe razcepljeni težnji del posameznikove osebnosti, čeprav eno občuti kot tujo, pa je produkt *introjeksijske* — introjekt dejanski tujek, ki pa ga posameznik občuti kot del sebe. Pri retrofleksiji je potrebno sprejeti in integrirati disociirane dele osebnosti, introjekte pa moramo razgraditi, odvreči neustrezno in asimilirati tisto, kar lahko vključimo v svojo osebnost. Introjekti vključujejo tiste oblike obnašanja, občutenja in vrednotenja, ki smo jih pod pritiskom okolja sprejeli v svoj repertoar, a jih nismo asimilirali. Friderick Perls (1969) je introjekte primerjal z neprebavljeno hrano. Hrana, ki jo dobro prežvečimo in prebavimo, postane del organizma, če pa je ne moremo prebaviti, nam obleži v želodcu in nas sili na bruhanje. Namesto da bi jo izbruhali, često zatremo svoj občutek gnusa in tako obdržimo neužitno hrano, ki nas potem zastruplja. Tudi ideje, stališča in oblike vedenja si lahko prisvojimo na podoben način.

GT stoji na stališču, da so vsi introjekti škodljivi. Freud v svojem pojmovanju introjeksijske ni razlikoval med asimiliranim in neasimiliranim gradivom, zato govori tudi o zdravih introjektih. Beseda »introjekt« se v GT nanaša izključno na neasimilirane vzorce, ki smo jih prevzeli od drugih. Introjekt nastane tedaj, če organizmu vsiljujemo nekaj, česar ne potrebuje ali mu škodi.

Pri delu z introjekti razvijamo zavedanje, kaj v našem vedenju in doživljanju ni v skladu z ostalo osebnostjo, ter pospešujemo kritičen odnos do

vsega, kar nam nudi okolje. Še posebno pomembno je razviti sposobnost, da »prežvečimo« oziroma de-strukturiramo vse, kar prihaja od zunaj, in ustrezno asimiliramo. Za osebe, ki so nagnjene k introjkciji, je značilna pasivnost. Kot dojenček, ki golta hrano, ne da bi jo prežvečil, tudi taka oseba »požira« že izdelana prepričanja in vedenjske vzorce drugih. To je rezultat vzgoje, ki otroku ne dovoljuje ustvarjalne uporabe agresivnosti v smislu iniciative in premagovanja ovir. Zato ostaja nediskriminativen in se ne nauči postavljati lastnih zahtev. Izbira si okolje, ki ga ne ogroža, a ne nudi prilike za rast. Svojo energijo porabi za to, da se trudi biti zadovoljen s tem, kar dobi. Ne upa si izraziti lastnih občutij in jih često toliko zatre, da se jih več ne zaveda, kot se več ne zaveda gnusa in odpora, ki ju je moral potlačiti, da je lahko osvojil introjekt. Prva stopnja pri delu z introjkcijo je v ponovnem aktiviranju odpora in gnusa. Gnus je izraz težnje organizma zavrniti neustrezno. Če ga udušimo, izgubimo tudi sposobnost upirati se nezaželenim vplivom okolja. V GT uporabljamo posebne tehnike, ki služijo obuditvi fizičnih občutkov gnusa, ki nam pomagajo, da v bodoče ne bomo več prevzemali introjektov in bomo sposobni reči »ne«.

Pomembna sestavina introjektov so fiksacije, ki jih pojmuje kot statične težnje po ohranjanju starega, po rigidnem oklepanju starih navad in odnosov, ki so prenehali biti funkcionalni. Introjekte navadno spoznamo po tem, da vsebina izjave ni v skladu z ostalim obnašanjem. Tu so zelo pomembni tudi telesni občutki, saj se kot obramba pred bruhanjem razvijejo kronične napetosti v grlu, čeljusti, prsnem košu in diafragmi, kar ovira dihanje, pa tudi izražanje drugih čustev. Telesni občutki predstavljajo ključ za bolj izostreno diferenciacijo čustev. Večina moralnih principov, ki jih ljudje navidezno sprejemajo in ne izvajajo, so introjekti. Prav tako je posledica introjkcije večina izjav, ki se začenejo z »moram«, zato se jih v GT izogibamo.

Proces, ki je obraten introjkciji, je *projekcija*. Zmožnost projekcije je normalna lastnost, ki nam omogoča, da se približamo občutjem drugih. Vse kar domnevamo o občutenju drugih je v nekem smislu projekcija, ki pa je lahko točna ali napačna. V GT stremimo za tem, da izostrimo točnost projekcij na ta način, da jih vedno sprti preverimo. Pomembno je, da razlikujemo opažena dejstva (npr. nasmeh) od interpretacije (npr. veselje).

Projekcije lahko uporabljamo tudi kot obrambni mehanizem, kadar svojih lastnosti in čustev ne prepoznamo za svoje, temveč jih pripisujemo drugim. V takih primerih uporabljamo tehniko vživljanja in svetujemo posamezniku, naj sam postane tista druga oseba. S tem se ponovno poistoveti z delom doživljanja, ki ga je odtujil. Osebe, ki pogosto uporabljajo projekcijo kot obrambni mehanizem, često mučijo občutki nemoči, saj podcenjujejo svoj lastni vpliv in precenjujejo vpliv drugih. Mehanizem projekcije poteka takole: posameznik se določenega impulza zaveda, vendar ga ne odobrava. Zato zavira njegovo izražanje, pač pa ga pripiše osebam v okolju. Kot sredstvo projekcije lahko služijo tudi abstrakcije in teorije, ki se na ta način sprevržejo v predsodke. Projekcijo je razmeroma lahko prepoznati in je navadno očitna vsem, razen njenemu avtorju, ki bo vedno

našel potrditev za svoje domneve. Kadarkoli začitimo močan odpor do vedenja neke osebe, velja preveriti, če je v ozadju projekcija na ta način, da sami v domišljiji prevzamemo vlogo te osebe.

GT je vpeljala izraz *konfluenca*, ki je podoben psihoanalitičnemu pojmu simbioze in pomeni težnjo po zabrisanju mej in razlik med seboj in drugo osebo. Za razliko od simbioze se pojem konfluente lahko nanaša tudi na zabrisanje mej med različnimi deli osebnosti. V medosebnih odnosih se ta pojav kaže v težnji k navidezni skladnosti za vsako ceno. Vsakdo se odpove delu svoje individualnosti, kar zmanjšuje število konfliktov, po drugi strani pa odnos izgublja na intenzivnosti. V takem odnosu se vsak poskus osamosvojitve oceni kot izdajstvo in poraja zamero in občutke krivde.

V osnovi konfluente leži strah pred individualizacijo in ločenostjo. Konfluentne osebe niso v stiku s svojimi željami in čustvi, imajo pa mnogo neizraženih zahtev, za katere menijo, da jih mora partner razbrati in zadovoljiti. Tudi od terapevta pričakujejo, da jim bo povedal, kaj občutijo. Često je potrebno precej časa, da se naučijo odkrivati svoje težnje in želje, še teže pa jih je pripraviti do tega, da bi jih izrazili v obliki zahtev. Bojijo se, da v tem primeru partnerjev odgovor ne bo pristen in se bo le-ta čutil prisiljenega. Konfluenca je posledica vzgoje, ko starši poskušajo otroku izpolniti vse želje, še preden jih izrazi. Zato tudi kasneje enačijo ljubezen s tovrstnim branjem želja. Celó če svojo željo poskušajo izraziti, storijo to na dvoumen ali kontradiktoren način. Eksperimenti za razreševanje konfluente vključujejo predvsem domišljjske dialoge s partnerjem ali deli sebe. Prisotnost konfluente zaznamo po zmedenosti komunikacije in doživljanja. Če jo skušamo raziskati, se navadno pojavijo prisposode kot, so megla, oblak, ameba, zastor itd. Klienta vzpodbujamo, da se s temi elementi poistoveti.

GT uspešno obravnava še en obrambni mehanizem, in sicer, *razvodenitev* oziroma defleksijo. Razvodenitev vključuje razne načine zmanjševanja intenzivnosti kontakta z drugo osebo ali s samim seboj. Kaže se v poskusih, obiti problem s pretiranim govorjenjem ali posploševanjem (intelektualizacijo), pri čemer se skrbno izogibamo sporni točki. Razvodenitev se kaže tudi v tem, da posameznik svojih izjav ne jemlje resno, uporablja evfemizme in podobno. Take osebe ves čas govorijo o drugih, dajejo cinične pripombe in poskušajo ves problem spremeniti v šalo. V vsakdanjem življenju so taki postopki včasih neizogibni, v intimnih odnosih pa preprečujejo pristen kontakt. Tako dobimo občutek pomanjkanja komunikacije, praznote, nerazumevanja in neobčutljivosti. Razvodenitev predstavlja primer psevdokontakta. Posameznik se stikov z okoljem navidezno sicer ne izogiba, vendar pa se v njih le malo angažira, zato je tudi od drugih deležen mlačnega obravnavanja, kar vodi do naveličanosti in osiromašenja odnosov. V GT opozorimo posameznika na vsak poskus razvodenitve in ga spodbujamo, da se osredotoči na bistvo problema. Učimo ga neposrednega izražanja, hkrati pa mu nudimo povratne informacije o tem, kako drugi doživljajo njegovo vedenje.

Pričujoči sestavek obravnava le nekaj najpomembnejših področij in načinov uporabe eksperimenta v GT, s tem pa nikakor niso izčrpane vse možnosti. Zato dodajam kratek pregled temeljnih eksperimentalnih tehnik GT.

PREGLED TEHNIK GT

1. *Osredotočenje*: za pritegnitev pozornosti na različne vidike obnašanja in doživljanja ter njihovo razjasnitev

- kaj občutiš
- kaj se dogaja
- kaj delaš z rokami
- kaj si želiš ta trenutek
- kje občutiš napetost
- kaj se je zgodilo z dihanjem itd.

2. *Odražanje*: če želimo poudariti specifičen vidik obnašanja

- vidim, da gledaš proč
- pravkar si zmajal z glavo

3. *Spremljanje razvoja*

- pusti, da se gib naprej razvije
- spremljaj svoje čustvo, v katerem delu telesa ga občutiš.

4. *Pretiravanje*: kadar je nek izraz le bežen ali šibko izražen

- pretiravaj ta gib
- povej to glasneje
- izrazi to s celim telesom
- stisni pesti, kolikor moreš.

5. *Ostajanje s čustvom*: če skuša napetost prezgodaj sprostiti

- ostani s tem občutkom
- poskusi, če lahko preneseš ta strah in ga zares občutiš
- občuti svojo jezo.

6. *Ponovitev* — če želimo poudariti ali raziskati pomen geste ali izjave

- stori to še enkrat
- povej še enkrat.

7. *Prenos iz ene modalnosti na drugo*: za spodbujanje celostnega doživljanja

- kaj pravi tvoje prikimavanje
- kakšen glas ima tvoja osamljenost
- kakšne oblike in barve je tvoj glavobol
- kaj pravijo tvoje solze.

8. *Nasprotje*: kadar je posameznik ujet v eno od skrajnosti

- ali si lahko zamisliš nasprotni občutek
- kaj bi bilo nasprotje tvoji praznini.

9. *Preskušanje stavkov*: kadar je bilo nekaj implicirano

- preizkusi stavek . . .
- povej naslednji stavek nekaterim članom skupine . . .

10. *Dopolnjevanje stavkov* — ob nedokončani ekspresiji

— žalosten sem in . . .

— rad bi . . .

— ne morem prenesti . . .

— če me gledate . . .

11. *Vživljanje*: kadar želimo vzpostaviti stik z odtujenim delom osebnosti (projekcije, sanje, bloki) ali z drugo osebo

— postani ta blok — kakšne oblike je, kakšne barve, kaj želi storiti

— postani svoja mati — kaj občutiš, kaj želiš od svojega sina

— postani ta žival in se izrazi v gibanju — daj ji glas!

12. *Dialogi*: ob izmeničnem vživljanju v obe vlogi

— povej to svojemu očetu . . . postani oče — kaj želiš odgovoriti

Dialoge uporabimo tudi takrat, kadar želimo doseči integracijo razcepljenih delov, npr. agresiven-pasiven, moški-ženski, šibak-močan, pa tudi med različnimi deli telesa, npr. leva roka-desna roka, zgornji del telesa, spodnji del telesa.

13. *Navodila za ekspresijo*

— izrazi napad besa

— vzemi blazino in tolči po njej

— zadavi blazino

— lezi na tla in brcaj (pripravimo blazino).

14. *Preusmerjanje impulzov navzven*: pri retrofleksiji

— (npr. nekdo čuti stiskanje v grlu) stisni blazino — koga želiš stisniti

— (ob stiskanju zob) ugrizni v brisačo.

15. *Frustracija*: za blokiranje neprilagojenega vedenja, največkrat, kadar posameznik želi, da naredimo namesto njega, kar lahko stori sam, ali sprašuje za nasvet

— kako bi ti to naredil

— (prekinemo nejasno in ovinkasto govorenje) povej to v enem stavku.

16. *Omogočanje umika*: sledimo ritmu kontakta in umika. Če se oseba nevede umika, ji damo navodilo:

— zapri oči in pojdi tja, kjer se dobro počutiš — kdo je tam, kaj se dogaja . . .

17. *Prepuščanje izbire*: kadar se javljata dve nasprotni težnji, prepustimo posamezniku, da se odloči v katero se bo najprej vživel.

— praviš, da občutiš jezo in strah — katero občutiš močneje . . .

18. *Implozija*: vživljanje v močno ogrožujočo situacijo

— (nekoga je v sanjah poskušal nekdo ubiti)

ali lahko dopustiš, da te ubije — kako se to zgodi, kaj občutiš . . .

kaj se potem zgodi s tvojim truplom — postani truplo . . .

19. *Hvaljenje s pomanjkljivostmi*: kadar nekdo neprestano godrnja in se pritožuje, skušamo usmeriti pozornost na sekundarne koristi tega početja.

— povej nekaterim, kako zelo nesposoben si — pohvali se s tem

20. *Eksperimentiranje*

— poskušaj tokrat ravnati drugače

— zamenjaj »ne morem« z »nočem«

21. *Mobilizacija energije*: kadar oseba učinkuje mlačno, vprašamo, če se želi umakniti, če ne, lahko poskušamo dvigniti raven energije
 - izrazi to z glasom
 - globoko dihaj
 - vstani in rahlo upogni kolena (stres pozicija).
22. *Obhodi*: za navezavo kontakta s skupino ter za izostritev doživljanja
 - pojdi okoli in vsakomur to povej
 - naveži kontakt s posameznimi člani brez besed.
23. *Povratne informacije*: ko je končal, morda želi slišati, kako so njegovo delo doživljali drugi. Izbiro prepustimo njemu.

UPORABLJENI VIRI:

1. Downing, J., *GESTALT AWARENESS*, Harper & Row, New York, 1976.
2. Fagan, J. & Shepherd, I. L., *LIFE TECHNIQUES IN GESTALT THERAPY*, Harper & Row, New York, 1970.
3. Fagan, J. & Shepherd, I. L., *WHAT IS GESTALT THERAPY?* Harper & Row, New York, 1970.
4. Hatcher, C. & Himelstein, P. (Ed.), *THE HANDBOOK OF GESTALT THERAPY*, Jason Aronson Inc., New York, 1976.
5. Latner, J., *THE GESTALT THERAPY BOOK*, Bantam, New York, 1973.
6. Naranjo, C., *THE HEALING JOURNEY*, Ballantine, New York, 1973.
7. Perls, F. S., *IN AND OUT THE GARBAGE PAIL*, Bantam, New York, 1969.
8. Perls, F. S., *GESTALT THERAPY VERBATIM*, Bantam, New York, 1969.
9. Perls, F. S., *EGO, HUNGER AND AGGRESSION*, Vintage, New York, 1969.
10. Perls, F. S., Hefferline, R. F., & Goodman P., *GESTALT THERAPY*. Dell, New York, 1951.
11. Polster, E. & Polster, M., *GESTALT THERAPY INTEGRATED*, Vintage, New York, 1973.
12. Purgslove, P. D. (Ed.), *RECOGNITIONS IN GESTALT THERAY*, Funk & Wagnalls, New York, 1968.
13. Ruitenbeek, H. M., *THE NEW GROUP THERAPIES*, Discus, New York, 1970.
14. Shephard, M., *FRITZ*, Dutton, New York, 1975.
15. Smith, E. (Ed.), *THE GROWING EDGE OF GESTALT THERAPY*, Brunner & Mazel, New York, 1976.
16. Stevens, J. O., *GESTALT IS*, Real People Press, Utah, 1975.
17. Yontef, G. M., *GESTALT TERAPIJA — KLINIČKA FENOMENOLOGIJA*, Psihijatrija danas, Zavod za mentalno zdravlje, Beograd, IX/4, 1977.

TEORIJA LIBIDA

V eni od prejšnjih števil *Anthroposa* smo govorili o prvem od štirih bazičnih konceptov Freudove psihoanalize in sicer o metapsiholoških spisih. V pričujočem prispevku bomo govorili o teoriji libida.

Koncept libida razumemo kot variabilni kvantum, s katerim lahko opišemo procese in transformacije v sferah seksualnih dražljajev. Ta libido ločimo od energije, ki je osnova psihičnim procesom. S to distinkcijo zastavimo tezo, da so seksualni procesi ločeni od ostalih procesov v organizmu. Razlika je v kemičnih procesih organizma. S to formulacijo libido-kvantuma, ki je reprezentant ego-libida, se ponuja možna razlaga manifestnih psihoseksualnih fenomenov.

Seveda pa ego-libido postane primeren za uporabo v psihoanalitičnih študijah le v primeru, če svojo psihično energijo investira v seksualne objekte, na katere se lahko fiksira, jih zapusti ali pa se jim že od daleč izogne. Libido participira v vseh instinktualnih manifestacijah, toda ni vse, kar se manifestira, tudi libido.

Najpomembnejša karakteristika libida je tako mobilnost, lahkotnost s katero prehaja od enega do drugega objekta. Povsem jasno je, da v primeru fiksacije o kakšni mobilnosti ne moremo govoriti. Razvoj libida poteka v smeri od avtoerotizma, primarnega narcizma, do genitalne objektne ljubezni.

Izvori libida so tako imenovane erogene cone, čeprav lahko razumemo tudi celotno telo kot veliko erogeno cono. V začetku otrokovega življenja je izvor zadovoljstva njegovo lastno telo, kar z drugimi besedami pomeni, da otrok seksualne aktivnosti ne usmerja navzven, k drugim ljudem, temveč k samemu sebi. V tej fazi razvoja libida služi kot vir zadovoljstva praktično katerokoli področje telesa, čeprav se že diferencirajo tudi erogene cone. Avtoerotična aktivnost je enaka za deklico in dečka in vse do Edipovega kompleksa je ženska seksualnost maskulina.

Otrokov prvi erotični objekt so matrine prsi, ki ga hranijo. Ker še ne razlikuje med seboj in zunanjim svetom, med dojko in lastnim telesom, mu predstavlja odsotnost dojke prvo tesnobo v življenju. Ta prvi objekt postopoma postane vključen v mater kot celoto, ki ga ne samo hrani, temveč mu nudi še celo vrsto drugih prijetnih in neprijetnih občutkov in izkušenj.

Mati skrbi za otroka in tako postane njegov prvi zapeljivalec. V teh dveh odnosih ležijo korenine materine pomembnosti in edinstvenosti za celotno življenje otroka. Kot prvi objekt ljubezni je tudi prototip vseh kasnejših ljubezenskih odnosov — pri obeh spolih. Filogenetsko gledano, ne obstaja nobena razlika v tem, ali je otrok sesal prsi ali stekleničko, razvoj bo enak v obeh primerih — otrok bo vedno prepričan, da je bilo hranjenje prekratko in mleka premalo.

Predobjektna ali brezobjektna faza je faza avtoerotizma in primarnega narcizma. Ko otrok začne investirati, katektirati prisotnost objektov z libidom, začnemo govoriti o objektni fazi. Narcizem je tako nekako na pol poti med avtoerotizmom in objektno ljubeznijo.

Pri instinktih ločimo izvor, cilj in objekt. Freud jih prvič opiše leta 1905 v »Treh esejih o seksualnosti«. Izvor so procesi ekscitacije v organih, cilj je odstranitev ekscitacije, objekt pa šele omogoča satisfakcijo in je lahko zunanji ali pa kar del človekovega lastnega telesa. Slednje razlikovanje se veže tudi na razliko med pasivnim in aktivnim ciljem, h kateremu je instinkt usmerjen. V zvezi s tem bi omenil pogosto zablodo, ki se pojavlja, ko govorimo o ljubezni in sovraštvu, ki naj bi bila povezana z instinkti. Freud je bil jasen: »Ne moremo govoriti o ljubezni in sovraštvu, ko govorimo o relaciji instinktov do njihovih objektov, temveč šele, ko govorimo o odnosu totalnega ega do njegovih objektov.«

Instinkti se lahko obrnejo v svoje nasprotje (spremenijo aktivni cilj v pasivnega in vice versa), spremenijo svojo vsebino (reaktivna formacija), potlačeni so pod nivo zavesti, sublimirani itd., če naletijo v svojem razvoju — in to se vedno zgodi — na ovire.

ORALNI EROTIZEM

Prvo seksualno zadovoljstvo, ki ga otrok doživi je povezano s sesanjem in hranjenjem, pravi Freud leta 1905. Ta filogenetsko in biološko determinirani oralni erotizem tvori konstitucijski faktor, ki igra pomembno vlogo tudi v kasnejšem obdobju človekovega življenja. Osebe z močnim infantilnim oralnim erotizmom težijo tako k številnim aktivnostim, ki so povezane z usti, da bi nekako kompenzirali še zdavnaj pozabljeno primarno oralno nezadovoljstvo.

