

ANTHRO POS

časopis za
psihologijo
in filozofijo
ter za
sodelovanje
humanističnih
ved

In memoriam

Ule, Žalec

Globalizacija in človekove pravice

V. Rus, Grmič, Soubigou, Firsov,
Hroch, Zouhar, Masaryk, Norčič,
Merhar, Devetak, Kirn, Plut,
Tóth, V. S. Rus, Rus-Makovec,
Divjak, Novak, Bezenšek,
Kolenc-Kolnik, Šali, Černe,
Kreft, Lešnik, Pančur, Korošak,
Likič, Vresnik, Premk, Habjan,
Verbič, Musil, Mencin,
Janžekovič, V. Rus

Psihologija

Rutar, Kobal, Kolenc, Kobal,
Lebarič, Matej Tušak,
Černohorski, Bednarik,
Maks Tušak, Musil

Filozofija

Zore, Fridl, Kerže, Hribar Sorčan,
Ošlaj, Kure, Južnič

Recenzije

Židan, Zore

240776

Anthropos

leto 2001

letnik 33

številka 4-6

In memoriam
Globalizacija in človekove pravice
Psihologija
Filozofija
Recenzije



ČASOPIS ZA PSIHOLOGIJO IN FILOZOFIJO TER ZA SODELOVANJE HUMANISTIČNIH
VEDI/JOURNAL OF PSYCHOLOGY, PHILOSOPHY & FOR THE COOPERATION OF
HUMANISTIC STUDIES

Anthropos izhaja pod pokroviteljstvom Univerze v Ljubljani, izdaja ga Društvo psihologov Slovenije, Slovensko filozofsko društvo/Published by the Psychological Society of Slovenia and the Slovenian Philosophical Society

IZDAJATELJSKI SVET/PUBLISHING BOARD:

Dr. Karin Bakračević-Vukman, dr. Valentin Kalan, dr. Edvard Konrad, dr. Lev Kreft (predsednik sveta/Chairman of the Board), dr. Vojislav Likar, dr. Janek Musek, dr. Argio Sabadin, dr. Velko S. Rus, dr. Andrej Ule, mag. Agata Zupančič

ČLANI REDAKCIJE/MEMBERS OF EDITORIAL BOARD: dr. Edvard Kovač

(teologija/theology), dr. Maca Jogan (sociologija/sociology), dr. Dean Komel (filozofija/philosophy), dr. Murko Kerševan (sociologija/sociology), dr. Andrej Marušič (psihologija/psychology), dr. Viljem Merhar (ekonomija/economy), dr. Marko Polič (psihologija/psychology), dr. Igor Pribac (filozofija/philosophy), dr. Velko S. Rus (psihologija/psychology), dr. Argio Sabadin (psihologija/psychology), dr. Marjan Šimenc (filozofija/philosophy), dr. Bojan Žalec (filozofija/philosophy)

MEDNARODNI UREDNIŠKI SOSVET/INTERNATIONAL ADVISORY BOARD: dr. Eugène Faucher (Francija/France), dr. Evgenij Firsov (Rusija/Russia), dr. Dominique Lassare (Francija/France), dr. Mojmir Povolný (ZDA/USA), dr. Jaroslav Opat (Česka/Czech Republic), dr. Alain Soubigou (Francija/France), dr. Karel M. Woschitz (Avstrija/Austria), dr. Josef Zmr (Česka/Czech Republic)

GLAVNI UREDNIK/MANAGING EDITOR: dr. Janek Musek

UREDNIŠKI KOLEGIJ/EDITORIAL BOARD: dr. Vojan Rus, dr. Maks Tušak, dr. Franci Zore

TEHNIČNA UREDNICA IN TAJNICA UREDNIŠTVA/TECHNICAL EDITOR AND SECRETARY: Janja Rebolj

LECTOR/PROOFREADER: Marija Knop

Angleške povzetke prevedel/Translation of English abstracts: Amidas, d.o.o.

Članki so recenzirani/All of the articles are reviewed

UREDNIŠTVO IN ADMINISTRACIJA/EDITORIAL AND ADMINISTRATIVE OFFICE ADDRESS:

Anthropos, Filozofska fakulteta, Oddelek za filozofijo, SI-1000 Ljubljana, Aškerčeva 2, telefon: 241 10 00, e-mail: casopis.anthropos@uni-lj.si

Anthropos naročajte na navedeni naslov, naročnino pa pošljite na žiro račun številka: 50100-678-46257

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

The Journal has 4-6 issues a year. Manuscripts are not to be returned.

Cena te številke je 2500 tolarjev.

Oblikovanje ovitka/Cover design: d.i.a. Metka Žerovnik

Računalniški prelom/Layout: Franc Čuden, MEDIT d.o.o., Notranje Gorice

Tisk/Printed by: Grafika-M s.p.

Naklada/Print-run: 1000 izvodov/1000 copies

Založba: Društvo psihologov Slovenije in Slovensko filozofsko društvo.

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

Anthropos je indeksiran v COBISS in SOCIOLOGICAL ABSTRACTS

http://www.ff.uni-lj.si/anthropos

I. IN MEMORIAM

- 9 Prof. dr. Frane Jerman (1933-2002)
10-12 Andrej Ule: Ob nenadomestljivi izgubi: dr. Frane Jerman (1933-2002)
13-16 Bojan Žalec: Skica portreta zaslužnega profesorja dr. Franeta Jermana (Ljubljana, 27. 12. 1933 – München, marec 2002)

II. GLOBALIZACIJA IN ČLOVEKOVE PRAVICE (Simpozij, Ljubljana, 14. in 15. december 2000)

- 17-24 Vojan Rus: Globalizacija in človekove pravice - uvodne opombe
25-30 Vekoslav Grmič: Globalizacija in globalni etos
31-34 Alain Soubigou: Viri Srednje Evrope in globalizacija
35-40 Jevgenij Fedorovič Firsov: Praški filozofski kongres in T. G. Masaryk o krizi sodobne demokracije in o globalizaciji
41-46 Jaroslav Hroch, Jan Zouhar: Narodna identiteta, tradicija in češko vprašanje v globaliziranem svetu
47-54 T. G. Masaryk: Narod, samoodločba in mednarodnost
55-61 Oto Norčič: Jubilejno leto in 450-letnica izida prve slovenske knjige
61-67 Viljem Merhar: Globalizacija gospodarstva in človeške pravice
68-76 Silvo Devetak: Obrobje v primežu globalizacije – problemi in dileme politike EU do jugovzhodne Evrope
77-94 Andrej Kirn: Okoljska in socialna razsežnost globalizacije
95-104 Dušan Plut: Globalizacija in okoljska pravičnost – koncept okoljskega prostora
105-109 Cvetka Tóth: Schopenhauer in svetovna zgodovina filozofije
110-119 Velko S. Rus, Maja Rus-Makovec: Globalizacija, človekove pravice in vrednotni sistem
120-134 Milan Divjak: Globalizacija, človekove pravice in pouk o družbi
135-151 Bogomir Novak: Šola med nacionalnimi in globalnimi tendencami
152-160 Jana Bezenšek: Pravica predšolskega otroka do (optimalnega) povezovanja družine in vrtca
161-166 Karmen Kolenc-Kolnik: Človekove pravice v šolstvu Republike Slovenije: na primeru geografske vzgoje in izobrazbe
167-173 Franci Šali: Globalizacija – zaton kapitalizma in vzpon človekovih pravic (esej)
174-181 Andrej Černe: Globalizacija – konec razdalje?
182-196 Lev Kreft: Pravica do razlike in enakopravnost
197-208 Avgust Lešnik: Rojstvo klasičnih človekovih pravic in svoboščin
209-224 Andrej Pančur: Nacionalni ali svetovni denar? Dilema avstroogrske valutne reforme leta 1892
225-229 Andrej Korošak: Globalizacija in razvoj človeških virov
230-233 Milan Likič: Socializacija, globalizacija in človekove pravice

- 234-235 Primož Vresnik: Nacionalni interesi in socialni interesi Slovenije
- 236-238 Martin Premk: Globalizacija, mediji, cenzura
- 239-245 Marko Habjan: Internet in človekove pravice: premik od informacij do elektronskega poslovanja
- 246-254 Kristjan Verbič: Motrenje procesov in razmerij med ekonomijo, kulturo in politiko v globalnem kontekstu
- 255-262 Bojan Musil: Globalizacija in medkulturni vidiki: Od psihologije do psihološke antropologije kot uporabne znanosti
- 263-270 Tanja Mencin: Svoboda kot človekov temelj in pravica
- 271-274 Petja Janžekovič: Virtualni svetovi in človekove pravice
- 275-296 Vojan Rus: Humaniziranje globalizacije

III. PSIHOLOGIJA

- 297-308 Dušan Rutar: Šolanje in samostojnost
- 309-324 Darja Kobal: Stališča do šole in samopodoba
- 325-336 Janez Kolenc, Darja Kobal, Nada Lebarič: Motivacija za učenje in učenje za motivacijo
- 337-352 Matej Tušak, Brane Černohorski, Jakob Bednarik, Maks Tušak: Vrednotni sistemi vrhunskih slovenskih športnikov
- 353-370 Bojan Musil: Kiberpsihologija – psihologija kiberprostora: Intrapersonalni in interpersonalni pojavi (2. del)

IV. FILOZOFIJA

- 371-376 Franci Zore: Svet estetskega v platonistični filozofiji in danes
- 377-386 Ignacija Fridl: Novoplatonistična metafizika luči in njeni odmevi v srednjem veku
- 387-406 Ivo Kerže: Neskladje med katafatizmom in apofatizmom pri sv. Tomažu Akvinskem
- 407-418 Valentina Hribar Sorčan: Etična zaveza sodobne umetnosti in estetike v luči Nietzschejeve estetizacije resnice in smisla
- 419-427 Borut Ošljaj: Od transcendentalizma k simbolizmu I.
- 428-444 Nana Kure: Izkušnja čiste glasbe
- 445-460 Stanislav Južnič: Teorija razvoja znanosti - rast fizikalnih paradig

V. RECENZIJE

- 461-462 Alojzija Židan: Vujčić Vladimir: Politička kultura demokracije. Panliber. Osijek – Zagreb – Split 2001
- 463-464 Franci Zore: Filozofija na preizkušnji
Richard Wisser, Karl Jaspers: Philosophie in der Bewährung. Vorträge und Aufsätze, Würzburg ²1995 (hrvaški prevod: Karl Jaspers: Filozofija u obistinjenju. Predavanja i članci, Zagreb 2000, prevedla Sulejman Bosto in Željko Pavić)

CONTENTS
(Anthropos, No. 4-6 / 2001)

I. IN MEMORIAM

- 9 Prof. Dr. Frane Jerman (1933-2002)
10-12 Andrej Ule: An Irretrievable Loss: Dr. Frane Jerman (1933-2002)
13-16 Bojan Žalec: The Outline of a Portrait of the Professor Emeritus Dr.
Frane Jerman

II. GLOBALISATION AND HUMAN RIGHTS

(Symposium, Ljubljana, 14th in 15th december 2000)

- 17-24 Vojan Rus: Globalisation and Human Rights – Introductory Notes
25-30 Vekoslav Grmič: Globalisation and Global Ethos
31-34 Alain Soubigou: Central European Resources and Globalisation
35-40 Jevgenij Fedorovič Firsov: The Prague Philosophy Congress and T. G.
Masaryk about the Crisis of the Contemporary Democracy and
Globalisation
41-46 Jaroslav Hroch, Jan Zouhar: National Identity, Tradition and the Czech
Question in a Global World
47-54 T. G. Masaryk: Nation, Self-Determinations and Integration
55-61 Oto Norčič: Celebration of the 450th Anniversary of the Publication of
the First Slovenian Book
61-67 Viljem Merhar: Economic Globalisation and Human Rights
68-76 Silvo Devetak: The Margins in the Grip of Globalisation – the
Problems and Dilemmas of EU Policy towards South-Eastern Europe
77-94 Andrej Kirn: The Environmental and Social Dimensions of
Globalisation
95-104 Dušan Plut: Globalization and Environmental Equity - a Concept of
Environmental Space
105-109 Cvetka Tóth: Schopenhauer and World History of Philosophy
110-119 Velko S. Rus, Maja Rus-Makovec: Globalisation, Human Rights and
Value System
120-134 Milan Divjak: Globalisation, Human Rights and Education on Society
135-151 Bogomir Novak: School between Nationalist and Globalist
Tendencies
152-160 Jana Bezenšek: The Preschool Child's right to (optimal) Connection
between Family and Kindergarten
161-166 Karmen Kolenc-Kolnik: Human Rights in the Educational System of
Republic of Slovenia: Based Upon an Example of Geographical
Education
167-173 Franci Šali: Globalisation – the Decline of Capitalism and the Rise of
Human Rights
174-181 Andrej Černe: Globalization – the End of Distance?
182-196 Lev Kreft: Difference and Equality Rights

