

Osnove pojmovanja človeka in njegove socializacije pri Joséju Ortegi y Gassetu*

mag. Vida SRUK, asistentka
Univerza v Mariboru,
Ekonomsko-poslovna fakulteta,
Razlagova 14, SI-2000 Maribor
e-mail: vida.sruk@uni-mb.si

IZVLEČEK

Pojem "upor množic" je José Ortega y Gasset v dvajsetih letih povzel iz opazovanj in analiz zelo različnih evropskih in ameriških dežel, ki jih je bolj ali manj dobro poznal. Zanj je bila to predvsem globalna družbena kriza, ki se je kazala v najrazličnejših pojavnih oblikah. Pisec je opozarjal na okoliščino, da to krizno dogajanje ni le negativno, destruktivno, temveč lahko vodi k novim, pozitivnim razrešitvam.

Ortega je bil prepričan, da se množice ne morejo in ne smejo same voditi in upravljati. Zato naj bi se upor množic slejkoprej iztekel v takšno ali drugačno presežanje: pobudo naj bi znova prevzele elite in s tem posamezniki, ki v humanem in splošnokulturnem oziru presegajo povprečnost "človeka-mase".

Kopičenje – tj. čezmerno količinsko večanje – naj bi bilo splošna značilnost sodobnih družb. Za Ortego je fenomen množičnosti pomemben sociološki problem. Ortega opozarja, da je enostransko, predvsem politično umevanje upora množic in človeka-mase neustrezno. To pa ne pomeni, da ne bi bilo treba posebej obravnavati problematike politične dejavnosti mas. Vse politične direktne akcije, tako ali drugače nasilne, vsi ekstremizmi in manifestacije nestrpnosti, pričajo o prisotnosti človeka-mase. Liberalno demokracijo opredeljuje avtor kot racionalno, indirektno in ustrezno kontrolirano politično ureditev, avtoritarizem in hiperdemokracijo pa kot iracionalno, direktno in nekontrolirano politično delovanje.

Proces socializacije človeka pojmuje Ortega na zelo specifičen način – zgodovinsko in interdisciplinarno. Zanimajo ga zlasti negativni aspekti socializacije – človekova presocializiranost in njegov pasivni konformizem. Posameznik je vse bolj izpostavljen javnosti: ljudem je vse težje ohranjati zasebnost. Množičnost izriva zasebnost. Tako je ogrožena tudi družina.

Kulturnozgodovinski evropski bivanjski vzorec naj bi – za razliko od orientalskega – poudarjal v človekovem življenju predvsem individualnost. Vsak posameznik naj bi se počutil samostojnega, z neokrnjeno osebnostno identiteto.

Ključne besede: človek-masa, upor množic, kopičenje, socializacija, javnost, konformizem, nonkonformizem, povprečnost, revolucija, direktna akcija, liberalizem, liberalna demokracija, individualnost

* Besedilo tega prispevka je del magistrske naloge "Kultumosociološka in socialnopolitična pojmovanja Joséja Ortege y Gasseta", (FF, 2001); mentor: prof. dr. Rudi Rizman.

ZUSAMMENFASSUNG

DIE GRUNDAUFASSUNG DES MENSCHEN UND SEINER SOZIALISIERUNG BEI JOSÉ ORTEGA Y GASSET

Der Begriff "Aufstand der Massen" ging in den Zwanzigerjahren aus Ortegas Beobachtungen und Analysen verschiedener europäischer und amerikanischer Länder, die er mehr oder weniger gut kannte, hervor. Es war dies für ihn vor allem der Ausdruck einer globalen Gesellschaftskrise, die sich in verschiedenen Erscheinungsformen manifestierte. Der Denker wies auf den Umstand hin, daß dieses krisenhafte Geschehen nicht nur negativ, destruktiv sei, sondern durchaus auch zu neuen, positiven Lösungen führen könne.

Ortega war überzeugt davon, daß sich die Massen nicht allein führen und über sich verfügen dürften. Darum sollte der Aufstand der Massen früher oder später in einem Überwinden münden: die Initiative sollte wieder von der Elite ergriffen werden, also von Individuen, die in humanem und gemeinkulturellem Sinne die Durchschnittlichkeit des Massenmenschen übertreffen.

Das Häufen – das ist ein übermäßiges quantitatives Anwachsen – sollte ein allgemeines Merkmal zeitgenössischer Gesellschaften sein. Für Ortega ist das Phänomen der Vermassung ein wichtiges soziologisches Problem.

Der Kulturphilosoph weist darauf hin, daß ein einseitiges, vor allem politisches Verstehen des Aufstandes der Massenmenschen unadäquat sei. Das heißt aber nicht, daß man die Problematik der politischen Aktivitäten der Massen nicht gesondert behandeln müßte. Alle politischen direkten Aktionen sind, auf die eine oder andere Art, gewalttätig, alle Extremismen und Manifestationen von Unduldsamkeit, zeugen von der Anwesenheit des Massenmenschen. Die Liberaldemokratie definiert der Autor als rationales indirektes und angemessen kontrolliertes politisches System, Autoritarismus und die Hyperdemokratie hingegen als irrationales, direktes, unkontrolliertes politisches Handeln.

Den Prozeß der Sozialisierung des Menschen versteht Ortega auf eine ganz spezifische Art – sowohl historisch als auch interdisziplinär. Vor allem die negativen Aspekte der Sozialisierung – die Hypersozialisierung des Menschen und sein passiver Konformismus – interessierten ihn. Der Einzelne ist immer mehr der Öffentlichkeit ausgeliefert: den Menschen fällt es von Tag zu Tag schwerer ihre Privatsphäre zu wahren. Das Massenhafte verdrängt das Private. Davon wird auch die Familie betroffen.

Das europäische kulturhistorische Existenzmuster sollte – im Gegensatz zum orientalischen – im menschlichen Leben vor allem die Individualität betonen. Jeder Einzelne sollte sich als selbständiges Individuum mit uneingeschränkter persönlicher Identität wahrnehmen.

Schlüsselbegriffe: der Massenmensch, der Aufstand der Massen, die Sozialisierung, die Öffentlichkeit, der Konformismus, der Nonkonformismus, die Mittelmäßigkeit, die Revolution, die direkte Aktion, der Liberalismus, die Liberaldemokratie, die Individualität

TEMELJNE IDEJNE ZASNOVE

"La sociedad es siempre una unidad dinámica de dos factores: minorías y masas."
(Družba je vedno enotnost dveh dinamičnih dejavnikov: manjšin in množic.)

I. Kako razumeti Ortegino naslovno sintagmo "upor množic"?

Potrebno se je poglobiti že v začetni odstavek prvega poglavja: "V evropskem javnem življenju sedanjega časa daleč najpomembnejše – dobro ali slabo – dejstvo je, da so se množice povzpele do polne družbene moči. Ker pa se množice, po definiciji, ne smejo in ne morejo same voditi, še manj pa upravljati družbo, to pomeni, da Evropa zdaj prestaja najresnejšo krizo, ki lahko zadene ljudstva, narode, kulture. Do takšne krize je v zgodovini že nekajkrat prišlo. Njen zunanji videz je znan in njene posledice tudi. Pa tudi njeno ime. Reče se ji upor množic."¹

Po Orteginem mnenju torej ni mogoče dvomiti, da so se v evropskem javnem oz. družbenem življenju množice povzpele do polne družbene moči. Izkušvena družbenozgodovinska osnova te ugotovitve so konkretna stanja in dogajanja v evropskih družbah dvajsetih let. Ortega je bržkone imel pred svojimi očmi v prvi vrsti ključne zahodnoevropske družbe in njihovo socialnopolitično ureditev. Anglija, Francija, nemška weimarska republika ... V vsaki od teh držav se je nekako izražala moč množic, hkrati pa tudi družbena krizna dinamika, ki se je pozneje kaj kmalu konfliktno zaostрила. Tudi situacija na evropskem jugu je govorila za svojevrsten porast družbene moči množic pa tudi za resnejšo krizo: v Orteginu domovini Španiji so se proti silam tradicije, monarhije in diktature tedaj že mobilizirale sile antitradicionalizma, antiklerikalizma in demokracije; v Italiji je v dvajsetih letih vzpon fašizma še vedno dajal vtis nekakšnega dviga množic k moči. Sovjetska zveza je piscu *Upora množic* bila v marsičem tuja, oddaljena in dokaj neznana, toda revolucija, državljanska vojna in druga dogajanja skozi dvajseta leta so se Ortegi nedvomno zdela fenomeni in simptomi moči in upora množic, kajpada tistih, ki jih je mobilizirala in usmerjala boljševiška partija na oblasti. Tudi situacija v Ameriki se je piscu zdela zelo podobna evropski: zunanje pojavnne oblike in posledice družbene moči množic ter krize so bile v marsičem različne od onih v "starem svetu", vendar so v glavnih potezah v osnovi ustrezale Orteginemu močno ohlapnemu občemu pojmovanju "upora množic".²

Torej, kakorkoli različne, so se družbe v dvajsetih letih kazale Ortegi v nekaterih bistvenih ozirih podobne. Manifestacije moči množic, ki pa zato še ne zmorejo niti voditi same sebe, niti upravljati družbe ... Ortega je socialne konflikte, revolucijske spremembe, različne težnje konservativnosti in napredka, avtoritarnosti in demokratizma opazoval ter ocenjeval v celostnem družbenozgodovinskem sklopu obdobja. Upor množic – tako kompleksno in široko pojmovan – je po njegovem občasen zgodovinski krizni fenomen, ki tako ali drugače odločilno vpliva na ljudstva, narode, kulture, institucije, itd.

¹ J.O.yG, O.C. IV, str. 143.