Cilj te prve pregenitalne faze seksualnega razvoja je arhaični prototip mehanizma identifikacije. Pomembnost tega mehanizma se kaže v tem, da tvori skupaj z mehanizmoma introjekcije in inkorporacije osnovo za tvorbo super-ego formacije in lahko rečemo, da je M. Klein neupravičeno kritizirala Freuda, češ da tega ni upošteval. Koncept fuzije seksualnih in agresivnih impulzov je tudi v tem primeru doživel kasnejšo revizijo. Sprva je Freud videl v oralni libido organizaciji koincidenco agresivnih impulzov in nezavednih poizkusov otroka, da bi obvladoval katektirani objekt. V svoji končni konceptualizaciji nagona smrti, pa Freud pravi, da gre strah pred tem, da

ga bo pojedla totemska žival (oče) pripisati fuziji erotičnega mazohizma in libidinalnih impulzov oralne faze.

Fobije in strahovi pred preganjanjem niso tako nič drugega, kot derivati oralnih instinktivnih želja, ki jih je imel otrok do svojih staršev. Tudi gnus je rezultat represije (reaktivna formacija) oralno erotičnih impulzov.

ANALNI EROTIZEM

Je pregenitalno obdobje, ki neposredno sledi oralni fazi. V času analnega erotizma se vzpostavi zveza med defekacijo in libidom, ki se razvija, pa tudi zveza med erotizmom in aktivnostmi, kot sta analna masturbacija in inverzija. Družbeni in kulturni faktorji igrajo v tem obdobju zelo pomembno vlogo, saj prvič v življenju posameznika od njega zahtevajo podreditev določenim zahtevam in prepovedim. Pomembni postanejo sadistični in analni impulzi, v povezavi z razvojem zob, jačanjem muskularnega aparata in kontrolo funkcij sfinkterjev. Tako ločimo v tem obdobju dve fazi. Zgodnejša je determinirana z destruktivnimi trendi in trendi odvajanja oziroma izgubljanja, kasnejša pa s konstruktivnimi trendi — jemanja in posedovanja.

Freud je prišel do koncepta analnega erotizma postopoma. Ob študiranju religioznih ritualov je naletel na zgodbo, ki govori o tem, kako se je zlato, ki ga je hudič dal svojim žrtvam, spremenilo v ekskremente. Prav tako je opazil, da mnogi pacienti na njegovem kavču v svojih fantazijah omenjajo prav isto zvezo.

Seveda otroci lahko sami izzovejo stimulacijo anusa, kar izzove občutek ugodja. O tem Freud zapiše: »Ljudje, ki pravijo, da služi anus samo za defekacijo, niso nič drugačni od histeričnih punc, ki v svojem gnusu trdijo, da moški organi služijo samo za odvajanje urina.«

Analni erotizem je torej ena od komponent seksualnih instinktov, ki postane v času otrokovega razvoja in zahtev civilizacije »neuporaben« za seksualne cilje. Leta 1908 tako Freud ponovno zapiše: »Lahko predpostavimo, da so značajске poteze redoljubnosti, varčnosti in trmoglavosti prvi in konstantni rezultat sublimacije analnega erotizma.« Leto kasneje (1909) opiše še povezavo med analnim erotizmom in obsesivno nevrozo. In pravi: »Vsebinska obsesivne nevroze ni nič drugega kot reaktivna formacija na lastne analno-erotične in sadistične impulze.«

Aktivnost in pasivnost seksualnih ciljev je seveda prisotna tudi v analnem obdobju, kjer se aktivnost veže na pozicijo gospostva, kar imenujemo v tem primeru sadizem, pasivni trend pa se hrani še naprej z analnim erotizmom.

Leta 1915 Freud svojo konceptualizacijo nadaljuje: »Druga pregenitalna faza je sadistično-analna organizacija, ki lahko vztraja v življenju in pritegne nase veliko porcijo seksualne aktivnosti.« V analni fazi otrok prvič nekaj »daje« od sebe, kar doživlja kot del svojega telesa, kot »darilo«. To »darilo« kasneje zamenja v fantaziji za »otroka«, o čemer govori tudi ena od seksualnih teorij o nastanku otrok, ki naj bi se rodili skozi črevo. Zadržanje fecesa zaradi želje nekoga drugega, postane prototip kastracije. Narcistična ljubezen

do svojega penisa tako ni brez analnih elementov. »Feces«, »otrok«, »penis« tvorijo enoto, nezavedni koncept »ta malega«, ki se odvoji od telesa. Nekoliko kasneje Freud zapiše: »Defekacija je prva priložnost v življenju otroka, ko se mora odločiti med narcizmom in objekt-usmerjenostjo. Lahko »žrtvuje« svoj feces za ljubezen do drugih ali pa ohrani avtoerotično satisfakcijo, da bi kasneje lahko uveljavljal svojo voljo. Slednje vodi v trmoglavost, ki ima tako korenine v narcistični navezanosti na analni erotizem.«

V začetku otrok ne povezuje fecesa z denarjem ali zlatom, saj ga še ne pozna. Ker je feces njegovo prvo »darilo«, pa zlahka prenese svoj interes na novo substanco, ki tako kmalu postane najbolj zaželeno in najbolj vredno darilo v življenju . . . Ta transformacija ravno tako velja v afektivni kateksi do otrok ali penisa. Analno-erotični interesi se pri deklicah transformirajo v željo po otroku in kasneje po možu, ki ji bo tega otroka dal.

Feces otrokom ne povzroča nobenega gnusa, ker ga dojemajo kot del svojega telesa, okolica jih prisili v represijo teh svojih impulzov, vendar se razvije odpor samo do tujih fecesov, nikoli do svojega. Razlika med normalnimi in nenormalnimi ljudmi je v relativni moči individualnih komponent seksualnih impulzov in v tem, koliko so jih posamezniki uporabili v smeri razvoja.

FALIČNI EROTIZEM

Definiramo ga kot libidinalne impulze katerih izvor so erotogene cone penisa in klitorisa. Vagina v tem obdobju za otroka še nima psihičnega pomena. Omeniti velja masturbacijo, ki jo opazimo pri otrocih v tem času. Freud loči dve vrsti masturbacije. Prva se pojavi v fazi oralnega erotizma in je avtoerotična. Medtem ko je druga, ki se pojavi v falični fazi, povezana z Edipovim kompleksom, s fantazijami, njen cilj pa je penetracija, kar za oralno fazo ni značilno.

V Freudovem razumevanju faličnega erotizma zasledimo tri faze. Leta 1905 opiše kot manifestacijo ene od večih erotogenih con v otroštvu. Potreba pa infantilni masturbaciji se tako rodi ob zadovoljstvu, ki ga nudi uriniranje. V tem času je Freud libidu pripisoval izključno maskulino naravo. Po njegovem, naj bi otroci predpostavljali, da »imajo vse ljudje enako (moško) formo genitalij«.

Leta 1923 je prikazal falični erotizem kot eno od faz infantilnega libidinalnega razvoja. V falični fazi naj bi se začela organizirana koordinacija nagonskih impulzov, kjer so seksualnega funkcije usmerjene na genitalije.

Naslednjo obogatitev pojmovanja faličnega erotizma zasledimo v poznih dvajsetih letih, ko je dal dokončno podobo tudi razrešitvi Edipovega kompleksa.

Cilj faličnih impulzov pa vendarle ni samo penetracija, temveč tudi imeti oziroma kreirati otroka. To je jasna posledica tega, da otrok nikoli ne ugane dejstev spolnega odnosa. Tako kot vse libidinalne komponente, tudi falični erotizem manifestira aktivne in pasivne cilje. Aktivni se nanašajo na pene-

tracijo, pasivni pa na »nositi otroka«. Ti pasivni cilji so pri dečku osnova negativnega Edipovega kompleksa, v katerem »biti kastriran« ni nič drugega kot »biti penetriran« — tudi analno. O tej tezi Freud razpravlja tudi, ko govori o faličnem odnosu deklice do matere. Slednje lahko razumemo kot nasprotje zgodnejše infantilne masturbacije.

Aktivni in pasivni cilji so na enak način prisotni tako pri dečkih kot pri deklicah. Pasivnih faličnih ciljev deklice seveda ne gre zamenjati s pasivnimi cilji zrele feminine genitalnosti. Transfer deklice od matere na očeta v Edipovi fazi, pomeni odločilen korak k femininosti in s tem pasivni vlogi. Ta sprememba v erotogenih conah pa ni tako hitra, tako da se zgodi prehod od klitorisa na vagino šele v puberteti. Drugače povedano, deklica sprejme svojo »kastracijo«, vendar si vseeno nenehno prizadeva razumeti eksistenco in naravo vaginalne penetracije.

Idealno pomeni pozitiven Edipov razvoj pri deklicah substitucijo želje po penisu v željo po otroku, medtem ko pri fantih ostane narcistična evalvacija penisa dominantna.

Falični erotizem je tako že objektivi erotizem, njegov objekt so objekti Edipovega kompleksa.

EDIPOV KOMPLEKS

Eden glavnih vzgibov človeka, predvsem otroka, je radovednost in v obdobju faličnega erotizma in Edipovega kompleksa predstavlja seksualna radovednost glavni instinktivni fenomen.

Edipov kompleks je predstavljal Freudu enega temeljnih kamnov njegove psihoanalize. Prvič se izraz pojavi leta 1910, čeprav se je Freud z njim ukvarjal že od leta 1897. V vsakem človeku naj bi ravno razrešitev (taka ali drugačna) tega kompleksa, predstavljala najbolj pomembno determinato seksualnega življenja. Freud piše: »Ob koncu petega leta starosti, se zgodnji del seksualnega razvoja konča.« V začetku je pripisal identičen razvoj kompleksa dečkom in deklicam, vendar je kasneje odkril velike razlike.

Približno v dobi med drugim in petim letom starosti pride do konvergence seksualnih impulzov, objekt je mati. Vsebinsko Edipovega kompleksa tvorita izbira objektov v povezavi z odgovarjajočimi stališči rivalstva in sovraštva do očeta. Pomen Edipovega kompleksa je velik, saj determinira obliko erotičnega življenja, kjer normalno posameznik zagospodari nad kompleksom, nevrotik pa ostane ujet vanj. Proti koncu petega leta starosti se zgodnje obdobje seksualnega življenja približa koncu. Ta falična faza se ne razvije takoj v genitalno organizacijo, pač pa ji sledi faza latence. V obdobju pubertete se Edipov kompleks ponovno obudi v podzavesti.

Termin Elektrin kompleks, ki ga je uvedel Jung, je Freud zavrnil, ker »poudarja analogijo v stališčih obeh spolov«. Edipov kompleks je Freud videl kot pozitivnega in kot negativnega. Še več, kot glavno determinanto razrešitve kompleksa je videl moč maskulinih in femininih dispozicij. Ker

tako obstaja pozitiven in negativen odnos pri dečku in deklici do vsakega od staršev, moramo videti Edipov kompleks kot četveren odnos.

EDIPOV KOMPLEKS — DEČKI

Freud ga je opisal takole: Deček razvije objektno katekso do matere, kar je bilo prvotno povezano z njenimi prsmi in predstavlja prototip objektnih izbir. Oče je ideal fantu, ki se z njim identificira. Nekaj časa sta oba odnosa vzporedna in se ne motita, dokler dečkove seksualne želje do matere ne postanejo bolj intenzivne in začne doživljati očeta kot tekmeca. To je nastavek kompleksa, ki se lahko razvije pozitivno: identifikacija dečka z očetom dobi nasilno noto in se spremeni v željo, da bi se znebil očeta in zavzel njegovo mesto ob materi. Vendar je odnos do očeta ambivalenten in zdi se, da je ambivalenca inherentna identifikaciji že od vsega začetka in se sedaj ne manifestira. Fant se obnaša tudi kot deklica in izraža feminina stališča do očeta in odgovarjajočo ljubosumnost in sovražnost do matere. Vse to preprosto pozitiven Edipov kompleks samo zaplete, kar je posledica biseksualnosti. Razrešitev Edipovega kompleksa je mogoča zaradi strahu pred kastracijo, ko deček odkrije ženske genitalije. Sprva Freud pravi, da pride do represije tega odkritja, vendar kasneje (1924) doda, da proces ni samo represija, temveč, da pride do destrikcije kompleksa, ki je posledica dečkovega spoznanja, da je tako pozitivna (aktivna) kot negativna (pasivna) reakcija ogrožujoča za njegov penis. Pozitiven Edipov kompleks predstavlja izgubo penisa kot kazen, pri negativnem pa je izguba predpogoj za željo, da bi ga oče vzel za seksualni objekt. Freud zapiše: »Če zadovoljitev ljubezni na polju Edipovega kompleksa otroka stane penis, nastane konflikt med njegovim narcističnim interesom za ta del telesa in libidinalno katekso do starševskega objekta. Normalno triumfira prvi interes, objektna kateksa se vda in nadomesti jo identifikacija z materjo ali bolj intenzivna identifikacija z očetom. Bolj normalna je seveda slednja, ki konsolidira tudi maskulinost dečkovega karakterja. Libidinalni trendi bodo kasneje delno deseksualizirani in subminirani, delno inhibirani in spremenjeni v afektivne impulze. To vodi v kreacijo super-ega. Pomemben učinek Edipovega kompleksa je tudi ta, da dečki vedno vidijo ženske kot kastrirane, kar lahko pripelje do inhibicije pri izbiri objekta in če je to podprto še z organskim faktorjem, v razvoj homoseksualnosti.

EDIPOV KOMPLEKS — DEKLICE

Sprva je Freud menil, da sta seksualna razvoja dečkov in deklic podobna. V »interpretaciji sanj« trdi, da je deklica sprva usmerjena k očetu, deček pa k materi. Ta pogled spremenil leta 1919, kljub temu pa še leta 1924 meni, da je Edipov kompleks deklic bolj preprost kot pri dečkih. Kasneje je ta pogled ravno obrnil in leta 1935 pravi, da mora deklica zamenjati seksualni objekt

— od matere k očetu — pa tudi vodilno genitalno cono — od klitorisa k vagini. Pri dečkih postane ves čas vodilna genitalna cona falus in objekt ženska. Freud je prišel do zaključka, da so zgodbe o očetovem zavajanju posledica dekličinega odnosa do matere, ko je slednja skrbela zanjo in jo čistila. Prvi objekt vseh otrok je tako mati. Določeno število žensk ostane pri tem in se nikoli ne obrne k moškemu. Prededipska faza je tako zelo pomembna za ženske, vendar Freud pravi, da to ni predfaza Edipovega kompleksa, temveč ves čas že njen bistveni del, ki ga imenuje »negativni kompleks«.

V tem obdobju je prostora za vse fiksacije in represije, ki tvorijo nervozo, Edipov kompleks je tako nukleus nevroze. Deklica doživlja očeta kot rivala, vendar sovražnost do njega ni nikoli tako močna, kot pri dečkih. Rivalstvo z materjo seveda ne izhaja iz Edipovega kompleksa, temveč je prisotno že ves čas. Freud zapiše: »Pri mnogih ženskah imamo občutek, da so njihova leta dozorevanja ravno tako okupirana z borbo z možem, kot je bilo otroštvo prežeto z borbo z materjo.« Tu smo priča določeni zmedji, ker je Freud rivalstvo nekaj časa imel za prededipovsko fazo in drugič za njen bistveni del.

Še ena razlika med dečki in deklicami se veže na razvoj erogenih con. Deklica ima dve — klitoris, ki je analog penisu in vagina, za katero Freud verjame, da praktično do pubertete pri deklicah ne obstaja oziroma ne producira senzacij. Njeno življenje je tako razdeljeno na fazo maskulinega značaja in fazo, ki ima feminini značaj. Razvoj žensk je tako prenos v drugo fazo. Poleg te razlike obstaja še ena in sicer v izbiri objekta. »Kakor je pri dečkih Edipov kompleks razbit s kastracijo, ga le-ta pri deklicah šele omogoča . . . inhibira maskulinost in opogumi femininost.« Prvi korak v falični fazi je tako iskanje moškega organa in deklica zapade v zavidanje, ker je brez njega. To imenujemo maskulini kompleks in vodi v občutek interiornosti. Libido se preusmeri od penisa na otroka in deklica si želi, da bi ji oče dal otroka kot darilo, mati pa postane objekt ljubosumja in sovraštva, ker je kriva za dekličin primanjkljaj. Če bo deklica razočarana nad očetom, se bo preusmerila k materi, lahko pa se tudi identificira z njim (izgubljeni objekt). Biseksualnost je tako pri deklicah bolj jasna kot pri dečkih. Freud pravi, da gre razvoj pri deklicah lahko v tri smeri:

- oprime se upanja, da bo dobila penis in fantazira o tem, da je moški
- zavrne vsako seksualnost in
- normalen razvoj — vzame očeta za objekt.

Pri deklicah je Edipov kompleks zelo dolg in težaven del razvoja in prinese le delno rešitev problema. Ko kastracijski strah izgine, deklica ostane v Edipovi situaciji za nedefinirano obdobje, razreši se kasno v življenju in nikoli popolno. Zato je formacija super-ega pri deklicah manj ostra kot pri dečkih.

RAZREŠITEV EDIPOVEGA KOMPLEKSA

Psihične spremembe v tem procesu Freud sumira takole: »Objektne katekse nadomesti identifikacija, v ego se introicira avtoriteta staršev in tam

formira nukleus super-ega. Le-ta varuje ego pred vrnitvijo na libidinalne objektne katekse.

Zgodovina osnutka:

— 1905 — infantilna seksualnost je primarno avto erotična, razvoj incestuozne izbire objekta pa poteza pubertete. Latenca je organsko determinirana in hereditarno fiksirana;

— 1915 — Freud prepozna obstoj infantilne izbire objekta, puberteto pa še razume kot obdobje odvajanja libida od infantilnih objektov;

— 1920 — formacija super-ega je predpogoj za razvoj latence. Izvor super-ega sta faktorja biološke in zgodovinske narave;

— 1926 — pri koncu zgodnje seksualne dobe se razvije Edipov kompleks, ki ga pri dečkih uniči kastracijski strah, vendar to ni dovolj in v puberteti Edipov kompleks oživi, kar ima lahko težke posledice.

Omeniti kaže še teleološki pomen razreševanja Edipovega kompleksa, ki ga je imel za Freuda. »Razrešitev kompleksa koincidira z načinom, s katerim skuša otrok zagospodariti nad arhaičnimi animalnimi vsebinami.«

Metapsihične implikacije razrešitve je Freud videl v »moči maskulinih in femininih seksualnih dispozicij, ki usmerjajo identifikacijo z očetom ali materjo«. Identifikacija z očetom zagotavlja objektni odnos, ki pripada pozitivnemu kompleksu in istočasno nadomesti objektni odnos do očeta, ki pripada invertiranemu kompleksu in isto mutatis velja za identifikacijo z materjo.

DOBA LATENCE

Latenca je izraz, ki ga je uvedel Fliess in pomeni zmanjšanje seksualne aktivnosti. Začne se ob koncu petega leta starosti in traja približno do 11. leta. V tem času se razvije in konsolidira super-ego, razreši Edipov kompleks in nastanejo etične in estetske pregrade v ego. Infantilne seksualne impulze nadomesti »progresivni proces supresije«. Freud je pokazal na dva razloga za razvoj latence, ki je pri živalih ni:

— biološki in ontogenetski

— filogenetski

Oba faktorja sta med seboj kompatibilna. Leta 1935 Freud doda, da je latenca fiziološki fenomen. Poudaril je še, da zunanji pogoji konsolidirajo latenco, lahko pa jo tudi prekinjajo.

S pojavljanjem represije infantilnih seksualnih želja se pojavi tudi občutek krivde. Faza latence predstavlja zgodnji začetek socialnega reda, religije in moralnosti. Miti, umetnost in imaginacije so subminirana in substituirana zadovoljstva potlačениh želja otroštva. Pojavi se tudi reaktivna formiranost moralnosti, sramu, gnusa. Konsolidira se delitev med egom in super-egom, Freud pa zaključí, da je absolutna latenca mit. Pravi, da se od časa do časa pojavijo fragmentirane manifestacije seksualnosti, nekatere seksualne aktivnosti pa lahko vztrajajo v vsej dobi latence, dokler se z večjo silo ne pojavijo v puberteti.

GENITALNI EROTIZEM

»Ime genitalna faza smo rezervirali za definitivno seksualno organizacijo, ki se razvije po puberteti in v kateri se ženski genitalni organi prvič srečajo s spoznanjem, ki so ga moški razvili že zdavnaj.« Za razvoj Freudovega gledišča so pomembni trije vidiki:

— celotno seksualno življenje v puberteti služi reprodukciji — tega aspekta Freud ni spreminjal;

— Freud otroštvo sprva vidi kot avtoerotično, izbira objekta naj bi se pojavila šele v puberteti — ta aspekt je močno spreminjal;

— ko je raziskoval falično fazo, je uvedel še fazo, ki jo je včasih imenoval prva faza genitalnosti.

V puberteti pridejo vsi ločeni instinkti pod dominacijo genitalne cone. Funkcija reprodukcije in zadovoljstva je povezana s seksualnim aktom, seksualni instinkti so usmerjeni k ljubljeni osebi. Usmerjanje omogočajo gnus, moralnost in sram.