- 197-208 Avgust Lešnik: The Birth of Classics Human Rights and Freedoms
 209-224 Andrej Pančur: National or Global Money? The Dilemma of Austro-Hungarian Currency Reform in 1892
 225-229 Andrej Korošak: Globalisation and Human Resource Development
 230-233 Milan Likič: Socialisation, Globalisation and Human Rights
 234-235 Primož Vresnik: National and Social Interests of Slovenia
 236-238 Martin Premk: Globalisation, Media, Censorship
 239-245 Marko Habjan: The Internet and Human Rights: the Extension and Development of E-Commerce over the Free Access to Valuable and Useful Information or Service
 246-254 Kristjan Verbič: A Perspective on Relations between Economy, Culture and Politics and Related Processes in a Global Context
 255-262 Bojan Musil: Globalisation and Crosscultural Aspects: From Psychology to Psychological Anthropology as Applicative Science
 263-270 Tanja Mencin: Freedom as a Human Foundation and Right
 271-274 Petja Janžekovič: Virtual Worlds and Human Rights
 275-296 Vojan Rus: Humanisation of Globalisation

III. PSYCHOLOGY

- 297-308 Dušan Rutar: Schoooling and Autonomy
 309-324 Darja Kobal: Relations to School and Self-concept
 325-336 Janez Kolenc, Darja Kobal, Nada Lebarič: Motivation to Learn and Learn to be Motivated
 337-352 Matej Tušak, Brane Černohorski, Jakob Bednarik, Maks Tušak: Value Systems of Top Slovenian Athlets
 353-370 Bojan Musil: Cyberpsychology – Psychology of Cyberspace: International and Interpersonal Phenomena

IV. PHILOSOPHY

- 371-376 Franci Zore: The World of the Aesthetical in Platonic Philosophy and Nowadays
 377-386 Ignacija Fridl: Neo-Platonic Metaphysics of Light and its Echoes in the Middle Ages
 387-406 Ivo Kerže: The Disparity between the Apophatic and Cataphatic in St Thomas Aquinas
 407-418 Valentina Hribar Sorčan: Ethical Liability of Contemporary Art and Aesthetics in view of Nietzsche's Aesthetization of Truth and Meaning
 419-427 Borut Ošlaj: From Transcendentalism to Symbolism I. A Historical-philosophical Reconstruction of Cassirer's Symbolic Forms Theory
 428-444 Nana Kure: Experience of Music Alone
 445-460 Stanislav Južnič: The Theory of Science Development - the Growth of Physical Paradigms

V. REVIEW

- 461-462 Alojzija Židan: Vujčić Vladimir: Politička kultura demokracije. Panliber. Osijek – Zagreb – Split 2001
- 463-464 Franci Zore: Philosophy on test
Richard Wisser, Karl Jaspers: Philosophie in der Bewährung. Vorträge und Aufsätze, Würzburg²1995 (croatian translation: Karl Jaspers: Filozofija u obistinjenju. Predavanja i članci, Zagreb 2000, translated by Sulejman Bosto and Željko Pavić)

Časopis *Anthropos* objavlja prispevke s področja filozofije, psihologije in drugih humanističnih in družboslovnih ved.

Prispevki so praviloma napisani v slovenskem jeziku; uredništvo jih ima pravico jezikovno lektorirati. Obsegajo lahko 1 avtorsko polo in morajo biti pregledno strukturirani, po potrebi tudi z vmesnimi naslovi. Naslov (in podnaslov, kadar je to potrebno) prispevka mora jasno odražati njegovo vsebino.

Naslovna stran tipkopisa naj vsebuje naslov in podnaslov prispevka, ime in priimek avtorja, avtorjeve nazive in akademske naslove, ime in naslov inštitucije, kjer je zaposlen, oz. domači naslov.

Vsak prispevek mora avtor oskrbeti s povzetkom v slovenščini in enem svetovnem jeziku, navadno v angleščini (dolžina okoli 250 besed) ter s ključnimi besedami v slovenščini in angleščini (okvirno 5-10 ključnih besed). Uredništvo lahko po potrebi ključne besede ustrezno popravi, članek pa opremi tudi z UDK vrstilcem.

Uredništvo razvršča prispevke v naslednje kategorije:

Izvirna znanstvena dela vsebujejo izvirne rezultate lastnih raziskav, ki še niso bili objavljeni. Dela pošlje uredništvo v recenzijo. Avtor se obvezuje, da prispevka ne bo objavil drugje.

Strokovna dela prikazujejo rezultate strokovnih raziskav. Tudi te prispevke uredništvo pošlje v recenzijo in avtor se obveže, da prispevka ne bo objavil drugje.

Pregledni članki imajo značaj izvirnih del. To so natančni in kritični pregledi literature iz posameznih zanimivih strokovnih področij (review article).

Poročila vsebujejo krajše znanstvene informacije o zaključenih raziskovanjih ali kratek opis strokovnih in znanstvenih knjig ali srečanj. Taki prispevki ne smejo presegati 5 strani.

Vsebinske opombe se navajajo pod črto, ne pa tudi bibliografski navedki, ki naj bodo vključeni med besedilo v skrajšani obliki (npr.: Priimek, 1998, 11). Vsa citirana literatura mora biti s popolnimi podatki navedena na koncu članka v poglavju "Literatura". Bibliografske navedbe morajo biti razvrščene po abecedi avtorjev ter po letu izdaje, kadar gre za več del istega avtorja, vsebovati pa morajo vso citirano literaturo. Posamezne tipe bibliografskih virov navajamo na naslednji način:

- *knjiga*: Avtor (leto izida): Naslov. Zbirka. Kraj, založba.

- *zbornik*: Avtor (leto izida): Naslov prispevka. V: Avtor knjige: Naslov knjige. Izdaja. Kraj, založba, strani od-do.

- *članek v reviji*: Avtor (leto izida): Naslov članka. Naslov revije, številka. Kraj, založba, strani od-do.

Prispevke, ki ne bodo ustrezali omenjenim kriterijem, ki jih je postavilo Ministrstvo za znanost in tehnologijo RS, bo uredništvo prisiljeno zavrniti. Članke je treba oddati v dveh izvodih tipkopisa (dvojni razmak) in po možnosti na disketi na naslov uredništva (*Anthropos*, Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana). Rokopisov ne vračamo.

Prof. dr. Frane Jerman (1933-2002)

Tik pred natisom te številke revije *Anthropos* nas je boleče pretresla nadvse žalostna novica. Dne 19. 3. 2002 je umrl dolgoletni sodelavec, urednik in član uredništva naše revije, dr. Frane Jerman, redni profesor na Oddelku za filozofijo Filozofske fakultete in zaslužni profesor te fakultete in Univerze v Ljubljani. Z njim smo izgubili enega najožjih in najzvestejših sodelavcev ter vodij revije, skupaj z mnogimi pa osebo, ki je s svojo duhovno prodornostjo in ustvarjalnostjo neizbrisno zaznamovala daljše obdobje dogajanj v slovenski znanosti, kulturi in javnem življenju.

Prof. dr. Frane Jerman je bil dobrih štirideset let markantno prisoten v intelektualnem in kulturnem prostoru naše domovine, imel pa je veliko znancev, prijateljev in sodelavcev tudi drugod po svetu. Velik del svojega življenja in ustvarjanja je posvetil ljubljeni filozofiji. Je med najbolj zaslužnimi za to, da se je slovenska filozofija kljub neugodnim okoliščinam tvorno in odmevno vključila v tokove sodobne filozofije in tudi zato, da je v teh okoliščinah ohranila in okrepila stik s svojimi lastnimi koreninami. S svojo strokovno kakovostjo, svobodomiselnostjo, intelektualno in človeško širino je bil neprecenljiv učitelj in mentor generacijam študentov, magistrandov in doktorandov. Naziv zaslužnega univerzitetnega profesorja, ki ga je prejel pred nekaj leti, dokazuje med drugim prav to. Nadvse je nasprotoval intelektualni ozkosti in izključevalnosti, a tudi eklekticizmu. Ob eksaktnemu filozofskemu polu, logiki in analitični filozofiji, ki ju je pregnantno obvladoval, je ostajal zvest tudi svoji drugi filozofski ljubezni, estetiki. Tako je svoje filozofsko poslanstvo povezoval z velikim osebnim čutom za umetnost, še posebej za glasbo.

Ob vsem svojem ustvarjalnem delu je pokojni Frane našel še dovolj energije za opravljanje odgovornih dolžnosti na univerzi, v filozofske društvu in ne nazadnje pri naši reviji. Med drugim je bil predstojnik Oddelka za filozofijo, dekan Filozofske fakultete, senator Univerze v Ljubljani... Z revijo *Anthropos* je sodeloval praktično od začetka in kmalu postal eden njenih nosilcev. V uredništvu revije *Anthropos* je deloval dolgo vrsto let in v tem času ga je nekajkrat doletela dolžnost, da kot primus inter pares prevzame krmilo uredniškega odbora.

S pokojnim Franetom Jermanom odhaja naš sopotnik, izjemno zaslužen za oblikovanje revije *Anthropos* in za njeno uspešno pot v zadnjih desetletjih. V skoraj vsem tem času je bil v najožjem uredništvu revije, s svojimi prispevki in prevodi, z našeti, z neutrudnim organiziranjem in animiranjem sodelavcev ji je vtisnil svoj pečat. Nič kolikokrat je revija prav z njegovo pomočjo in njegovimi prizadevanji premagovala ovire na tej poti. Nič kolikokrat je s svojo intuicijo predlagal najboljše rešitve. Pogrešali smo ga takoj, ko je po upokojitvi – še pred nedavnim – prenehal z uredniškim sodelovanjem. Pogrešali smo njegovo vnemo, njegovo človeškost, njegovo kolegialnost, njegovo duhovitost, pronicljivost in humor. Zdaj ga bomo pogrešali še bolj, tokrat žal za vedno. V globoki žalosti in bolečini se tako pridružujemo njegovim najbližjim. V duhu pa ostaja Frane z nami v najlepšem in nepozabnem spominu.

Uredništvo revije *Anthropos*

Ob nenadomestljivi izgubi: dr. Frane Jerman (1933-2002)

ANDREJ ULE

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,
Oddelek za filozofijo,
Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

Najprej moram reči, da me je globoko presunila vest, da je nenadoma preminul moj spoštovani kolega, dolgoletni sodelavec, prijatelj, učitelj, vzornik in predvsem izjemna osebnost prof. dr. Frane Jerman. Mislim, da to čustvo delijo z menoj vsi, ki so ga utegnili malo bolje poznati. Smrt je že po sebi nepovratna izguba človeka, še zlasti pa tedaj, če gre za človeka, ki je bil, tako kot pokojni prof. Jerman, vse do konca dejavno vpleten v žile življenja in je temu življenju tudi veliko dal iz svojega notranjega bogastva in občutene človečnosti. Nismo pričakovali, da se bo tako nenadoma prekinila življenjska nit človeka, ki je bil še sredi dela in še pri polni duhovni moči. Zato kar ne morem verjeti, da je resnično za vedno odšel od nas in da ga ne bomo več srečevali.

Zanesljivo je njegova smrt najtežje prizadela njegove najbližje, ki se jim je razdaljal, kolikor je le mogel. Zato naj najprej njim velja moje in naše sožalje ob nenadomestljivi izgubi dragega moža, očeta, brata in deda. Njegova smrt pa težko prizadeva tudi vse njegove sodelavce, strokovne kolege, nekdanje študente, številne njegove znanke in prijatelje. Mnogi njegovi študentje in nato strokovni kolegi smo ostali njegovi dolžniki, kajti dal nam je precej več, kot smo mi uspeli dati njemu. Vsaj za sebe in mnoge svoje kolege filozofe lahko rečem, da je bil prav Frane Jerman tisti, ki nas je s svojim pedagoškim in znanstvenim delom, še bolj pa morda s svojim osebnim zgledom vzbudil k lastnemu filozofskemu snovanju in mišljenju, pa naj bo to logika in analitična filozofija, estetika ali zgodovina slovenske filozofije. Njegove podpora je bila tudi odločilna pri ustanovitvi Inštituta za filozofijo pri SAZU in Oddelka za filozofijo na Pedagoški fakulteti v Mariboru.

Življenjska pot prof. Jermana je bila povezana z našo fakulteto od sredine petdesetih let prejšnjega stoletja, ko se je vpisal na študij filozofije in slovenskega jezika, do leta 1998, ko se je upokojil. Leta 1959 je diplomiral, čez 10 let pa tudi doktoriral na filozofiji s temo *Logika in stvarnost v opusu Jana Lukasiewicza*. Njegova akademska pot se je začela leta 1961 pri asistentu za logiko in končala leta 1998, ko se je upokojil kot redni profesor za logiko in zgodovino logike na našem Oddelku za filozofijo. Na tej poti je tako rekoč iz nič postavljaj temelje slovenske filozofske logike, analitične filozofije, metodologije in filozofije znanosti in nadaljeval s tradicijo filozofske estetike Franceta Vebra in Alme Sodnik. Večkrat je bil tudi predstojnik Oddelka za filozofijo in v dveh mandatih od 1993 do 1996 tudi dekan Filozofske fakultete. Filozofska fakulteta mu je 1998 podelila tudi naziv zaslužni profesor.