² Tudi oblastništvo, ki ga poraja oz. reproducira "upor množic" utegne biti zelo različno. To je lahko povsem normalna, učinkovita birokracija, kakršna je obstajala in obstaja v razvitih meščanskih demokracijah; lahko je množična, neučinkovita, nekulturna in celo nasilna ohlokracija, ki je nastala v manj razvitih avtoritarnih državah, še zlasti tam, kjer so prevladale težnje fašizma ali avtoritarnega socializma. Oblastništvo, ki je značilno za družbene razmere "upora množic" se pogosto povezuje z uporabo oz. zlorabo množičnih medijev, z agitacijo in propagando; primer tega je sistem propagandne manipulacije nacističnega totalitarizma. Zelo podoben temu, prav tako nasilen, avtoritaren in monoliten je bil agitprop stalinističnih avtoritarnih družb. Meščanske demokracije dajejo prednost "mehkejši", nazorsko in politično pluralno diferencirani telekraciji.

Ortega zapiše, da je to dejstvo "dobro ali slabo", torej te krize ne pojmuje nujno in izključno kot negativne. Kot poznavalec zgodovine in kulture se je zavedal, da imajo krize poleg negativnih, šibkih plati in učinkov, poleg blokad in zagat, tudi pozitivne, dobre strani, da se odpirajo k novim možnostim in dosežkom.

Morda bi bilo treba dodati še to, da že izraz sam – upor množic – sugerira določeno mero napetosti, konfliktnosti, nestrpnosti, nonkonformizma in podobnih odnošajskih značilnosti. Te situacije in ta obdobja torej gotovo niso predvsem situacije in obdobja trajnega miru, ustaljenosti, varnosti in stabilnosti. Različne manifestacije upornišva pomenijo v socialnopsihološkem oziru negativno odnošajsko dinamiko, če pa gre pri tem še za množico oz. množičnost, se učinki omenjene dinamike še stopnjujejo (nasprotovanje, antipatija, agresivnost, destruktivnost in druge negativne značilnosti ter zvrsti odnosov se lahko zaostrujejo in zapletajo, postanejo še bolj neobvladljive in iracionalne).

Zaradi boljšega umevanja manifestacij "upora množic" Ortega svari pred enostranskim, zgolj političnim koncipiranjem besed "upor", "mase" oz. "množice", "družbena moč" oz. "družbena oblast" ... "Javno življenje ni samo politično, temveč prav tako in predvsem intelektualno, moralno, ekonomsko, religiozno; vsebuje vse kolektivne navade in vključuje tudi to, kako se človek oblači in kako uživa življenje."³

Ortega je izrazit polidisciplinarni mislec: politično interpretacijo navedenih pojmov je treba ustrezno dopolniti, kompletirati. *Javno življenje*, politično in gospodarsko, je intelektualno, moralno in versko oz. duhovno; Ortega si ne more kaj, da ne bi k svoji celostni in konkretni kulturnosociološki konceptualizaciji *javnega življenja* primaknil še opisa *kolektivnih običajev*, *šeg* in *navad*, vidika *mode* in vsega tistega, kar sodi k uživanju življenja, torej v domeno hedoničnega (vsakršne igre, umetniško angažiranje, uživanje v kulinariki, spolnosti itd.). To je tudi svojstven aspekt zanj značilnega vitalizma, bistveno zaznamovanega s to ali ono kulturo, civilizacijsko razsežnostjo, izročilom ipd.

2) Kopičenje kot značilen vidik "upora množic"

Naslov prvega poglavja knjige "Dejstvo kopičenja (grmadenja, gneče)" ("El hecho de las aglomeraciones") neposredno opozarja na poglobljen vidik "upora množic", ki gotovo sodi med ključne pojme Orteginega sociološkega mišljenja pa tudi imaginacije. *Kopičenje* je v svojem bistvu čezmerno *količinsko večanje*, (če uporabimo s tem v zvezi eno izmed šestih oblik gibanja po Aristotelu). Kopičenje je kvantitativno spreminjanje, ki naj bi (po eni izmed ti. dialektičnih zakonitosti) na določeni stopnji povzročilo nastanek nove kakovosti. Pri Ortegi je zadeva dokaj podobna: sodobno družbo dejansko kvalitativno spreminja prav kopičenje. "... Tej (vidni, očitni) izkušnji, ki jo je nadvse preprosto razglasiti, ne pa analizirati, pravim jaz dejstvo kopičenja polnega (šp. lleno "poln, napolnjen, polnoštevilčen, polnozaseden"). Mesta so polna ljudi. Hiše so polne stanovalcev. Hoteli polni gostov. Vlaki polni potnikov. Kavarne polne obiskovalcev. Sprehajališča polna sprehajalcev. Čakalnice znamenitih zdravnikov polne bolnikov. Gledališke predstave, če niso preveč času neprimerne, polne gledalcev. Plaže polne kopalcev. Kar poprej ponavadi ni bil problem, zdaj začenja biti, in to neprestano: kako dobiti prostor."⁴

Ta vidna, vsepovsod prisotna izkušnja Ortege izpred sedmih desetletij se le še stopnjuje: masovna kultura je milijone ljudi spremenila v milijonske množične publike gledališč, koncertov, vsakršnih razstav; visoko in srednje razvite države prakticirajo množični turizem, množično počitnikovanje milijonov, ki je bilo še pred tremi ali štirimi

³ J.OyG., O.C.IV, str. 143.

⁴ Ibid., str. 143-144.

desetletji povsem nepredstavljivo; reprodukcija in širjenje novega srednjega sloja ter ustanov, katerih človeško "gradivo" je ta družbena skupina, napolnjuje množice univerz z množicami študentov (kolikortoliko maloštevilni so samo še ekstremno "nepraktični" študiji – tisti, ki ne morejo najti stika z vsepovsod prisotnimi tendencami množičnosti).

Po Ortegi zdajšnjost, tedanja sodobnost (dvajseta leta), ni vedela za preprostejše in očitnejše dejstvo. "... Vidimo množico kot tako, ki se je polastila po civilizaciji ustvarjenih prostorov in orodij."⁵ Mislec se vprašuje, čemu sploh presenečenje, če so ustanove in prevozna sredstva polna. Ali ni to nekaj, kar je samo po sebi umljivo? "... Čeprav je dejstvo logično, naravno, ni mogoče zanikati, da se prej kaj takega ni dogajalo, zdaj pa se; prišlo je do spremembe, kar vsaj prvi trenutek opravičuje naše presenečenje. Začudenje, presenečenje pa je začetek razumevanja."⁶

Kakšno razumevanje sledi iz tega čudenja? Kako poskuša Ortega razložiti nenavadni novi fenomen množičnosti?

Od obdobja prve svetovne vojne pa tja do konca dvajsetih let se število ljudi ni odločilno povečalo. Mogoče bi bilo ugotoviti, da so posamezni ljudje obstajali, ni pa bilo množic. Posamezne osebe in skupine so bivale ločeno, težile in si prizadevale v različnih smerih, se ukvarjale s svojimi opravili na svojem določenem kraju oz. prostoru. Sedaj pa se, po Ortegi, ljudje "nenadoma pojavijo na kupu, in naše oči vidijo vsepovsod množice. Vsepovsod? Ne, ne; natančneje, na boljših krajih, ki so relativno prefinjene stvaritve človeške kulture, in so bile poprej rezervirane za manjše skupine, pravzaprav za manjšine".⁷

Ortega je tako lociral zbirališča množic: na *boljših* krajih; tam, kjer so bili lahko poprej predvsem izbranci, privilegiranci, ugledniki. Množice so se tako iz marginalnih, odrinjenih pozicij premaknile k središčem družbenega dogajanja oz. življenja. Množice so postale nekakšni *kolektivni subjekti*, ki gotovo ne predstavljajo več dna družbe, temveč imajo svojstveno težo ter vpliv. Ortega posrečeno uporabi gledališko metaforo: "Množica se je pomaknila na rampo in postala glavna oseba. Protagonisti so izginili, ostal je samo zbor."⁸

Če sklenemo: kopičenje, svojevrstno manifestiranje množičnosti v sodobni družbi, je Ortega predstavil kot pomemben problem sociologije, ki je po eni strani očiten, izkustveno prezenten, po drugi pa zapleten in težaven za interpretacijo.⁹

3) "Povprečnež" – masa

Če pojem množice premislimo z zornega kota sociološke terminologije se, po Ortegi, soočimo z idejo o družbeni masi. Pisec opredeli družbo dialektično: meni, da je "vedno dinamična enota dveh dejavnikov – *manjšine* in *mas*".¹⁰ *Manjšine*, ki bi jim prav

⁵ Ibid., str. 144.

⁶ Ibid., str. 144.

⁷ Ibid., str. 145.

⁸ Ibid., str. 145.

⁹ V zadnjih desetletjih, še zlasti od leta 1978 dalje, je aktivnost papeža Janeza Pavla II. uveljavila svojevrsten fenomen množičnega verskega dogajanja, ki je eden izmed glavnih aspektov "polonizacije" delovanja katoliške cerkve. Ker v Novi Huti oblasti niso dovolile postaviti cerkve, so se verniki na pobudo Karola Wojtyły začeli zbirati na nekem travniku okoli velikega lesenega križa ... Takšna maševanja na prostem so najprej na Poljskem, potem pa drugod po svetu postala stalna oblika pastoralnega delovanja poljskega papeža. Ti verski obredi so še dodatno množični zaradi radijskih in televizijskih prenosov. Takšna pastoralna aktivnost seveda v mnogočem spreminja versko življenje ljudi in zahteva poleg teoloških tudi socialnopsihološka, sociološka in komunikološka raziskovanja.