Freud je kasneje postuliral, da se prvi znaki objektivne ljubezni pojavijo že v analni fazi (objekt ljubi kot osebo). Proces izbire objekta je vedno difazičen, pojavlja se v dveh smereh. Prva se pojavi v dobi od dveh do petih let, karakterizira jo infantilna narava seksualnih ciljev; druga se pojavi v puberteti in določa končni izhod seksualnega življenja. Falično fazo, v kateri je prepoznal le moško genitalnost, je uvedel leta 1923. Deklice v tej dobi še ne odkrijejo svoje genitalnosti, razlika med spoloma se veže na »kastiranost« in »posedovanje penisa«. Vidimo torej, da o izbiri objekta v pravem pomenu lahko govorimo šele v genitalni fazi, ko so seksualne razlike poznane.

Poglavitna značilnost genitalne faze je fuzija seksualnih in agresivnih instinktov. Freud je pokazal, da otroci lahko dolgo časa vzdržujejo ambivalentna čustva, ko pride do konflikta, se en del nadomesti z drugim. Z razvojem pa pride do integracije osebnosti in koordinacije separiranih instinktivnih impulzov, Freud poudarja, da so kljub temu seksualni instinkti zelo plastični, da lahko spreminjajo objekte in kompenzirajo drug drugega. Med seboj so povezani kot mreža interkomunikacijskih kanalov. Proces sublimacije omogoča usmerjanje v genitalni karakter (socialni), kar implicirajo mnoge Freudove formulacije, kjer pravi, da lažje sublimirajo ljudje z genitalnim karakterjem.

LIBIDINALNI RAZVOJ V PUBERTETI

Puberteta je obdobje življenja, v katerem pride do fizičnega primata nad genitalno cono. Nekatere zgodnje libidinalne katekse se zopet pojavijo, druge dobijo seksualno funkcijo kot pomožni akti, tretji impulzi so izključeni iz organizacije. Freud poudarja, da se določeni instinkti ojačijo dvakrat: v puberteti in pri ženskah v menopavzi. Razlika med infantilno genitalno organizacijo in končno genitalno organizacijo odraslih je v tem, da je v prvem primeru primaren falus, v drugem pa genitalije. Pomembna distinkcija

med faličnim in genitalnim erotizmom je v fizičnih kapacitetah za razbreme-
nitev v puberteti. Pri ženskah se v puberteti pojavi nov val represije in pride
do prenosa s klitorisa na vagino. Tako obstaja tesna zveza med zgodnjim
seksualnim razvojem in kasnejšim izbiranjem objekta po puberteti, Freud
zapiše: »Fantazme v puberteti služijo kot infantivne seksualne raziskave, ki so
izginile v otroštvu in vso dobo latence ostale nezavedne. Skupaj s temi in-
cestuoznimi fantazijami pride tudi do separacije od staršev, kar je pomemb-
no za razvoj civilizacije med novo in staro generacijo.«

Kompletna objektna ljubezen je značilna le za moške in izraža poudarje-
nost seksualnosti, ki izvira iz primarnega narcizma v otroštvu in pomeni
prenos istega na seksualne objekte zunaj. Pri ženskah se v puberteti inten-
zificira originalni narcizem, kar otežkoča razvoj resnične objektne izbire, ki
zahteva prehod od prvega objekta — matere — na moškega.

AVTOEROTIZEM

Freud ga omenja leta 1899, sposodi pa si ga od H. Ellisa in pravi: »Naj-
zgodnejša seksualna usmerjenost je avtoerotična in išče le lokalna zadovolj-
stva.« Predstavlja predobjektno fazo seksualnega razvoja. »V otroštvu sek-
sualni instinkti niso enotni in so sprva avtoerotični.« (Freud)

Sprva imajo seksualni instinkti objekt zunaj telesa — prsi. Šele kasneje,
ko izgubijo ta cilj, postanejo avtoerotični. Še kasneje pride do poenotenja
seksualnih impulzov, da bi razvili objektno ljubezen in otrok izbere dele
svojega telesa za ljubezenski objekt. Združevanje instinktov se nadaljuje in
otrok postane sam sebi ljubezenski objekt — narcizem. Razlika med avtoero-
tično aktivnostjo v fazi primarnega narcizma in avtoerotičnostjo je v tem, da
je primarni narcizem manj povezan z biološko realnostjo kot avtoeroti-
zem, v katerem ni zavedanja samega sebe, ki pa je prisotno v fazi narcizma.
Freud je jasen: »Ego ne obstaja že od začetka, pač pa se mora razviti.«

Paranoja je povezana z regresom na fazo narcizma, shizofrenija pa na
fazo infantilnega avtoerotizma.

NARCIZEM

Leta 1909 Freud sporoči Dunajskemu društvu, da je narcizem »nujna
vmesna faza med avtoerotizmom in aloerotizmom«. Narcizem v smislu li-
bidinalne pozicije »ne more biti perversnost, temveč libidinalni komplement
egoizmu, instinktu samoohranitve, meri, ki jo moramo pripisati vsakemu
živemu bitju«. Seksualni narcizem predstavlja umik od objekta. Teorija nar-
cizma je pomembno modificirala teorijo instinktov. Dvojnost ego — instinkti
seksualni instinkti postane nevzdržna, ker tudi samoohranitveni instinkt
Freud identificira kot seksualnega. Zaradi ega postulira druge ego instinkte,
ki jih imenuje ego — interes ali interes. Koflikt ni več med egom instinkti in
seksualnimi instinkti, pač pa med ego — libidom in objektim libidom.

Avtoerotizem	Iskanje avtoerotičnega zadovoljstva je prisotno od vsega začetka. Potrebna je nova mentalna operacija za razvoj narcizma.	Vsaka komponenta seksualnega instinkta po svoje išče zadovoljstvo. Seksualno zadovoljstvo komponent instinktov je avtoerotično.
Primarni narcizem	Libidinalna kateksa je usmerjena na lastno telo. Funkcionalni vidik prim. narcizma se nanaša na primarno identifikacijo.	Različne komponente seksualnega instinkta se združijo in izberejo subjekt za prvi »objekt ljubezni«. Gratifikacija je še vedno avtoerotična, razlika glede na prejšnjo fazo je v združenju komponent. Subjektive genitalije imajo lahko že glavni pomen.
Objektna ljubezen	Del libidinalne katekse se preusmeri na zunanje objekte. Najprej se usmeri na objekt s podobnimi genitalijami-homoseksualna objektna izbira. Naslednji korak bo v izbiri heteroseksualnega objekta.	
Sekundarni narcizem	V tej fazi se libido vrne nazaj v ego (self), kar je rezultat identifikacije z izgubljenimi objekti. Predpostavlja umik libidinalne katekse z objektov.	

Slika 1: Odnosi med avtoerotizmom, primarnim in sekundarnim narcizmom in objektnim libidom (Humberto Nagera, *Basic Psychoanalytic Concepts on the Libido Theory*, London, George Allen and UNWIN Ltd., 1969, str. 112).

MAZOHIZEM IN SADIZEM

Faze v razvoju tega osnutka so naslednje:

— od 1905 do 1919 — Freud ga vidi kot perverzno ali transformacijo sadizma, dvomi v primarni mazohizem;

— od 1919 do 1924 — Tokrat ga vidi tudi kot regresivni fenomen, skupaj z nezavedno potrebo po kaznovanju, leta 1920 prvič omeni primarni mazohizem;

— od 1924 do 1937 — v povezavi z instinktom smrti postulira primarni in sekundarni mazohizem, loči tri vrste mazohizma — erotični, feminini in moralni.

Sprva govori o mazohističnih komponentah in seksualnih instinktih. Mazohizem vidi celo v vsakem pasivnem stališču do seksualnega življenja. Ker je dimenzija pasivnost — aktivnost univerzalna karakteristika seksualnega življenja, je vsak sadist hkrati že tudi mazohist. Kasneje postulira kot glavni

element transformacije sadizma v mazohizem občutek krivde. Leta 1919 še vedno pravi, da je mazohizem derivat sadizma, ki se je obrnil k sebi — pomeni regresijo od objekta na ego.

Endogeni mazohizem — je primarni mazohizem, ki ima konstitutivno in biološko osnovo in pomeni uživanje v bolečini. Je identičen z instinktom smrti (primarni sadizem).

Feminini mazohizem — je najbolj evidenten, pomeni pa fantazijsko postavljane v ženske situacije kastracije, kopulacije ali rojevanja. Mazohizem v tem primeru sili, da ga obravnavamo kot majhnega, nemočnega, porednega otroka.

Moralni mazohizem — je povezan z nezavednim občutkom krivde ali potrebe po kazni. Pri morali se ego podredi sadističnemu super-egu, v tem primeru pa sam ego išče kazen od super-ega.

Sekundarni mazohizem producira instinkt destrukcije, ki se ne more aplicirati kot sadizem v aktualno življenje. Če se primarni mazohizem usmerja navzven, postane sadizem. Freud končno razume sadizem kot instinkt smrti. Libido usmerja destruktivno instinktu navzven s pomočjo muskularnega aparata. Destruktivni instinkt je instinkt gospostva, težnje po moči. Primarni sadizem je identičen z mazohizmom.

BISEKSUALNOST

Pomeni tendenco ljudi, da distribuirajo libido na oba spola. Freud pravi, »da je določen del atomskega hermafroditizma normalen«. Idejo o konstitucijski biseksualnosti je prevzel od Fliessa v 90-tih letih in kmalu spoznal njen pomen za razvoj nevroz. Libido tako normalno oscilira med moškimi in ženskimi objekti. Biseksualnost je pomemben etiološki predpogoj za nastanek nevroze, večjo vlogo pa igra pri ženskah, ki imajo dva vodilna seksualna organa. Freud je videl biseksualnost kot organsko osnovo histeričnih simptomov, vendar ni poudarjal splošne veljave te formule.

Pomembna sta dva vidika psihoseksualnosti, ki se vežeta na biseksualnost. To sta aktivno-pasivno in maskulinitet-femininitet. Prva dimenzija se nanaša na cilje instinktov, druga pa na izbiro seksualnega objekta po Edipovem kompleksu. Vse do tega kompleksa sta oba, deček in deklica, pasivna in aktivna, spol otroka igra pomembno vlogo v in po Edipovem kompleksu. Deček se zaradi kastracij odvrne od kompleksa in staršev, deklica pa potlači falično željo in jo nadomesti z željo po otroku. Odvrne se od matere, vendar ostane vezana na očeta, ki ga vzame za ljubezenski objekt. Kontrast med femininitetjo in maskulinitetjo je povezan s pasivnostjo in aktivnostjo. Slednje kvalitete determinirajo cilji seksualnih instinktov in instinkt sam (Freud, 1913). Ne obsajajo pasivni instinkti, temveč le pasivni cilji instinktov. Pri mazohizmu in sadizmu se zamenja objekt, oclj pa ostane isti. Antiteze aktivnost-pasivnost ne smemo mešati z antitezo ego-subjekt in zunanji svet-objekt. Ego-subjekt je pasiven do zunanjega sveta, toda aktiven skozi svoje instinkte. Freud zaključil: »Polarnost aktivnost-pasivnost je biološka, ego —

zunanji svet je realna, ugodje — neugodje pa ekonomska polariteta.« Želja ženske je tako biti ljubljena in ne — ljubiti. Tega seveda ne gre razumeti narobe, ženske, ki nosijo otroka, se lahko znebijo narcizma in dajejo popolno objektno ljubezen, medtem ko nekaterim ženskam ni treba čakati na otroka, že pred puberteto čutijo maskulinitet in še vnaprej iščejo maskulini ideal.

Sprva obstaja antiteza le med pasivnostjo in aktivnostjo. V obdobju infantilne genitalne organizacije obstaja maskulinitet, antiteza se razvije med posedovati moške genitalije in kastracijo. V puberteti se razvije seksualna polariteta moškost — ženskost.

KASTRACIJSKI KOMPLEKS

Deček sprva želi gledati genitalije drugih, da bi jih primerjal s svojimi. Kasneje spozna, da ga deklice nimajo, vendar zaključi: imajo ga, le majhen je še ali pa odrezali so ji ga. Narcističen interes ga pripelje do sklepa, da je ta del njegovega telesa zelo pomemben. Razvije močan strah, da ne bi kastrirali tudi njega. Deklice pridejo kot »maskulina bitja« v faličnih fazah. Ko odkrijejo razliko med spoloma, se odvrnejo od matere in morajo iti skozi dva negativna Edipova kompleksa, preden pridejo v pozitivnega. Ne zanikajo, tako kot fantje, da nimajo penisa, tega se zavedajo in ga želijo dobiti. V kastracijski kompleks se vključi »zavidanje penisa«. To spoznanje jih odvrne od maskuliniteti in usmeri k femininosti. Falos izenačijo z otrokom, ki edini omogoči transformacijo od narcistične ljubezni k objektu ljubezni.

PERVERZNOST

Kot že tolikokrat, je Freud spreminjal tudi ta koncept:

— obdobje do 1905 — Freud pravi: »Vsi psihonevrotiki so osebe z močnimi perverzными tendencami, ki so potlačene in nezavedne. Psihonevroze so negativ perverzij«.

Perverznost je rezultat ohranjanja moči seksualnih con, kar pri normalnih odraslih ljudeh ni več primer.

— 1905 — perverznost ima karakteristike fiksacije in ekskluzivnosti. Ležijo v vsakem človeku in predstavljajo dispozicije. »Perverznosti so na eni strani inhibicije in na drugi disociacije normalnega razvoja« (Freud). Ena od determinant perverzности je tudi genitalna konstitucijska šibkost.

— dodatek in modifikacija po letu 1905 — perverznosti karakterizira infantivna fiksacija represija in regresija. Freud zapiše: Regresija libida brez represije ne bo nikoli producirala nevroze, temveč bo vodila v perverznost. Otroške perverznosti se lahko nadaljujejo v odraslost, lahko pa ostanejo pod normalnim seksualnim življenjem, vendar vseeno skušajo razviti normalno aktivnost, a so prešibke, zato ostanejo infantilno fiksirane za vselej. Tak razvoj Freud imenuje »razdelitev v egu«. Glavni mehanizem tega procesa je obramba pred nesprejemljivimi aspekti realnosti.

Vedno imata dve komponenti — aktivno in pasivno. Skopofilija ima vlogo v normalnem seksualnem življenju in pod določenimi pogoji igra vlogo perverzij kot so vojerizem, fetišizem, homoseksualnost. Igra tudi pomembno vlogo v radovednosti otrok.

Instinkti se lahko:

— obrnejo v svoje nasprotje — skopofilija in ekshibicionizem sta par dveh nasprotij. Aktivni cilj — gledati — se nadomesti s pasivnim — biti gledan. Skopofilija ima aktiven cilj, ekshibicionizem pa pasivnega.

— usmerijo k sebi — ta usmeritev je povezana s transformacijo aktivnosti v pasivnost. Otrok je sprva objekt in subjekt istočasno. Subjekt je tako dolgo, dokler gleda, objekt pa, dokler je gledan. Seksualni instinkt je avtoerotičen, objekt je del lastnega telesa, tako skopofilija in ekshibicionizem delita isti cilj — gledati sebe.

— potlačijo — represija skopofilije lahko rezultira v formaciji simptomov. Želja, da bi videl genitalije drugih, postane kompulzija. Pokazati penis pomeni: ne bojim se te, imam penis

— sublimira — umetnost je ena od oblik sublimacije (Freud).

Za koliko resnic smo odgovorni?

MLADEN PAVIČIĆ

Sodelavci so bili naprošeni, naj v svoji kritiki dominantnih paradig znanosti in njene odgovornosti upoštevajo predvsem »postulat resnice«. Vendar pa se pri prebiranju znanstvenih člankov, ki so nastali v šestdesetih letih, in pri njihovem filozofskem in historičnem interpretiranju ne moremo izogniti vprašanju: »Katere resnice?«

Med različnimi rivalskimi teorijami, ki vse reproducirajo iste podatke lahko opazimo različne fenomene. In kot teorije same definirajo predmet, ki ga opazujejo, tako obstajajo rivalske teorije, ki lahko določijo pot, po kateri se bo razvijala znanost (kot tudi tehnologija — vendar še ne tako kmalu) in njeno bodočo vlogo v družbi. Tako to dejstvo obenem načenja problem odgovornosti znanosti, oziroma bolje, znanstvenikov. Kaj naj to pomeni, bom skušal ilustrirati (upam, da ne bom preveč splošen) na doslej že dobro prediskutiranih problemih kvantne mehanike.

Poznamo kar zajetno količino rivalskih kvantnih teorij: ortodoksna (Kopenhagen, Princeton ali kaka druga verzija),¹ fazni prostor,² zabrisan fazni prostor,³ skrite variable,⁴ naključna,⁵ naključno elektrodinamična⁶ in

¹ Glej katerokoli delo razen tistih, ki so jih objavili de Broglie, Landé, pozni Blokhintsev in Mayants.

² L. Cohen and Y. I. Zaporovanny, Positive Quantum Joint Distributions, *J. Math. Phys.* Vol. 21 (1980) str. 794—6; M. D. Srinivas and E. Wolf, Some Nonclassical Features of Phase-Space Representations of Quantum Mechanics, *Phys. Rev. D*, Vol. 11 (1975) str. 1477—85.

³ S. Twareque Ali and E. Prugovečki, Systems of Imprimitivity and Representations on Quantum Mechanics on Fuzzy Phase Spaces, *J. Math. Phys.* Vol. 18 (1977) str. 219—28.

⁴ S. P. Gudder, On Hidden-Variable Theories, *J. Math. Phys.*, Vol. 11 (1970) str. 431—6 (refs); F. J. Belinfante, *A Survey of Hidden-Variables Theories* (Oxford, 1973).

⁵ Ph. Gueret and J. P. Vigiér, De Broglie's Wave-Particle Duality in the Stochastic Interpretation of Quantum Mechanics: A Testable Assumption, submitted to *Found. Phys.* (1982); J. C. Aron, Stochastic Foundation for Microphysics. A Critical Analysis, *Found. Phys.* Vol. 11 (1981) str. 699—719; G. C. Ghirardi, C. Omero, A. Rimini and T. Weber, The Stochastic Interpretation of Quantum Mechanics. A Critical Review, *Riv. Nuovo Cimento*, Vol. 1 (1978), str. 1—34.

⁶ L. de la Pena and A. M. Cetto, The Quantum Harmonic Oscillator Revisited: A New Look from Stochastic Electrodynamics, *J. Math. Phys.* Vol. 20 (1979), str. 469—83.

statistična,⁷ če omenimo le najbolj razvite. Vse reproducirajo iste podatke in do sedaj še niso ovržene. Ali naj torej rečemo, da kvantna mehanika »kaže znake staranja, to je načina rasti, ki je vedno bolj podoben stilom področij, kot so filozofija ali umetnosti... Pluralizem in teoretsko nestrinjanje, ki sta že tako globoka in čedalje bolj razširjena v fiziki — mogoče vse to niso znaki... polne zrelosti, slog rasti starajočih se disciplin?«⁹ Mogoče res, če se pluralizem razvija s časom. Kakorkoli, te rivalne teorije so prisotne že od vsega začetka, to je od poznih dvajsetih in zgodnjih tridesetih let tega stoletja.¹⁰ Kljub vsemu, je tudi danes uradno in generalno sprejeta, poučevana na univerzah in široko poznana in najbolj razvita — ortodokсна teorija. Ali to pomeni, da še imamo, če že ne empirično, pa vsaj semantično osnovo, da zavrtnemo vse ostale teorije? Ne!¹¹ Vendar v zgodovini kvantne mehanike že poznamo take poskuse (kvantnomehانیčno neizobraženi bralec lahko mirno izpusti naslednji del teksta):

— Statistični teoriji so mnogokrat očitali, da za statistiki podobnim zakonom kvantne mehanike ni ničesar, torej, da kvantnomehانیčni statistični zakoni niso pravi statistični zakoni. Vendar ta sklep je zelo ad hoc in nepooblaščen, kajti pravo statistiko lahko uporabimo na posameznih kvantnih objektih ali z diferenciacijo abstraktnih, statističnih objektov od resničnih¹² ali s pomočjo »nagnjenosti«¹³ ali z limitacijo njihove interpretacije glede na preparacijske pogoje. V resnici obstaja pomembna uporaba statističnega pristopa, ki pojasnjuje, zakaj je bila »naletela na tako močno nasprotovanje fizikov, zlasti zagovornikov kopenhagenske interpretacije.«¹⁵ Kajti statistična interpretacija dovoljuje existenco opazovancev, ki ne morejo biti vključeni v formalni aparat, in to avtomatsko implicira nepopolnost kvantne mehanike.¹⁶

⁷ L. E. Ballentine, *The Statistical Interpretation of Quantum Mechanics*, *Rev. Mod. Phys.* Vol. 42 (1970), str. 358—81; L. S. Mayants, *On Probability Theory and Probabilistic Physic — Axiomatics and Methodology*, *Found. Phys.* Vol. 3 (1973), str. 413—33.

⁸ Druge so, na primer, kvantna mehanika brez pozicijskega operaterja (R. H. Young, *Found. Phys.* Vol. 10 (1980), str. 33—56), mikro realistična interpretacija (C. W. Rietdijk, *Found. Phys.* Vol. 10 (1980), str. 403—457), teorija mikro kanalov (F. Jenč, *Found. Phys.* Vol. 9 (1979), str. 589—608, 707—737, 897—928), formulacija prave sledi (V. K. Thankappan and P. G. Nambi, *Found. Phys.* Vol. 10 (1980), str. 217—236) etc.

⁹ P. M. Quay, *Progress as a Demarcation Criterion for the Sciences*, *Phil. Sci.* Vol. (1974), str. 154—170.

¹⁰ W. Duane, *Proc. Natl. Acad. Sci. U.S.A.*, Vol. 9 (1923), 158; L. de Broglie, *J. de Phys. et du Radium*, Vol. 8 (1927), 225; J. C. Slater, *J. Franklin Inst.*, Vol. 207 (1929), 449; P. Lengevin, *La Notion de Corpuscule et d'Atome* (Paris, 1934).