Prof. Jerman je objavil šest samostojnih knjig, poleg tega je sodeloval še v celi vrsti drugih filozofskih monografij. Zelo rad je pisal za mlade in tako je nastalo nekaj izvrstnih knjig, posvečenih uvajanju v logično in znanstveno mišljenje, po katerih so segale mnoge generacije dijakov in študentov vseh mogočih usmeritev. Zlasti dela *Iz filozofije znanosti* (1978), *Logika za mlade* (1979) in učbenik *Filozofija* (1986) so se priljubili dijakom in študentom, ki so po njih začenjati spoznavati logiko, metodologijo

in filozofijo znanosti ter zgodovino filozofije. V njih je Jerman razumljivo in obenem natančno predstavil temeljne filozofske in logiško-metodološke koncepte, a je vedno uspel dodati svoje tudi lastne poglede, še bolj pa svoja "zrna soli", s katerimi je rad zabelil še tako težaven tekst.

Jermanova filozofska ustvarjalnost je segala na tri glavna področja: na filozofske probleme sodobne logike in vprašanja znanstvene metodologije, zlasti metodologije družbenih in humanističnih ved, na zgodovino estetike in zgodovino slovenske filozofije. Na področju filozofije logike je raziskoval tako imenovano poljsko logiko, predvsem polivalentno logiko Jana Lukasiewicza, iskal je primerjave med Aristotelovo in stoiško logiko in logiko, kot se je razvijala v Brentanovi šoli oz. pod njegovim vplivom. Del svojih raziskav na teh področjih je izdal že v svoji prvi knjigi *Med logiko in filozofijo* (1971), del pa v različnih sestavkih, ki jih je objavljajl do konca življenja (največ v reviji *Anthropos*, kjer je bil dolga leta tudi glavni urednik, v reviji *Analiza*, ki jo je pomagal ustanoviti idr.). Privlačila ga je tudi tema razmerja med religijo, filozofijo in znanostjo. O tem je predaval na radiu Ljubljane in objavil več sestavkov in prispevkov v monografijah. Prav v zadnjih letih je intenzivno raziskoval Brentanovo in Meinongovo misel. Ni naključje, da se je njegovo nezadržno prevajalsko delo zaustavilo prav med prevajanjem Meinongove *Samopredstavitve*, s katero je Meinong zaokrožil svoje filozofsko delo.

Na področju metodologije znanosti je Frane Jerman vztrajal pri razlikovanju med zgodovinsko-razvojnimi in strukturalno-logičnim vidikom raziskovanja in podobno pri razlikovanju med induktivnim in deduktivnim sklepanjem in ni dovolil mešanja teh vidikov in oblik sklepanja. Ni ljubil filozofskih mešanic, raje je imel jasne razlike kot bleščeče sinteze. V raziskovanju zgodovine estetike je zasledoval povezovanje dominantnih estetskih doktrin in filozofskih teorij in postopno osamosvajanje estetike od filozofije.

Prof. Jerman je bil med redkimi slovenskimi filozofi, ki so raziskovali slovensko filozofsko dediščino in je veliko pripomogel k temu, da smo se zavedli svojih nekdanih pomembnih filozofskih mislecev. Zlasti to velja za njegova preučevanja filozofije Franceta Vebra in Alme Sodnik. Bil je med pobudniki filozofske rehabilitacije prof. Franceta Vebra in je ob tej priliki ponovno navezal tesne stike z Inštitutom za filozofijo Graške univerze. Prof. Jerman je bistveno pripomogel k obnovi skorajda propadle knjižnice, ki jo je leta 1920 znameniti avstrijski filozof Meinong podaril Francetu Veburu kot podlago za ljubljanski filozofski oddelek.

Cele generacije slovenskih filozofov, pa tudi nefilozofov so poslušale njegova predavanja iz logike, metodologije znanosti, filozofije jezika, estetike in zgodovine slovenske filozofije. Tisti, ki smo poslušali njegova predavanja, dobro vemo, da za nas niso bila pomembna zgolj njegova predavanja. Še pomembnejši je bil duh tolerance in miselne odprtosti, ki jih je prežemal, in neformalni pogovori s profesorjem o vseh mogočih temah. Zelo dobro se spomnim, kako rad je predvideni tok predavanj skrenil v kako "nepredvideno" smer, ki pa je bila za vse nas, in mislim, da tudi zanj, bolj zanimiva. Odkrito je nam, nadebudnim študentom, priznaval, da tudi on ne zna dovolj in da se dober učitelj tudi sam kaj nauči od svojih učencev.

Poleg Jermanovih avtorskih del je izjemno pomembno njegovo nadvse bogato prevajalsko delo, saj se je do dobra uveljavil kot vsestranski prevajalec filozofske literature v Sloveniji. Skorajda ni filozofske smeri ali stroke, kjer ne bi prav prof. Jerman prevedel kakega pomembnega, včasih kar ključnega dela. Naj navedem le prevode Wittgensteina, Russella, Husserla, Bacona, Berkeleyja, Humea, Brentana in drugih pomembnih filozofov. S svojim prevodnim delom je pomagal zapolnjevati sicer velik slovenski kulturno-filozofski manko. Močno je obogatil filozofsko literaturo v sloven-

ščini, slovenski filozofski jezik in slovensko kulturo. Mislim, da še dolgo ne bomo imeli tako vsestranskega in obenem dobrega prevajalca filozofskih del, kot je bil pokojni Frane Jerman.

Na koncu, vendar ne na zadnje, pa je spomina vreden Jermanov prefinjen umetniški in estetski čut. Pregovorno je bil znan kot velik ljubitelj in poznavalec umetnosti, zlasti glasbene umetnosti. Njegova zadnja pot, ki je na žalost ni dokončal, ga je vodila v Münchensko opero, kjer je želel še enkrat v živo doživeti Wagnerjevo glasbo.

Le še eno je imel rajši od filozofije, umetnosti in glasbe, namreč umetnost življenja oziroma življenje samo. Čeprav je v življenju naletel na mnoge težave in odpore, nikoli ni obupal in je vedno dajal vtis, kot da se pravkar dogaja nekaj svežega, nekaj, kar zavrača okostenelost in smrt. Zato verjamem, da bo spomin na Franeta preživel njegovo prerano smrt in nam še dalje pomagal ohranjati miselno svežino ter zavračati sleherno miselno okostenelost in enodimenzionalnost. Želim torej, da ostane tak tudi naš spomin nanj.

Skica portreta zaslužnega profesorja dr. Franeta Jermana (Ljubljana, 27. 12. 1933 – München, marec 2002)

BOJAN ŽALEC

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,

Oddelek za filozofijo,

Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

V zadnji tretjini marca letos smo izvedeli, da je na poti v München omagal profesor doktor Frane Jerman. Nekaj dni kasneje je na tujih tleh podlegel teži kapi. Za njim je po eni strani ostala velika praznina, ki jo bomo po začetnem šoku šele začeli prav čutiti, po drugi strani pa je za Franetom, kot mu je smel reči skorajda vsakdo od nas, tudi veliko mlajših kolegov, učencev in prijateljev, ostalo mnogo sledi. Pobljže sva se spoznala na študijskem bivanju na Inštitutu za raziskovanje dela filozofa in psihologa Franza Brentana v Würzburgu 1993, kamor sva šla v okviru TEMPUS projekta *Fenomenologija in kognitivna znanost*. Sam sem tam prebil eno leto, profesor Jerman pa precej manj. Ko sva spomladi 1993 z njegovo lado samaro iz Ljubljane pripotovala v Würzburg, se je nastanil v skromnem penzionu Zlati sod, kjer sem stanoval tudi sam. Vez med nama se je med bivanjem v Nemčiji in kasneje vseskozi krepila na zelo različne načine: skozi zabavne trenutke, skozi skupno delo, skozi ocenjevanje itd. V spominu sem ga ohranil kot človeka, ki (mi) je želel in tudi znal pomagati. Zgodilo se je, da je v stiski človeku "posodil" denar, za katerega ni bilo potrebno neposredno prositi, potem pa ni pustil, da bi mu ta denar vrnil. O tej njegovi osebnosti plati bi lahko pričalo mnogo oseb, po svoje tudi dogodek z zapitkom študentov in "njihovih" gostov na brucovanju, ki pa je bil brez podlage in ga je molče, kajpak iz lastnega žepa, poravnal profesor Jerman.

Jasno še slišim, kako mi je nekoč nekako zanj značilno smejalo se dejal: "Italijanov v operi ne maram, se preveč derejo, moja najljubša opera pa je Mozartov Don Giovanni." Dodal je, da zelo ceni Dominga, ker vedno ve, kaj počne, drugače pa je bil med umetniki človeškega glasu, ki je tudi po njegovem mnenju najlepši instrument, njegov prvak Slovan, nadvse fin in kultiviran pevec, pri katerem izstopa predvsem mojstrstvo interpretacije in poliglotska jasnost diktije, Nikolai Geda. Četudi je konec njegove življenjske poti povezan z Wagnerjem, dvomim, da je bila Wagnerjeva glasba tista, s katero je živel. Bach, Mozart (o katerem je tudi pisal), nadvse pa Dumky Antonina Dvoraka. Glasba pri Jermanovih na Resljevi cesti ni nikoli utihnila, vsaj kadar je bil profesor doma in ko ni spal. Da je bil del Jermanove duše umetniški, se ne gre čuditi, saj je izhajal iz meščanske, svobodomiselnne in umetniške družine. Oče je bil gledališki igralec, mati pa je do poroke upala, da bo nekoč postala operna pevka. V zgornjih treh pogledih je profesor Jerman ostal zvest svoji družini: ostal je svobodomislec, meščan in ljubitelj umetnosti. Ko je nekoč kritiziral izrazito malomeščanskost določene osebe, mi je zaupal, da je sicer tudi sam v določenih pogledih malomeščan. Njegovo govorjenje sem razumel približno takole: "Sicer sem tudi sam malomeščan, vendar se trudim, da to ne bi bilo moteče." Tipična jermanovska samoironija, kateri je sledil gromki smeh in povabilo k še enemu kozarcu piva ali vina. Ali je bil Jerman optimist? Morda. Gotovo pa se mu je gabila patetika in skorajda bal se je, da bi sam izpadel patetičen. Če se je počutil zares slabo, ko sem ga obiskal in povprašal, kako gre, je, kot da bi bolj zaradi

tega, da ne bi lagal, kot pa da bi, Bog ne daj, tarnal, odvrnil približno takole: "Gre, gre, drugače sem pa zanič, veš. Dihati ne morem." In že je govoril o besedilih, ki jih ravnokar prevaja, o prevajalskih zagatah in orehah, o primerjavah zadevnega filozofa z drugimi ipd. Potem mi je pokazal kakšno novost na svojem računalniku (ki je je bil zelo vesel), povprašal, kako gre meni in moji družini itd.

Cobissova baza podatkov 31. marca 2002 uporabniku postreže s 125 zadetki, a že brskanje po spomenu pokaže, da manjkajo vsaj trije spisi: spremna beseda k Modrovemu prevodu dveh filozofskih spisov Rudolfa Cristopha Euckna v 38. zvezku *Nobelovcev* iz leta 1977, njegovo angleško besedilo "Brentanos conception of logic" iz zbornika *Phenomenology & Cognitive Science* (Dettelbach, 1996) in članek "Husserlova koncepcija logike" (*Analiza*, 1, 3-4, 1997). Že samo ta tri navedena besedila ponujajo izhodišče in delno utemeljitev za oris njegovega filozofskega zanimanja.

Tako kot besedilo o Eucknu je tudi svoje zadnje objavljeno besedilo, spremno študijo k svojemu zadnjemu objavljenemu prevodu (David Hume, *Naravna zgodovina religije*, Claritas, Študentska založba, Ljubljana, 2001), začel z razmišljanjem o jeziku. Mimogrede, če bi že moral iskati filozofa, ki bi bil najbližje Jermanovemu idealu, pa tudi soroden njegovemu temperamentu, bi bil to briljantni David Hume. Vsi knjižni prevodi Humea v slovenščino so prišli izpod njegovega peresa. Zdi se mi, da je model duha, ki ga je profesor Jerman sprejemal in razumel, v glavnih potezah vendarle tisti, ki ga je izoblikovala razsvetljenska novoveška misel. To njegovo razumevanje je včasih malce zožilo njegovo zmožnost recepcije novih zamisli predstavnikov brentanovske ali fenomenološke usmeritve, pa tudi sodobne naturalistične kognitivne filozofije. "Govoriti, da je čebela v intencionalnih stanjih, je čisti nesmisel," se je nekoč kar malce razhudil. Kadar je bil jezen, svoje nejevolje ni nikoli na dolgo in široko razlagal, ampak jo je izrazil v enem, dveh stavkih, kot da bi želel, da nezaželeno stanje čimprej mine. Pri Humeu ga je močno privlačil njegov slog filozofiranja, njegovo umirjeno skepsa pa je popolnoma in z vsem srcem vzel za svojo. Podobno kot pri Meinongu, kateremu je posvetil svoje zadnje prevajalske ure in moči, in celo pri Vebru, je Humeova filozofija odigrala bistveno vlogo pri razvoju Jermanove misli: v določenem smislu stoji na začetku in koncu njegove filozofske poti.