¹⁰ J.OyG., O.C.IV, str. 145.

lahko rekli tudi *elite*, so ozaveščeni individui in grupacije tako ali drugače posebej usposobljenih, kultiviranih posameznikov. Že iz te opredelitve sledi, da so manjšine nosilke vsega tistega, čemur bi lahko rekli ustvarjalnost, pobuda, dominantni tokovi družbenega delovanja. V nasprotju z manjšinami pa so mase nekaj pretežno trpnega in inertnega. Masa je konglomerat oseb, ki niso izraziteje kvalificirane, usposobljene oz. kultivirane. Gre za sivino povprečja in rutine. Ortega je ob pisanju tega besedila vedel, da utegnejo bralci pomisliti ob tem izrazu predvsem ali pa celo izključno na delavski razred, na najbolj številno nižjo plast tedanje družbe.¹¹ Zato je na to okoliščino posebej opozoril: "... Vendar naj se pod masami ne razumeje samo in načelno delavske množice."¹² Četudi je to očitno, so interpreti marsikdaj hote

ali nehoti prezrli, da je pisec dopuščal možnost obstoja manjšin oz. elitnih grupacij tudi v delavskem razredu in v drugih plasteh delavnega ljudstva.¹³

"Masa je povprečen človek."¹⁴ Povprečje je tisto kar je v večini, prevladujoče ... Brez analize konkretnih družb, konkretnih posameznikov in skupin, bi bilo težko ugotavljati kaj in koga bi Ortega obravnaval bodisi kot tisto oz. tiste "zgoraj", bodisi kot tisto oz. tiste "spodaj".¹⁵ Važen vidik oz. dejavnik povprečnosti oz. uveljavljanja povprečja je družbeni konformizem; ta sociološki in socialnopsihološki mehanizem so krepko poudarjali približno takrat kot Ortega tudi pripadniki frankfurtske šole, še posebej v zvezi s problematiko avtoritarne socialnega karakterja.¹⁶

¹¹ Marxova političnoekonomska in sociološka splošna opredelitev proletariata kot maksimalno eksploatiranega in v mnogih ozirih alieniranega razreda kapitalistične družbe za mnoge nerazvite in srednjerazvite družbe v dobršni meri še zmeraj velja. In medtem ko je delavstvu v visoko razvitih kapitalističnih družbah uspelo doseči relativno visok življenjski standard in zagotoviti upoštevanje delavskih človeških pravic, pa je bil delavski razred v številnih državah, ki so se deklarirale kot socialistične, skoraj povsem brezpraven, navkljub zatrevanju propagandnih in ideoloških dejavnikov, da je proletariatski nosilec oblasti. Plastičen, obsežno dokumentiran opis tega dejstva je ustvaril publicist in strokovnjak za problematiko realnega socializma Janez Stanič v delu *Bele lise socializma* (Lj., 1986).

V delu *Upor množic* delavstvo ni obravnavano posebej niti v pozitivnem niti v negativnem: skupaj z drugimi družbenimi skupinami in plastmi je obseženo v največji meri s pojmom mase, inertne množice, ki prevzema družbeno pobudo v glavnem s tako ali drugače artikuliranim množičnim uporništvom.

¹² J.O.yG, O.C.IV, str. 145.

¹³ Če so nekateri družboslovci za visoko kvalificirano, kreativno, strokovno optimalno usposobljeno delavstvo v visoko in srednje razvitih družbah v preteklih desetletjih uporabljali izraz "delavska aristokracija" je to v določeni meri vsebinsko blizu Orteginemu pojmovanju *aristokracije*, katere poglobljeni notifikacijski znak ni več "modra kri", pač pa družbena odgovornost, usposobljenost, ustvarjalni prispevek družbi. Tudi Ortega ni mogel prezreti dejstva, da je stara španska aristokracija "plemenite krvi" za zmeraj zaspala na zgodovinskih lovorikah, zaradi česar so Španijo prehiteli v razvoju mnoge evropske nacije.

¹⁴ J.O.yG, O.C. IV, str. 145.

¹⁵ Pri nadaljnjem analiziranju Orteginih sociološko relevantnih del kaže upoštevati njegovo pojmovanje povprečnosti – ne le v odnosu do nadpovprečnega, manjšinskega oz. elitnega, temveč tudi v odnosu do podpovprečja, do družbenega "dna". Zdi se, da podpovprečno Ortege ne zanima, da ga pojmuje kot nekakšen negativni ekstremni podaljšek povprečnosti. Deklasirane plasti in deklasiranci so ga – tako se zdi – zanimali predvsem kot tiste skupine in osebe, ki so zdrknile z manjšinske elite ravni v sivo povprečje, ne pa tisti primeri, ki so s povprečne družbene eksistence potonili na samo dno (npr. capinski proletariatski ipd.).

¹⁶ E. Fromm in kmalu za njim Th.W. Adorno pa tudi drugi družboslovci, ki so delovali v dvajsetih in na začetku tridesetih let v Nemčiji, pozneje pa v Franciji in ZDA, so svojo idejo o avtoritarni osebnosti socialnopsihološko in politično poglobljeno razložili tisti vidik "človeka mase", ki je kot družbeno-značajska matrica prisoten v vseh sodobnih družbah, se pa v najbolj drastičnih pojavnih oblikah aktivira v družbenopolitičnih okoliščinah avtoritarizma in totalitarizma.

Četudi se zdi, da prevladuje v vedenju in še posebej v uporništvu množic nonkonformizem (upor je celo

V zvezi s to problematiko je treba posvetiti posebno pozornost tudi pojmovanju socializacije človeka, njegovega podružbljanja, ki ima tako svoje individualne in interindividualne socialnopsihološke vidike, kot tudi svoje skupinske in družbene sociološke vidike. Ortega sodi med tiste družboslovce, ki socializacije ne pojmujejo predvsem kot nekaj pozitivnega: bolj kot adekvatno socializiranje osebe in skupine (pozitivni vidik), ga zanimajo problemi presocializiranja posameznikov, vdiranja javnega v domeno zasebnosti, vzpostavljanje vsiljive in moteče "socialne kontrole" nad posamezniki in skupinami, kar okrnjuje njihovo svobodno in nemoteno existenco.¹⁷

Še nekaj o elitah oz. manjšinah. Teh ne gre pojmovati idealizirano kot kake Platonove modrijane ali vojščake, pa tudi ne kot kako srednjeveško plemiško elito ali kot "boljše ljudi" zgodnje buržoazne družbe. Elite oz. manjšine se navkljub svojim posebnim družbenim vlogam in položajem vedejo v glavnem po "pravilih iger" takšne ali drugačne demokratične družbenosti, kakor so ta pač uveljavljena v konkretnih družbah. Relativno redek pojav so v sodobnih družbah in kulturah tiste elite, ki so kot nekakšne kaste izolirane od drugih družbenih skupin.¹⁸

Vrnimo se na izhodišče tega tematskega sklopa, k tezi, da je masa povprečni človek. Ortega zanimivo variira kategoriji količine in kakovosti: "... Po tej poti tisto, kar je bilo samo kvantiteta, postane kvaliteta, splošna kvaliteta vseh in nikogar, človek, kolikor se ne razlikuje od drugih ljudi, marveč ponavlja v sebi splošni tip. Kaj smo pridobili s predelavo kvantitete v kvaliteto? Odgovor je preprost: kvaliteta nam omogoča razumeti genezo kvantitete. Očitna, malodane obrabljena resnica je, da normalna

nekakšno nasprotje prilagojenosti), pa je vendarle to problematiko treba motriti z vidika povezanosti in prežemanja konformizma in nonkonformizma. Po eni strani je sicer "upornik" (v tem ali onem konkretnem pomenu besede oz. družbenozgodovinske opredelitve) nonkonformist, saj nasprotuje temu, kar je prevladujoče, ustaljeno, tradicionalno ipd., toda po drugi strani so pripadniki množice ("uporne" v Orteginem ali kakem drugem pomenu) vedno bolj ali manj podvrženi mehanizmom enotenja, medsebojnega prilagajanja v gibanju oz. angažiranju. Avtoritarna množična gibanja zahtevajo navkljub močnim nabojem uporništv, nihilizma in destruktivnosti, ki v osnovi izključujejo prilagodljivost, tudi veliko mero skupinskega konformizma in identificiranja pripadnikov z vodstvenimi strukturami, vodilnimi osebnostmi, nazori, smotri ... Konformizem v množicah v neavtoritarnih družbenih razmerah, je morda še izrazitejši in seveda drugačen. V teh okoliščinah enotenje in prilagajanje ni v večji meri vsiljeno od nadrejenih avtoritet, hierarhično, temveč se uveljavlja spontano, horizontalno – medosebno in medskupinsko.

¹⁷ Za poglobljeno sociološko in socialnopsihološko interpretacijo *Upora množice* je nepogrešljiv članek Socializacija človeka (*Socialización del hombre*), objavljen prav tako leta 1930. Človek masa, povprečen v Orteginem pomenu tega izraza je nastal oz. se razvil v procesu (pre)socializacije, ki je individualne, družine, majhne lokalne skupnosti, sorodstvene skupine ipd. pretirano izpostavila vplivanju in pritiskom širše družbe, vnanjih dejavnikov. Ta problematika je v okviru te raziskave posebej obravnavana.