¹¹ M. Pavičić, *The Other Way Round: Quantum Logic as Metalogic*, referat na sedmem Wittgensteinovem simpoziju (Epistemology and Phil. of Sci.), Kirchberg am Wechsel, Austria 1982.

¹² Mayants (1973).

¹³ K. R. Popper, *The Propensity Interpretation of Probability*, *Brit. J. Phil. Sci.*, Vol. 10 (1959), str. 25—42; K. R. Popper, *Quantum mechanics without "The Observer"*, in M. Bunge (ed.), *Quantum Theory and Reality* (Berlin, 1967), str. 7—44.

¹⁴ T. A. Brody, *Problems and Promises of the Ensemble Interpretation of Quantum Mechanics*, preprint IFUNAM 80—08, Instituto de Física, UNAM, México 20.

¹⁵ M. Jammer, *The Philosophy of Quantum Mechanics. The Interpretations of Quantum Mechanics in Historical Perspective* (New York 1974), Ch. 10. 3.

¹⁶ J. L. Park and H. Margenau, *Int. J. Theor. Phys.* Vol. 1 (1968), str. 211—283.

— Dalje, formulacija faznega prostora naj bi bila zavrtnjena, ker ne uporablja samo pozitivno definitivnih možnosti, temveč tudi negativne in kompleksne, to pa je fizikalno nesprejemljivo. Točneje, na podlagi Wignerjevega dokaza lahko trdimo, da pozitivno definitivne marginalne distribucije ne obstajajo. To pa ni res, ker je Wigner formuliral dokaz samo za bilinearne oblike, nebiliarne oblike (distribucije v valovni funkciji) s pozitivno definitivno marginalno distribucijo pa obstajajo.¹⁷ Formulacije faznega prostora so navadno tudi širše od standardnih in, omejene na standarden prostor, nimajo le pozitivno definitivne marginalne možnosti distribucij, marveč tudi reproducirajo vse rezultate identično.

— Vse, kar smo doslej povedali o formulaciji faznega prostora, še veliko bolj velja za formulacijo zabrisanega faznega prostora, v kateri so marginalne distribucije vedno pozitivno definitivne.

— Naključne in tudi naključno-elektrodinamične teorije naj bi bile zavrtnjene, ker uporabljajo neko bazično vakuumsko strukturo, za katero pa ne morejo dati empiričnih dokazov. Tudi to ne drži, saj nam takih struktur ni treba predvideti. Naključna elektrodinamika se brani takole: »... elektron (ali vsak nabiti delček — neutron ne povzroča takih težav) ni izoliran; ko pa se kopa v stohastičnem radiacijskem polju (vseh ostalih nabojev v vesolju)«. ¹⁸ Če na drugi strani predvidevamo neko vakuumsko strukturo, se nam postavlja vprašanje: ali je bolj naravno, da premikajoči se kvant sploh nima trajektorije, ali da je influiran v svojem gibanju z neko bazično vakuumsko strukturo?

— Končno, teorijo skritih variabel naj bi tudi opustili, ker so le-te teoretično in eksperimentalno ovržene. Tudi to je daleč od resnice. Kajti tako imenovani »ovržki« se sploh ne dotikajo skritih variabel, kot jih zagovarjajo teoretiki te formulacije,¹⁹ ustrezajo pa tistim, ki so jih formulirali nasprotniki ortodoksne (Zakaj? Da bi bili ovrženi?).

Do prave odločitve tako še nismo prišli, čeprav številni opazovalci, med njimi je tudi veliko fizikov, menijo, da smo. (Vsa zanikanja, citirana zgoraj niso bila kot zareza v misli njihovih zagovornikov in lahko celo rečemo, da so bili globoko prepričani o objektivnosti svojih raziskav. Kakorkoli je taka prepričanost stvar samocenzure in predsodkov,¹⁹ ki jih bomo obravnavali kasneje). Seveda ne bi bilo ekonomsko mogoče razvijati vseh teorij hkrati; glede poglobljene kritike je opazna netolerantnost skupnosti fizikov do alternativ in kritik. Toliko bolj, kolikor rivalske teorije predstavljajo med seboj popolnoma nezdržljive karakteristike kvantumov (po nekaterih teorijah

¹⁷ Cohen and Zaporovanny (1980).

¹⁸ Brody (1980).

¹⁹ Gudder (1970); J. Bub, What Is a Hidden Variable Theory of Quantum Phenomena, *Int. J. Theor. Phys.*, Vol. 2 (1969), str. 101—123; G. Lochak, Has Bell's Inequality a General Meaning for Hidden-Variable Theories, *Found. Phys.*, Vol. 6 (1976), str. 173—184.

²⁰ M. Pavičić, A Demarcation in the Ontology of the Naturalistic World-View in W. Leinfellner, E. Kraemer und J. Schank (Hrsg.), *Sprache und Ontologie* (Wien 1982), str. 354—357.

imajo trajektorije — po drugih spet ne, po nekaterih se ravnaajo po vzročnih zakonih — po drugih ne, po nekaterih so v interakciji z »neko« subkvantno strukturo — po drugih spet ne itd.) — torej predpostavljajo (ali raje definirajo) semantično in ontološko »rivalni« kvant (na primer elektron). In če fizika kot znanost stremi k resnici, bo upoštevala tudi alternative, torej se bo fizik nanje oziral, vsaj ko bo raziskoval nove možnosti. Namesto tega se fiziki spogledujejo z ortodoksno teorijo, ki komaj pokriva kar je merljivega, in *postulirajo*, da po tem ni ničesar več. Ali je to le princip preprostosti ali kaj več? P. Forman je skušal razložiti situacijo, to je izbiro nemških fizikov, takole:

»... nenadoma oropani veljave, kakršno so imeli pred prvo svetovno vojno in med njo, so bili nemški fiziki prisiljeni, da spremene ideologijo in celo vsebino znanosti, da bi ponovno dobili javno veljavo. Nekateri so se še posebej trudili, da bi na kakršen koli način pregnali albatrosa vzročnosti.«²¹ To pojasnilo nam bo pomagalo razumeti, zakaj so se tako odločili in prevzeli to interpretacijo — brez zavračanja: fiziki niso *menjali* svoje ideologije. Kajti niso bili isti fiziki, ki so »menjali« svoje poglede. Kvantni fiziki so bili »novi« in so šele iskali svoj prostor v socialni strukturi. Da bi to dosegli, bi morali biti homogena in zanesljiva skupina, imeti isti subjekt in isti jezik, ki bi jo karakteriziral. Res, taka samodefinicija skupine s skupnim jezikom je že zelo stara oblika notranje kontrole:

— V Plotinu lahko najdemo:

»V vsaki znanosti redukcija totalnega znanja na posameznosti ne moti njene enotnosti... v vsaki posameznosti je latentno zajeta celota znanosti... ko človek zapopade to enotnost, je v drugi sferi.«²²

— lahko ji sledimo skozi zgodovino (včasih jo imenujejo »misticizem« — ampak edino mistično pri mistiki je to, da drugim njen jezik ni razumljiv,

— najdemo jo tudi v Wittgensteinovem »privatnem jeziku«,

— kakor tudi v vsaki sodobni politični ali profesionalni skupini. In enako je s kvantno mehaniko.

Zaradi pomanjkanja prostora bom navedel le nekaj tez in na koncu podal še splošen pregled.

Bohr (1934): »Pri našem opisu narave ne gre za razkrivanje pravih esenc fenomena, marveč za iskanje... relacij med... vidiki naših izkušenj.«²³

»Že leta 1934 je American Association for the Advancement of Science razpravljala o možnosti, da bi naredili atomsko orožje.«²⁴

²¹ P. Forman, *Weimar Culture, Causality, and Quantum Theory, 1918—1927*; Adaptation by German Physicists and Mathematicians to a Hostile Intellectual Environment, *Hst. Studies in the Phys. Sci.*, Vol. 3 (1971), str. 1—115.

²² Plotinus, *The Enneads*, transl. by S. MacKenna (London 1969), Ch. III. 9. 2. V Eneadah lahko spoznamo dinamiko in medsebojne odnose dveh jezikov, notranjega (posebno spoznavnega) in zunanjega (normalnega) (M. Pavičić, *Plotinus' System, Ideje*, Vol. 10, No. 2 (1979), str. 81—93); analogno shemo bazira Wittgensteinov »Tractatus« (M. Pavičić, *A Mapping of Wittgenstein's Tractatus into the Vienna Circle's Models in H. Berghel, A. Hübner and E. Köhler (eds.), Wittgenstein, the Vienna Circle, and Critical Rationalism (Dordrecht 1979), str. 203—206.*

²³ N. Bohr, *Atomic Theory and the Description of Nature* (Cambridge 1934), Ch. 1. 18.

²⁴ *Collier's Encyclopedia* (1971), Vol. 17, str. 747.

Marca 1935 je Einstein s sodelavci objavil sestavek,²⁵ v katerem je pokazal, da je kvantna teorija esencialno *fizikalno* nekompletna (ta argument še vedno drži in tako imenovani Bellov kontraargument nima ničesar skupnega z glavnimi fizikalnimi ugovori v sestavku²⁶). Aprila 1935 je Znanstveni servis Washingtona objavil v New York Timesu, da bo profesor Albert Einstein skušal ovreči *znanstveno pomembno* teorijo o kvantni mehaniki²⁷ in da je spoznal njeno nekompletnost, vendar ne njene netočnosti. Maja 1935 je bilo Einsteinovo besedilo natisnjeno. Številni so ugovarjali, najbolj znan med njimi (a kljub vsemu neuspešen²⁸) je bil Bohr²⁹ Trdil je, da ne moremo eksperimentalno preveriti Einsteinovih dvomov in jih tako tudi ne moremo upoštevati.

Leta 1936 je Einstein odgovoril: »To je mogoče verjeti brez logične kontradikcije, vendar je to tako nasprotno mojemu znanstvenemu instinktu, da ne morem drugače, kot da še naprej iščem še bolj popolno koncepcijo.«³⁰

Pozimi leta 1939 sta Bohr in John A. Wheeler sodelovala pri teoriji o mehanizmu jedrske fuzije, ki je še vedno podlaga za raziskovanje jedrske energije. Bohr se je vrnil na Dansko 1940.³¹

Po decembru leta 1941 Einsteinu niso dovolili sodelovanja pri raziskovanju A bombe. O tem je dobil le nekaj obvestil, ki pa so zadostovala, da je bil že takrat zaskrbljen zaradi povojne oboroževalne tekme. Hotel je obvestiti in organizirati znanstvenike vsaj večjih držav.³²

Niels Bohr je pohitel v Princeton, da bi posvaril Einsteina, naj ne otežuje kočljive naloge državnikov.³²

Od leta 1943 je bil Bohr v ZDA svetovalec fizikom, ki so razvijali atomsko bombo. Uporabi bombe (!?) je oporekal in nikoli ni neposredno sodeloval pri tej raziskavi (!?).³¹

J. A. Wheeler (1949): »Kot ponavadi, zavedajoč se politične realnosti, je (Bohr) ponovno poudaril, kar je že tolikokrat rekel: »Kako le bi Zahodna Evropa ostala po drugi svetovni vojni svobodna in v miru, če Amerika ne bi bila imela atomske bombe?«³³

Po drugi svetovni vojni se je skupnost fizikov vedno bolj konsolidirala (1958): »Za vsako generacijo študentov je vedno manj prostora, preden jih povozijo kvantne ideje.«³⁴ Bohr: »Fiziko propagiramo. Svoja spoznanja namreč skušamo čim bolj »razbobnati« — in to je propaganda... Dve leti sem

²⁵ A. Einstein, B. Podolsky and N. Rosen. Can Quantum-Mechanical Description of Physical Reality Be Considered Complete, *Phys. Rev.*, Vol. 47 (1935), str. 777—80.

²⁶ V kondenzirani obliki to pomeni, da korelacija ne pomeni fizične *akcije* na distanci; C. A. Hooker, Concerning Einstein's, Podolsky's and Rosen's Objection to Quantum Theory, *Am. J. Phys.*, Vol. 38 (1970), str. 851—7.

²⁷ Einstein Attack Quantum Theory, *The New York Times*, May 4, 1935, str. 11.

Statement by Einstein, *The New York Times*, May 7, 1935, str. 21.

²⁸ To ne pomeni, da je Bohrova interpretacija sama na sebi slaba; Ballentine (1970).

²⁹ N. Bohr, Can Quantum-Mechanical Description of Physical Reality Be Considered Complete, *Phys. Rev.*, Vol. 48 (1936), str. 696—702.

³⁰ A. Einstein, Physik und Realität, *J. Franklin Inst.*, Vol. 221 (1936), str. 313—47.

³¹ *Collier's Encyclopedia* (1971), Vol. 4, str. 312.

³² G. Holton, *The Scientific Imagination: Case Studies* (Cambridge 1978), str. 277.

³³ J. A. Wheeler, Niels Bohr and Nuclear Physics, *Physics Today* (Oct. 1963), str. 36.

³⁴ F. J. Dyson, Innovation in Physics, *Sci. Am.*, Vol. 199 (Sept. 1958), str. 74—82.

potreboval, da sem prepričal Heisenberga in Blocha, da je nova kvantna teorija odvisna tudi od korespondenčne . . . Ravno tako je bilo tudi s pojmom komplementarnosti.«³⁴ Kljub vsemu so se raziskave o skritih variablah, naključni in statistični teoriji nadaljevale. Hanson (1959): »Med filozofi znanosti je postalo moda, da so napadali ‚kopenhagensko interpretacijo‘ kvantne teorije, kajti drugače bi bili nerealistični (Mahlberg), nereflektivni (Bohm), nepotrebni (Feyerabend).«³⁶ (Bohm seveda ni bil filozof znanosti, marveč fizik, le začasno je bil osvobojen svoje družine, kajti suspendiran je bil z mesta profesorja asistenta na univerzi v Princetonu, senator J. R. McCarty pa ga je izgnal iz ZDA. Vse dotlej je bil podpiral kopenhagensko interpretacijo.)

Vse bolj je postajalo jasno, da bodo samo še heterodoksne teorije napredovale v kvantni mehaniki. Hanson je enostavno dejal, da sploh ne obstajajo, in dodal »če kvantni fiziki niso vznemirjeni zaradi vprašanj, ki jih je postavil Bohm, naj nihče ne misli, da so zato nereflektivni, resignirani, Berkleyanski, računalniški prerokovalski stroji.«³⁷

V istem času (1959) sta v SZ padli v nemilost do tedaj veljavni naključna in statistična interpretacija in oprijeli so se ortodoksne.

V zadnjih dveh desetletjih se je pojavilo mnogo heterodoksnih idej (nekatero so presegale kvantno mehaniko, na primer, naključna elektrodinamika). Istočasno se je v časopisih pojavilo veliko tako teoretskih kot eksperimentalnih ovrb skritih variabel. Pri tem je najbolj zabavno, da se sploh ne skladajo s teorijami skritih variabel, kot so te formulirane pri zagovornikih te teorije.³⁸

Čeprav je bila ta situacija poučna, bo laični opazovalec še vedno skušal povečati vlogo razuma: »Dvomim, da je večina fizikov . . . bolj pod vplivom tradicije, v kateri so bili šolani, kot pa pod vplivom najnovejših in sofisticiranih argumentov. Ta tradicija je globoko pozitivistična zapuščina Bohra in Heisenberga, od katere se skuša osvoboditi celotna sodobna znanost. Ne skrbi me toliko, da bodo moji filozofski kolegi zapeljani s pozitivističnimi pomisleki, spečanimi z insubstancijskimi modrostmi, kajti povsem različno smo šolani.«³⁹ Na žalost ni imel za kaj biti optimističen glede svojih »filozofskih kolegov«. Kajti na »meta nivoju«, to je na nivoju filozofije fizike naletimo na popolnoma enako situacijo kot v fiziki sami.

Uradna filozofija znanosti (na primer Lakatos) je opisala položaj v bazični znanosti: »Če se kosata dva raziskovalna programa in eden napreduje, drugi pa peša, potem se znanstveniki skušajo pridružiti boljšemu.«⁴⁰ Lahko ostanemo pri pešajočem in ga skušamo izboljšati v zmagovitega,⁴⁰ vendar

³⁵ J. R. Nielson, *Memories of Niels Bohr, Physics Today* (Oct. 1963), str. 22—30.

³⁶ N. R. Hanson, *Copenhagen Interpretation of Quantum Mechanics, Am. J. Phys.*, 27 (1959), str. 1—15.

³⁷ Isto.

³⁸ Gudder (1970); J. Bub and V. Shiva, *Non-Local Hidden Variable Theories and Bell's Inequality* in P. D. Asquith and I. Hacking (eds.), *PSA 1978* (East Lansing 1979), str. 45—53.

³⁹ A. Fine, *How to Count Frequencies: A Primer for Quantum Realist, Syntese* 42 (1979), str. 145—54.

⁴⁰ I. Lakatos, *The Methodology of Scientific Research Programmes* (Cambridge 1978), Vol. 1, str. 6.

ni jasno, kako bomo to storili, kajti že leta 1953 je 5 od 225 znanstvenikov v ZDA dobilo enako vsoto denarja kot ostalih 220 skupaj za znanstvene pogodbe.⁴¹ In ni čudno, da pred nedavnim (v Italiji) noben od številnih predlaganih eksperimentov, ki bi lahko odločil med tekmujočimi kvantnimi teorijami, ni bil financiran in izveden.

Ločeno od uradnega mnenja najdemo heterodokсне poglede tako v filozofiji znanosti kot v bazični znanosti, a so obravnavane na isti način kot heterodokсне bazične teorije. Feyerabend, na primer trdi, da, zgodovinsko gledano, ni zveze med resnico in sprejetjem opazovalnih predpostavk (ki so vedno analitično pravilne glede na določeno teorijo) in da je razlog za sprejetje ali zavrnitev neke teorije popolnoma iracionalna procedura. To mnenje je bilo označeno kot »bizarno, neverjetno in neatraktivno«.⁴³ To seveda ni bilo objektivno potrjeno, marveč je v študiji o devetinsedemdesetih pomembnih znanstvenikih Warren C. Hagstrom poudaril, da je ključni element notranje socialne kontrole v znanosti enakovrstno prepoznanje. Vedeti moramo, da je nevarnost ostrakizma ali izolacije težko breme za znanstvenika, ki je v veliki meri odvisen od včasih abstraktne oblike enakovrstnega odobravanja... Če podira tradicionalno vlogo obnašanja, je možnost adekvatnega prepoznavanja zmanjšana... vse, kar izolira znanstvenika, teži k zmanjšanju njegovega ugleda in produktivnosti...⁴⁴

Tako smo koherentno blizu razumevanju obeh strani. Temelj za sprejetje ali zavrnitev teorije je bazično »iracionalni« proces, kot pravi Feyerabend, vendar le če z »iracionalnim« menimo »neracionalno« z ozirom na teorijo samo, to je, dokler sprejem ali zavrnitev neke teorije ni utemeljen na interni strukturi teorije, ampak na eksternih socialnih faktorjih. Na drugi strani pa je tako mnenje očitno »bizarno, neverjetno in neatraktivno«. Kajti kaj je bolj čudno kot podpirati napredek, da bi zadržali status quo, kar je za znanstvenike bolj neverjetno kot možnost, da so v oddelku za kodifikacijo resnice zaposleni sami birokrati, in kar je za državo bolj neprijetno kot Feyerabendova trditev, da mora biti ločitev države in cerkve nadomeščena z ločitvijo države in znanosti, te najbolj nove, najbolj agresivne in najbolj dogmatične institucije.⁴⁵ V tem primeru, če naj bo analogija popolna, bi morali spremeniti tudi državo. Kajti taka »znanost« ne bi bila znanost v današnjem pomenu besede in je zunaj obzorja današnjega razmišljanja.

Tako smo pokazali, da je institucija znanosti kot sredstvo države za zagotavljanje tehnološke baze pogojevana od zunaj, da dosega cilje na najbolj ekonomičen način. Tako je naše spoznanje narave le sočasen proizvod znanstvene produkcije in v njenem toku je to partikularno spoznanje izbrano izmed več možnosti. To pomeni, da je naša resnica tudi stalno izbirana izmed mnogih resnic.

⁴¹ W. H. Whyte, Jr., *The Organization Man* (1956), Ch. V. 17.

⁴² *Third Ministerial Meeting on Science of OECD Countries — 1968* (Paris 1968), Ch. 3.

⁴³ F. Suppe, Afterword — 1977 in F. Suppe (ed.), *The Structure of Scientific Theories* (Chicago—London 1977), str. 636—49.

⁴⁴ G. Holton, *On the Psychology of Scientists, and Their Social Concerns* in Holton (1978).

⁴⁵ P. K. Feyerabend, *Against Method* (London 1974), Ch. 18.

In končno, ali naj bo znanost odgovorna za samo sebe? Seveda ne. S tem ko je Lakatos trdil, da znanost kot taka nima socialne odgovornosti, je imel spet prav. Kajti to bi pomenilo, da bi bila v nasprotju z nekom in ta »nekdo« je lahko le država. Toda kako naj bo »državni urad« v nasprotju z državo?