S problematiko jezika se je Jerman soočal vseskozi: kot filozof, kot prevajalec, kot slavist, kot učitelj in pedagog. Menil je, da je očitno, da misel ni istovetna s svojim jezikovnim izrazom, ampak je slednji samo njen približek. Jezik je sicer nepopolno sredstvo sporočilnosti, vendar je edino, s katerim razpolagamo. Razumevanje je odvisno od poslušalčevega, bralčevega znanja, vednosti in še česa. Pa tudi sam jezik se seveda spreminja. S temi dejstvi je pojasnjeval potrebo po stalni razlagi filozofskih del, "čeprav bi bilo lepo, če bi knjige govorile same zase in ne bi bil potreben noben komentar, nobena 'študija'". Menil je, da se marsikatera filozofska zamisel da razumeti in povedati bolj preprosto, kot je to storil njen avtor. Prav v tem "poenostavljanju" je videl svojo moč in svojo sposobnost. Pri tem svojem početju nikakor ni ostal brez hvaležne publike. Seveda je trdil, da je vsak prevod že prevajalčeva interpretacija. Nekoč mi je dejal: "Svoje lastne filozofije nisem ustvaril, si pa prizadevam širiti tisto filozofijo, ki se mi zdi dobra." Svojo filozofsko nalogo je prepoznal v tem, da ljudem omogoči stik z besedili oziroma s filozofijo, ki se mu je zdela tega vredna. Kakšna in katera je bila ta filozofija, priča velika množica njegovih prevodov, ki jih je povečini pospremil s spremno študijo. Raznovrstnost omenjenih del (od Ortege y Gasseta, preko Feuerbacha, Jakobsona, do Fromma) priča, da profesor Jerman dobre filozofije ni izbiral po ključu filozofske šole, kateri pripada njen avtor, in da je vanjo gotovo uvrščal vse filozofske klasike. Nobene filozofije ni zametaval, je pa do določenih filozofij čutil posebno dolžnost ali naklonjenost. Tu gotovo velja omeniti pripadnike filozofske šole, ki je veliko prispevala k

razjasnitvi vprašanj (filozofije) logike, znanosti, jezika ipd., se pravi predstavnike analitične filozofije in njihove slavne predhodnike. Jerman je prevedel Wittgensteinov *Traktat*, Russellovi besedili, pisal je o filozofiji logičnih pozitivistov in Dunajskem krogu, o tako imenovani filozofiji običajne govorice, takorekoč tik pred smrtjo je oddal prevod Quineovih "Dveh dogem empirizma" (ki bo izšel v eni od prihodnjih števil revije slovenskih analitikov *Analiza*). Jermanovo srce pa je bilo pri, če se lahko tako izrazim, srednjeevropski filozofiji, kamor sodi tudi Brantano, v določenem smislu celo Husserl, predvsem pa imam v mislih Poljake in Čehe: Twardovskega, Ingardna, Mukarovskega, Hruškovskega, Teigea, Patočko. Tako poljščino kot češčino je profesor Jerman zelo dobro obvladal. Po osnovni izobrazbi je bil slavist (v svojem diplomskem delu, ki ga je po Jermanovih besedah profesor Slodnjak sprejel zadržano in z mešanimi občutki, je obravnaval Murnovo poezijo), kar je dobra osnova za učenje (slovanskih) jezikov. Priženil se je v družino, kjer so povsem naravno in spontano, tako mi je pripovedoval, uporabljali slovenski in češki jezik. Poljsko se je naučil med svojim daljšim študijskim bivanjem na Poljskem, ki ga je izrabil predvsem za študij poljske logične šole, v prvi vrsti zamisli Jana Lukasiewicza.

Pri prevajanju je sovražil tako imenovano "kalkiranje". Takih prevodov in prevajalcev ni spoštoval. Pogosto je poudarjal načelo, ki se ga je sam dosledno držal in mi ga kot mlajšemu prevajalskemu kolegu poskušal vcepiti v glavo: tujko uporabljaj samo takrat, ko resnično nimaš na voljo slovenskega izraza. Kdor v svojih lastnih besedilih ali prevodih uporablja npr. "kavzalen" namesto "vzročen", "princip", pa bi lahko uporabil "načelo", ipd., tisti ne hodi po poti, ki jo je s svojimi besedili, s svojimi napori za ohranjanje in ustvarjanje slovenskega filozofskega izrazoslovja in z ostalo svojo dejavnostjo pomagal izkrciti in poskušal utrditi profesor Jerman, v katerem skrb za materinščino ni nikoli mirovala. Pravzaprav je bil Jerman v določenem smislu precejšen slovanofil, kar pa je bilo svetlobna leta daleč od kakršnegakoli nacionalizma ali kulturnega šovinizma, saj mu je bila strpnost prav tako sveta kot ohranjanje in razvijanje slovenščine.

Jermanov pisni opus kaže na tri področja delovanja: logika, estetika ter zgodovina slovenske filozofije. Estetike na oddelku za filozofijo ni nikoli predaval, jo je pa predaval umetnostnim zgodovinarjem na Filozofski fakulteti v Ljubljani "vse do lanskega šolskega leta", kot je zapisal v *Šumijevem zborniku* (Ljubljana, 1998). Velike zasluge pa ima profesor Jerman, ki je bil učenec Alme Sodnikove, za proučevanje zgodovine slovenske filozofije. V osemdesetih letih prejšnjega stoletja je dosegel, da je zgodovina slovenske filozofije postala poseben, samostojen (za slušatelje samostojne smeri obvezen, za ostale izbiren) predmet na oddelku za filozofijo. Ta predmet je sam tudi poučeval in bil do leta 2000 njegov nosilec. Predmet je bistven dejavnik pri oblikovanju nujno potrebne zavesti o lastni filozofski tradiciji. Svoja raziskovanja je pregledno strnil v knjigi *Slovenska modroslovna pamet* (1987). Svoje gradivo iz raziskovanja neotomizma na Slovenskem je priobčil leta 1973. Je soavtor besedila o zgodovini oddelka za filozofijo v *Zborniku Filozofske fakultete 1919-1999* (Ljubljana, 2000). 1975. so v njegovem izboru in redakciji pri Slovenski matici v Ljubljani izšle Izbrane razprave Alme Sodnik, ki jim je dodal spremno študijo. Leta 1992 so pri Slovenski matici v Ljubljani izšli spisi poznavalca in v določenem smislu razvijalca Vebrove filozofije, ki je po vojni živel v Argentini, Vinka Brumna, z naslovom *Argentinski spisi*. Drugi, filozofski del spisov je uredil dr. Jerman in jim dodal uvodno študijo o Brumnovi filozofiji. Napisal je spremno študijo ter "nadzoroval" prevod dela *Misel in smisel* (Ljubljana, 1994), ki bralca uvaja v del fenomenologije in v katerem je Finec Seppo Sajama pisal tudi o Francetu Vebru. Vebru pripada osrednje mesto v zgodovini slovenske filozofije. Dr. Jerman je poskrbel, da je leta 1985 pri Slovenski matici v Ljubljani po šestdesetih letih izšel ponatis *Estetike* (ki je bil do leta 2000, ko je bila v

Claritasu ponatisnjena *Filozofija*, edini ponatis kakega Vebrovega knjižnega dela), h kateremu je prof. Jerman dodal spremno študijo o Vebriu. V reviji *Acta analytica* je 1989. izšel njegov članek "Der Psychologismus und Webers Gegenstandstheorie". Njegovo uvodno besedilo "Knjigi na pot ..." vsebuje knjiga Ane Juvančič Mehle *Meinongova knjižnica v Ljubljani* (ZIFF, Ljubljana, 1998). V spremni besedi k svojemu prevodu *Psihologije z empiričnega vidika* (SM, 1999) je orisal recepcijo in proučevanje Brentanove misli na Slovenskem. Pisal je o zgodovini prevajanja na Slovenskem (1982, 1985), o estetskih nazorih Franceta Koblarja (1990). Bil je mentor pri številnih doktorskih disertacijah. Za *Slovenski biografski leksikon* je napisal gesla o nekaterih slovenskih filozofov. Pisal je tudi recenzije o delih s področja zgodovine slovenske filozofije ("Bojan Žalec, *Reprezentacije*" (1999)).

Profesor Jerman je bil izredno marljiv. Baje je še tik pred odhodom na zadnjo operno predstavo delal. V njegovi zapuščini sta ostali dve besedili Vebrovega graškega učitelja Alexiusa Meinonga, ki ju je nazadnje prevajal: celoten prevod Meinongove *Samopredstavitve* (1921) ter del prevoda besedila *O predmetnosti teoriji* (1904). Mislim, da se lahko našemu cenjenemu pokojnemu kolegu vsaj deloma oddolžimo tako, da obe besedili uredimo, dokončamo in natisnemo.

"Vrši samo žito," me je poučil, ko sem v prevodu nameraval uporabiti besedi "vršiti dejavnost". Kaj v teh trenutkih vrši v meni, je težko dojeti, nemogoče izreči. Vem pa, da je toplo, spoštljivo in hvaležno.

Globalizacija in človekove pravice - uvodne opombe

dr. Vojan RUS

Porentova 1, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Na šestih simpozijih, ki sta jih v letih 1993-2000 organizirala znanstveno Društvo T. G. Masaryk in časopis *Anthropos*, smo analizirali najnovejše nove in zapletene probleme sodobnega človeštva: globalizacija, evropska integracija in tranzicija bivših "socialističnih dežel". Naše analize teh problemov je najnovejša zgodovina povsem potrdila. Glavni izvor naše uspešnosti je povsem samostojno razmišljanje in raziskovanje slovenskih znanstvenikov v zadnjih 50 letih (1948-2000). Naše uspešne vnaprejšnje, pravočasne analize in predvidevanja je omogočil tudi konkreten zgodovinski, celovit pristop, ki se je izrazil zlasti v bogati interdisciplinarnosti vseh šestih simpozijev, na katerih je bilo 171 tujih in domačih znanstvenikov iz 13 evropskih centrov (Praga, Pariz, Moskva, Brno, Zagreb, Dunaj, Split, Budimpešta, Trst, Sarajevo, München, Stuttgart, Ljubljana) in iz 23 fundamentalnih družbeno-humanističnih znanosti. Na vseh šestih simpozijih je bila uresničena popolna znanstvena avtonomija, ki se je – povsem neodvisno od vseh političnih strank – soočila z najbolj aktualnimi problemi človeštva, Evrope in Slovenije. Na simpoziju o globalizaciji je bil najbolj razveseljiv zelo kvaliteten nastop 12 mladih slovenskih znanstvenikov, ki so v toku 6 simpozijev zelo napredovali, in sodelovanje znanstvenikov iz vse Slovenije. Velik kvaliteten znanstveni prispevek simpoziju o globalizaciji so dali tuji gosti: dr. Alain Soubigou (Francija), dr. Evgenij Firsov (Rusija) in dr. Jaroslav Hroch (Češka).

Ključne besede: globalizacija, tranzicija, evropska integracija, znanstveno predvidevanje, celovit znanstveni pristop, interdisciplinarnost, znanstveni nazorski pluralizem, avtonomija znanosti, mladi slovenski znanstveniki

ABSTRACT

GLOBALISATION AND HUMAN RIGHTS – INTRODUCTORY NOTES

At the six symposiums organised between 1993 and 2000 jointly by the T. G. Masaryk Science Association and *Anthropos* magazine, we analysed the most important new and complex problems of contemporary humankind: globalisation, European integration, and transition of the "post-socialist countries". Recent developments have fully upheld our analyses of these problems. Our success can be attributed first and foremost to independent thought and research conducted by Slovenian scientists in the last five decades (1948-2000). The success of our successful precursory and prompt analyses and predictions can also be ascribed to the pursuance of a concrete and comprehensive approach, manifested in extensive inter-disciplinary efforts, which marked all six symposiums. The latter were attended by 171 foreign and Slovenian scientists from 13 European centres (Prague, Paris, Moscow, Brno, Zagreb, Vienna, Split, Budapest, Trieste, Sarajevo,

Munich, Stuttgart, Ljubljana) involved in 23 fundamental social sciences and the humanities. All six symposiums endorsed the principle of full scientific autonomy, grappling with current problems facing humankind, Europe and Slovenia. The symposium which dealt with globalisation was marked by a stimulating and excellent performance by 12 young Slovenian scientists, who during the course of six symposiums made considerable scientific progress, and by the participation of scientists from across Slovenia. A significant scientific contribution to the symposium was also made by foreign guests: Dr Alain Soubigou (France), Dr Evgenij Firsov (Russia) and Dr Jaroslav Hroch (the Czech Republic).

Key words: globalisation, transition, European integration, scientific efforts, comprehensive scientific approach, inter-disciplinary efforts, pluralism of science and thought, young Slovenian scientists

I

Ker izraža resnico, znanost glede svojih rezultatov ne more biti lažno skromna, ampak realna.