¹⁸ Taka hermetično zaprta "kasta" je ti. "visoka družba" v bogatih, kapitalističnih družbah, ki živi v svojem svetu in komaj kdaj po naključju zaide v svet navadnih smrtnikov. Še posebej velja to za *elito oblasti*, ki jo je treba poleg vsega varovati pred različnimi političnimi sovražniki, idejnimi nasprotniki pa tudi motečimi dejavniki družbenega vsakdana. Sociološko sta jo opisala in pojasnila npr. C. Wright Mills (*Elita oblasti, Beli ovratnik*) in T.B. Bottomore (*Elite in družba*). Obravnavanje elit v družbah realnega socializma, še zlasti sovjetske nomenklature pa tudi privilegiranih, vodilnih plasti drugih komunističnih oz. socialističnih držav, se je začelo v Jugoslaviji že v petdesetih letih v kontekstu kritike stalinizma in etatističnega birokratizma; naj omenimo le Olega Mandića (*Kaste v zgodovini družb*) in še zlasti Milovana Đilasa (*Novi razred*); te, na začetku v glavnem preproste opise birokratskih deformacij v družbi so pozneje zamenjale poglobljene raziskave, ki so v mnogočem osvetlile razloge kronične krize in končnega razsula realsocialistične družbenosti; kot primer bi lahko navedli raziskave, ki jih je opravil Pierre Naville (*Novi Levjatan*).

tvorba množice zaobjema tudi hkratnost želja, idej, načina bivanja pri posameznikih, ki so njen sestavni del ...¹⁹ Ljudje se med seboj ne razlikujejo kaj prida: vsak posameznik ponavlja s svojo eksistenco splošni tip. Povsem drugače je pri skupinah, ki niso "mase"; nujna podmena nastanka in obstajanja takšne grupacije je določena psihična, duhovna oz. družbenonravna danost, ki – kot se izrazi Ortega – *sama po sebi izključuje veliko število*. Gre za različnost motivacij, nazorov, vrednotnih pozicij, smotrov itd. Nastajanje določene manjšine je najprej povezano z najrazličnejšimi dejavniki, ki posameznike na določene načine osamosvajajo, individualizirajo, ločujejo od njihove prvotne grupe. To so zmeraj individualni ali specifični razlogi, vezani na konkretne osebe, situacije in razmerja. In kaj potem te ločene, osamosvojene, različne posameznike poveže v novo grupo, v določeno manjšino? Po Ortegi ni brez pomena za to sama okoliščina razlikovanja od tistih drugih, od povprečne večine, od poenotene, presocializirane mase. Ortega navaja kot šolski primer angleške "nonkonformiste", katere pravzaprav družijo samo nonkonformizem, to je aprioren, načelen "ne" za vse tisto, za kar velja običajni, vsakdanji, množični, konvencionalni "da". Ortega ilustrira to z anekdoto, ki zadeva pesnika S. Mallarméja: maloštevilno občinstvo na koncertu izjemnega umetnika naj bi poudarjalo odsotnost množice.²⁰ Mentaliteta izbrane elite skoraj neogibno reagira z diskvalifikacijo množice oz. množičnega povprečja.

4) Množica – psihološki in npravstveni izhodiščni vidiki

Maso oz. množico opredeljuje Ortega tudi kot psihološko dejstvo. S tem "psihološko" misli pisec predvsem na subjektivno, duševno plat človekovih osebnih in medosebnih situacij. Posamezniku po Ortegi niti ni treba biti dejansko v skupini, v množstvu ljudi, da bi ga lahko opredelili kot "maso", da bi mu torej pripisali atribut *množičnega*. Ortega pri tem takoj vključi vrednotni in npravstveni aspekt. "Masa je vse, kar samo sebe ne vrednoti – ne v dobrem ne v slabem – iz posebnih razlogov, temveč se občuti kot vsi drugi in si ob tem ne dela preglavic ter se počuti kot riba v vodi, ko se počuti istoveten z drugimi."²¹ Posameznik samega sebe različno motri, se različno ocenjuje in opredeljuje, toda, ko ugotovi, da ni prav nič drugačen od večine drugih oseb, ki z njimi živi in sodeluje, vzpostavi svojo individualno identiteto – *identiteto povprečnosti*. To je pomemben moment socializacije, ki na neskončno različne načine poteka v človeški in medčloveški, osebni in medosebni vsakdanjosti.

S tem v zvezi pisec omenja svojevrsten aspekt osebinega samodoživljanja, ko gre za preprostega, povprečnega človeka. "Zamislite si skromnega človeka, ki tedaj, ko se iz posebnih razlogov poskuša ovrednotiti – ko se sprašuje, ali je nadarjen za to ali ono, ali se v čem dviguje nad druge -, a ugotovi, da nima nobene sijajne lastnosti. Ta človek se utegne počutiti povprečen in povsem navaden, nenadarjen; ne bo pa se počutil "masa".²² Avtor pove s tem predvsem to, da se navaden človek, tudi če ima dokaj realen odnos do samega sebe, do svojih lastnosti in sposobnosti, običajno ne zaveda kake apriorne pripadnosti množičnemu občestvu in vzuđu. Tovrstno zavedanje je seveda možen, vendar gotovo ne splošen socialnopsihični pojav. Posameznik se identificira z množico skoraj izključno le v realnih množičnih družbenih situacijah.

V nadaljnjem razvijanju izhodiščnih pozicij oz. zasnov omenja avtor najbolj radikalno možno delitev človeštva v dva razreda ljudi, na tiste individue, ki so do samih

¹⁹ J.O.y.G., O.C. IV, str. 145.

²⁰ Prim.: *ibid.*, str. 146.

²¹ *Ibid.*, str. 146.

²² *Ibid.*, str. 146.

sebe maksimalno zahtevni v najsplošnejšem npravstvenem pomenu, ki si torej kar naprej nalagajo bremena dolžnosti in nenehno ozaveščajo vzgibe osebne odgovornosti; za drugi razred individuov pa naj bi bila značilna trpnost, pasivno prilagajanje razmeram – v življenju in dejavnostih teh igrajo prevzemanja ter izpolnjevanja dolžnosti in ozaveščanja odgovornosti dosti manjšo vlogo. Ta delitev glede na stopnjo aktivnosti oz. pasivnosti ter na npravstveno bivanjsko angažiranost je v človeškem vsakdanu najpogostejše zelo opazna: od že obravnavane identitete povprečja, navadnosti in pretežno trpnega konformizma, ki je večinska, se razlikuje manjšinska identiteta nepovprečnosti oz. nadpovprečnosti, zavzetega angažiranja, pretanjenega občutenja odgovornosti, doslednosti v izvrševanju dolžnosti. Po Ortegi gre za dva tipa bivanja oz. življenjskega načina: povprečna oseba, ti. navaden človek v glavnem ostaja to kar je; pripadnik manjšinskega "razreda" živi življenje, ki išče in sprejema nove izzive, presega bivanjske danosti, in udejanja nove vzorce bivanja. Skratka – po eni strani manj zahteven in vrednotno-npravstveno nižji življenjski način, po drugi strani pa bolj zahteven, vrednotno-npravstveno višji življenjski način.

V zvezi s tem Ortega kot kulturološko naravnani raziskovalec posega po zanimivi interkulturni primerjavi. Omenjeno "razredno delitev" vidi v razlikovanju budistične Mahayane, to je velikega voza na življenjski poti, in Hinayane, malega voza oz. poti. Budizem ponuja dva modusa vere-morale-življenja: budistični vernik tako lahko izbira med težjo, moralno zahtevnejšo, in lažjo, manj zahtevno, mehkejšo vero oz. potjo njegovega uveljavljanja.²³

Lahko bi ugotovili, da daje budistična religija s tem svojevrstno svobodo vernikom, da si svoje življenje zamislijo in udejanjajo na nivoju višje ali nižje moralne in vitalne zahtevnosti. Svoboda človeka je v praktičnem in teoretičnem oziru mnogo bolj utemeljeno zasnovana kot alternativistična kategorija, ki se izogne nekaterih determinističnih in indeterminističnih nesprejemljivih konsekvenc. Tako npr. je svoboda dvomljiva kot spoznana in sprejeta nujnost (determinizem), pa tudi kot gospostvo naključij in svojevoljnosti (indeterminizem).

Ortega je osmisli razlikovanje mase in elite, množičnih grupacij in manjšin, tudi s svojevrstnim pojmovanjem razrednosti družbe. Najverjetneje je to ena izmed važnejših njegovih teoretičnih pozicij, ki se postavljajo po robu marksistični družboslovni paradigmi, ki je bila dominantna v celotnem obdobju Orteginega ustvarjanja.²⁴ Za Ortega tako ni odločilna delitev na družbene razrede, kot so buržoazija, plemstvo, proletariat itd., pač pa na svojevrsne razrede posameznikov, konkretnih ljudi. Tu nimamo opravka s hierarhijo višjih in nižjih socialnih grupacij razrednega značaja, pač pa je za razvrščanje posameznikov v skupine odločilna dejanska eksistenčno-aksijska kvaliteta. Seveda se razredi v tem pomenu nikakor ne pokrivajo z "velikimi skupinami ljudi z istim splošnim družbenoekonomskim položajem" v marksovskem pomenu. So formacije takšnih ali drugačnih avtentično dejavnih, ustvarjalnih manjšin, ki se lahko pojavijo v vsakem družbenem razredu, in so grupacije mase, posameznikov in skupin v glavnem brez posebnih kakovostnih vrednotnih značilnosti. Ortega ni mogel prezreti, kako množična povprečnost v sodobnih razmerah neustavljivo načinja celo takšne družbene skupine in institucije, v katerih je bil tradicionalno uveljavljan takšen ali drugačen rigorozen sistem selekcije. Avtor omenja uveljavljanje pomanjkljivo usposobljenih oseb

²³ Prim.: ibid., str. 146. – Gre za nekakšen moralni alternativizem in ne za determinizem, ki bi vnaprej npravstveno-bivanjsko opredeljeval posamezne ljudi in skupine.