Kaj pa znanstveniki? Ti so lahko odgovorni, če se zavedajo socialnega vpliva na njihov predmet in generalnih konsekvenc take situacije. Povzamemo lahko, da so od 2. svetovne vojne naprej »znanstveniki prisiljeni, da razmišljajo o odmevnosti svojega dela«. Vendar značilnosti zgodnjega razvoja kariere in osebnostne značilnosti kažejo vgrajene prepreke pri izpolnitvi tega upanja.⁴⁴

Nekaj pa le lahko naredimo. Lahko poskušamo rekonstruirati naše lastne znanstvene in zgodovinske možnosti z analizo ne le uradnih teorij in resnic posameznih obdobj, ampak tudi tistih, ki so bile opuščene in zavržene. To bi nam zelo pomagalo pri razumevanju našega kulturnega razvoja.

Notranji človek v Zen budizmu

TOSHIHIKO IZUTSU

Predstava, ki si jo Zen budizem ustvarja o svetu, o njegovih praktičnih in hkrati teoretskih aspektih, je v svojem bistvu antropocentrična. To pomeni, da je postavljen človek v sámo srce predstave Zena o svetu. Nikakršno pretiravanje ni, če trdimo, da je človek na praktični in filozofski ravni izključni predmet pozornosti Zena. Vse se vrti okoli človeka. Dobesedno je *AXIS MUNDI*. Popolni svetovni nazor, ki ima za osnovo človeka kot osišče vseh stvari. Če Zen včasih pokaže — ali se zdi, da kaže — živo zanimanje za stvari, ki so drugačne ali druge kot človek, stori to le z ozirom na pomembnost ali ustrezno pomembnosti, ki jo imajo te stvari prav določno za človeka. Zanimati se za druge stvari kot človeka, neodvisno od eksistenčialne pomembnosti, ki jo imajo za človeka, z vidika Zena ni nič drugega kot nekoristna zabava, čista in preprosta izguba časa.

Zgodovinsko je ta antropocentristična težnja Zena neposredna dediščina prvobitnega budizma. Od prvega obdobja svojega razvoja, dosti pred nastankom Mahayana budizma (1), čigar zgolj kasen poganjek na Kitajskem je Zen, se je budizem v bistvu ukvarjal s problemi človeka. Ne pozabimo, da je sam Buddha, utemeljitelj budizma, dobil spodbudo začeti svoje duhovno potovanje naproti »razsvetljenju« opazujoč dejansko trpljenje človekovega bivanja. Odkod izvirajo vse te muke? Kaj jim je vzrok? Kako jih premagati? To so problemi, ki so povsem prevzeli, begali in trpinčili Budhovega duha, ter ga končno privedli do tega, da se je odločil za težavno iskanje »resnice«: poslednje resnice prav o bistvu človekovega bivanja na tem svetu.

Dejstvo, da se je budizem začel prav na ta čisto poseben način, je odločilne važnosti, če hočemo razumeti filozofski vidik Zena in njegovo silno zavzetost za vprašanja, ki zadevajo človeka. To dejstvo namreč osvetljuje izhodišče, s katerega se loteva Zen problematike človekove eksistence.

Tako začenja Zen budizem s tem, da postavi človeku eno temeljno vprašanje. To vprašanje zastavlja na prav poseben način. Prvo, kar ugotavljamo

¹ Budizem »velikega vozila«. Prvotna doktrina, ki sega nazaj do zgodovinskega Buddhé, se označuje z nazivom »malo vozilo« (*Hinayana*). Z »vozilom« si moramo predstavljati ladjo, ki omogoča človeku prepluti reko reinkarnacij in bóli, ter doseči obalo nirvane.

v tem pogledu, je to, da vprašanja o človeku ne sproži, kot da bi šlo za objektivno vprašanje. Gre temveč za subjektivno, eksistencialno vprašanje. Če se želimo izraziti bolj konkretno, Zen ne vprašuje: »Kaj je človek?« To bi bilo aristotelsko vprašanje o »esenci« — bistvu človeka na splošno. Aristotelsko vprašanje »Kaj je to natančno« (τὸ τί ἦν εἶναι) — vprašanje o bistvu je tipično za težnjo človekovega duha (razuma), da bi odkril bistvo (esenco) stvari, težnjo »esencializirati«. In, jasno rečeno, ta esencializirajoča težnja je prizadevanje po objektiviranju. Vprašanje te vrste na témo »človek« pa ni tako zgodaj postavljeno, da bi pobudilo to nagnjenje razuma k objektiviranju, ki stori iz človeka »substanco«, obdarjeno z določeno esenco, utrjeno enkrat za vselej. Tako kot nakazuje npr. tale predobro znana definicija: »Človek je razumna žival.« Ne da bi si delali skrbi glede tega, ali je ta trditev resnična ali ne, ugotavljamo le, da povedek »razumna žival« želi definirati človeka, se pravi označiti njegovo »esenco«.

Zen budizem pa ravno nasprotuje temu, da bi se ustvarila takšna »esencializirajoča« situacija. Z vidika Zena je bilo to vprašanje slabo postavljeno. Je napačno in hkrati absurdno vpraševati se po enkrat za vselej določeni in utrjeni »esenci« človeka, kajti ničesar takega ni. Po Zenu človek — ali pa katera koli že stvar — ni obdarjen z nekim ontološkim centrom, ki bi bil trdno ustaljen in bi ga trdno in trajno držal v mejah svoje bitnosti. Z drugimi besedami: Človek nima svoje »essence«, niti »kajstva« (svabaha v sanskrtu, tsu hsing kitajsko), ki bi ga držala nespremenljivo vezanega na človeka kot bitje. V nadaljnjem bom temeljiteje razložil idejo »ne-esence« stvari in njene metafizično ontološke implikacije.

Preden nadaljujem, bi želel preprosto opozoriti na to, da velja v Zenu postaviti vprašanje človeka že takoj na začetku na popolnoma drugačen način kot ga postavlja Aristotel. Namesto, da se postavi kot splošno vprašanje, objektivno, objektivirajoče v smeri esencialne narave človeka, je treba postaviti vprašanje kot intimno osebno in eksistencialno v smeri absolutne subjektivnosti individua. Resnični problem ni: Kaj je človek? Temveč: Kdo si (ti)? Problem si ti sam, brez ozira na to kaj utegne biti človek na splošno. Gotovo ni mogoče zanikati, da ima vprašanje »Kaj je človek?« samo po sebi na filozofski ravni nedvomno svojo veljavo. Vendar Zenu čisto preprosto ni do tega, da bi dobil na to vprašanje točen odgovor. Zanima se za subjekt sam, človeški subjekt, ki to vrsto vprašanja postavlja glede človeka, se pravi, glede samega sebe. Z drugimi besedami: Zen postavlja vprašanje: »Kdo si (ti)?« tistemu, ki vprašuje: »Kaj je človek?« Z vidika Zena je mogoče vprašanje »Kdo si?« izraziti še bolj eksplicitno: »Kdo je, ki takšno vprašanje postavlja?«, se pravi, »Kaj te žene v to, da ravnaš tako, kot počneš sedaj in kaj ti daje videz, da si TI?«

»Človek«, ki nastopa v aristotelskem vprašanju »Kaj je človek?« ni nič več kot stvar ali bitje med vsemi drugimi. To je objektiviran človek (človek kot objekt). To, kar Zen priznava kot »človeka«, je pa obratno subjekt (pravi, absolutni subjekt, preden se je objektiviral kot stvar). Zatorej, če naj dobimo pravo podobo človeka v skladu z Zenom, se moramo odpovedati temu, da bi se glede človeka izpraševali s temi besedami: »Kaj je človek?«

Vprašanje se mora glasiti: »Kdo si?« In to, zadnje vprašanje — če bo pravilno odgovorjeno — nas bo privedlo (ali pa vsaj menimo, da nas more privedi) do razumevanja resničnega, absolutnega osredja naše eksistence, prisotnosti resničnega Subjekta v njegovi popolni subjektivnosti V NAS, človeka od znotraj, Notranjega človeka. V kontekstu avtentičnega Zena se vprašanje »Kdo si?« postavlja vedno in nespremenljivo na Notranjega človeka. Potemtakem pričakujemo, da bo odgovor prišel od Notranjega človeka. Noben odgovor, ki ga narekuje izkustveni jaz, Zena ne zadovoljuje. Te ideje Notranjega človeka ne moremo primerno dojeti, če zanemarimo kontekst, če ne upoštevamo neke posebne teorije zavesti, ki se je v Zen budizmu razvila v teku njegove zgodovine na Kitajskem in Japonskem. In teorija Zena o zavesti je ozko povezana z ontologijo Zena. Le-ta pa ima v bistvu zelo preprosto strukturo. Priznava dvoje bazičnih dimenzij realnosti in ju med seboj razlikuje:

1) *Sheng ti* (japonsko: *shotai*) z dobesednim prevodom »posvečena resnica«, se pravi posvečena ali tajna (skrivnostna) dimenzija realnosti, in

2) *su ti* (japonsko: *zokutai*), kar pomeni dobesedno »ljudska resnica«, torej izkustvena preprosta dimenzija resnice. Prva reflektira svetu bivanje, bitje, kot ga doživlja razsvetljeni človek, medtem ko druga reflektira bivanje — bitje, kot se razodeva preprostemu, nerazsvetljenemu človeku.

Tudi v epistemologiji priznava Zen dvoje plasti ali nivojev zavesti:

1) površinska raven, ki se prilagaja strukturi izkustvenega sveta, in

2) globlja raven, prilagojena naravi in strukturi globinske realnosti.

Zen ne slika človeške zavesti kot enovito in homogeno dimenzijo. To, kar na splošno smatramo kot »zavest«, je, z vidika Zena, zgolj površinska plast, tista, v kateri nastajajo občutki, percepcije in razumska dogajanja. Ta dimenzija zavesti je mesto, kjer stopa to, čemur pravimo mesto stika subjekta in objekta.

Pod površinsko ravnijo se skriva druga past zavesti brezdanih globin. Tam so besedam, ki se jih ponavadi poslužujemo, ko se sklicujemo na subjektivni aspekt spoznavanja, kot »jaz«, »moj« ... odtegnjene njihove semantične reference in z objektivne plati spoznavanja stvari (kot »cvetlica«, »ptič«, »gora« in »reka«) izgube svoje bistvene meje, ki opredeljujejo njihovo bistvo in se druga od druge več ne razlikujejo. Bolj ko se poglobljamo, bolj postajajo stvari med seboj nerazločljive, vse do tiste meje, ko dosežejo tisto stopnjo, kjer se med seboj razlikujejo le še pogojno (stopnja, ki jo lahko primerjamo z metafizičnim stadijem *wahidiyah*, »sintetična edinstvenost«, iz gnostične filozofije Islama). In če gremo še naprej, tudi pogojna razlika izgine, in vse stvari se izgube v temi splošne zmede (podobno, kot v stadiju *ahadijah* »popolne edinstvenosti« islamske gnostične filozofije). Ta proces, ki reducira vse stvari do končnega stadija popolne in brezpogojne nediferenciranosti, je izražen v slovitim zenovskem *koanu*, ki se glasi:

»Vse stvari se končno reducirajo na Eno.

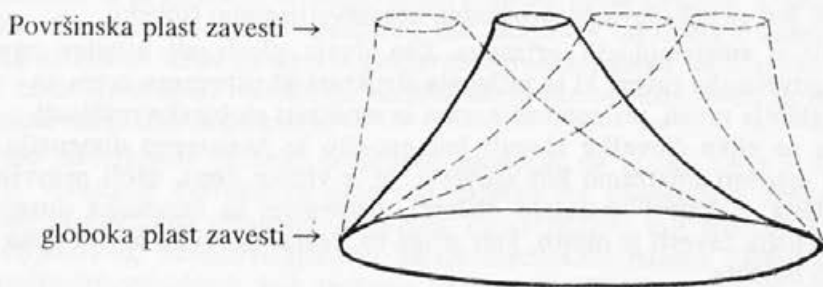
Kaj pa Eno — v kaj se lahko reducira?«

V tradicionalni terminologiji Mahayana budizma je to stanje bazične in prvobitne neizrazljivosti znano pod imenom *sunyata* (kitajsko: *k'ung*), praz-

nina ali ničnost. Ničnost ali stanje nediferenciranosti budistične filozofije ni nekakšen transcendentalen Absolutum, zelo oddaljen od empiričnega sveta diferenciranosti in povsem neodvisen od pojavnega sveta. Prav obratno, »svet naših čutov« je Ničnost, in Ničnost so stvari, ki jih občutimo« (*prajnaparamita sutra*), se pravi diferencirani svet je Nediferencirano in Nediferencirano je diferencirano.

Kar zadeva teorijo zavesti pri Zenu, želi ta reči, da površinska raven zavesti in njena globlja plast nista dve povsem ločeni področji duha in da sta — nasprotno — tesno povezani, tako, da končno tvorita le eno, v tem smislu, da je vse, kar je moč opazovati na površju (najsí bo to podoba, ideja ali pojem), neposredno pojavljanje tiste duhovne energije, ki prežema v celoti globljo plast zavesti. Ta pa je, kot smo videli, Ničnost sama, ki deluje kot povsem nediferenciran vir vseh raznolikosti in vseh artikulacij.

Vidimo stvar, na primer cvetlico. Slišimo zvok, na primer cerkvenega zvona. Cvetlico prepoznamo kot cvetlico, in zvok kot zvok zvona. Pri teh deljih ali dogajanjih, ki jim pravimo »duševna (tako kot pri vseh drugih) in ki delujejo na površju zavesti, je na delu globlja plast zavesti, se pravi Ničnost.



To situacijo je mogoče izraziti bolj kategorično rekoč, da je Ničnost dejansko resnični »subjekt« vseh duševnih dogajanj. Tako razumljeno Ničnost, se pravi kot absolutno središče človeške zavesti, je mogoče predstaviti nazorno s to sliko Notranjega človeka. V slehernem od nas biva Notranji človek, vedno buden in aktiven, pripravljen, da vsak hip razdane svojo prisotnost na površinski ravni zavesti v obliki izkustvenega dejanja spoznavanja (kognicije) ali hotenja (volucije). Nenehno je v nas prisoten, se pa njegove navzočnosti na splošno ne zavedamo. Izkušnja Zena, ki jo imenujemo »razsvetljenje«, je čisto preprosto ozaveščenje njegove prisotnosti. To eksistenčno ozaveščenje človeka je za Zen tisto, kar omogoča najbolj temeljno razlikovanje človeka »po razsvetljenju« od človeka »pred razsvetljenjem«.

Klasična literatura Zena vsebuje izobilje aformizmov, ki se nanašajo prav na Notranjega človeka. Kot konkretni primer bom citiral koan, ki je malo znan, nam pa poroča o dialogu med dvema Notranjima človekoma (*Pi Yen Lu, Hekigan — Roku, koan št. 68*). Vendar zahteva ta koan nekaj uvodnih pripomb k tipično zenskemu vprašanju: »Kako ti je ime?« Ta posebna oblika

vprašanja (Kako ti je ime) je v svetu Zena zelo domača; je pa varianta zgoraj omenjenega vprašanja: »Kdo si?«, na katero navadno odgovorimo s tem, da navedemo svoje ime. Vprašanje: »Kdo si?« Odgovor: »Sem Izutsu.« To pomeni, da je splošna težnja ta, da imamo (smatramo, uporabljamo) svoje ime (oznaka »za zunanjo uporabo«) za svoj resnični jaz. Dobro poznavajoč to človekovo naravno težnjo, pričinja mojster Zena često svoj razgovor z obiskovalcem — začetnikom brezobzirno z vprašanjem po njegovem imenu — »Kako ti je ime?« — najsi mojster že ve za njegovo ime, ali ne; tudi če obiskovalčevo ime pozna, le vpraša: »Kako ti je ime?«

Samo dejstvo, da nam mojster postavi to vprašanje, čeprav pozna obiskovalčevo ime, jasno kaže na to, da — ko vprašanje izreče — vprašuje nekaj povsem drugega. Resnično vas vprašuje mojster, ko povpraša po imenu, po »neizrazljivem«, »neimenovanem«², ki je po Lao Tseju vaše resnično in večno *Ime*. Kako ti je ime?« pomeni: pokaži mi »Neimenovano«, ki te razodeva natančno kot tvojo pravo osebo (osebnost) pod tvojim posebnim (zasebnim) imenom. Na to vprašanje se lahko odzovete: »Jaz sem ta in ta.« Kakorkoli boste že odgovorili, vaš odgovor mora biti podan na tak način, da bo neposredna predstavitev »Neimenovanega«, razodevajočega se dejansko kot »ta in ta«, bi se pa prav tako razodel kot tisti, ki vam to vprašanje postavlja. To se pravi, da *resnične* razlike med dvema sobesednikoma ni. Ker nista nič drugega kot dve različni imeni edinstvenega in absolutnega Neimenovanega. Koan št. 68 Pi Yen Luja je le primer tovrstnega duhovnega dogodka.

Ta koan obnavlja *mondo* (zenski dialog), ki se je svojčas razvijal med dvema znamenitima zenskima mojstroma dinastije T'ang. Je to redke vzorec *monda*, kajti v običajnem mondu se pogovarja razsvetljeni mojster z menihom (ali učencem), ki še ni doživel razsvetljenja in je med sogovornikoma očitna antinomija, kar zadeva duhovno popolnost. Nasprotno se pa *mondo*, ki nas zanima, dogaja med dvema mojstroma iste stopnje duhovne dovršenosti in sta obadva zelo »prebujena« in izredno živahna: gre za pogovor med enim Notranjim človekom ter drugim Notranjim človekom.

Eden od njiju je Mojster San Shêng Hui Jan (japonsko: Sonshô Enen, IX. stoletje), drugi je pa Mojster Yang Shan Hui chi (japonsko: Gyosan Eiyaku, 807—883). San Shêng obišče Yang Shana. Naslednje je tekst koana:

Yang Shan vpraša: »Kako ti je ime?«

San Shêng odgovori: »Yang Shan.«

Yang Shan pravi: »Yang Shan — sem jaz!«

San Shêng pravi: »V tem primeru mi je ime San Shêng.«

Na to se Yang Shan gromko zakrohota.

Za razliko od običajnih zenskih dialogov, ki jih označuje silna psihološka napetost med obema sogovornikoma, je ta *mondo* navidez vedra izmenjava domislic. Na prvi pogled to ni drugega kot igrlica. Vendar se pod površino

² »Nepoimenljiv«, v primarnem pomenu izraza, bi bolje ustrezal glede na pomen, vendar smo ostali pri »neimenovanem«, ki je v danem kontekstu sicer manj umesten.

dogaja nekaj resnega: zagrizen boj med dvema duhovoma. Oglejmo si to bolj zbliza, prebirajoč isto besedilo na bolj analitski način.

1) Brezobzirno vpraša Yang Shan San Shênga po njegovem imenu, kar naj pomeni: razodeni mi ta trenutek svojo popolno resničnost, prav srce svoje stvarnosti, »Neimenovano«, ki deluje pod tvojim imenom.

2) San Shêng pravi: »Jaz sem Yang Shan.« Odgovori torej tako, da se ne poimenuje s svojim imenom, temveč z imenom osebe, ki ga je povprašala po imenu. To kaže, da je San Shêng trenutno v dimenziji Neimenovanega, se pravi v tekoči in združujoči stvarnosti absolutne Subjektivnosti, ki ne dela nikakršne razlike med Yang Shanom in San Shêngom.

3) Na to Yang Shan odgovori: »Yang Shan — to sem jaz!« Jaz sem Yang Shan, ne pa *ti*. Iz absolutne Subjektivnosti (popolna nediferenciranost Ničnosti) se pojavi iznenada konkretni lik individua, ki mu je ime Yang Shan. Neimenovano se spusti takorekoč v sfero posebnih imen in se trdno instalira kot posebno (specifično) *ime*: Yang Shan. Nismo več v področju Neimenovanega (Nepoimenljivega — kot bi prevajalec v francoščino rajši izbral naziv za ta pojem). Sedaj smo v dimenziji imen, se pravi v področju konkretne realnosti, ki sestoji iz stvari in posameznih bitij.

4) »Torej mi je ime San Shêng.« Komaj se je Yang Shan utrdil na izkušveni ravni stvarnosti, stori San Shêng prav isto v svojem primeru na isti ravni realnosti. »Torej potem sem San Shêng.« Brez te dimenzije San Shêng ne more biti San Shêng: ne more biti nihče drugi. Tako se iz absolutne in brezoblične teme pojavita dve osebi, Yang Shan in San Shêng, kot dva različna individua, izkustveno različna drug od drugega.

5) »Nato izbruhne Yang Shan v gromek krohot.« Ko se prvobitno Neimenovano izrazi iz dveh različnih imenih, se vse stvari (vsaka označena s svojim imenom) dvignejo iz globin Neimenovanega. Svet, imenovan izkustveni, v vseh svojih oblikah in barvah, objame ta dva individua. Eksplozivni Yang Shanov smeh naznani, objavi vznik (pojav) tega pestrega in pisanega sveta. Ko se Yang Shan zakrohota, ves svet izbruhne v smeh. Yang Shanov smeh je kozmični smeh. To je smeh kozmosa: vznik Kozmosa. Smeh je vibracija ali ontološki odmev kreativne aktivnosti Ničnosti same. In Ničnost, ki potegne na ta način iz same sebe celotni svet, je absolutni Subjekt, resnični jaz, Notranji človek. »Kdo si ti?« vpraša mojster Zena. Zaimek »ti« vrača točno na absolutni Subjekt kozmični jaz, katerega delovanje je naslikano tako jasno z dialogom med Yang Shanom in San Shêngom.