Na šestih simpozijih - dva od njih sta bila mednarodna - od leta 1993 do leta 2000, katerih glavna organizatorja sta bila Društvo T. G. Masaryk in časopis *Anthropos*, smo bili med tistimi, ki so v sodobnem človeštvu najbolj uspešno analizirali *najbolj nove, najbolj zapletene in najbolj zaostrene* družbene probleme sodobnega človeštva:

- sodobna in najnovejša globalizacija
- tranzicija bivših "socialističnih dežel" v nov družbeni sistem
- evropska integracija

Vso to problematiko so zajeli in analizirali naslednji simpoziji, ki so bili vsi objavljeni v *Anthroposu*:

- Duhovna kultura in mednacionalni odnosi
- T. G. Masaryk in sodobnost-Etika in morala v sodobni družbi
- Intelktualci in sodobnost/preteklost
- Sokol danes, včeraj in jutri
- Skupne vrednote Evrope in Slovenije
- Globalizacija in človekove pravice

II

Vrhunska znanstvena uspešnost naših analiz najnovejših družbenih procesov človeštva - te analize je povsem *potrdila najnovejša zgodovina* - je bila plod naslednjih dejavnikov.

Glavni izvor naše znanstvene uspešnosti je bilo nesebično, idealno sodelovanje kvalitetnih slovenskih znanstvenikov skoraj vseh družboslovnih ved, ki po prelomu s stalinizmom v letu 1948 razmišljajo v svojih raziskavah že 50 let povsem samostojno, neodvisno od katerihkoli dogem.

Na internacionalnem simpoziju GLOBALIZACIJA IN ČLOVEKOVE PRAVICE je 30 sodelujočih prispevalo teze, ki pa so bile skoraj v vseh primerih predelane v *izvirna znanstvena dela* z vso potrebno znanstveno aparaturo; ta izvirna dela pa so sedaj prvič objavljena v tej številki *Anthroposa*.

Naslednji spodbudni dejavnik uspešnosti naših simpozijev je bila njihova duhovna vključenost v skupna stremjenja Mednarodne Masarykove asociacije, ki že od leta 1994 ceni izvirne prispevke sodelavcev iz Slovenije kot koristne za razreševanje zapletenih družbenih procesov v sodobni Evropi in človeštvu.

In še en izvor uspešnosti naše *vneprejšnje*, *pravočasne* analize in *predvidevanj* najbolj zapletenih družbenih procesov v sodobni Evropi in v sodobnem človeštvu: celovit, dialektično konkreten metodološki pristop, ki je popolnoma prerastel in nadrastel abstrakcionistične filozofske smeri kot sestavne dele kaotičnega in že propadlega "neoliberalizma": zastareli racionalizem, ki je še enkrat obnovil iluzijo, da bodo vsi problemi človeštva zlahka razrešeni z napredkom komunikacij in naravoslovne tehnologije; naturalistično-utilitaristični spontaneizem, ki je obnovil staro iluzijo, da bo razbrzdanost vseh interesov in želja, brez razlikovanja med humanimi in nehumanimi, največja spodbuda za "naravni", "zdravi" razvoj človeštva in iz njega izvedena iluzija, da je popolnoma razuzdano tržišče tista božanska absolutna moč, ki kot bog vse vidi in vse zmore, in zato "postavi vsako človeško stvar na pravo mesto"; zastareli formalizem, ki je menil, da je gola forma večstrankarstva (popolnoma) "osvojen" vsake skrbi za razliko med humano in nehumano vsebino političnih strank absolutno zdravilo za razrešitev vseh družbenih vprašanj.

Vsi taki in podobni skrajno ozki, skrajno abstrakcionistični pristopi so iz sodobnih procesov globalizacije, tranzicije in evropske integracije iztrgali samo eno ozko plast in jo absolutizirali. Zato so bili popolnoma nemočni, da uspešno znanstveno pravočasno analizirajo, predvidijo in konceptualizirajo te zapletene večplastne procese, saj so si celoviti vpogled v njihovo večplastnost že vnaprej onemogočili, ker so svoj duhovni vpogled v to večplastnost zaprli sami sebi z izbranim oklepom enostranskosti.

Celovit dialektični pristop je bil uspešnejši: ne z doseganjem absolutne resnice, ampak zaradi načelne odprtosti za bistveno medsebojno delovanje človeške družbene *večplastnosti* in zato za zmožnost *zgodovinsko-konkretne sinteze* konkretnega medsebojnega delovanja različnih bistvenih plasti človeka in njegove družbe.

III

Danes je eno od najvažnejših in preverljivih meril znanstvene kvalitete družboslovja (znanstvenih ekip, revij in posameznikov): uresničena *interdiscipliniranost*. To merilo raste iz lastnega izkustva sodobne znanosti s samo seboj in ne iz kakršnekoli ideologije, saj ni v svetu nobenega resnega strokovnjaka, ki ne bi priznal, da je zlasti v drugi polovici 20. stoletja prišlo do izredno ozke specializacije in fragmentarizacije tudi v družboslovju, brez povratne sinteze, in da to hromi znanost. Zato je kriterij interdiscipliniranost za kvaliteto družboslovne znanosti priznana (prav zdaj) najbolj moderno merilo s strani tako kompetentnih znanstvenih ustanov, kot sta edini mednarodni znanstveni akademiji v Evropi (v Londonu in Salzburgu) in kot je slovenska akademija (izjava predsednika SAZU Bernika, Delo, 15. 6. 1998). Na tem preverljivem in priznanem merilu interdiscipliniranosti sta časopis *Anthropos* in Društvo T. G. Masaryk uresničila znanstvene in družbene kvalitete kot nobeno drugo podobno znanstveno društvo v Sloveniji in v Evropi.

Velika prednost teoretičnih temeljev interdiscipliniranosti *Anthroposa* in Društva T. G. Masaryk se močno izrazi zlasti komparativno: v primerjavi s sedanjim velikim upadanjem kvalitete in družbene veljave družboslovja skoraj v vsem svetu, z bistvenim zmanjšanjem njegove veljave in graditeljske vloge povsod - in še zlasti v srednji, vzhodni in jugovzhodni Evropi (na Balkanu) in enako tudi v Sloveniji.

Kot je bila do leta 1990 očitna velika vloga družboslovja omenjenih geopolitičnih

področij v skrajno nujnem rušenju neostalinizma - tako je sedaj že več let v Sloveniji, v vzhodni in srednji Evropi značilna za družboslovje njegova pasivnost, apatija, umik v skrajno ozke specialistične okvire in njegova družbena neučinkovitost.

V nasprotju s tem splošnim upadanjem je bil v vseh letih delovanja Anthroposa in Društva T. G. Masaryk očiten izrazit znanstveni in družbeno graditeljski vzpon.

Najbolj v interdiscipliniranosti: v zadnjih petih letih gotovo ni bilo nobene znanstvene revije ali društva v svetu, ki bi mu uspelo organsko združiti ob isti tematiki toliko fundamentalnih družbenih in humanističnih znanosti s tujimi in domačimi znanstveniki, ki so predstavljali vse različne svetovne nazore in vse generacije in ki so zato uspešno gradili duhovne mostove v Sloveniji in v Evropi in premoščali znanstveni, moralni, duhovni in družbeni razkroj v bivših socialističnih deželah.

Prav holistični/interdisciplinarni pristop Anthroposa in Društva T. G. Masaryk je omogočil, da smo imeli veliko vlogo po obnovi (na višji ravni) kritičnega intelektualizma v Sloveniji, v srednji in vzhodni Evropi, ki je po letu 1990 povsem ugasnil. Ta kritični intelektualizem smo uspešno širili v srednji in vzhodni Evropi - pa tudi širše - z našim iniciativnim sodelovanjem v Mednarodni Masarykovi asociaciji in na njenih velikih mednarodnih simpozijih.

Ker je Praga danes zopet pomemben mednarodni center, ki povezuje Zahod in Vzhod, se je precej daleč v svetu slišal naš pravočasni in pravi glas kritike abstrakcionizmov, ki so veliko prispevali k nepotrebnemu duhovnemu in družbenemu kaosu tranzicije.

Iz teh mednarodnih simpozijev v Češki in Sloveniji se je pravočasno v svetu slišal naš samostojni, izvirni glas konstruktivno kritičnih, holistično-večplastnih in zgodovinsko-konkretnih konceptov: realnega humanizma, modernih človekovih pravic, reguliranega socialno tržnega gospodarstva in humaniziranega kapitalizma, humane nacionalne graditve in humanih mednarodnih odnosov. Člani slovenskega Društva T. G. Masaryk smo prvi (če vključimo še simpozij Anthroposa v letu 1993) v svetu sistematično zajeli na naših in mednarodnih simpozijih najbolj aktualne, nove strukturalne probleme dežel tranzicije in optimalne izhode iz njih.

Naša mednarodna nastopanja so imela močne mednarodne odjeke in učinke (veliko prej kot v Sloveniji: nemo propheta in patria), ker so bistveno pomagala, da so odprti politiki in družboslovci v sodobnem svetu hitreje dojeli vzroke ekonomskih in družbenih kriz v bivših "socialističnih" deželah in v moderniziranih azijskih gospodarstvih. Mi smo že zdavnaj proti abstrakcionalistični tezi o absolutni plodnosti razuzdanega kapitalizma in divjega tržišča postavili tezo o realistični optimalnosti koncepta večplastne pogojnosti reguliranega in socialnega tržnega gospodarstva. Danes, ob ogromnih težavah (in včasih kar zlomih) vzhodnoevropskih in azijskih gospodarstev, podobne teze, kot mi že zdavnaj, sedaj končno izrekajo skoraj vsi zahodni, celo najbolj goreči "liberalni" ekonomisti in družboslovci!

S takimi in podobnimi uspehi smo še enkrat dokazali sebi in drugim, da so tudi mali narodi sposobni izvirno in optimalno alternativno misliti in ne samo iz tujine uvažati okostenele miselne enosmernosti in površne družbene uniformnosti.

Naše teoretično-praktične mednarodne iniciative so sodobni Sloveniji prinesle precejšen mednarodni ugled, ker je njihovo plodnost že potrdila najnovejša zgodovinska praksa.

IV

Društvo T. G. Masaryk je v sodelovanju s časopisom Anthropos postalo v zadnjih letih dragoceno za slovensko (in širšo srednjeevropsko) demokracijo, ker je najbolj

izoblikovalo tisto aktivno *znanstveno avtonomijo*, ki je najbolj konstruktivna v graditvi družbenega napredka.

Vsak objektivni in obveščeni strokovni ocenjevalec bo moral priznati, da sta bila Društvo T. G. Masaryk in časopis *Anthropos* sposobna na nadstrankarski način izluščiti najvažnejše aktualne družbene probleme, ki zanimajo prav vso slovensko, evropsko in vzhodnoevropsko družbo in prav vse napredne ljudi (v strankah ali izven njih), in iskati izhode iz teh problemov, ki so najbolj plodni za vse ljudi. Prav pri nas je bilo očitno, da nismo podrejeni nobeni stranki in da smo najbolj distancirani od kakšne skrite želje, da bi nam bila društvo in časopis odskočišče za stranko ali za oblast; da smo trdno odločeni, da ostanemo aktivna avtonomna znanost: samo to in nič drugega.

S sistematičnim odkrivanjem skupnih vrednot Evrope in Slovenije smo dosti prispevali k preraščanju nepotrebnih in neproduktivnih strankarskih in ideoloških nasprotij.

Z zbornikom *ETIKA IN MORALA V SODOBNI DRUŽBI* - ki mu ni podobnega v sodobnem svetovnem družboslovju in filozofiji - smo pomagali dvigniti na višjo konsenzualno raven tiste šolske predmete, ki so najbolj sporni in nejasni.

V času po letu 1990, ko je navidez nastopilo razdobje največjega družbenega umika in pasivizacija kvalitete evropske in slovenske inteligence v 20. stoletju, so naši simpoziji odkrili, da je velika večina slovenske humanistično-družboslovne znanosti polna nesebične predanosti znanstveni resnici, da je polna duhovne moči, plodnosti in izvirnosti in da se ne podreja strankarskemu oportunizmu, ampak samo naprednim interesom Slovenije.

V

Za vsa zgoraj navedena stališča in ocene nosi odgovornost samo podpisani pisec teh ocen in prav noben drug udeleženec navedenih simpozijev niti noben drug član uredništva časopisa *Anthropos* niti noben drug član Društva T. G. Masaryk; saj je temeljni princip tega časopisa, tega društva in teh simpozijev znanstveni in nazorski pluralizem in je zato nemogoče, da kdorkoli izpostavlja "v njihovem imenu" katerakoli "uradna" stališča; kot je tudi evidentno, da so vsa ta objavljena stališča pisca na razpolago za povsem svobodno razpravo v *Anthroposu*!

VI

V šestih dosedanjih interdisciplinarnih simpozijih je sodelovalo 171 tujih in domačih znanstvenikov (sto enainsemdešet) iz trinajstih evropskih znanstvenih in družbenih centrov (Praga, Pariz, Moskva, Brno, Zagreb, Dunaj, Split, Budimpešta, Trst, Sarajevo, München, Stuttgart, Ljubljana), ki so predstavljali triindvajset temeljnih znanosti: psihologija, teologija, politologija, etnologija, kulturologija, telesna vzgoja, pravo, komunikologija, geografija, komparativna književnost/književna teorija, ekonomija, zgodovina, filozofija, ekologija, pedagogija, sociologija, psihiatrija, muzikologija, slavistika, naravoslovje, religiologija in kibernetika.