²⁴ Ortega z zgodovinsko-materialističnimi idejami in teorijami nikoli ni polemiziral neposredno. Tudi v njegovi reviji, namenjeni prikazovanju in tehtanju družboslovja in filozofije (*Revista de Occidente*, ust. 1923) je Ortega v glavnem ignoriral marksistično misel.

v razumniških profesionalnih strukturah, celo na najbolj zahtevnih in eksponiranih pozicijah – od gospodarstva do kulture in prosvete, od politike do informativno-komunikacijskih dejavnosti itd. Ob posameznikih, ki dejansko zaslužijo vse priznanje elitne ravni, se uveljavlja vse več povprečnih, pomanjkljivo izobraženih in manj usposobljenih oseb. Za družbeno življenje to uveljavljanje povprečja ne pomeni nedvomne in očitne katastrofe; družba te momente sprejema in se nanje prilagaja.²⁵

Ortegoino pojmovanje te problematike se nanaša tudi na nekatere spremembe umevanja družbenih vlog ljudi. V družbah so od nekdaj obstajale posebne dejavnosti, funkcije in postopki, ki jih posameznik ali skupine niso mogle opravljati brez specifičnih vednosti, sposobnosti, prednostnih pozicij in kvalifikacij. Mišljene so različne dejavnosti oz. angažmaji v domenah političnega urejanja javnih zadev, v umetniškem ustvarjanju, v produciranju in uživanju množstva dobrin luksuza itd. Mišljene so tiste dejavnosti, za katere se običajni pripadniki družbe, tisti, ki veljajo za "navadne ljudi", sploh niso zanimali, ker so jim bile komajda znane in v glavnem nedostopne. Takšne izjemne dejavnosti so torej bile dosegljive pripadnikom višjih družbenih plasti, posameznikom, ki so bili ustrezno izobraženi, vzgojeni in družbeno pozicionirani. Po Ortega so takšne dejavnosti in takšne vloge bile dostopne edino le osebam iz manjšin, ki so imele ustrezno družbeno moč, hkrati pa so bile tudi nosilke zavesti o svoji izključni poklicnosti za te družbene vloge, dejavnosti, poslanstva.²⁶ Povečana pobuda množic, upor človeka-mase, seveda spremeni takšno stanje. Demokratizacija (v najspešnejšem pomenu tega izraza) prilagaja merila za doseganje najrazličnejših zahtevnih aktivnosti in položajev, tako da bi bili ti dostopni čim širšemu krogu ljudi ... Zato se ljudje množično šolajo na vseh stopnjah. Lahko kandidirajo na razpise – pod formalno enakimi pogoji. Pravno-politični dejavniki si bolj ali manj prizadevajo odpravljati omejitve, ki bi lahko predstavljale prednost za uveljavljanje kake privilegirane grupacije ... V sodobni družbi so mnoge družbene vloge zelo relativizirane.

Masa, kot jo pojmuje Ortega, ostaja to kar je – predstavnica povprečja in vseh drugih značilnosti, ki jih avtor pripisuje sindromu *človeka-mase*. Tega splošnega dejstva ne spreminjajo kaj prida različni dejavniki, ki v določeni meri vplivajo na družbeni položaj in vedenje ljudi. To je pač treba motriti dinamično, razvojno. Npr. izobraževanje: če primerjamo opise in ocene, ki jih je zapisal Ortega pred sedmimi desetletji, z današnjimi opažanji, vidimo, da so manifestacije in tendence v osnovi iste. Ogromno povečanje izobraževalnih programov, institucij in dejavnosti v vseh srednje in visoko razvitih deželah, je gotovo povzročilo tudi različne kakovostne spremembe v družbenem življenju, vendar ni odpravilo pojavov, značilnih za človeka-maso, za prevlado množic v življenju družbe, kakor jo je pojmoval Ortega. Vzgojno-izobraževalni elitizem je sicer na različne načine v različnih družbah še zmeraj prisoten, vendar v spremenjenih, prilagojenih, predvsem demokratiziranih oblikah.

Ko mase izrivajo manjšine, seveda ni nujno, da so elite odločilno zatrte, onemogočene. Lahko se obdrže na obrobju, na kakem posebnem področju določene dejavnosti; lahko se prilagodijo spremenjenim razmeram, npr. sistemski prenovi ali demokratizaciji določene ustanove, organizacije. Prav Ortegoino dinamično pojmovanje odnosov mas in manjšin pojasnjuje, da se praktično povsod v morju množičnosti lahko pojavijo težnje in momenti, ki človeku-masi nasprotujejo, ki uveljavljajo drugačnost, nadpovprečnost.

²⁵ Sedemdeset let po izidu *Upora množic* je ta sklop tendenc še jasneje izražen kot je bil v času, ko ga je opazoval in tehtal Ortega. Mnoge tradicionalne elitne skupine in institucije so v drugi polovici dvajsetega stoletja ali razpadle, ali se močno razvodele, ali se preosnovala v pomenu prilagoditve imperativom odprtosti, demokratičnosti, ipd.

²⁶ Prim.: J.O.yG., O.C. IV, str. 147.

Če je Ortega že ob koncu dvajsetih let ugotavljal, da v sodobnem času več ljudi bolje živi, da imajo na voljo sredstva za uživanje, je to toliko bolj očitno ob koncu 20. stoletja. Splošno znamenje časa je tako tudi uveljavljanje hedoničnih tendenc. V prejšnjih zgodovinskih obdobjih so obstajale manjšine, elitne grupacije, ki so prakticirale uživanje življenja – od vulgarnih oblik uživanja do kultiviranih, prefinjenih načinov. Človek-masa prakticira skozi desetletja neskončno množico oblik uživanja. Od tovrstnih oblik zadovoljevanja v prejšnjih obdobjih se loči le po tem, da so njegove možnosti, ob tem pa tudi potrebe vse večje in večje – odvisno pač od družbeno-gospodarskih razmer v določeni deželi. Zelo skromno in relativno redko uživanje življenja, vezano na ustrezna praznovanja, kar je bilo značilno za veliko večino ljudi v preteklosti, velja dandanes samo še za najrevnejše družbene plasti in za prebivalstvo na področjih, ki so jih prizadele bodisi naravne bodisi družbene katastrofe.

5) O politični vladavini mas

Med temeljnimi idejnimi zasnovami *upora množic* je treba omeniti Ortegino stališče o politični vladavini mas. Mislec je v vseh političnih *direktnih akcijah*, v vseh *ekstremizmi* prepoznaval *človeka-maso*. Težko bi bilo ugotavljati in dokazati, da je človek-masa zaprisežen antidemokrat, nasprotnik vsakršne demokratične ureditve. Takšna trditev bi bila preveč preprosta in enostranska, da bi bila lahko resnična. Ortega je prepoznal momente in težnje, ki so ogrozile "staro demokracijo", tj. tisto meščansko družbenopolitično ureditev, v kateri še niso odločilno prevladale tendence avtoritarizma. Ta meščanska demokracija je v svojem političnem življenju vsebovala precejšnjo mero tolerance in liberalizma, pri čemer je bilo v njej dovolj zavzetosti za vladavino prava. Demokratična načelnost, oprta na zakone, je obvezovala človeka, državljana na določeno družbeno discipliniranost. "V zavetju liberalne načelnosti in pravnih norm so manjšine lahko eksistirale."²⁷ Z zakoni zagotovljeno sožitje ljudi je pomenilo demokratični red. Ortega ugotavlja, da so sodobne družbenopolitične razmere v znamenju nekakšne *hiperdemokracije*, v kateri človek – masa deluje *direktno*, neglede na zakone. Pravne norme nadomestijo materialni pritiski, drugače povedano – nasilje; masa vsiljuje svoje interese, hotenja in okuse. Medtem ko avtor liberalno demokracijo opredeljuje kot svojevrstno racionalno, posredno, nadzorovano politično ureditev in dejavnost, pa hiperdemokracijo pojmuje kot iracionalno, direktno, nenadzorovano in stihijsko politično delovanje. Prvo naj bi izvajale kompetentne osebe, pravno-politični strokovnjaki, voljeni predstavniki ljudstva, odgovorni usposobljeni funkcionarji, drugo pa akterji pri katerih so prej omenjene pozitivne kvalifikacije prej izjema kot pravilo. Če zagotavlja demokracija zaščito manjšin in posameznikov, ki so drugačni, pa hiperdemokracija zahteva trpni konformizem "*svojega prostaštva zavedajoče se prostaške duše ... ki si upa trditi, da ima pravico do prostaštva in ga tudi povsod vsiljuje*".²⁸

Ortega nasprotuje vsem tistim silam in težnjam v družbi, ki ovirajo in onemogočajo tisto, kar hoče biti drugačno, izbrano, dognano in samosvoje. Prepričan je, da morajo imeti svoje pravice, priložnosti in možnosti tudi tisti, ki niso kot vsi, kot *človek-masa*. Pisec sklene uvodna razglabljanja s pojasnilom, da je nekdaj izraz *vsil* pomenil zapleteno enotnost večine in od nje različnih skupin ter posameznikov ...

²⁷ Ibid., str. 148.

²⁸ Ibid., str. 148.

POJMOVANJE SOCIALIZACIJE ČLOVEKA

"Desde hace dos generaciones, la vida del europeo tiende a desindividualizarse."
(Že dve generaciji preti življenju Evropejca razosebljenju.)

Gotovo najbolj pomembno Ortegino besedilo, kar zadeva sociološki vidik *Upora množic*, je esej *Socializacija človeka*, ki je bil prav tako objavljen leta 1930.²⁹ Proces socializacije človeka in najrazličnejše pojave, ki so v zvezi s tem procesom, razume in interpretira pisec na izviren način, v skladu s svojimi poglobljenimi družboslovnimi pa tudi filozofskimi pojmovanji. Ključni Ortegin pogled na problematiko socializacije zadeva ljudi v širši skupnosti, družbi in zgodovini. Seveda zanimajo pisca tudi manifestacije socializacije individualne eksistence, toda nikakor zunaj družbenozgodovinskega in kulturnega konteksta.

Sociologi na različne načine proučujejo oblike primarne in sekundarne socializacije ter pojave družbenega konformizma, tako ali drugače kritično interpretirajo ekstremne manifestacije asocialnosti, presocializiranosti ipd. Teoretična tematika socializacije je izredno pomembna za celo vrsto vprašanj, ki zadevajo tako posameznika kot skupino. Mimo socializacije ni mogoče uspešno obravnavati različnih družbenih institucij, še zlasti ne družine in šole.

Pri ukvarjanju s problematiko socializacije je Ortegina razlaga izrazito polidisciplinarna; avtor povezuje kulturnozgodovinske, sociološke in socialnopsihološke aspekte vednosti, prisotno pa je tudi filozofsko-antropološko in etično osmišljanje odnosov za katere gre.