Zen priznava, ugotavlja v vsakem človeku brez izjeme prisotnost nekega drugega človeka, Notranjega človeka, ki se od prvega razlikuje in je hkrati identičen z njim. Tako, da osebnost slehernega individua obstaja v specifični eksistencialni napetosti med dvema človekoma v eni sami in enoviti osebi. Odnos teh dveh ljudi znotraj ene same in edinstvene osebe je, če ne skrivnosten, vsaj zelo nežen in subtilen, če se spustimo v teoretsko analizo. Na prvi pogled vendar (no, seveda tudi z vidika človeka »po razsvetljenju«) ne opazimo ničesar posebno zapletenega. Zelo preprosto je to, ker sploh ni različnosti med »zunanjim« in »notranjim« človekom. Kar se dejansko v vsakem primeru ugotavlja, je konkreten individuum, ki obstaja *hic*

et nunc, ki »jé, pije, sedi in se spreha«. Kot se je izrazil Mojster Lin Chi (japonsko: Rinzai, umrl 867 — Lin chi lu, »Zbirka izrekov in dejanj Lin Chija«, XXXVI. Spomnimo se, da je Lin Chi eden od učiteljev, mojstrov Zena dinastije T'ang, ustanovitelj sekte *Linchi*, ki še deluje na Japonskem):

»O, bratje na Poti, vedite, da v resničnosti budizma ni ničesar izrednega, česar vi ne bi mogli uresničiti. Živite kot po navadi, ne da bi kdaj poskušali delati kaj posebnega, sledite svojim naravnim potrebam, oblačite se, jejte in spat pojdite, če ste utrujeni. Nevedni se utegnejo res norčevati iz mene. Vi, modri, pa veste, kaj želim reči.«

Resnični problem izza te navidezno preproste jasnosti je v tem, da veš ali si si svest resničnega Subjekta, ki izvršuje vse te stvari v vsakdanjem življenju. Kar pa dokaj otežuje razumevanje absolutnega Subjekta, dosti bolj, kot si predstavljamo, je dejstvo, da v trenutku, ko se človek *ové* Subjekta, le-ta takoj izgine. Kajti sam dej osveščenja spremeni Subjekt v objekt. Čista subjektivnost izgubi in zapusti za seboj le svojo fasado (iluzijo, ki ga imajo ljudje na splošno za resnični Subjekt. Tako torej vprašanje ni tako preprosto, kot želi reči Mojster Lin Chi. Opraviti moramo dokaj strmo pot v iskanju svojega pravega jaza, preden dosežemo preprostost Lin Chija.

Potemtakem: če želimo doseči to notranjo strukturo navidezne pestrosti, je nujno, da to preprosto stvar namenoma napravimo zapleteno, težavno: izzvati nepotrebno zmešnjavo kot bi rekli mojstri Zena, potem jo pa analizirati v edini svojski obliki, kjer je analizi dostopna. Zaradi tega naj na začetku pripomnimo, da je z vidika filozofske antropologije Zena sleherni človek dvodimenzionalen. Po eni plati je to zelo konkreten posameznik, živeč v svetu posameznih stvari, ki konkretno so, svojska osebnost s svojsko zgodovinsko eksistenco, v prostornočasovnem okviru fizičnega telesa. Po drugi plati je to individuum, ki utelešuje nekaj nadindividualnega ali »transpersonalnega«, kar zdaleč presega naravne meje, ki jih postavlja prostornočasovni okvir njegovega fizičnega telesa. To je individuum, ki je hkrati nadindividualen: dvoje oseb(nosti), zlitih v popolno enovitost ene same, edinstvene osebnosti.

Mojster Lin Chi nam pravi (op. cit. XXVIII): »Želite vedeti, kdo je naš duhovni prednik, Buddha? Nič drugega ni, kot ste vi, ki ste tu in poslušate moje besede.« Lin Chi tako nakaže »Resničnega človeka brez posebnosti«,³ se pravi na Neimenovanega, povsem določeno Resničnost, že večkrat omejeno Ničnost, ki ostaja zunaj vseh posamičnih določitev, čeprav ga je (Resničnega človeka) v resnici *najti* pri vsakomur kot njegov »jaz«. »Resnični-človek-brez-posebnosti« zavzema zajetno maso tvojega rdečega mesa, pravi, vstopa in iztopa nenehno skozi odprtine tvojega obraza (se pravi tvojih čutil). Če ga doslej še nisi srečal, zgrabi ga, zgrabi — *tu in sedaj!* Po Lin Chiju ta Resnični-človek-brez-posebnosti vstopa in izstopa nenehno skozi čutila. Ostaja torej pri tem, da je neprestano na delu v slehernem posamezniku, zahvaljujoč vsem čutnim izkušnjam. Vse, kar posameznik stori, je v resnici ustvaril nadindividualni človek. Vselej in povsod spremlja individuum

³ »Posebnosti« v smislu ranga, statusa, stopnje. Bralci naj oprostite, da smo si sposodili slaven naslov...

supraindividualni človek, ker je z njim popolnoma združen in z njim istoveten, enovito osebno in čezosebno osredje vseh njegovih dejanj, same njegove eksistence.

Tako se filozofska antropologija Zena v tem pogledu približuje islamski koncepciji duhovnega doživljanja, (znanega pod imenom *furb-nawafil*) v katerem je pravi »Subjekt« vseh človeških dejanj živel v polnem obsegu, kakor bi bil Bog. »Jaz sem — Bog govori tu v prvi osebi — noga, s katero hodi, roka s katero sega po stvareh, in jezik, s katerim govori.« (*Kuntu rijla-hu allati yas'a bi-ha, wa-yada-hu allati yabti shu bi-ha, wa-lisana-hu alladhi yatakallamu bi-hi*). To je duhovno stanje, o katerem govori Ibn Arab takole: Njegova zunanost je človek, toda njegova notranost je Absolutno.« (*Zahiru-hu khalq wa-batinu-hu haqq.*) Se pravi: vse kar človek napravi, stori v resnici Bog, le da stori to Bog prek človeka. Zen izraža v bistvu isto misel, ko pravi: vse kar napravi človek, stori v resnici Notranji človek. »Zunanji« človek in »notranji« človek sta tako tesno združena, da delujeta obe bitji dejansko kot ena sama enovita osebnost, kot integralna in dinamična celovitost.

Ta koncepcija dveh osebnosti — ene »zunanje«, se pravi fizične, in druge »notranje«, se pravi meta-fizične, zlitih v absolutno celoto ene same osebnosti, se dovršeno ujema z osnovnim ontološkim načelom Mahayana budizma, namreč da relativno ne more obstajati kot nekaj od Absolutnega različnega, kot tudi Absolutno ne more obstajati v popolni transcendenci relativnega. Ta specifični odnos med Absolutnim in relativnim je izražen na visoki ravni abstrakcije v uvodu *Prajna-Paramita sutre*:

Rupam sunyata, sunyata-iva rupam

Rupam na prthak sunyata, sunyataya na prthag rupam

yad rupam sa sunyata, ya sunyata tad rupam

»Čutom dostopne stvari so Ničnost. Ničnost, to so čutom dostopne stvari.

Mimo čutom dostopnih stvari Ničnost ni.

Mimo Ničnosti ni čutom dostopnih stvari.

Kar je Ničnost, je natančno čutom dostopno.«

Vendar je ta oblika izražanja za Zen preveč abstraktna. Ista misel, natanko glede odnosov *Sunyata* (Ničnosti) in *rûpa* (čutom dostopno), bi se nam tu razodela v popolnoma drugačni obliki, če bi jo izrazili na način, ki je specifičen in tipičen za Zen budizem. Da bi podal konkreten primer, ki kaže originalnost avtentičnega zenskega načina formuliranja te misli bom citiral zelo znano anekdoto, koan: »Prosim te, vzemi skodelico čaja« Mojstra Chao Choua (japonsko: Joshu, 778—897. Chao Chou Ts'ung Shên, eden velikih mojstrov Zena iz dinastije T'ang, ki je imel zelo pomembno vlogo v zgodovinskem oblikovanju Zen budizma.)

Prav na začetku, poudarimo, da je glede na antropološko naravnost Zena, ki smo jo že omenili, problem tu neposredno prestavljen z metafizične ravni *sunyata* in *rûpa* na raven najbolj vsakdanjih (človeških) dejavnosti. Navzlic materialistični in navidezno banalni prezentaciji je njena prava struktura vendarle od tega, da bi jo lahko dojeli, ker gre za metafizični odnos med

rûpa in *sunyata*, ki ga doživljamo kot notranjo dramo, odigravajočo se dejansko med individualnim in vesoljnim človekom ali, če hočemo, med fizičnim in Notranjim človekom.

Takole se začenja koan. Mojster Chao Chou vpraša meniha, ki je pravkar vstopil v samostan:

»Ali še nikoli nisi prišel sem?« (Navidezno nedolžno, vendar (zavajajoče) varljivo vprašanje. Besede kot »tukaj« in »na tem kraju« se v Zenu uporabljajo v posebnem smislu, označujoč metafizično dimenzijo Ničnosti. To vprašanje tudi resnično pomeni: ali si kdaj začutil v sebi dejavno in prebujeno Ničnost, kot svojega notranjega človeka — »ali nikdar nisi prišel sem?«)

Menih: »Pač, dejansko.«

Chao Chou: »Popij skodelico čaja!« (Pozorni bodite na to, da se Chao Chou obrača na Notranjega človeka menihovega, se pravi na menihov absolutni in univerzalni Subjekt, ne pa na meniha, kot izkustveni individuum. Če si zares razsvetljen, kot trdiš, pravi, se ne zadovolji le s svojim (sedanjim) duhovnim stanjem kot z nečim prav posebnim in dragocenim.

Dosti več od tega: Poslej bo tvoja dolžnost aktivirati svojega Notranjega človeka v preprostih in vsakdanjih zadevah, npr. ko piješ skodelico čaja.)

Trenutek nato je prišel na obisk k Chao Chouu drugi menih. Chao Chou mu postavi isto vprašanje: »Ali še nikoli nisi prišel sem?«

Drugi menih: »Ne.«

Chao Chou: »Popij skodelico čaja!« (Če tvoj Notranji človek še ni prebujen, ga prebudi z vsakdanjimi preprostimi dejanji, na primer, ko piješ čaj, ko ješ itd. Kdo je Subjekt teh dejanj? Edini problem zate je, da se oveš Notranjega človeka, ki je *dejansko tisti*, ki v resnici pije skodelico čaja.) Bil je pa tu menih, ki mu je bilo poverjeno upravljanje templja, in je dogajanje opazoval. Vpraša Chao Choua:

»Zakaj si ti ponudil čaja tako prvemu menihu, ki je že bil tu, kot tudi drugemu, ki še nikdar ni prišel sem?«

Chao Chou pa — ne da bi na vprašanje odgovoril, pokliče nepričakovano meniha — upravitelja po imenu: »Brat X!«

Menih-upravitelj se odzove: »Da.«

Chao Chou: »Popij skodelico čaja!«

Zanimivo je poudariti, da se Mojster Chao Chou, ves čas tega kratkega pogovora obrača samo na Notranjega človeka svojega sogovornika, kdorkoli že je in kakršno naj že bo njegovo duhovno stanje, ki ga je dosegel, ko govori: »Popij skodelico čaja!« Chao Chou poskuša doseči pri svojem sogovorniku razumevanje za to, da pri navidezno banalnemu dejanju — da preprosto piješ skodelico čaja, metafizična Ničnost živo deluje znotraj fizične forme individua. Tak je odnos po Zenu med individualnim in nadindividualnim — ali če uporabimo terminologijo zahodne filozofije: med posebnim (relativnim) in splošnim (absolutnim) — ki sta popolnoma združena v eni sami osebi.

To kar imenujemo »individuum«, v konceptiji Zena ni konkretni, stvarni posameznik; to je le nejasna in nedoločna podoba posameznika, kot se

odraža v zrcalu fenomenalne zavesti. Pravi »individuuum«, v polnem smislu izraza, je Ničnost, se pravi Neimenovano, ko prevzame konkretno ime, ali, če nam je ljubše, ko se razodeva v izkustveno določeni obliki, sleherni trenutek se prerajajoč in ostajajoč vseskozi in vekomaj isti.

Vendar Neimenovano, po Zenu, ne more po svoji plati vztrajati v svojem absolutno transcendentnem stanju in vstran od izkustvenih nazivov. Tako kot je abstrakcija predstava individua, ločenega od Splošnega, prav tako je abstrakcija Splošno, ki si ga predstavljamo povsem ločeno od individua. Splošno, po sami svoji naravi ne more biti aktivno, se pravi, ne more delovati v svojstvu Splošnega, temveč le po posredovanju individua. Bolj nazorno rečeno: Notranji človek bi ostal vsevdilj pasiven in neučinkovit, če ne bi bilo fizičnega človeka, ki obstaja v izkustveni dimenziji bitja. Notranji človek, absolutna oseba (osebnost) deluje le s telesnimi udi in z organi relativne osebnosti. Tradicionalna terminologija budistične filozofije imenuje tako koncipiranega Notranjega človeka *fa shên* (japonsko: *hosshin*) ali »substancia kot — Dharma« in fizičnega človeka *hsien shen* (japonsko: *genshin*) ali »substancia kot — Pojavnost (Manifestacija)«. Specifični odnos med substanco — Dharma⁴ in substanco — Pojavnost je nazorno prikazan v dialogu, ki teče med dvema odličnima mojstroma Zena v dinastiji T'ang, Yün yen T'an Shêngom (japonsko: Ungan Donsei, 769—835) in Tao Wu Yüan Chihjem (japonsko: Dogo Enchi, 796—835). Yun yen je nekega dne pripravljajl čaj, ko je vstopil Tao Wu, njegov intimni prijatelj. Videč Yün yena, ko pripravlja čaj, ga Tao Wu vpraša:

»Za koga pripravljaš čaj?«

Yün yen: »Neki človek bi želel piti čaj.«

Tao Wu: »Dobro, toda zakaj ne pustiš temu človeku, da si sam pripravi čaj?«

Yün yen: »No pač! prav slučajno sem tukaj.«

Človek, ki želi piti čaj (substancia-Dharma), in človek, ki je slučajno tu (navzoč) (substancia-Pojavnost), sta obadva zlita v eno samo osebnost, ki ji je ime Yün yen, ne da bi eden ali drugi zaradi tega izgubil svojo identiteto. Tu imamo priliko opazovati neposredno, tu in sedaj, kako sta fizični in Notranji človek povezana na specifičen (prav poseben) način. Dejansko je smoter Zena zajeti tu in sedaj, ta subtilni in bežni odnos *med dvema človekoma v eni in isti osebi* Lin Chi (op. cit., XXX) nam govori: »Spoštovani prijatelji (obrača se na svoje učence), z vsemi svojimi močmi morate neposredno dojeti Človeka, ki za kulisami vleče nitke teh skrivnostnih pojavov... Kdo je Človek, ki sliši in razume resnično moje besede? Nič manj kot »ti sam«, ki ostajaš pred menoj. S »samim teboj« mislim individuuum, ki — brez določene in vidne oblike — blesti, se sveti sam po sebi. To je tisti, ki posluša moje besede in jih razume. Samo tega se ozavestite in v hipu (tu in sedaj) ste identični z Buddho.«

⁴ *Dharma*: sanskrtsko, *dharyati* = drži. Ta naziv označuje običaj ali zakon, ki velja kot obveznost. V hinduizmu in v budizmu pomeni temeljna načela kozmične in individualne eksistence in torej tudi ujemanje, skladnost s temi načeli.

Tako je filozofsko odnos med dvema osebnostma v eni sami in enoviti osebi kontradiktorna enovitost Splošnega in individualnega ali Absolutnega in relativnega. V tem posebnem primeru presega (ta odnos) vsakršni besedni opis. Če naj ga opišemo z besedami, se zdi ni drugega sredstva, kot da rečemo: v eni sami osebi sta dve različni osebnosti, ki se pa vendar ne razlikujeta med seboj.

Citirajmo za zaključek Mojstra Tung Shan Liang Chiena (japonsko: Tozan Ryokai, 807—869). Tung Shan in Tsao Shan Pên Chi (japonsko: Sozan Honjajaku, 840—901) sta utemeljitelja važne šole Zen budizma, znane pod imenom sekte Ts'ao Tung (japonsko: Sôtô).

Tung Shan je poetično izrazil to misel, ki je postala slavna v literaturi Zena:

»Srebrna čaša, napolnjena s snegom.

Bela čaplja v luninem svitu.«

Bela stvar spojena z drugo belo stvarjo. Če jih gledaš iz daljave, ustvarjata ti dve stvari in se zdita kot bela celota, enovita in homogena. Vendar je sneg bel in različen od srebrne čaše. Bela čaplja se komaj razloči od obdajajoče beline, kot da izginja v belini okolja. Vendar je čaplja posamično bitje, ki odstopa od luninega sveta. Le v belini sta eno, toda čaplja je čaplja in lunin svit je lunin svit. Dejansko je takšen odnos med »zunanjim« človekom in »notranjim« človekom.

Toshihiko Izutsu,
častni profesor univerze Keio, Tokyo

Prevod iz francoščine po *Les études philosophiques*, 4/1983 str. 425 do str. 437 (*L'homme intérieur dans le buddhisme Zen*) Maja Milčinski.

Arthur Schopenhauer — Eristična dialektika

Bratstvo-jedinstvo, Novi Sad, 1985

Pred nami je nedokončana, drobna, a poučna knjižica A. Schopenhauerja, ki je bila prvič objavljena l. 1864 v Schopenhauerjevi zapuščini. Njen naslov »Eristična dialektika ali umetnost, kako imeti prav v 38 trikih« nakazuje vsebino. V knjižici razvija avtor filozofijo polemike, ki naj bi omogočala bralcu jasnejšo zavest o prirodi polemik. V polemikah sodelujeta dve stranki: oponent in proponent — napadalec in branilec teze, stališča oz. prepričanja. Polemike so plodne, če imata koristi obe strani v smislu verifikacije in falsifikacije določenih trditev in nastajanja novih trditev. Neplodne pa so, če nasprotna stranka ne razume podanih argumentov in se zaradi intelektualne nesposobnosti in moralne pokvarjenosti ne brani z duhovno silo, ampak animalično. Triki so pozitivni za enakovredne partnerje v polemiki in negativni, če služijo obrambi lastnega stališča in prekrivanju resnice. Schopenhauerja je napotilo k razmišljanju o vrednosti polemik (sporov, prepиров) njegovo mladostno izkustvo o tem, da se prevare v prepirih po obliki ponavljajo ne glede na sporni predmet. Temeljna pomanjkljivost medsebojnega sporazumevanja je v tem, da formalna skladnost prekriva vsebinsko neskladje. Na tej osnovi je nastal seznam formalnih trikov zvičajnosti vsakdanjega razuma kot prispevek k »tehniki intelekta«, ki sestoji iz logike, dialektike in retorike. V nasprotju s Heglovo tezo o formalnologični sposobnosti zdravega razuma, se izkaže tudi ta razum dialektičen, ker se instinktivno poslužuje določenih trikov, ne da bi spoznal njihovo pravo vrednost. Schopenhauer je zbral trike, ki se najčešče pojavljajo v polemikah, jih razložil na primerih in jih na osnovi njihove specifičnosti označil z ustreznimi latinskimi imeni. Pokazal je tudi sredstva, ki se uporabljajo zoper njih kot protiargumenti. Tako zavzemajo v eristični dialektiki tisto mesto, ki ga imajo v formalni logiki silogistične figure in v retoriki retorične.

Triki (Kunstgriffe) imajo za polemike univerzalen pomen, ker se pojavljajo tako na trivialni ravni kot na ravni disputa. Spoznanje trikov — umetnih prijemov ne zmanjšuje možnosti njihove široke uporabe. Gre za to, da se učeni ne prepira z nevednim, ker tudi sam postane neveden. Njegovih najboljših argumentov nevedni ne razume in raje ostane pri svojih revnejših. Avtor ni odgovoril na vprašanje, kaj da pravo težo argumentom. Zdi se, da

vestjo na nižji stopnji spoznanja sprejema izvajanja učnega absolutizirano gradaciji razvoja duha ustreza gradacija veljavnosti resnice. Nevedni z za- in avtoritativno. Triki nastajajo zaradi parcialnih interesov in so po specifični Schopenhauerjevi filozofiji »intelektualna maska volje«.

Izraz »eristična dialektika« prevzema avtor od Aristotela in ga tako popularizira in aktualizira. Kot vemo, so eristično dialektiko prvič uporabljali sofistiki, ki so hoteli z njeno pomočjo šibkejšo trditev napraviti močnejšo in obratno. V tem je jedro ugotovitve o relativnosti argumentacijske in protargumentacijske procedure, ki vodi do dilem argumenta moči ali moči argumenta, prepričanja ali resnice, volje ali humanosti. Schopenhauer se v svojem delu najbolj opira na Aristotelovo Topiko, manj pa na Schneiderja (processus disputandi) in J. Langa Methodus disputandi.