VII

Poleg mednarodne promocije je bila na simpoziju o globalizaciji razveseljiva novost - za Slovenijo in za slovensko znanost - *zelo kvaliteten nastop* 12 (dvanajstih) *mladih strokovnjakov*, ki vsi predstavljajo obetavno prihodnost Slovenije, slovenskega družboslovja in kulture (seveda skupaj z drugimi mladimi strokovnjaki, ki jih tu ni bilo). Nekaj zaslug za to razveseljivo dejstvo imajo tudi: serija že šestih interdisciplinarnih

simpozijev v šestih letih, na katerih je znanstvena kvaliteta teh mladih strokovnjakov vidno rasla; slovensko znanstveno Društvo T. G. Masaryk, ki je simpozije iniciralo, in časopis *Anthropos*, ki jih objavlja, kar vse je mladim dajalo določene spodbude. Seveda pa imajo daleč največ zaslug za svoj veliki strokovni napredek sami mladi strokovnjaki s svojim resnim delom.

Visoka strokovna kvaliteta simpozija GLOBALIZACIJA IN ČLOVEKOVE PRAVICE se je izražala tudi v izjemno kvalitetni razpravi po prebranih referatih, v kateri je nastopilo kar 14 (štirinajst) razpravljalcev, ki so prav vsi zadevali najbolj bistvene vidike globalizacije in človekovih pravic in ki so vsi razpravljali na visoki znanstveno-teoretični ravni in obenem zgodovinsko konkretno.

VIII

Prispevek simpozija o globalizaciji in vseh naših simpozijev h graditvi enotnega slovenskega duhovnega in znanstvenega prostora je v tem, da povezuje znanstvenike vsega slovenskega prostora, tako da simpoziji niso bili samo "ljubljski", ampak je bila pomembna kvalitetna udeležba tudi več znanstvenikov, zlasti iz Maribora.

IX

Simpozija o globalizaciji so se udeležili naslednji *tuji gostje*:

- dr. Alain Soubigou, Francija, maître de conférences à l'Institut d'Etudes Politiques de Paris in predavatelj na Sorbonni,

- prof. dr. Evgenij Firsov, Rusija, Moskva, Univerza Lomonosova, zgodovinska fakulteta,

- prof. dr. Jaroslav Hroch, Češka, Brno, Filozofska fakulteta Masarykove univerze.

Brez pretiravanja lahko zatrdimo, da so bili vsi trije gostje navdušeni nad znanstveno vsebino in organizacijo simpozija, nad vsebinskimi razgovori v več znanstvenih institucijah in lepim sprejemom v njih, nad slovensko kulturo in naravo; vsi so to zatrdili večkrat (nekaj dobesednih izjav na koncu).

Simpozij sta pozdravila veleposlanica Češke republike v Sloveniji gospa Jana Hybášková in veleposlanik Francije v Sloveniji gospod Olivier de la Baume (izrecno prek dr. Soubigoua) ter glavni urednik časopisa *Anthropos* dr. Janez Musek.

Goste in ostale udeležence simpozija je pozdravil rektor univerze gospod dr. Jože Mencinger; vse tri goste pa je posebej na rektoratu univerze sprejel prorektor gospod dr. Fister in jim lepo podal bistveno podobo univerze in visokega šolstva; temu je sledil daljši, vsebinski in sproščen razgovor.

Ker je bil dr. Soubigou prisoten dalj časa kot druga dva gosta, je lahko obiskal tudi pravno fakulteto, kjer ga je sprejel dekan dr. Janez Kranjc, in teološko fakulteto, kjer se je razgovarjal z dekanom dr. Snojem ter profesorjema dr. Juhantom in dr. Kovačem, ter romanistične in psihološki oddelek filozofske fakultete ter francoski inštitut.

Skupaj so trije gostje obiskali Narodni muzej, si ogledali novo, moderno sejno dvorano Državnega zbora ter Bled in Bohinj. Dr. Soubigou in dr. Hroch sta bila navdušena nad predstavo v Operi, po odhodu dr. Hrocha sta se dr. Firsov in dr. Soubigou dolgo zadržala v Muzeju novejših zgodobine.

Vsi trije tuji gostje so tudi prišli na Inštitut za novejšo zgodovino, kjer so se zelo sproščeno pogovarjali z mlajšimi strokovnjaki mag. Pančurjem in mag. Premkom; razgovora se je udeležil tudi direktor Inštituta za narodnostna vprašanja dr. Žagar, ki je lepo prikazal delo tega inštituta.

Po povratku v Pariz nam je dr. Soubigou poslal po elektronski pošti zahvalno sporočilo, ki se v slovenščini glasi:

"Dovolite, da se vam zahvalim za prekrasen sprejem v Sloveniji, veliko sem zvedel o raznolikosti in bogastvih vaše dežele."

"Posebno doživetje je bil grad in prelep pogled z njega, Plečnikova arhitektura in bližina dežele ter gora."

"Tudi srečanja na univerzitetnih institucijah so bila zelo plodna."

"Že v ponedeljek 18. decembra, sem pisal veleposlaniku Francije v Ljubljani, gospodu Oliverju de la Baume. Povedal sem mu svoje zelo dobro mnenje o organizaciji kolokvija o globalizaciji in sem še posebej poudaril vašo aktivnost v korist frankofonije, zlasti zanimiva Velkova sociološka dela glede tranzicije v Sloveniji."

Dr. Josef Zumr, sodelavec prezidenta Václava Havla in predsednik kuratorija Masarykovih institucij, se je pogovarjal z dr. Jaroslavom Hrochom po njegovi vrnitvi s simpozija v Ljubljani in mi je pisno sporočil tole:

"Imam sporočilo kolege Hrocha, da mu je bil simpozij zelo všeč in je navdušen zaradi prijateljstva, navezanega z vami. Tudi mene to veseli."

Zelo se je želel udeležiti simpozija prof. dr. Mojmir Povolný iz Združenih držav Amerike, bil pa je nujno zadržan in je poslal naslednje opravičilo:

"Dragi prof. Rus,

...

"Upam, da mi boste oprostili, ker ne bom mogel priti v Ljubljano v tistem času. Želim vas prepričati, kako zelo cenim vaše delo in moje članstvo v Mednarodnem svetu vaše publikacije (časopis *Anthropos*, pripomba V. R.). Zelo bi želel biti zopet v vaši družbi in v družbi mojih prijateljev, ki bodo sodelovali na vaši konferenci. Upam, da bom imel kmalu možnost, da vas obiščem v Sloveniji. Vaši konferenci želim velik uspeh in ostajam z najboljšimi željami za vas in za vašega sina."

Trajno vaš

Mojmír Povolný

Čeprav ni mogel sam sodelovati na simpoziju, je zelo pozitivni vtis dr. Povolnýja o simpoziju o globalizaciji izviral najverjetneje iz pripravljenih tez za simpozij in iz zelo pozitivne ocene časopisa *Anthropos*, ki sledi iz njegovega predhodnega pisma z dne 7. januarja 2000: "Dragi dr. Rus, pravkar sem prejel vaše in dr. Janeka Museka pismo skupaj s poletno številko 4-6/1999 časopisa *Anthropos* (v tej številki so objavljeni materiali simpozija SKUPNE VREDNOTE EVROPE IN SLOVENIJE - pripomba V. R.). Zelo sta me impresionirala tako vsebina kot obseg številke. V kratkem času, odkar sem prejel časopis, sem lahko pregledal več člankov in ti dokazujejo zelo živo znanstveno in kulturno življenje v Sloveniji. Na žalost, moja "slovenščina" ne dosega preciznosti jezika prispevkov, vendar sem mogel s počasnim čitanjem in z nekaj domišljije dojeti njihovo splošno vsebino in usmerjenost. Moje čestitke..."

V pismu z dne 5. aprila 2001 pa profesor dr. Povolný piše iz ZDA: "Dragi profesor Rus, malo kasno se zahvaljujem za vaše in Velkove čestitke za Novo leto 2001. Zelo lepo je, da mislite name, še posebej, ker sem vas razočaral, ko nisem prišel na vaš simpozij o človekovih pravicah in globalizaciji. Kolega Firsov mi je sporočil iz Moskve, da je bil simpozij zelo uspešen. Užival je tudi na izletu na prelepi Bled. Njegovo sporočilo me je še bolj razžalostilo, ker ob tej priložnosti nisem mogel biti z vami v Ljubljani..."

Dr. Jaroslav Opat, ki je bil donedavna direktor Masarykovega inštituta v Pragi, pa med drugim piše v svojem pismu z dne 27. septembra 2001:

"Slišal sem, da je bil vaš nedavni simpozij zanimiv in uspešen. Čestitam! Zato sem prepričan, da bo prav tako dober zbornik o simpoziju, ki ga sedaj pripravljate..."

Podpisani pa je kot predsednik dosedanjega pripravljalnega odbora simpozija o globalizaciji na otvoritvi simpozija izrekel kratek pozdrav, ki se glasi v francoščini:

Chères madames, chers messieurs, chers collègues,

Je vous tous salue sincèrement - comme les premiers, les collègues de différents champs scientifiques qui sont les createurs décisifs de nos symposiums. En même temps, je salue sincèrement aussi tous nos invités.

Notre symposium est la continuation conséquente de tous nos symposiums précédents. Dans cinq symposiums, nous avons touché les plus actuelles questions de la transition de l'Europe de l'est et de l'Europe centrale et avec les questions de la future de l'Europe entière. A ce symposium, on se confronte avec deux vraiment très grands problèmes de l'humanité contemporaine. Le premier, c'est la globalisation, laquelle est le processus le plus grand social de toute la humanité contemporaine. Le deuxième problème, ce sont les droits de l'homme, lesquels sont, dans l'Organisation des nations unies, pour la première fois dans tout l'histoire, devenues la philosophie humaine commune de l'humanité, laquelle a, en même temps, le fondement international de loi.

Dans le monde contemporain, de tous ces phénomènes, on parle fréquemment trop superficiellement.

Je suis sûr, que notre symposium sera la contribution à l'elaboration plus fondamentale, multi-aspect et scientifique de la globalisation et des droits de l'homme.

Ce symposium certainement contribuera, comme tous les symposiums jusqu'à maintenant, à l'affirmation de la science complètement autonome, independante et conséquemment plurale.

Je suis aussi sûr, que notre symposium sera la contribution à l'amitié sincère et nécessaire parmi les nations de la Tchéquie, de la France, de la Russie et de la Slovénie, ainsi que parmi tous les nations européennes.

X

Simpozij sta sofinancirala podjetja KRKA, tovarna zdravil, Novo mesto, in Ministrstvo za znanost in tehnologijo; skoraj polovico sredstev pa so preskrbeli sami organizatorji simpozijev s prodajo zbornika **ETIKA IN MORALA V SODOBNI DRUŽBI**.

Globalizacija in globalni etos

dr. VEKOSLAV GRMIČ

Univerza v Mariboru, Teološka fakulteta,
Slovenska ulica 17, SI-2000 Maribor

IZVLEČEK

Globalizacija, ki postaja danes vse bolj resničnost, je neizogibna. Je rezultat tehnološko-gospodarskega razvoja. Doživeli smo prehod iz nacionalnega gospodarstva v globalno, vendar je treba kljub temu priznati, da je globalizacija ambivalentna. Po eni strani prinaša namreč nove možnosti za napredek, po drugi pa vsebuje tudi velike nevarnosti, zlasti na gospodarskem področju, če bosta postala odločilnega pomena le globalna konkurenca in dobiček. Tako se bo popolnoma uveljavil družbeni darvinizem in tudi gospodarske težave bodo vedno večje. Gospodarski imperializem torej ne sme postati všemogoč in tržno gospodarstvo mora služiti človeku. To pa pomeni, da globalizacija brez globalnega etosa človeštvu ne more prinesiti srečne prihodnosti z gospodarskim napredkom.

Ključne besede: globalizacija, globalni etos, konkurenca, profit, tehnološki ekonomski progres, ekološki problemi, resnični progres

ABSTRACT

GLOBALISATION AND GLOBAL ETHOS

Globalisation, which today is becoming an ostensible reality, is inevitable. It is the result of technological and economic development. We have witnessed a shift in focus from national to global economy, but we must nevertheless confess that globalisation is ambivalent. On the one hand it brings about new opportunities for progress, while, on the other, it entails grave dangers, particularly in the economic sphere, if global competition and profit become the only factors that matter. This will pave the way for social darwinism to take root, which will perpetually exacerbate economic problems. Hence, economic imperialism should not become omnipotent and the market economy must, above all, be subservient to man. This in turn means that a globalisation that facilitates economic development but excluding global ethics does not herald a happy future for humankind.