Najprej opozori pisec na določeno svoje opažanje, ki ga sicer ni težko na splošno ugotavljati, gotovo pa ga ni lahko znanstveno preverjati in natančneje opredeliti. Po njegovem se približno od sredine 19. stoletja dalje območje zasebnega življenja vse bolj krči, tako da postaja področje javnosti. Hitrost tega procesa naj bi se povečevala. Ljudem je vse težje ohranяти zasebno, skrito oz. izolirano eksistenco, ki bi bila nedostopna drugim ljudem. Privatnost je vse pogostejša in vse bolj objekt te ali one javnosti, občinstva, množice.³⁰

Množičnost, ki izriva zasebnost, se manifestira na najrazličnejše načine. Tako Ortega omenja cesto in cestni hrup. Torej, zanj značilna metaforika. Poulični vrvež naj bi spremljal ljudi ves dan. Ni se mu mogoče izogniti, zagotoviti si pravico do določenega deleža tišine in miru. Hrušč in trušč množičnega javnega življenja, po piščevem mnenju, definitivno odpravi možnost zagotavljanja zasebnega posameznikovega prostora.

²⁹ *Socialización del hombre*, J.O.yG., O.C. II, str. 743 i.d. – Ta spis zaključuje in v eni glavnih teoretičnih tem tudi povzema približno dve desetletji trajajoče pisanje in objavljanje del, ki imajo skupni naslov *El Espectador*, I. (1916) – VIII. (1934). V teh osem knjig je Ortega uvrstil množstvo esejev s področij filozofije, znanosti, umetnosti, politike, morale in duhovnosti.

³⁰ Prim.: *ibid.*, str. 743. – Lahko bi ugotovili, da tako imenovani človek-masa izgublja interes za lastno zasebnost; ta zanj ni več pomembna vrednota. Po drugi strani ga zelo pogosto zanima in privlači zasebni svet drugih ljudi. (Ortega človeka-maso v psihološkem oziru opisuje kot *ekstravertni tip*, ki so zanj značilni trije aspekti: smer interesov in pozornosti navzven; relativno lahko družbeno prilagajanje; vedenje, ki je odprto k drugim. Gl.: H. B. English – A. Champney English, *A Comprehensive Dictionary of Psychological and Psychoanalytical Terms*, New York, 1966.) Prikrivanje privatnih življenj doživlja človek-masa celo kot izzivanje. Primer tega, ki ga Ortegin čas še ni poznal v vsej njegovi vsiljivosti in nasilnosti, so t.i. paparazzi, katerih poklic je neprizanesljivo vdiranje v zasebna življenja in probleme ljudi. Ta vidik sodobnega življenja še bolj drastično karakterizirajo t.i. "reality shows", ko se osebe prostovoljno do kraja razgaljajo pred javnostjo.

O tem premišlja avtor tudi kot intelektualec, oseba torej, ki bi najbrž najbolj potrebovala mir – zaradi ustvarjalnosti. "Kdor hoče premišljevati in se poglobljati vase, se mora privaditi na to, da je pri tem kot potapljač, pogreznjen v ocean kolektivnega hrupa. Človeku ni več dopuščeno, da bi bil na svetu sam s seboj. Biti mora skupaj z drugimi, pa naj to hoče ali ne. Anonimni hrup glavnih cest in trgov prodira skozi zidove njegovega bivališča."³¹

S psihosociološkega stališča je vredna pozornosti Ortegina podmena, da je v preteklosti obstajala pri ljudeh določena bojazen pred drugimi ljudmi, torej pred morebitnim občinstvom oz. potencialno javnostjo. To ni bil le nekakšen odpor do tujcev, ksenofobija, marveč določena averzija do vseh tistih individuov, ki niso pripadali rodbini, sorodstvu in najožjemu oz. najbližjemu krogu znancev. Ta bojazen v sodobnih razmerah relativno hitro izginja. Pisec meni, da ta proces vpliva v prvi vrsti na družino, ki je v preteklih obdobjih predstavljala bolj ali manj varno, seveda v večji ali manjši meri izolirano zavetje za svoje pripadnike. Življenje v družini, ki je za avtorja majhna, navznoter usmerjena, širši družbi nasprotujoča socialna enota, bo tako polagoma funkcionalno zreducirana na minimum. Ortega noče neposredno ugotoviti, da splošni družbeni napredek deluje nasprotno uveljavljanju družine, pač pa se bolj previdno izrazi, češ, da "bolj ko je določena dežela napredovala, toliko bolj neznamno je napredovanje družine".³²

Prav varnost, bodisi fizična in gospodarska, bodisi psihična in odnošajska, naj bi ustvarjala tisto vzdušje, ki v sodobnih razmerah nekako pospešeno izginja. Za sociološko in socialnopsihološko interpretacijo novodobne krize družine je to zelo pomemben vidik. Tudi sedemdeset let po Ortegini razlagi, ko je kriza družinskega in zakonskega življenja privzela nove oblike in zavzela neprimerljivo večji obseg, je v eseju obravnavana problematika še vedno aktualna, saj osvetljuje predhodne faze današnjih procesov.³³

Seveda Ortega vedno išče zgodovinska oporišča za utemeljitev svojih pojmovanj, kar potem neredko poizkuša izraziti z določeno simboliko in metaforiko. V tem primeru je to ognjišče, oltar.³⁴ To je nekakšno svetišče družinskega življenja, kjer prebivajo domača oz. hišna božanstva kot so npr. lari (lat. *Lares*, *Penates* "zaščitniki domačega ognjišča in družine, pa tudi države kot skupnosti družin"); središčni, dominantni lik ob družinskem ognjišču – družinski oče (lat. *pater familias*).

Ljudje so izražali svoj spoštljiv odnos do tega družinskega bivanjskega središča, kjer so pripravljali hrano, tudi z najrazličnejšimi religijskimi in mističnimi razlagami.

³¹ Ibid., str. 743. – Z zornega kota psihologije so zaradi tega ljudje vse manj sposobni za doseganje psihične umirjenosti in koncentracije, ki je pogoj za vsako zahtevno – še posebej intelektualno – ustvarjalno delo. Dolgotrajni hrup hudo duševno obremenjuje ljudi in zato lahko povzroča poleg t.i. škodljivega stresa in nevroz, celo resnejša psihotična stanja.

³² Ibid., str. 743. – Ob koncu 20. stoletja je ta razkorak dosti bolj očiten in dokazljiv s podatki, ki opozarjajo na različne aspekte krize družine.

³³ Če omenjamo krizo družine, seveda ni treba v zvezi s tem misliti le na negativne, temveč tudi na pozitivne vidike tega procesa. Ortegino pozornost so bolj privlačili negativni aspekti. Tradicionalno družinsko življenje je pisec v določeni meri idealiziral.

³⁴ Gl.: ibid., str. 743. – Ortega opozarja tudi na grško-rimsko antično mitološko ozadje te prob lematike: *Hestija* (gr. *hestia*), tudi *Vesta* (lat. *Vaestia*), hči Kronosa in Ree, zaščitnica in boginja domačega ognjišča; v njenem svetišču je gorel večni ogenj.

Domače, družinsko ognjišče igra vlogo središča, popka sveta v mnogih izročilih. Predvsem je ognjišče simbol skupnega življenja, domovanja, družinske ljubezni. (Prim.: J. Chevalier – A. Gheerbrant, *Slovar simbolov*, Ljubljana 1993, str. 403.)

V zvezi s to tematiko pisec na dokaj nenavaden, presenetljiv način vključi v razlago družinskega socializacijskega procesa kategorijo služinčadi, poslov v pomenu najetih oseb za pomoč pri delu in strežbi, kot so služabniki in služkinje, hlapci in dekle ipd. Po njegovem so težave pri angažiranju služinčadi odločilno prispevale k temu, da so se razblinili lari, vzdušje družinskega svetišča, avtoriteta družinskega očeta itd. Pisec tako na določeni način demistificira družinsko življenje. "Sčasoma so ljudje uvideli, da temelji družine niso bili niti lari niti pater familias, temveč povsem preprosto hišna služinčad. To gre tako daleč, da je ta pojav podobno kot fizikalno zakonitost mogoče formulirati z natančnostjo funkcijskega zakona: število dandanes v vsaki deželi preostalih pravih družin ustreza številu tam obstoječih hišnih poslov. V ZDA, kjer si je lažje priskrbeti žirafa kot hišnega posla, se je družinsko življenje do skrajnosti skrčilo in z njim vred obseg vsega gospodinjstva."³⁵

Kar zadeva na ta način pojmovano družinsko življenje, opozarja avtor na določeni kulturni hedonični moment: služinčad je družini zagotavljala udobje. Njena odsotnost je pomenila toliko, kot znižanje kvalitete življenja, ker pač ni bilo več postrežbe in drugih njenih uslug. Skratka, v družini brez poslov je način življenja zelo poenostavljen: v njej ni ohranjenega skoraj nič od stare tradicionalne domačnosti v medsebojnih odnosih in komuniciranju. V nuklearni družini, ki živi v stanovanjskem bloku ali stolpnici, si ni mogoče več niti predstavljati "polreligioznega obreda prepletanja oltarja žrtvenika in kuhinje", ni več mogoče povezovati larov s kuhinjskimi lonci.³⁶ Človek polagoma izgublja čvrsto navezanost na dom in na izročila, ki so bila njegova vsebina. Z usihanjem teh tradicionalnih vsebin poteka prilagajanje javnosti, socializacijski proces, ki je z vidika te interpretacije sicer vse bolj v skladu s sodobno tehnično racionalnostjo, toda prej omenjena poenostavljanja spremljajo tudi odnošajska in emotivna osiromašenja oz. poplitvenja.

Ortega omenja sredobežnost (šp. centrifugación) družine. V zvezi s tem je vprašanje, kolikšna je razlika med časom, ki so ga ljudje v minulih obdobjih prebili doma, bodisi pri delu, bodisi pri počitku, zabavi ali praznovanju, in časom, ki ga preživijo pripadniki družine tako ali drugače skupaj v sodobnih razmerah. O tem kakih eksaktnih podatkov seveda ne more biti, poglavitna približna dejstva o tem pa so znana: če so v minulih obdobjih mnoge družine (kmečke, obrtniške i.dr.) bile hkrati tudi osnovne gospodarske produkcijske enote in so torej družinski člani živeli in delali skupaj, pa je z razvojem družbe, še posebej industrije, bilo takih družin vedno manj. S tem procesom vzporedno se je, seveda, neprestano skrajševal tudi čas skupnega življenja. Tudi skrajševanje delovnika oz. podaljševanje prostega časa ni moglo preprečiti trenda skrajševanja časa, ki ga družinski člani preživijo skupaj. Tudi različne prostočasovne aktivnosti ljudi so vedno manj izključno vezane na dom in krog družinskih članov.