Ne vemo, kje in kako globoko leži resnica, zato tudi tisti, ki stremijo k resnici, začasno še branijo svoje stališče, kljub temu, da ne vzdrži kritike, ker menijo, da se bodo morda ob slabih argumentih zanj domislili boljših ali pa se bodo protargumenti izkazali za navidezno veljavne. Pravi dialektik je tisti, ki ne ve, ali ima prav ali ne. Zato je prepiranje z namenom, da imamo vedno prav, dogmatična umetnost. V Topiki izpeljuje Aristotel iz verjetnih premis verjetne sklepe, ki niso niti resnični niti neresnični. Če kdo zaradi tega hoče imeti prav za vsako ceno in vztraja pri svojih stališčih, potem Schopenhauer svetuje, naj pametnejši odstopi. Tudi Kantova transcendentna logika je opravičilo za nedovoljene prekoračitve meja možnega izkustva. To, kar imenuje Schopenhauer navidezna veljavnost argumenta, ali po naše argument moči, izhaja potemtakem iz določene človekove pomanjkljivosti, npr. nečimernosti, častihlepnosti, in sloni na dialektiki videza (Aristotel, Kant). Dialektika, ki proučuje spornost, je tudi sama sporna, kar je razvidno že v sporu med Heraklitom in eleati. Dialektika je po dialogu pred logiko, ki ima v njem svoj izvor. Odnos med logiko in dialektiko je interakcijski kot odnos med posameznikovim potencialnim dialogom v sebi in interpersonalnim dialogom izven sebe. Schopenhauer prek tega okvira ne seže in se ne vprašuje po dialektiki narave. Ne gre mu za to, da bi k različnim vrstam dialektike dodal še svojo. Ni se posebej ukvarjal z vprašanjem spornosti tega izraza, kot Damjanović v predgovoru te knjige, ampak z distinkcijo med dialektiko in logiko, ker ga moti sinonimnost logike in dialektike v zgodovini filozofije. Dialektika je že Aristotelu večpomenski izraz, ki je prepleten z logiko. Za Schopenhauerja je dialektika diskusija v smislu prepira, kar je že pri sofistih in Aristotelu, vendar se za razliko od Aristotela omeji samo na ta poseben vidik medosebnih odnosov. Dialektika je zanj aposteriorna, logika apriorna, dialektika je vsebinska, logika je formalna, dialektika je v skupnosti, logika je v osamljenem mišljenju posameznika. Izvor dialektike je za Schopenhauerja v motnjah čistega uma. To pomeni, da se logika v dialogu deformira in eristično zlorabi, rehabilitira pa se v povratku uma nazaj vase. Schopenhauer vidi etičnost dialoga v askezi uma, ki omogoča sogovornikom sočutje (Mitleid). Posamezniki bi se lahko strinjali na osnovi čistega uma, če ne bi skušal vsakdo svojim posebnim mnenjem dati objektivno veljavnost. V tem je razlog za deformacijo logičnih

form. Vsakdo po Schopenhauerju išče napake v mišljenju drugega in ne v lastnem mišljenju. Schopenhauer ne definira dialektike niti kot Platon — iskanje resnice v dialogu, niti kot Habermas — komunikacijska dejavnost. Gre mu za umetnost nasprotovanja v razgovoru, ki poteka v procesu protiargumentiranja po ustaljenih formah, ki jih je možno odkriti, opisati in ovrednotiti. Tako se možnost sporazumevanja obrača v nesporazum zaradi logičnih napak. Predpostavlja se, da drugi ni pripravljen spreminjati svojih tez. Zato je verjetno, da se »kognitivna disonanca« (L. Festinger) ohranja, ker ne gre le za odkrit konflikt med nasprotnimi prepričanji, ampak tudi za prikrit konflikt med besedami in dejanji. Prepir ne vodi do »derefleksije« (izraz E. Lukasove), do odvrčanja pozornosti do samega sebe, ampak obratno, do potrjevanja egocentrizma s paradokсно intenco, ki jo je v psihiatrijo uvedel V. Frankl, poznali pa so jo že sofisti. Ker se vsakdanji govor zaradi večpomenskosti izrazov nahaja med neprotislovnostjo in protislovjem (nemsilom), sta možnosti sporazuma in nesporazuma nenehno odprti. Za teorijo interpersonalno-pragmatskega vidika komunikacije omogočajo zbrani triki koristno spoznanje.

Oglejmo si domet in meje nekaterih navideznih (proti)argumentacijskih postopkov. Schopenhauer ni trikov klasificiral po vrstnem redu logičnih napak. Izkaže se, da se ista logična napaka pokaže v različnih inačicah pri različnih trikih. Tako je ignoratio elenchi-nepoznavanje protiargumenta lahko generalizacija z uporabo homonimov ali z absolutizacijo relativnih odnosov. Trik *ex concessis* pomeni, da lahko oponentu ponudimo napačno trditev, če ne bi sprejel resnične bodisi zato, ker ne bi vedel, da je resnična, bodisi zato, ker bi nasprotovala njegovemu mnenju. Po sokratski erotematski metodi tudi mi lahko na osnovi odgovorov oponenta na naša vprašanja izvedemo argumentacijo za našo tezo. Že Aristotel je svetoval, naj maskiramo svoj postopek, da oponent ne bi mogel predvideti našega sklepa in ga ovreči. Podobno storimo, če oponent ne odgovarja na naša vprašanja. Postavimo mu vprašanje, ki se nanaša na mnenje, nasprotno našemu prepričanju, tako da ne ve, katero mnenje naj bo po našem sprejeto. Iz tega lahko povzamemo, da proponent prikriva svoj namen, če ve, da bo oponent skušal zavrniti mnenje drugega že zato, ker ni njegovo. Vendar diskutanta odkrivata svoj namen že z različnim poimenovanjem stvari. Koliko sporov je že zaradi različnih izrazov, ne da bi bil imenovan predmet nujno različen. Vsakdo pri splošnem predmetu izbira tista imena, ki potrjujejo njegovo stališče, tezo, teorijo. Znano je, da negacija paradokсне trditve še ni afirmacija naše — da se pa ustvariti videz, da je, kar pomeni, da sugeriramo ne-razlog kot razlog. Npr., ko naj bi otrok storil to, kar reče oče, ga ta vpraša: »Ali je v vsem potrebno poslušati svoje starše ali ne?« In v tem kontekstu postane vprašanje mehanizem represivne vzgoje. Zaslepljevanje z domnevnim razlogom nastane, če iz neprimernih odgovorov sogovornika vseeno izvedemo sklep, ki smo ga nameravali, ali če dvomljive premise razumemo kot nesporne za določen sklep. Napaka se imenuje fallacia non causae ut causae. Argumentum ad hominem — ugotavljanje, če je trditev posameznika v nasprotju s sekto ali družbeno skupino, ki ji pripada. Če nekdo zagovarja samomor, ga vprašamo, zakaj ga ne stori

tudi sam. Če nam ni vseč določen protiargument, lahko branimo svojo prejšnjo tezo z razlikovanjem dvoumnosti, ki je prej nismo videli ali pa enostavno zamenjamo temo, kar Schopenhauer imenuje diverzija ali tudi *mutatio controversiae*.

Na argument *ad hominem* je potrebno odgovoriti z enakim argumentom (odvisno od znanja oponenta). Znano je, da zavračanje razširjene, generalizirane trditve še ni zavračanje same trditve. Na oponentov poskus generalizacije naše trditve odvrnimo: »Samo to sem trdil, nič več.« Indirektna zavrnitev je tudi zamenjava ne-razloga z razlogom. Ni tako enostavno zavračati generalne teze s posameznim primerom-instancno oz. *exemplum ex contrario*: individualni primer zavrne tezo, če je resničen, če spada k razloženi resnici in je z njo v protislovju. Pri argumentu *ad auditores* odločajo že nepomembne podrobnosti o njegovi sprejemljivosti za množico. Pri *retorsio argumenti* so možne nasprotne prognoze iste diagnoze. Argument *ad verecundiam* — po meri oponentove ravni znanja navajamo avtoritete, ker večina raje verjame kot presoja. Splošno sprejeto mnenje je bilo sprva manjšinsko. Večinsko je postalo z nekritičnim sprejemanjem. V nadaljnjem triku svetuje Schopenhauer, da naj ob insnuirani nesmiselnosti naših trditev dokažemo nerazumevanje poslušalca. Rekli smo že, da se določena trditev le navidezno da zavrniti s splošnim etiketiranjem (agnosticizem, idealizem, manihejstvo itd.).

Po Schopenhauerju ne smemo dopustiti obrambe teorije pred prakso, ampak moramo pokazati, da so napake v praksi posledica napak v teoriji. Če sprejmemo dejstva, je potrebno sprejeti tudi posledica teh dejstev. Vendar so ljudje bolj občutljivi na motive kot na dejstva. Učinkovanje motivov na voljo je Schopenhauer imenoval *argumentum ad utili*. Sogovornika je tako možno zaslepiti z nesmiselnimi tezami, ki postanejo sprejemljive. Argument *ad personam* govori o osebi in ne o predmetu. Ta trik šteje Schopenhauer kot poslednji izhod v sili, ki se ga pa v prepiru pogosto uporablja kot razžaljenje časti. V takšnem primeru je potrebna mirna vrnitev k predmetu, kar je že stara ljudska modrost, ki jo najdemo v pregovorih. Voltaire, Schopenhauer in D. Carnegie jo samo obnavljajo.

Na koncu knjižice govori avtor o pomenu *toposov* oz. *locusov* za argumentiranje. *Toposi* so »zakovitosti ekonomičnosti prirode«, kot npr., kar je nasprotno drugemu, mora imeti tudi nasprotne vzroke, vzrok vzroka je vzrok posledice, brez enega nasprotja ni drugega, nasprotja istega subjekta se ne izključujejo, kar pripada istemu rodu, ima tudi lastnosti tega rodu. *Toposi* so splošne resnice, ki pripadajo celim razredom pojmov. Vse to je prevzel avtor od Aristotela, ki je vedel, da je v ozadju preprirov o resničnosti premis in sklepov pojmovna analiza (*cinques voces*), ki omogoča pretres vsebine premis, ki omogoča prehod na raven znanstvenega disputa. Odtod izhaja Aristotelova težnja po objektivni utemeljenosti logike in korektnosti dialoga. Ker pa najde avtor etični izhod iz krize oz. zadreg razgovora, mu spoznanje *toposov* ne omogoča prehoda od prepira k disputu in objektivne razrešitve problemov.

Na osnovi »Eristične dialektike« in še prej na osnovi Aristotelovega *Organona* lahko zaključimo, da so triki za nasprotnika najbolj učinkoviti, če jih

ne pozna. Ne-argumentirano oz. navidez argumentirano stališče sprejema kot argumentirano, dokler misli, da ve to, česar ne ve. Prave argumentacije ni brez pojmovne analize. Dialektično logično mišljenje ni možno na osnovi logičnih napak, kar je razvidno tudi iz Leninovih stališč o formalni logiki. Negativna uporaba dialektike, ki zgreši predmetno utemeljenost mišljenja, ni samo cristično-sofistična, ampak tudi sholastična, formalistična dialektika primerov (npr. žitno zrno) in skeptična. (Več o tem A. Kirn: Izbrane teme iz marksistične filozofije, Zavod SRS za šolstvo, Ljubljana, 1981 str. 91—94). Iz tega okvira je razviden skromen Schopenhauerjev prispevek k poravnavi sporov.

Bogomir Novak

UDK

BOJAN BORSTNER

ONTOLOŠKO POJMOVANJE INKOMENZURABILNOSTI

Na osnovi flogistonske teorije je gorenje možno pojasniti z izgubo flogistona, kar je bil za večino kemikov razlog za tezo o izgubi teže. Dejstvo, da so določene snovi v procesu gorenja pridobivale na teži, je bila za flogistonske znanstvenike anomalija, ki so jo poskušali odpraviti na različne načine, ki pa niso bili uspešni. V skladu s pred-daltonovsko kemijo ta problem ni bil pomemben, čeprav je bil prisoten. Za Daltona pa predstavlja osrednji problem kemije. Iz tega izhaja, da Kuhn dopušča možnost, da imajo rivalske paradigme empirične stične točke, vendar to ne izključuje njihove inkomenzurabilnosti, ker so opazovalni podatki, ki paradigmam niso skupni, zadostni, da jo proizvajajo, in, ker podatki, ki predstavljajo anomalijo za staro paradigmo in so bili uspešno pojasnjeni v novi, dobijo veliko večjo epistemološko pomembnost v skladu s standardi, ki so lastni novi paradigmi.

BOJAN BORSTNER

THE ONTOLOGICAL COMPREHENSION OF INCOMMENSURABILITY

On the basis of the Floginstonian theory, burning is possible to clarify with the loss of flogistone, which for the majority of chemists was the reason for the thesis on the loss of weight. The fact, that certain substances in the process of burning gained in weight was for the Floginstonian scientists an anomaly, which they tried to explain in various ways, which were not successful. In accord with pre-daltonian chemistry this problem was unimportant, although it was present. For Dalton it meant the central problem in chemistry. From here, it proceeds that Kuhn allowed for the possibility that rival paradigmas have empiric contact points, but this does not exclude their incommensurability, as the observation data, which are not collective to the paradigm, are sufficient to produce them and as the data which represent the anomaly for the old paradigm and were successful in the clarification of the new, get a great epistemological importance in accord with the standards which are characteristic for new paradigmas.

UDK 501

JANEZ STRNAD

ETUDE V FILOZOFIJI ZNANOSTI

Medtem ko je prvi del sestavka obravnaval s fizikovega gledišča nekatere zadeve filozofije znanosti bolj splošne narave, se drugi del ukvarja z zadevami, ki so tesneje povezane s fiziko. Obdela jezik, interpretacije in predstave kvantne mehanike, zelo uspešne veje fizike o delcih iz atomskega sveta, ki pa je na svoji poti do končnih rezultatov popolnoma abstraktna. V zvezi s tem načne tudi vprašanje, ali je mogoče vse pojave v naravi zajeti z zakoni fizike, na katero odgovarjajo nekateri filozofi s fizikalizmom. Naposled na zgledu neke zablode s sporno oznako »parapsihološko« pokaže delovanje zahtev, ki naj bi jim ustreglo vsako raziskovanje narave.

UDC 501

JANEZ STRNAD

ETUDE IN THE PHILOSOPHY OF SCIENCE

While in the first part of the composition are dealt with from the viewpoint of a physicist some matters concerning the philosophy of science of a more general nature, the second part concerns itself with matters which are more closely attached to physics. He

processes language, the interpretation and presentations of quantum mechanics, the very successful branches of physics of particles from the atom world, which on its path to final results is completely abstract. In association with this, the question is put up is it possible to enhance all the phenomena in nature into the laws of physics, to which some philosophers answer with physicalism. Finally, on an example of a certain delusion with the disputable denotation »parapsychological« shows the effect of demands, to which every research of nature should be complied to.

UDK 165.82:167.7

UDK 167.7:165.82

MATJAŽ POTRČ

O REALIZMU IN ANTIREALIZMU ZNANSTVENIH TEORIJ

Članek je del rajširjene obravnave razmerja med znanstvenimi teorijami ter med tistim pristopom k njim, katerega lahko oskrbi filozofija duhá. Izhaja od stališča, da je možno najti presek teh dveh področij z nasprotjema *realizem/antirealizem* ter *de re/de dicto* (prvo teh nasprotij velja za znanstvene teorije, drugo pa za proposicionalne naravnosti). Med štirimi možnimi kombinacijami je obravnavana zgolj prva, realizem de re. In sicer pod zornim kotom dveh vprašanj: Ali ima realizem v teoriji znanosti kot posledico de re naravnosti v filozofiji duhá? Ali imajo de re naravnosti v filozofiji duhá kot posledico znanstveni realizem?

UDC 165.82:167.7

UDC 167.7:165.82

MATJAŽ POTRČ

ABOUT REALISM AND ANTIREALISM OF SCIENTIFIC THEORIES

The article is a part of extended informal treatment of relation between the scientific theories and one approach to them, which could be provided by the philosophy of mind.

It is argued that possible intersection of the two fields could be provided by the help of two oppositions: *realism/antirealism* of the scientific theories, and *de re/de dicto* modes of propositional attitudes.

Among the four possible combinations, just the first one is taken into account: realism de re. Two aspects of this position are questioned: Does the realism in the theory of science involve de re attitudes in the philosophy of mind? Do de re attitudes in the philosophy of mind involve scientific realism?

UDK 162

BOGOMIR NOVAK

ARGUMENT MOČI ALI MOČ ARGUMENTA?

Dilema argumenta moči ali moči argumenta izhaja iz dvojne naravnosti človeka nase in na zunanji svet. Po takšni specifični naravnosti se človek razlikuje od živali. Sama dilema tudi zavaja, ker ni vseeno, za kakšen način argumentiranja in za kakšno moč gre. Za argumentiranje je za razliko od dokazovanja kot logičnega (silogističnega) postopka značilna subjektivna sprejemljivost. Razlikujemo dve vrsti moči: 1. moč za nekaj in 2. moč nad stvarmi in nad ljudmi — skratka moč osvobajanja in moč odtujevanja. Dosedanji

način argumentiranja izhaja iz dosedanjega načina proizvodnje in načina mišljenja. Po Perelmanu je argumentiranje možno toliko časa, dokler je možno proti-argumentiranje. To predpostavlja dialog v demokratičnem vzdušju duhovne skupnosti. V totalitarnih ideologijah služijo argumenti za to, da nasprotnikom zaprejo usta (npr. Veliki inkvizitor Kristusu v Legendi o Velikem inkvizitorju in Veliki brat v Orwellovem Letu 1984). V odprti komunikacijsko argumentacijski skupnosti verbalni delikti ne obstajajo. Argumentiranje je možno med dvema skrajnostima človekovega ponašanja: med popolnim molkom in praznim besedičenjem.

Določeno argumentacijsko tehniko na osnovi poznavanja toposov (locusov) je razvijal v smislu dialoga med proponentom in oponentom že Aristotel. Zavzemal se je za preverjanje nasprotnih stališč na osnovi zakona neprotislovnosti. Absurdno mišljenje implicira karkoli, s čimer je izgubljen določen predmet diskusije. Med nasprotnimi stališči izberemo natančnejše mnenje. Ni izključeno opredeljevanje za mnenje strokovne ali politične avtoritete. Pri Aristotelu vprašanje opredeljevanja za lastno ali tuje mnenje ni tako zaostreno kot pri Descartesu, pri katerem je postavljeno na relacijo resnica-zmota. Pri Aristotelu je možno in potrebno samo dokazovanje tega, kar ni evidentno, principov ne dokazujemo.

V novem veku dokazujemo to, kar je dvomljivo. V vse ni možno dvomiti, sicer napravimo napako diktum de omni et nullo. Kar je v enem sistemu aksiom, ki ga ni možno dokazovati, je v drugem teorem, ki ga lahko dokažemo. Relativna veljavnost argumentacije sloni na relativni nujnosti mišljenja. Smiselna argumentacija je možna na osnovi smiselne identitete in smiselne razlike. Nesmiselna identiteta je ekvivokacija (zmeda, dvoumnost), nesmiselna razlika je tista, ki je v nemožnem protislovju prešla smiselno identiteto. Če izhajamo iz načela »vse je v enem« je smiselno dokazovanje po enotnosti nasprotij (npr. Heraklit o recipročnosti gibanja ABBA), če pa izhajamo iz načela »vse in nič« dobimo spekulativno logiko z izvornim grehom absurdnega protislovja. Princip »vse ali nič« pa algoritmično negira zakon vključene tretje možnosti, ki velja za kompleksne strukture, s katerimi se ukvarja sodobna znanost po načelu kompatibilnosti.

UDC 162

BOGOMIR NOVAK

THE ARGUMENT OF POWER OR THE POWER OF THE ARGUMENT?

The dilemma of the argument of power or the power of the argument proceeds from the double aspiration of mankind into himself and into the exterior world. By such specific aspirations man differs from the animal. The dilemma itself is also misleading, as it is important for what kind of argument and for what kind of power it goes for. Subjective acceptiveness is characteristic for argumentation, as a difference from proof as a logical (sylogistical) process. We discern two types of power: 1) power for something and 2) power over things and people — in short the power of liberation and the power of estrangement. The current type of argumentation proceeds from the current way of production and way of thought. By Perlman, argumentation is possible for as long as an anti-argumentation is possible. This presupposes a dialogue in a democratic atmosphere of a spiritual collectiveness. In totalitarianistic ideologies, arguments serve to shut the mouth of the opposer (e. g. The Great Inquisitor Christ in the Legend of the Great Inquisitor and Big Brother in Orwell's 1984). In an open communicative argumental collectivity, verbal delicts do not exist. Arguing is possible between two extremes of man's behaviourism: between complete silence and meaningless matter.

A specific argumentative technique, on the basis of knowing toposes (locuses), was developed in the sense of dialogue between the proponent and opponent already by Aristotel. He was for the verification of opposing view-points on the basis of the law of non-contradiction. Absurd thought may implicate anything, with which the specific subject of the discussion is lost. Between opposing viewpoints, we chose the more exact opinions. Taking sides with opinion of expert or political authority is not excluded. With Aristotel, the question of decision for ones own or a foreign opinion is not so expressive as with

Descartes, who places it as a relation of truth-mistake. With Aristotel it is possible and necessary to prove only that which is not evident, we do not prove principles.

In the new era we prove that, which is doubtful. You cannot doubt everything, if we do that, we make the mistake of dictum de omni et nullo. What in one system is an axiom, not possible to be proven, is in the other a theorem, which can be proven. The relative vadiility of argumentation leans on the relative necessity of thought. A meaningful argumentation is possible on the basis of a meaningful identity and a meaningful difference. An unmeaningful identity is equivocation (chaos, ambiguity), a unmeaningful difference is that, which has in an impossible contradiction overcome meaningful identity. If we proceed from the principle »all is in one« it is meaningful to prove by the equality of opposites (e. g. Heraclites on the reciprocalism of movement ABBA), but if we proceed from the principle »all and nothing« we get a speculative logic with the primal sin of an absurd contradiction. The principle »all or nothing« algorithmically negates the law of the included third possibility, which holds for complex structures, with which modern science is occupied with by the principle of compatibility.

UDK 141.827:929 Anderson P.

MARIJA ŠVAJNCER

PERRY ANDERSON — VPOGLED V SODOBNO ANGLEŠKO FILOZOFIJO

Perry Anderson sodi med vidne sodobne angleške teoretike, pobudnike in sodelavce znamenite *New Left Review*. Njegova dela so v svetu zbudila veliko pozornost; v njih je kritično in poznavalsko obravnaval sodobni zahodni marksizem ter iskal njegove skupne poteze, veliko pozornost pa je posvetil tudi specifično zgodovinskim temam.