Key words: globalisation, global ethos, competition, profit, technological-economic progress, environmental issues, real progress

Od globalizacije ali svetovnega povezovanja posebej na ekonomskem in tehnološkem področju si danes mnogi obetajo samo velike koristi in razvojne možnosti za človeštvo v prihodnosti. Spregledajo pa radi probleme in nevarnosti, ki jih tudi ta pojav vsebuje, če ne bomo dovolj upoštevali dejstva, da človek ni samo "homo oeconomicus" in da se ne sme pustiti voditi kratko malo po darvinističnem načelu pravice močnejšega, da je skrajni individualizem ali še bolje liberalizem, povezan z egoizmom, v svetovnih razsežnostih hudo nevaren. Človeku in človeštvu prinaša srečo samo zavestna solidarnost z drugimi ljudmi, tako da dosega svojo identiteto samo, kolikor jo skuša doseči skupno z drugimi ali jo pomaga doseči tudi drugim. Človek je pač "zoon politikon", kakor pravi že Aristotel. In tako moramo pritrditi, celo duhovnemu pisatelju iz 14. stoletja, ki pravi: "Ljubim, torej sem."¹ To načelo je seveda dokaj različno od znanega "Cogito, ergo sum." Vendar človek lahko dosega ne le srečo, če se da voditi čutu solidarnosti in vzajemnosti, temveč mu to zagotavlja tudi resnično uspešnost. Seveda je lahko videz vsaj začasno drugačen, a prej ali slej se pokaže, da brez resničnega humanizma, globalnega humanizma ni mogoče pričakovati napredka, ki bi bil vreden te ocene in bi ne vodil človeštva vedno bliže popolnemu polomu in celo samouničenju. Če namreč človek hoče samo brezobzirno gospodovati in se pustiti voditi le egoizmu in volji do moči, ga takšno ravnanje vedno bolj razčloveči - zaslužni in zaslepi, tako da se ne vede več kot "homo sapiens", temveč kot "žival", ki so ji tudi nagoni odpovedali svojo harmonično službo in se uveljavljajo celo drug proti drugemu.

Bolj kot kdaj poprej je človeku danes potrebno iskreno spreobrnjenje, "sprememba mišljenja", ki jo je Kristus postavil na začetek svojega oznanila. Ta sprememba mišljenja - "metanoia" bi morala biti naravnost radikalna v duhu evangelija in njegove zahteve po brezpogojni ljubezni, dobroti do vsakega človeka in tako tudi po iskreni pripravljenosti, da hudo plačujemo z dobrim. Človeku danes evangelijski blagri ne smejo biti tuji ali veljati za načela, "v imenu katerih ni mogoče vladati", ni mogoče urejati zahtev vsakdanjega življenja. Vedno bolj se nam vsiljuje spoznanje, da nas lahko rešuje iz današnjega zapletenega položaja le visoka morala, ki pa ne zadeva le medčloveških odnosov, temveč tudi odnose človeka do okolja; ki ne usmerja le razmerij posameznega človeka in človeških skupin, temveč dobiva bolj in bolj svetovne razsežnosti; zahteva takšne razsežnosti, če naj bo učinkovita.

Bolj ko se torej človeštvo z ene strani sekularizira ali se je sekulariziralo, bolj ga silijo razmere, v katerih se je znašel in mu nastavljajo najrazličnejše pasti, k drži, ki naj bi jo določale resnično človeške vrednote, vrednote, ki so bistvena sestavnica evangelijske morale in ga zato vračajo nazaj k evangelijskim izvirom ali sploh k religiji. To je danes zanimiv pojav. Človeštvo se je namreč po odločilnih poskusih popolnega avtonomizma začelo nekako prisiljeno vračati tja, od koder se je še pred kratkim z vso odločnostjo podalo na življenjsko pot čim popolnejše emancipacije in avtonomije. Človek zopet zapušča, čeprav še ne povsem, miselnost, ki mu je narekovala, da nič ne sme biti vnaprej absolutno, nič sveto, ker bi naj le tako dosegel svojo duhovno rast, razvil svoje ustvarjalne moči in sploh napredoval v vsakem pogledu. Resnično svobodo naj bi namreč dosegel, kolikor se pri svojem odločanju in delovanju ne bi oziral na neke nedotakljive norme, temveč bi ravnal tako, kakor mu narekuje trenutno občutje. Najrazličnejša duhovna gibanja, posebno med mladimi, nam potrjujejo, da se je začel ta duhovni obrat, ki dokaj jasno nakazuje težnji po emancipaciji in avtonomiji nasprotno smer. Res pa imamo še vedno opraviti s pojavi, ki nikakor niso tej novi smeri naklonjeni. Zato ni odveč, da na te nevarnosti opozarjamo in si tudi tako prizadevamo, da bi čimprej našli izhod iz številnih kriznih položajev, v katere nas je pripeljalo preziranje

¹ Nav. G. Garaudy: *Apel aux vivants*, Paris (Seuil) 1979, 175.

splošno človeških vrednot, ki so jih nekoč motivirali verski pogledi na svet in življenje.

Nevarne pasti današnjega človeštva

Med nevarne pasti, ki jih nastavlja naš čas človeku, posebno v razvitem svetu, spada na prvem mestu nedvomno ekonomska miselnost, ki ji daje smer težnja po čim cenejši proizvodnji in čim večjem dobičku. To pa seveda nujno poraja problem brezposelnosti, bogatenja enih in siromašenja drugih. V deželah, ki so do nedavnega poznale samo načrtno dirigirano gospodarstvo in so se danes oklenile tržnega gospodarstva, se tržno gospodarstvo še posebej kruto uveljavlja, tako da nekateri res brezobzirno bogatijo, drugi pa so prav tako vedno bolj potisnjeni na rob družbenega dogajanja in zapisani brezpravnosti in revščini. Tržno gospodarstvo se uveljavlja kot Moloh, ki ne pozna nobene obzirnosti in nobenega usmiljenja. Moderna tehnologija omogoča delodajalcem takšen odnos do delavcev, da ti v resnici ne pomenijo zanje nobene nenadomestljive postavke, čeprav se potem večkrat pokaže, da so takšni pogledi zmotni.

Z izrazito ekonomsko miselnostjo je najtesneje povezan življenjski materializem, ki se mu je zapisal "ekonomski človek", kar pa povečuje hlastanje po imeti, vedno več imeti enih in nezadovoljnost drugih. Nemir, nasilje, najrazličnejše oblike bega pred resničnostjo razjedajo družbo, saj so odsev globokih notranjih stisk in kriz tudi vsakega posameznega človeka. Svet, kakršen je, res ne more prinašati miru in zadovoljnosti, čeprav se marsikdo vara s takšnim utopičnim pričakovanjem.

Gotovo pa iz ekonomske miselnosti izvira tudi posebno nevarna past za današnje človeštvo, ki jo predstavljajo ekološki problemi. Kakor človek v razmerah takšne miselnosti ne predstavlja resnične vrednote, tako jo predstavlja še manj okolje, narava, čeprav smo še tako odvisni od nje in se že danes srečujemo z nevarnostmi, ki močno ogrožajo življenje na zemlji. Neverjetno, s kakšno brezbriznostjo marsikdo gleda na ekološke probleme. Pomislimo samo, kako malo se zmenimo za onesnaženje zraka, ki ga povzročajo motorna vozila. Strokovnjaki ugotavljajo, da je danes na svetu 500 milijonov zasebnih avtomobilov. Če pa bi bilo povsod po svetu toliko avtomobilov glede na prebivalstvo, kot jih je v Nemčiji, bi jih bilo okrog 3 milijarde, kar bi pomenilo smrt človeštva na zemlji.² A to je samo ena postavka v tem problemu. Če bi upoštevali še mnoge druge, bi nam smrt kot posledica bila še bliže. In vendar, kakor da bi si hoteli popolnoma zatisniti oči pred grozečo katastrofo, ki jo poraja današnja naravnost blazno porabništvo in z njim povezano brezvestno onesnaževanje okolja.

Naravnost zaskrbljeni smo lahko tudi zaradi genske tehnologije, ki se vedno bolj širi in pri kateri žal niti malo ne opazimo tistega čuta odgovornosti, ki bi moral uravnavati te posege v naravo. Vse preveč je v ospredju samo znanstvena vnema, ki pa je prav tako tudi v službi dobička, ki si ga nekateri od genske tehnike obetajo. Res seveda mnogi mislijo, da bodo po tej poti prišli do epohalnih odkritij, recimo na področju medicine. Vsekakor so v tem pogledu pred nami velika tveganja, ki se jih ne bi smeli lotevati s tako lahkoto, kakor to mnogi počnejo. Ni vse dovoljeno, kar je mogoče, in tudi ni prinaša človeštvu sreče vse, kar posebej govori za njegovo ustvarjalnost in moč.

Nedvomno pa spada med nevarne pasti našega časa tudi uporaba jedrske energije, na katero nas je posebej opozorila černobilska katastrofa. In vendar je jedrskih elektrarn danes po svetu več sto. Čeprav so nekatere bolj varno zgrajene, nobena od njih ne izključuje popolnoma možnosti, da bi povzročila podobno katastrofo, kakor je bila černobilska. Razen tega jedrski odpadki predstavljajo poseben problem, ki še niti malo ni rešen. Tudi vse to pomeni veliko tveganje, nevarno tveganje za življenje na Zemlji.

² K. Boldt: Mit der Autolawine ins Treinhaus, v: Publik-Forum, 1997, 11, 6.

Globalizacija

Globalizacija, tako bi lahko rekli, je stapljanje ali najtesnejše povezovanje sveta na različnih področjih. Pomislimo samo, kako se je to stapljanje sveta izrazilo na medijskem področju. In prav tako je danes močno opazna globalizacija na tehnološkem in komunikacijskem področju. Na pohodu pa je še posebej gospodarska globalizacija s svojo globalno konkurenco, ki se večkrat tudi zlorablja zato, da kapitalistično gospodarstvo, ki teži samo za dobičkom, laže dosega svoje cilje. Razglaša se preprosto načelo, da drugače pač ni mogoče. Tako pa se potem opravičujejo tudi prijemi, ki so v nasprotju z vsemi socialnimi in okoljevarstvenimi oziri. Od vsega tega imajo seveda koristi najmočnejši, ki naravnost zapovedujejo drugim, kakšno naj bo njihovo ravnanje v tem pogledu. Najmočnejši se tako zavarujejo pred neugodnimi vplivi od zunaj, ki bi jih utegnili prisiliti k drugačnemu ravnanju, k socialnemu tržnemu gospodarstvu. Potem ko se je socializem na Vzhodu zrušil, se Zahodu ni treba več ozirati na razmere in miselnost delavstva v socialističnih deželah, temveč lahko mirno urejajo stvari po svojih zamislih, četudi pri tem še tako narašča brezposelnost in se dobiček kopiči v najmočnejših koncernih. Vse gre po načelu, da so bogati vedno bogatejši, reveži pa vedno revnejši. Tudi z državami je tako. Govori pa se samo o potrebi, da se prilagodimo, da ne gre drugače, seveda "prilagoditi bi se morali samo šibki mogočnim".

Smeli bi vsekakor reči, da se za globalizacijo na gospodarskem področju skrivajo iste pasti, ki smo jih že omenili v prejšnjem poglavju, le da so večkrat močno zakrite z različnimi ideološkimi in političnimi nazori ali tudi prijemi, ki si zatiskajo oči pred resničnimi problemi, kot je recimo že delitev dela in dobička, da ostalih ne omenjamo. Globalizacija sama po sebi ničesar ne rešuje, če je ne vodijo načela ustreznega etosa, če je človek v resnici nepomembna postavka, čeprav tega noče nihče priznati.

Zavedam se, da sem samo nekoliko nakazal pojav globalizacije, da sem pri tem opozoril samo na nekatere nevarnosti, ki jih prinaša predvsem miselnost, da je globalizacija sama po sebi že rešitev največjih problemov, da ekonomizem preprosto več rešuje. Pravilno ugotavlja W. Kessler, da "zahteva globalizacija gospodarstva tudi globalizacijo morale in politike".³ Le tako lahko prinaša globalizacija pozitivne sadove. In res se danes že uveljavljajo razmišljanja v tej smeri. Zato se miselnost tako imenovanega "novega liberalizma" že umika in z globalizacijo gospodarstva je na vidiku tudi globalizacija morale. Globalizacija morale je tako rekoč nujna zahteva za uspešnost globalizacije gospodarstva.

Globalni etos

Bolj ko se globalizira gospodarstvo, bolj prihajajo strokovnjaki na tem področju in tudi politiki, ki resno razmišljajo, do prepričanja, da gospodarstvo ne sme kratko malo nad vsem gospodovati, saj bi takšni pogledi vodili v smer skrajnega liberalizma in egoizma ter bi v resnici prinašali najhujši nemir v človeštvo z najrazličnejšimi posledicami, ki bi nam lahko dajale slutiti apokaliptično podobo prihodnosti. Samo dosledno spoštovanje ustreznih moralnih norm lahko človeštvo reši pred takšno nevarnostjo.