Ortega socialnopsihološka razlaga vpliva relativne izolacije individua v domačem oz. družinskem okolju na formiranje in dozorevanje njegove osebnosti, opozarja na določeni moment nonkonformizma. "V tistih dolгих, počasi potekajočih

³⁵ Ibid., str. 744. Medtem ko je Ortega motril problematiko družine na prelomu dvajsetih v trideseta leta, še zmeraj z zornega kota konservativnih španskih družbenih razmer, konkretno z vidika razširjene družine, v katero je bila nekako vključena tudi služinčad, pa je v ZDA že povsem prevladala nuklearna družina in družbeno vzdušje, v katerem je kategorija služinčadi postala pri nižjem in srednjem sloju že močno socialno-moralno in ekonomsko problematična.

³⁶ Avtor opozarja na značilen primer iz kulturne zgodovine. Zgovorna simbolika varovanja družinskega življenja se je dolgo ohranjala na Nizozemskem, kjer so ljudje praznoverno zaupali v *cremaillère*, nad kuriščem obešeni kotel. Od naravnih in družbenih katastrof ogroženi ljudje naj bi verjeli, da jih bo obvaroval pred zlom, nesrečami in nasiljem. V stiskah so se ga oklepali in molili ... Ortega je to povzel iz dela Julesa Micheleta, *Histoire de France* (zv. VIII., str. 4-5, op. 3) – Prim.: ibid., str. 744.

urah doma, se je pri človeku pospeševal proces kristalizacije tistega dela njega samega, ki je zaseben, ne javen, celo v določeni meri nasprotujoč javnost."³⁷

Še ena zgodovinska ilustracija: od srednjega veka dalje se zidovi hiš tanjšajo. V preteklih obdobjih so gradili hiše kolikor so le mogli čvrsto. V zahodnoevropskih deželah, tudi v Španiji, so v 14. stoletju vsi, ki jim je njihov družbenogospodarski položaj to omogočal, gradili hiše skoraj kot utrdbe. V 18. stoletju so bile stanovanjske hiše relativno prostorne in zidovi so bili še zmeraj dokaj debeli. V zvezi s temi bivališči opozarja Ortega na osamo, ki so jo omogočala. Stanovanjske razmere, ki dovoljujejo individuu občasne, tudi daljše umike v zasebnost, oblikujejo, celo bogatijo njegovo osebnost. Skratka, od arhitekturne zasnove in prostora bivališč je v precejšnji meri odvisna zavarovanost ali izpostavljenost ljudi negativnim vplivom in učinkom naravnega ter družbenega okolja. "V osami poteka kar samo od sebe kritično pretresanje naših misli, prizadevanj in poželenj. Učimo se razlikovati, kaj od tega nastane resnično v nas, in kaj od tega prinese k nam iz anonimnega okolja, tako kot prah z deželne ceste."³⁸ Tako sooča pisec človekovo osebnostno avtentičnost z nepristnostjo in tujstvom, pri čemer je zlasti zgovorna metafora *prah z deželne ceste*. Pisec se sooča s stanovanjsko bivanjsko situacijo velike večine mestnega prebivalstva v prvi tretjini 20. stoletja: večnadstropne stavbe kot nekakšni čebelnjaki; tanke stene, ki stanovalcev ne morejo več zavarovati pred neenimi raznovrstnimi motnjami. Po Ortega prav ta okoliščina ogroža osnovno dosedanje kulturnozgodovinsko orientacijo Evrope, ki je vključevala, vse od začetka novega veka dalje, vzgajanje v individualizmu in njegovo pospeševanje.³⁹

Kulturnozgodovinski evropski temeljni bivanjski vzorec je – za razliko od orientalskega, azijskega – poudarjal v človekovem življenju predvsem obeležja individualnega, da bi se lahko vsak posameznik počutil samostojnega, z neokrnjeno osebnostno identiteto.

Če je eksistencializem filozofska in kulturna usmeritev, ki je zainteresirana v prvi vrsti za človeško eksistenco, pri čemer naj bi bila presežena, po eni strani idealizem, po drugi pa pozitivizem, potem prav ta Ortegina koncepcija zasluži to opredelitev.⁴⁰ "Sam v uživanju, kot tudi v dolžnosti in bolečini. In ali ne leži v tem resnica, čista transcendentna resnica človeškega življenja?"⁴¹ Ortega pojmuje človekovo življenje v globlji osnovi kot osamo v tem pomenu, da mu je dana življenjska usoda, ki pripada izključno samo njemu.⁴²

³⁷ Ibid., str. 744. – V tej raziskavi je obravnavano tudi Ortegino odkrivanje pojavov socialnega infantilizma. Eden izmed poglobitnih razlogov zanj je tudi to, da oseba ne razvije zrelega kritičnega odnosa in distance do svojega življenjskega družbenega okolja.

³⁸ Ibid., str. 744-745.

³⁹ Kar zadeva individualizem, bi lahko Ortega pripisali vsaj dva aspekta te bivanjske in nazorske pozicije oz. usmeritve, ki sta relevantna za antropološko-humanistično in družboslovno tematiko: *moralno-etični individualizem*, ki poudarja razvoj in uveljavljanje individualnosti kot najvišjega smotra ter naglašja vrednotne vidike individua; *sociološki individualizem*, ki obravnava individua kot namen, družbo in državo pa kot sredstvi, ki naj bi mu bili na voljo. Morda gre pri avtorju tudi za svojevrstni *historični individualizem*, vendar ne toliko v pomenu velikih zgodovinskih osebnosti, kot neposrednih, odločilnih tvorcev zgodovinskega dogajanja, pač pa naj bi bile kreativne individualnosti v Ortegini koncepciji povezane in dejavne v različnih elitnih grupacijah. (Prim.: V. Filipović, *Filozofski rječnik*, Zagreb, 1984; str. 141-142).

⁴⁰ Prim.: A. Mišić, *Rječnik filozofskih pojmova*, Split, 2000, str. 78.

⁴¹ J.O.yG., O.C.III, str. 745. – Prav zares *transcendentna*, torej – predizkustvena, ki človekovo izkustvo omogoča.

⁴² V tej nalogi je Ortegina raba termina "usoda" pojasnjena na drugem mestu.

Po Ortegi pravzaprav človek ne živi v družbi v tem pomenu, da je integriran v družbeno življenje, pač pa živi svoje življenje vsak zase. Tudi pravega, tesnega partnerstva oz. sodelovanja (šp. *coparticipación*) v globljem pomenu te opredelitve dejansko ni, pač pa so le občasna medsebojna spremljanja (šp. *acompañamiento*). Pisec v tem kontekstu ugotavlja, da je že dve generaciji, se pravi – od sedemdesetih let 19. stoletja, prisotna grožnja preusmeritve od usmerjenosti k individualnosti h kolektivistični masovnosti. Razmere silijo človeka k temu, da naj bi se odpovedal individualne obstojnosti; žrtvoval naj bi nekaj od gostote oz. kompaktnosti svojega bitja. In spet poseže pisec po metafori. Tako kot je postalo porozno in propustno njegovo domovanje, je zelo podobno tudi s samim človekom, živečim v vzdušju javnosti. Ideje, namere, odločitve, nagnjenja, okusi – vse to prihaja do človeka, gre skozenj, in navsezadnje se mu zazdi, da to ni on sam, temveč nekdo drug.⁴³ Ortega tako opozarja na svojevrstno odtujitev, ki jo prinaša individuu vzdušje javnosti (šp. *aire público*). Avtor se ne more prav odločiti glede opredelitve tega fenomena: lahko gre za določeno prevaro, lahko za neko začasno minljivo spremembo, lahko za svojevrstno regresijo, ki pa bi ji pozneje sledil veliki skok individualizacije. V osnovi so to tri vprašanja o spoznavni problematiki. V prvem primeru naj bi šlo za zmoto, ki je bodisi čutno-izkustvena, bodisi razumska, logična. V drugem primeru naj bi šlo za sicer objektivno spremembo, ki pa ni nujno trajna; lahko namreč izgine oz. se nekako razreši sama od sebe v nadaljnjem dogajanju. V tretjem primeru bi bilo mogoče ugotavljati mislečev smisel za paradoksnodialektično interpretacijo: morda določena faza nazadovanja v uveljavljanju individualizacije predstavlja predpripravo za njeno še izrazitejšo, obsežnejšo ali tudi kvalitativno višjo uveljavitev. Vse to so, po Ortegi, v daní družbeni in splošni človeški situaciji, samo možne razlagalne inačice za prihodnost. Mislec pa se sooča z dejstvom, "da se dandanes mnogi Evropejci prav z nasladdo odpovedujejo temu, da bi postali oz. bili individui, ter se kar preveč radi izgubljajo v množici. Ta užitek biti masa, ne imeti individualne usode, je postal epidemija. Človek se socializira."⁴⁴

* * *

Ortega si je sicer v svojih delih prizadeval za splošne kulturološke in svetovno-zgodovinske osmisilitve, vendar je pogosto ostajal pri posameznih in posebnih zgodovinskih primerih ter razlagah. Kar zadeva tu obravnavano tematiko tudi ni mogel realizirati širše in splošnejše, solidno argumentirane zgodovinske interpretacije, pač pa je le izrazil svoje prepričanje, da je konformistično podružbljanje posameznikov bilo v zgodovinskem dogajanju zelo pogosto, med tem ko je bilo dosti redkejše uveljavljanje individua, neponovljivega, avtentičnega, optimalno ozaveščenega človeka z zanesljivo osebnostno identiteto. V nasprotju z dokaj razširjenim sodobnim prepričanjem, da je v grško-rimski antični družbi bila zelo prisotna usmeritev v vzgajanje in uveljavljanje svobodne, samostojne, npravstveno avtonomne osebe, poizkuša Ortega z dvema prime-

⁴³ Prim.: *ibid.*, str. 745. – Ortegina sociološka refleksija je vseskozi oprta na njegova filozofsko-antropološka pojmovanja.