Anderson opozarja na dileme in nerešena vprašanja, ki v sodobnem času pretresajo tudi našo družbo.

UDC 141.827:929 Anderson P.

MARIJA ŠVAJNCER

PERRY ANDERSON — A LOOK INTO CONTEMPORARY BRITISH PHILOSOPHY

Perry Anderson is one of the foremost contemporary British theoreticians, the initiator and collaborator of the famous *New Left Review*. His work has aroused great interest through the world; in it he has critically and knowledgeably discussed contemporary West Marxism and searched for its collective profiles, he has also given great attention to specific historical themes.

Anderson warns of the dilemmas and unsolved questions, which in the current times are also shaking our society.

UDK 801

OLGA KUNST GNAMUŠ

ARGUMENTIRANJE IN PREPRIČEVANJE

V prispevku je obravnavana semantična in pragmatična struktura argumentacijskih postopkov. Zagovarjana je teza, da je argumentacija vrsta govorenega ali pisanega besedila s prepričevalnim pragmatičnim namenom. Med argumentiranjem in prepričevanjem je funkcijsko razmerje tipa sredstvo — cilj. To pa ni nujno implikacijske narave: če argumentiram,

te prepričam. Mogoči zvezi sta tudi: argumentiram, a te ne prepričam in ne argumentiram, a te prepričam. Prepričevanje in argumentiranje sta protislovno povezani razmerji: prvo pripada pragmatiki, drugo semantiki, prvo je družbeno, drugo spoznavno razmerje. Kako razrešiti nasprotje, ki obstaja v nekaterih kontekstih med razumno argumentacijo in prepričevalnim namenom in učinkom? Mogoča je dvojna rešitev problema. Odločimo se lahko za izgon prepričevalnega razmerja iz argumentacijske teorije ali pa ga skušamo vgraditi vanjo.

Odločili smo se za drugo rešitev. S to rešitvijo v argumentacijsko teorijo vgradimo koncept izbire. Taka teorija je bolj usklajena z argumentacijsko prakso in ima večjo razlagalno moč. Odreka se normativno-usmerjalni vlogi in jo nadomešča z reflektivnim razmerjem do argumentacijske prakse. Tako prispeva k odkrivanju družbenih razmerij in k njihovi demokratizaciji.

UDC 801

OLGA KUNST GNAMUŠ

ARGUMENTING AND CONVINCING

In this contribution the semantic and pragmatic structure of argumentational processes are dealt with. The thesis that argumenting is a type of spoken or written text with convincing pragmatic aims is defended. Between argumenting and convincing the functional ratio is the type of means — aim. But this is not necessarily of an implicative nature: if I argument, I convince you. Possible links are also: I argument but I do not convince you and I do not argument but I do convince you. The convincing and argumenting are contradictorily linked ratios: the first belongs to pragmatics, the second to semantics, the first is social, the second an awareness ratio. How to solve the opposites, which exist in some contexts between the rational argumentation and the convincing aim and effect? Maybe there is a double solution. We can decide for the eviction of the convictional ratio from the argumentation theory or we try to build it into it.

We decided to use the second solution. With this solution in the argumentation theory we build in the concept of choice. Such a theory is more in accord with argumenting practice and has a greater explanatory power. It declines the normativ-directive role and replaces it with the reflexive ration to the argumenting practice. Thus it contributes to the uncovering of social relations and to their democratization.

UDK 111.852:165.62

JANEZ STREHOVEC

FENOMENOLOŠKE RAZISKAVE UMETNIŠKE GLOBINE

V analizah estetiškega fenomena, ki jih je opravil nemški filozof Nicolai Hartmann, in so objavljene v njegovi, posthumno leta 1953 izšli *Estetiki*, zavzemajo pomembno mesto njegove raziskave ontično dvoplastne strukture estetskega predmeta, členjenega na realno ospredje in irealno, pojavljajoče se ozadje. Pomembno je, da se avtor ne zaustavi pri tem shematiziranem dualizmu in še nadalje ugotavlja večplastnost estetskega predmeta (umetnine), segajočo v globino ozadja. Dejansko bogastvo in kompleksnost umetnin je Hartmanna, sicer kritika Heglove usmeritve v estetiki, približalo prav Heglovemu konceptu estetike kot filozofije umetnosti. Poleg ontoloških analiz načina biti estetskega predmeta je oblikoval tudi implicitno teorijo o umetniku kot realizatorju, ki realizira v ospredju vse latentne artikulacije za možna pojavljanja v kompleksnem ozadju. Hartmann je moral priznati svojevrstni dualizem med udejanjenjem in razdejanjenjem (*Entwirklichung*), realizacijo in derealizacijo. Prikaz Hartmannove analize globinske večplastnosti v ozadju je pisec te študije obravnaval glede na Moritza Geigerja program fenomenološke estetike in primerjalno z Romana Ingardna teorijo o literarni umetnini kot večplastni strukturi, objavljeno v njegovi knjigi *Književno umetniško delo*. (*Das literarische Kunstwerk*).

JANEZ STREHOVEC

PHENOMENOLOGICAL RESEARCH OF AN ARTISTS DEPTH

In the analysis of aesthetic phenomena, which was done by the German philosopher, Nicolai Hartmann, and are published in his posthumously published *Aesthetics* from 1953, an important place takes his research of the ontic double-layered structure of an aesthetic object, linked to a realistic foreground and an unreal, repeating background. It is important that the author is not stopped here by his schematised dualism but continues further to ascertain the multi-layered aesthetic subject (artistic object) reaching into the depth of the background, in truth a critique of Hegel's direction into aesthetics, it came close to exactly Hegel's concept of aesthetics as the philosophy of art. Besides the ontological analysis of the manner of being an aesthetic object he also formed an implicit theory on the artist as the creator, who creates in the foreground all the latent articulations for the possible repeating in the complex background. Hartmann had to admit his own kind of dualism between the realisation and devastation (*Entwirklichung*), realisation and disrealisation. An illustration of Hartmann's analysis of depth multi-layers in the background the writer of this study treated in regard to Moritz Geiger's programme of phenomenological aesthetics and the comparatively with Roman Ingarden's theory of literary art in multi-layered structures, published in his book *Literature Art Work*.

MATEVŽ GRENKO

UDK 282(497.12)»19«:323.38

RAZREDNA TEORIJA DRUŽBENE STRUKTURE IN SLOVENSKI (TRADICIONALNI) KATOLICIZEM

Avtor v svojem prispevku razčlenjuje odnos slovenske katoliške družboslovne misli — od njenega konstituiranja na začetku našega stoletja, preko medvojnega razcveta, do posamičnih povojnih teoretskih poskusov — do razredne teorije družbene strukture.

Pri tem avtor ugotavlja, da slovensko katoliško družboslovje: prvič ne sprejema radikalizacije družbenorazrednega konflikta; drugič družbene razrede pojmuje neodvisno od produkcijskih načinov družbenega življenja; tretjič načelno zavrača teorijo razrednega boja in četrtič z uvajanjem svojstvene družboslovne terminologije skuša teoretično prispevati k uresničitvi t. i. krščanske vizije harmonične družbe.

UDC 282(497.12)»19«:323.38

MATEVŽ GRENKO

CLASS THEORY OF SOCIAL STRUCTURE AND SLOVENE (TRADITIONAL) CATHOLICISM

The article deals with the relationship of the Slovene catholic sociological thought from its founding at the beginning of this century, through pre-war flourishing, to isolated post-war theoretical attempts, and finally to class theory of social structure.

The author states that Slovene catholic sociology: firstly does not accept the radicality of the social class conflict, secondly understands social classes apart from ways of production of social life, thirdly fundamentally rejects the class-struggle theory, and fourthly tries to contribute theoretically with the introduction of the specific social terminology to the realisation of the s. c. catholic vision of the harmonious society.

V vsem obdobju človeške zgodovine so lastnini pripisovali izjemen pomen, o njej so razpravljali predstavniki številnih znanstvenih disciplin z različnih, večkrat nasprotnojuočih si ishodišč (kar je v glavnem posledica razredne obarvanosti njihovih interesov).

Vse obstoječe pristope lahko razdelimo v dve skupini — na eni strani nezgodovinska pojmovanja teoretikov vladajočega (meščanskega) razreda, ki skušajo svojo lastninsko ideologijo oblikovati v prefinjen instrument ohranjanja in podaljševanja obstoječe stratifikacije in na drugi strani zgodovinski pristop, ki tudi (in še zlasti — zaradi vloge lastnine produkcijskih sredstev v oblikovanju ekonomskih, družbenih struktur) lastnino razume v njenem dialektičnem gibanju, razvoju od nižjih k višjim oblikam (in ji skuša najti ustrezno mesto v družbeni strukturi). Vsak vladajoči razred je s pomočjo svojih ideoloških zagovornikov želel pokazati, kako je njegova lastninska oblika edina možna in da edina povsem odgovarja interesom njegove globalne družbe. Takšno opravičevanje razrednega monopola nad produkcijskimi sredstvi pa je potekalo pod tančico humanosti, pravičnosti, znanstvenosti, kar vse predstavlja znani arsenal razvitejših razrednih družb v krčevitem boju za ohranitev privilegijev (ko fizično nasilje več ne zadošča). Nujnost ohranitve razredne zasebne lastnine so formulirali predvsem v sledečih oblikah:

a) lastnina oziroma lastninska pravica spada med tako imenovane naravne, prirojene pravice človeka in obstoji neodvisno od vsakega pozitivnega prava, ki samo ščiti lastninsko pravico;

b) Lastnina izraža odnos posameznika do stvari, fizično posedovanje stvari;

c) Kapitalistična zasebna lastnina je nezgodovinska, večna kategorija, kajti njena ukinitve bi pomenila tudi ukinitve osebnosti, individualnosti v družbi, kakor tudi negacijo svobode in racionalnosti družbe same. Družba bi obstajala samo kot amorfn masa, v kateri bi se izgubljali posamezniki.

S takšnimi in podobnimi teorijami skušajo aksiom lastninske neenakosti izvajati iz fizične in umske neenakosti, prikrivati eksploatacijo tujega dela kot osnove kapitalističnega produkcijskega načina, skratka, prikriti resnični, antagonistični značaj razrednih zasebnolastninskih globalnih družb.

Through all the period of human history ownership has been given an exceptional meaning, it was discussed by the representatives of numerous scientific disciplines with different, often conflicting outlooks (which in the main part is the consequence of their class tainted interests).

We can divide all the existing standpoints into two groups — on one side, the non-historic conceptions of the theoreticians of the ruling (Bourgeois) class, who try to form their ownership ideology into a refined instrument for preserving and extending the existing stratification, and on the other side, the historical standpoint, which (and especially — because of the role of the ownership of the means of production have in the forming of the economic, social structures) understands ownership also in its dialectic movement, the development from lower to higher forms (and tries to find a suitable place for it in the social structure). Every ruling class has, with the help of its ideological supporters, desired to show how its form of ownership is the only possible one and the only one which entirely corresponds to the interests of its global society. Such justification of class monopoly over the means of production proceeds under a veil of humanity, rightfulness, science, of which all represent the known arsenal of developed class societies in its convulsive struggle for the preservation of its privileges (when physical force is not sufficient anymore). The necessity to preserve the class of private ownership are explained above all in the following forms:

a) ownership or the right to ownership belongs to the so-called natural, born rights of mankind and exists independantly of every positive law, which only defends the rights to ownership;

b) Ownership expresses the relation of the individual to things, the physical ownership of things;

c) The capitalistic private ownership is non-historical, an eternal category, because its abolishment would also mean the abolishment of the personality, the individuality of people in society, as also the negation of freedom and rationality of society itself. Society would exist only as an amorphous mass in which the individual would be lost.

With such and similar theories they try to present the axiom of ownership inequality with the physical and mental inequality, obscure the exploitation of the labour of others as the basis of the capitalist way of production, in short, obscure the truthful, antagonistic character of the class of private owners in global societies.

UDK 361.7

VESNA GODINA-VUK

SOCIALIZACIJA IN PROCESI REPRODUKCIJE DRUŽBE

V članku so podana temeljna izhodišča in predpostavke za proučevanje povezanosti socializacijskega procesa s procesi reprodukcije družbe. Pri tem izhaja iz predpostavke, da je povezanost socializacije s procesi reprodukcije družbe za razumevanje samega socializacijskega procesa ključna, ne glede na to, da ta problem v dosedanji teoriji socializacije še ni ustrezno razdelan.

Povezanost socializacije s procesi reprodukcije družbe je konkretizirana skozi izpostavitev treh načinov te povezanosti: 1. povezanost drugega temeljnega socializacijskega procesa s procesi reprodukcije družbe; 2. povezanost prvega temeljnega socializacijskega procesa s procesi reprodukcije družbe; 3. povezanost socializacije z drugimi pogoji reprodukcije družbe.

Pri obravnavanju povezanosti drugega temeljnega socializacijskega procesa s procesi reprodukcije družbe je izpostavljena socializacija kot nujni pogoj reprodukcije vsake družbe, saj je povezana z zagotavljanjem naslednja generacij oz. t. i. ponavljajoče se družbene situacije ter funkcionalne zamenjave. Posebej je s tem v zvezi izpostavljen nivo, na katerem socializacija to svojo vlogo realizira — namreč nivo posameznika, pri čemer se socializacija kot proces reprodukcije družbe lahko realizira samo skozi povsem določene osebnostne lastnosti oz. skozi določeno psihološko strukturo posameznikov.

Kar se povezanosti prvega temeljnega socializacijskega procesa s procesi reprodukcije družbe tiče, je ta zveza vzpostavljena skozi dejstvo, da reprodukcijski procesi družbe posamezniku niso zunanji, temveč potekajo »skozi« njegovo »opremljenost« s povsem določenimi osebnostnimi lastnostmi. Te lastnosti pa se realizirajo v okviru prvega temeljnega socializacijskega procesa in prav v tem smislu je le-ta povezan s procesi reprodukcije družbe.

Pri povezanosti socializacije z drugimi pogoji reprodukcije družbe pa je izpostavljeno, da je socializacija nujni pogoj za realizacijo le-teh v toliko, v kolikor je njihova realizacija vezana na človekovo družbeno prakso oz. opredeljena s prevzemom kulture neke določene družbe.

Ob koncu je izpostavljeno tudi, kaj z upoštevanjem povezanosti socializacije s procesi reprodukcije družbe v študiju socializacijskega procesa pridobimo. To bi bilo predvsem: — da se pokaže, da je socializacija predvsem proces reprodukcije družbe; — da je le tako mogoče razložiti vrsto značilnosti socializacije, ki sicer ostanejo nerazložene (obravnavan je primer konservativnosti in razrednosti socializacije); — da je tako omogočena historizacija socializacijskega procesa; — da je po tej poti mogoče razložiti pozicijo posameznika kot objekta reprodukcije družbe.

SOCIALIZATION AND THE PROCESSES OF REPRODUCTION OF SOCIETY

In the article are given the basic starting-points for the study of the linking of the socialization process to the processes of reproduction of society. With this, it proceeds from the supposition that the linking of socialization to the processes of reproduction of the society are for the understanding of the socialization process itself, a key factor, without regard that this problem current theory of socialization is not suitably partitioned.

The link of socialization with the processes of the reproduction of society is concretized through the exposure of three kinds of links: 1. the link to the second basic socialization process with the processes of the reproduction of society; 2. the link of the first basic socializational process with the processes of the reproduction of society; 3. the link of socialization with other conditions of the reproduction of the society.

In the discussion of the linkage of the second basic socialization process with the processes of the reproduction of society is exposed to socialization as a necessary condition for the reproduction of every society, as it is linked to the assurance of sequentiality of the generations or the so-called repeating social situations and functional exchange. Specially linked to this is the exposure of the level on which socialization realises this role — namely, the level of the individual, with which socialization as the process of the reproduction of society can be realised only through the completely specific personal characteristics or through specific psychological structures of the individual.

In regard to the linkage of the first basic socialization process with the processes of the reproduction of society, this association is exposed through the fact that the reproduction processes of society are not exterior to the individual, but proceed »through« his »equiptance« with completely specific personal characteristics. These characteristics are realised in the frame of the first basic socializational process and just in this sense it is linked to the processes of reproduction in society.

In the linkage of the socialization to other conditions of the reproduction of the society it is exposed, that socialization is the necessary condition for the realization of just these, only if their realization is linked to man's social practice or defined with the acceptance of culture of a certain society.

At the end it is also exposed as to what we gain in considering the linkage of socialization to the processes of the reproduction of society in this study of socializational processes. These would be above all: — That it is shown, that socialization is above all a process of the reproduction of society; that only in this way is it possible to explain a number of characteristics of socialization, which otherwise remain unexplained (the example of conservatism and class socialization is dealt with); — that in this way it is possible to historize the socializational processes; that by this path it is possible to explain the position of the individual as an object of the reproduction of society.

UDK 37.01

FRANC PEDIČEK

NAŠA PEDAGOGIKA V OKVIRU PARADIGMATSKEGA LOMA
DANAŠNJE ZNANOSTI

Na naslov naše pedagogike lete danes mnogi očitki. Med drugim tudi ta, da se ni vključila v teoretično utemeljevanje in razvijanje preobrazbe. Vse kaže, da tega ni mogla, ker se sama ni podala v revolucioniranje svojih teoretskih podstav.

oba pristopa. Čeprav ideala fenomenološkega eksperimenta, v katerem bi postavili v oklepaj vse predpostavke ni moč doseči, fenomenološki pristop vsekakor vzpodbuja večjo kritičnost do lastnih predpostavk kot ostale smeri. V znanstvenem eksperimentu je tovrstna kritičnost čisto pomanjkljiva, kar vodi do neustreznih generalizacij.

Podrobneje so prikazana tri področja, na katerih v Gestalt terapiji uspešno uporabljamo eksperiment. Ta področja so: motnje motivacijskega kroga, neustrezna ekspresija in komunikacija emocij ter obrambni mehanizmi. Za vsako od teh področij je naveden tudi način uporabe eksperimenta ter njegov namen. V prilogi je podan pregled specifičnih tehnik med katerimi lahko na osnovi prej navedenih teoretičnih spoznanj izbiramo tiste, ki so za zastavljeni cilj najustreznejše.

UDC 159.9.072:615.851.6

UDC 615.851.6:159.9.072

TANJA LAMOVEC

THE ROLE OF EXPERIMENT IN GESTALT THERAPY

Characteristics of phenomenological experiment that is used in Gestalt therapy and is based on existentialist methodology are described in some detail. Differences between phenomenological and scientific experiment are outlined. They are the result of a different goal that both orientations pursue. Although the ideal of phenomenological experimentation which insists on removing all assumptions can not be achieved, nevertheless it promotes critical attitude towards the underlying assumptions which is often lacking in scientific experiment.

Three topics where phenomenological experiment is most useful are described. They are: disturbances of motivational cycle, expression and communication of emotion and work with defense mechanisms. The rationale for using some specific techniques is given for these three topics. In addition a detailed overview of available techniques in Gestalt therapy is described in the appendix. On the basis of previous theoretical considerations a therapist might choose the most suitable ones, according to his purpose.

ČLANSTVO V MEDNARODNEM ZDRUŽENJU PREDAVATELJEV FILOZOFIJE

Kako postanete član tega Mednarodnega združenja? V Jugoslaviji nimamo združenja predavateljev filozofije in dosedaj tudi v okviru Zveze filozofskih društev Jugoslavije nimamo sekcije ali društva za pouk filozofije, vsak predavatelj (ki vsaj deloma obvlada enega od treh uradnih jezikov, v katerem se sporazumevajo člani A. I. P. Ph. in v katerem potekajo razgovori na kongresu: angleško, nemško francosko), ki je zainteresiran za širitev filozofije in filozofskega izobraževanja, pa tudi za lastno strokovno in metodično izpopolnjevanje — lahko s to izjavo (izpolnitev prijave) postane član Društva. Zainteresirani se lahko tudi brez njenega posredovanja (skozi naslov uredništva) direktno javijo na naslov sekretarja Združenja prof. dr. Ericha Molla (6176 Völs, Herzog-Sigmundstr. 2, Avstrija). V ta namen objavljamo formular prijave.

Člani društva dobijo seznam predavateljev filozofije z vsega sveta, posebej dragocen pa je bilten (Bulletin) Združenja, v katerem so v treh jezikih natisnjene različne informacije, prikazi in članki o (in iz) pouku filozofije, pišejo pa jih sami predavatelji iz različnih dežel; Bilten izhaja enkrat do dvakrat letno. (Za poravnavo poštnih stroškov, organizacijo kongresa in tiskanje biltena člani plačajo letno članarino 15 DM. Seveda pa Združenje sofinancirajo tudi nacionalna filozofska društva.)

International Association
of Teachers of Philosophy
Internationale
Philosophielehrergesellschaft
A renvoyer s.v.p. à
Please return to
Bitte zurücksenden an
Prof. Dr. Erich MOLL
Herzog Sigmund Str. 2
A-6176 Völs/Österreich



DECLARATION D'ADHESION — APPLICATION FOR MEMBERSHIP — BEITRITTSERKLÄRUNG

Je déclare mon adhésion à l'Ass. Int. des Professeurs de Philosophie.
Herewith I declare my accession to the Int. Ass. of Teachers of Philosophy.
Hiermit erkläre ich meinen Beitritt zur Internationalen Philosophielehrerges.

Nom
Name
Name

Prénom
Christ. name
Vorname

Vollständige Anschrift

(Code postal)

Adresse de l'établissement
Address of school (office)
Dienstanschrift

Lieu et date — Place and date — Ort und Datum

Signature — Unterschrift



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