⁴⁴ Pisec posebej poudarja hedonični moment v bivanjski in odnošajski situaciji: človek se z nasladdo odtuji v maso; užitek je postati oz. biti integralni del mase – zato naj bi to bila epidemija, torej splošna, močno uveljavljena (patogena) tendenca. Ta socialnopsiho(pato)loški vidik tako pojmovane socializacije je močno politično relevanten in parcialno pojasnjuje uspešnost ter privlačnost avtoritarnih in totalitarnih gibanj, ki so se formirala v prvi tretjini 20. stoletja, ter bistveno učinkovala na nadaljnje družbeno-zgodovinsko in politično dogajanje. Skratka, ta hedonični moment je ena bistvenih komponent značilne masovne dinamike totalitarnih gibanj in se povezuje z idolatrijo in fanatizmom.

roma opozoriti na povsem drugačno tendenco oz. stališče. Primera naj bi dokazovala, da celo pripadnikom tedanjih elit pogosto ni bilo dovoljeno, da bi uveljavljali večjo mero osebne svobode in emancipacije. Kot prvi primer navaja M. Tulliusa Cicerona, rimskega državnik in govornik, poznavalca grške filozofije. Ta se je moral najvišji oblasti opravičiti, če se je iz javnega življenja umaknil v zasebnost študija in literarnega ustvarjanja. Država naj bi imela pravico do celote njegovega življenja in dejavnosti. Drugi, še mnogo bolj znani primer: "hudodelstvo" Sokrata, ki se je pred atensko sodno oblastjo skliceval na svojo individualno človeško vest (gr. *daimonion*), kar je bilo s stališča institucionalnih političnih in verskih pojmovanj treba kaznovati s smrtjo.⁴⁵ Oba primera imata seveda dvojno sporočilnost: če z vidika prevladujočega družbenega vzdušja in oficialnega institucionalizma razločno kažeta na antiindividualizem, pa oba glavna protagonista demonstrirata individualno svobodo, osebnostno duhovno osamovanje in pobudo.

Pisca zanima v zvezi s socializacijo tudi problem *strpnosti*. V tem oziru se mu zdi proces socializacije prav ogrožajoč v tem pomenu, da je vse, kar je individuovo, na voljo tudi vsem drugim, hkrati pa posameznika sili, da lastništvo drugih sprejme za svoje. To velja za ideje, vrednote, potrebe, interese itd. Skratka, s tega zornega kota se socializacijski proces pogosto kaže kot nekakšen kompulzivni vedenjski konformizem, ki onemogoča ali celo preprečuje drugačnost, še zlasti tudi posameznikova zasebna stališča in prepričanja.⁴⁶

Ortega omenja bes in sovražnost množice proti vsemu, kar je individualno. Masa torej reagira negativno afektivno in iracionalno. To naj bi bilo pogojeno s tem, "ker se mase v svoji notranjosti, nasproti usodi, počutijo šibke in boječe. Nietzsche je nekoč v ostri, neprizanesljivi formi razložil, kako je v primitivnih, s težavami obstajanja nemočno soočenih skupnostih, vsako individualno, lastno avtentično delovanje bilo obravnavano kot hudodelsko, človek pa, ki je poizkušal sam oblikovati svoje življenje, je veljal za hudodelca."⁴⁷

Ortega je ugotavljal prevlado povprečnega, navadnega, masovnega človeka, ujetega v mehanizme ustaljenih navad. Inovativno vedenje, izhajajoče iz intelektualnega angažmaja, ni le manjšinsko, temveč tudi pogosto nezaželeno ali celo preganjano.

Ko Ortega na prelomu dvajsetih v trideseta leta svari, da "abstraktno božanstvo

⁴⁵ Takšni argumenti seveda niso sociološki, pač pa gre bolj za ilustracije, ki so zaradi časovne odmaknjenosti in umeščenosti v zelo različnih, s sodobnimi skoraj povsem neprimerljivih družbenih razmerah, primerne samo kot publicistični pojasnjevalni in primerjalni vzorci. Vsekakor pa so takšni izraziti primeri lahko izhodišče oz. spodbuda za sociološke in kulturološke miselne eksperimente ter sociološko imaginacijo. – Prim.: *ibid.*, str. 745.

⁴⁶ Kompulzivnost (prisilnost) je ena poglavitnih značilnosti nevrotičnega vedenja. V zvezi z netolerantnostjo je omenjena tu kot komponenta avtoritarnega družbenega karakterja, torej predvsem v socialno-psihološkem in sociološkem, ne pa v ožjem psihopatološkem pomenu oz. kontekstu.

⁴⁷ J.O.yG., O.C.III, str. 746. – Formulacijo "ker se mase v svoji notranjosti, nasproti usodi, počutijo šibke in boječe" je treba posebej pojasniti. Ortega se tu izraža globinsko-psihološko. Šlo naj bi za svojevrstno pojmovanje kolektivne podzavesti oz. socialnega nezavedanja mase, ki je verjetno po eni strani izhajalo iz tedanjih vednosti psihoanalitikov in socialnih psihologov o *množičnih pojavih* in še posebej o *agresivni množici* (gl.: V. Pečjak, *Psihologija množice*, Ljubljana, 1994, str. 29 i.d., 81 i.d.), po drugi strani pa iz Nietzschejevih etičnih in filozofsko-antropoloških pojmovanj o nasprotju med gospodujočim človekom in njegovo aristokratsko moralno ter črednim človekom, izgubljenim v inertni masi, z njegovo suženjsko oz. hlapčevsko moralno.

Masa se nasproti svoji *usodi*, tj. objektivnemu položaju in dogajanju v družbi, počutijo nemočne in anksiozne. Te nemoči in iracionalne bojzani se ljudje v glavnem ne zavedajo jasneje, pač pa ostaja bolj ali manj v domeni nezavedanja.

kolektiva spet izvaja tiranijo in povzroča uničevanja skoraj po vsej Evropi",⁴⁸ še zdaleč ne misli le na politične pojave in procese, ki jih je mogoče tako ali drugače opredeliti kot "kolektivistične", pač pa na globljo družbeno-kulturno krizo, ki je posegla v vse razsežnosti življenja ljudi. Tako pisec očita tisku, da se čuti opravičenega, posegati v zasebnost ljudi in jo razkrivati javnosti. Pri tem naj bi občila oz. osebe, ki so v njih dejavne, pogosto dvomljivo in svojevolično izbirale ter formulirale informacije. Po Ortegi moč javnosti ljudi sili, da vedno večji delež svoje eksistence prepuščajo javni sferi, kjer ni prostora za zasebnost pa tudi ne za človekov miselni zbrani in ustvarjalni notranji dialog. Vseh sedem desetletij po tej avtorjevi kritiki tiska, vsakovrstna občila nenehno stopnjujejo svojo moč in vpliv na ljudi. Ob vsem ustreznem in potrebnem informiranju ter komuniciranju, je tudi mnogo negativnih manifestacij in tendenc (zavajajočega, manipulativnega reklamiranja in agitiranja, avtoritarne nasilne propagande ipd.).

Sklep, ki ga je Ortega domislil ob tako koncipirani socializaciji, je metaforičen: ljudje težijo nazaj k čredi; skozi življenje se s povečenimi glavami gnetejo kot čreda ovac. Tako se predajajo manj zahtevnemu in manj napornemu, pa bolj lagodnemu ter varnemu načinu bivanja. Metaforo dopolni pesimistična, toda žal v veliki meri upravičena in realna trditev, da si mnogi evropski narodi želijo pastirja in psa, skratka avtoritarno in totalitarno vladavino oz. vodstvo.⁴⁹

Ortegin razlago in kritiko socializacije v kontekstu upora množic oz. človekamase, je tudi z vidika časovne distance sedemdesetih let mogoče oceniti kot tehtno. Pisec niti tedaj, niti pozneje ni ponudil nobenega odrešilnega utopičnega projekta, nobene možne razrešitve za težavne probleme, katere je predstavil. Vztrajal je le na načelni poziciji, ki nasprotuje opisanim človeškim in družbenim negativnostim civilizacije, namreč na *liberalizmu* kot koncepciji, ki vključuje smoter, da mora vsak človek biti svoboden, da bi lahko v življenju praktično udeležan svoj konkretno, izvirno individualnost.

LITERATURA

Ortega y Gasset, José, 1996: *Gesammelte Werke I-VI (GW)*. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt.

Ortega y Gasset, José, 1993-1997: *Obras Completas I-XII (OC)*. Madrid, Alianza Editorial – Revista de Occidente.

Ortega y Gasset, José, 1985: *Upor množic*. Ljubljana, Slovenska matica.

⁴⁸ Ibid., str. 746. – Ob tem velja omeniti, da je razlog za to, da Ortega z vso ostrino odklanja sam princip kolektivismu, zelo verjetno ideološki. Treba se je spomniti, kako je npr. Stalin ideološko soočal *socializem-kolektivizem* kot pozitivno in progresivno pozicijo z *anarhizmom-individualizmom* kot negativno in reakcionarno pozicijo. V ideologiji stalinizma sodi v to drugo kategorijo tudi *liberalizem*. Zelo podobno to problematiko ideološko-politično koncipira tudi ideologija fašizma.

⁴⁹ Prim.: *ibid.*, str. 746. – Ko zapiše Ortega, da se ljudje strastno predajajo temu, kar je v njih "ovčjega", je to povsem v skladu s tedanjimi dognanji socialnih psihologov in družboslovcev frankfurtske šole, ki so takrat zasnovali kategorijo avtoritarnega socialnega karakterja. Strastno predajanje je seveda glavna značilnost že omenjenega fanatizma, socialno-psihične drže, brez katere si ni mogoče predstavljati avtoritarnih in totalitarnih gibanj ter organizacij.