Človek se torej ne sme ravnati le po ekonomsko-racionalnih načelih. Njegovega odločanja in ravnanja ne smejo voditi samo materialni interesi, saj bi to pomenilo osiromašenje človeka in ga nikakor ne bi moglo zadovoljiti in osrečiti. Zato pa tudi ni mogoče zadovoljiti vseh človekovih potreb s tistimi dobrinami, ki jih proizvaja gospodarstvo. Človek mora prav tako vedeti, da tisto, kar posameznih hoče doseči le zaradi

³ K. Kessler: Auch die Moral wird global, v: Publik-Forum, 1997, 12, 8.

svojih posebnih interesov, ne zadovolji in ne osreči vseh. Ljudje po vsem tem potrebujejo nekaj več za svojo zadovoljnost, mirno sožitje in sploh srečo, kakor pa jim more nuditi golo tržno gospodarstvo, ne oziraje se na ustrezne, človeške medsebojne odnose, resnično in iskreno demokratično vedenje, etično vzajemnost.⁴

Priseganje na golo tržno gospodarstvo pa ne razvrednoti samo človeka in ga duhovno osiromaši, temveč razvrednoti tudi okolje in prezira okoljevarstvene zahteve, ki bi jih morali že danes nujno upoštevati, če hočemo preživeti. Težnja po čim večjem in čim hitrejšem dobičku pač ne dopušča, da bi posvečali posebno skrb okolju.

Nevarnost je predvsem v tem, da poskušajo nekateri gospodarstvo povzdigniti hkrati z načelom tržnega gospodarstva na najvišjo raven kot tisto ureditev družbenega življenja, ki bi se ji morali podrediti vsi drugi sistemi. In tako pravo ne upošteva več predvsem dostojanstva človeške osebe, temveč le zahteve čim "uspešnejšega" gospodarstva, čeprav se večkrat pokaže, da te zahteve sploh niso tisto, za kar jih zagovorniki samo tržnega gospodarstva imajo. Tudi politika postane tako samo "dekla" tržnega gospodarstva. V isto smer se razvija potem prav tako kultura v najširšem pomenu. In celo na religijskem področju uveljavlja načelo čim uspešnejše ponudbe, ne glede na vsebino, ali ponudniki - oznanjevalci uporabljajo dokaj cenene prijeme trenutno učinkovite reklame.

Tej nevarnosti se je mogoče izogniti samo, če zavržemo kot najvišje načelo, ki naj bi usmerjalo človeško življenje, socialni darvinizem v podobi edino veljavnega in absolutno tržnega gospodarstva; da, izognemo se ji, če res podredimo vse človeku, skrb zanj z vsemi razsežnostmi njegovega bivanja, skrbi za dostojanstvo njegove osebe, ki nujno včlenjuje tudi njegovo družbeno bit, njegovo globoko zasidranost v okolju in prav tako njegovo nenehno preseganje vsega, kar je povezano z imanenco. Vsekakor pa gre za primat politike v smislu skrbi in dela za javni blagor nasproti gospodarstvu in politiki. Odločujoči so torej predvsem cilji pristnega humanizma, humani in socialni cilji. Gotovo pa je takšna ureditev globalnega gospodarstva hudo zahtevna. Gre namreč za poseben poudarek o odgovornosti tistih, ki odločajo na področju gospodarstva, pa tudi tistih, ki kakorkoli vplivajo na te odločitve ali bi lahko vplivali. Sploh pa bi morali reči, da se prizadevanje za prebujanje čuta odgovornosti na področju gospodarstva ne more nikdar in z nobenimi prijemi ter mehanizmi končati. V tem pogledu je glede na globalizacijo treba vzpostavljati vedno nove konsenze in tudi vedno nove strukture ureditve, prav tako pa zavarovati vse tiste sisteme, ki temu prizadevanju služijo ali ga pospešujejo. Samo moraliziranje bi ne vodilo do uspeha.

Nedvomno pa je poseben problem, kako motivirati globalni etos na gospodarskem področju, kako odgovorne pripraviti do spremenjene miselnosti, kajti moralna najstva brez ustrezne motivacije ostanejo res samo najstva. Motiv je vse, kar človeku prikaže nekaj kot vrednoto, kot nekaj dobrega, za kar se je vredno odločiti. Da pa bo odločitev res v skladu z vrednoto, je človeku potrebno ustrezno spoznanje in iskreno priznanje, kakor mu velewa kategorični imperativ, ki ga človek nosi v sebi, ki je odsev njegove identitete in se prebujajo ob človekovem odločanju v skladu z njim. Gotovo pa imajo v tem pogledu posebno poslanstvo religije in sploh duhovna gibanja, ki ustvarjajo v človeku nekakšno duhovno in moralno strukturo, osnovo, iz katere izhajajo posamezne moralne odločitve. Avguštín izjavlja v tem smislu: "Ljubi in delaj, kar hočeš."⁵ Zato je pomembno, da si posamezne religije in duhovna gibanja prizadevajo, da na gospodarskem področju dosežejo pristno ekumensko zbližanje v smeri Kúingovega svetovnega etosa - Weltethos.⁶

⁴ Prim. H. Kúing. Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft, München-Zürich (Piper) 1997, 282.

⁵ Avguštín: In Ep. I In tract. 7, 8.

⁶ Prim. H. Kúing: Projekt Weltethos, München (Piper) 1990, 80 sl.

Nikakor seveda ne smemo biti malodušni, čeprav nam kdaj ostaja še tako malo utemeljenega upanja. Razmere namreč same po sebi človeka silijo k ustreznemu etičnemu ravnanju, kakor smo že omenili na začetku. Mislim, da to velja tudi za globalizacijo gospodarstva, čeprav se kažejo še tudi pojavi, ki so večkrat hudo nasprotni etičnemu ravnanju, katerega posledice pa so zaradi globalizacije tem usodnejše. Čas globalizacije je vsekakor tudi čas resnih moralnih odločitev, čas globalnega etosa, brez katerega globalizacija ne bo prinesla pozitivnih sadov.

Sklepna misel

Globalizacija je gotovo nujna posledica današnjega razvoja. Svet se je tako rekoč skrčil in se povezal na vseh področjih človeške dejavnosti. Zato vedno bolj izginjajo meje, ki jih je ustvarila narava ali so jih pomnoževali ljudje, ki so nekoč skoraj nepremagljivo ločevale kontinente, dežele in ljudstva. Gre torej za proces poenotenja sveta, tako bi smeli reči.

Res pa je, da bo poenoteni svet takšen, kakršnega bodo ustvarili posamezni narodi, posamezne države, ki bodo vanj vključene. Sicer drži, da bodo razmere same zahtevale dialoški odnos med različnimi civilizacijskimi skupnostmi in bodo tako te skupnosti druga drugo lahko bogatile, dopolnjevale in tudi izpopolnjevale svoje poglede, da bodo tako nastajale občestvene vezi med njimi. A vse to je le odvisno od ustreznega vedenja ljudi, ki nikdar ne bo samo plod nekakih zunanjih dejavnikov, okolja, temveč morda še bolj zavestnega prizadevanja za spoštovanje splošno človeškega etosa, duhovne rasti in duhovnega razvoja človeka in človeštva v globalizacijskih razmerah. Zato od samega procesa globalizacije npr. na gospodarskem področju tudi ni mogoče pričakovati pozitivnih sadov, kakor smo že rekli. Temveč je treba poudariti izreden pomen globalne morale, ki bo še posebej upoštevala solidarnost med ljudmi ali humanizem v najglobljem pomenu ter povezanost človeka z okoljem in njegovo zasidranost v ustreznem življenjskem prostoru, torej ne samo antropocentričnost, temveč tudi kozmocentričnost. Globalizacija je lahko pot v lepšo prihodnost človeštva in splošno upoštevanje človekovih pravic ali pa pot v vedno izrazitejši pekel na zemlji.

Tisti, ki so posebej poklicani za duhovno rast človeka in človeštva, bi se morali danes tega močno zavedati. Religije bi zato morale skrbeti za ustrezen etos s svojim oznanjevanjem in pričevanjem, in sicer v svetovnem merilu. Njihova skrb bi ne smela veljati zunanji moči verskih institucij, ki bi z močjo in oblastjo širile svoje poglede, temveč bi si morale prizadevati za relevantnost svojega oznanila, za povezovanje ljudi med seboj ob resnično ekumenskem medsebojnem sodelovanju pa načelu: "Kdor ni zoper nas, je z nami." Takšno je krščansko poslanstvo za svet v času krize moralnih vrednot, v času ekenomizma, da, svetovnega ekonomizma, globalizacije gospodarstva.

Ob pojavi globalizacije in nevarnosti za človeka, da bi ga povsem zaslepila miselnost ekonomizma, ne mre biti odveč opozorilo ruskega misleca N. Berdiajewa: "Smo pred začetkom zgodovinskega obdobja, ki bo človeški osebi, duhovni svobodi in višji kulturi nenaklonjeno in sovražno. V naših dneh so vsi in vse pod vplivom moči ekonomizma. Ekonomizem ne pomeni samo priznavanje pomena gospodarske dejavnosti in razvoja kot nujnega pogoja za človeško življenje in človeško kulturo, temveč je hkrati popačenje lestvice vrednot, kot razglaša ekonomske vrednote za sploh najvišje vrednote."⁷

Za kakovost globalizacije gre; da, kakovost je pomembna. Za globalni etos gre.

⁷ N. Berdiajew: *Das Schicksal des Menschen in unserer Zeit*, Luzern (Vita nova) 1935, 52 sl.; prim. W. Jacob, J. Moneta, F. Segbers: *Die Religion des Kapitalismus*, Luzern (Exodus) 1996.

Viri Srednje Evrope in globalizacija *

dr. ALAIN SOUBIGOU

Professeur agrégé d'histoire,

Maître de conférences à l'Institut d'Etudes Politiques de Paris,

Francija

IZVLEČEK

Na globalizacijo kot posledico vse večje razširjenosti interneta pogosto gledamo kot na tveganje za raznolikost različnih kultur, zlasti tako imenovanih "malih kultur", med katere spadajo tudi ranljive srednjeevropske. Globalizacija bi dejansko pomenila ameriško globalizacijo: tehnično-komercialna prevlada ZDA, akulturacija, nizka raven televizijskih nanizank, potrošništvo, egocentričnost, holizem, prisilno uveljavljanje navideznih in globalnih norm, diskriminacija neusposobljenih ali starejših ljudi. Toda kot protiutež tem resničnim tveganjem ima internetna globalizacija tudi številne prednosti. Trenutna in univerzalna izmenjava informacij izničuje okolja in camera, značilna za diktature in nacionalizem; nizka cena internetnega dostopa, ki je vzrok resnični globalizaciji informacijskih omrežij; zmožnost hitre izmenjave besedil ali slik je za znanstvenike in intelektualce nadvse koristna. Internetna globalizacija pomeni, da lahko v Srednji Evropi berejo zahodnoevropske časopise, v Zahodni pa srednjeevropske. Komunikacija med intelektualci ni bila še nikoli tako preprosta (npr. priprava tega simpozija), zmožnost razširjanja kulturnih alternativnih vzorcev pa zagotavlja boljšo obrambo pred vsiljevanjem ameriškega načina življenja. Seveda to zahteva precejšnja vlaganja, tako v opremo kot v izobraževanje. Dejstvo je, da je Slovenija na tem področju na dobri poti.

Ključne besede: internet, globalizacija, Srednja Evropa, alternativni kulturni vzorci

ABSTRACT

CENTRAL EUROPEAN RESOURCES AND GLOBALISATION

As a consequence of the increasingly widespread use of the internet, globalisation is often seen as a risk to the diversity of different cultures, particularly the "small cultures", which include vulnerables Central European cultures. Globalisation would effectively mean American globalisation: the technical-commercial supremacy of the USA, acculturation, low levels of television series, consumerism, egocentricity, holism, imposition of virtual and global norms, discrimination of unqualified and older people. However, as a counterweight to this realistic risk, internet globalisation is bringing about numerous advantages. The current and universal exchange of information is suppressing in camera environments, typical of dictatorships and nationalism; the low price of access to the internet propels the genuine globalisation of information networks; finally, the capability of fast exchange of textual and pictorial material has been prodigiously useful to scientists and intellectuals. Internet globalisation means that Central Europeans

can read Western European newspapers and Western Europeans can read Central European newspapers. Communication between intellectuals has never been so simple (the preparation of this symposium, for instance), where the possibility of spreading alternative cultural samples ensures a better defence against the imposition of the American way of life. Of course, all this calls for considerable investment in both equipment and education and training. The fact is that Slovenia is on the right track in this area.

Key words: internet, globalisation, Central Europe, alternative cultural samples

Uvod:

Ali je za Srednjo Evropo globalizacija prednost ali tveganje? Ali bo Srednja Evropa še posebej prizadeta zaradi globalizacije, ki je posledica interneta?

Pogosto je slišati, da sta internet in globalizacija negativna trenda za tako imenovane majhne države in majhne kulture. Brez skrbi – enake težave imajo tako italijanska kot nemška in francoska kultura, ki so v primerjavi z ameriško majhne. Tisočletnim tradicijam in večji razdrobljenosti prebivalstva navkljub se morajo vse te evropske države vsakodnevno soočati s to nevarnostjo – globalizacija v praksi pomeni ameriško globalizacijo.

Vseeno pa se postavlja vprašanja, ali je globalizacija zares izključno slaba za evropsko kulturo, zlasti kulturo Srednje Evrope? Menim, da je na ustrezni razdalji od nenaklonjenosti do ameriške moči ali navdušenja nadnjo potrebna racionalna debata o tveganjih in prednostih e-globalizacije.

I. Tveganja interneta

Najprej se vprašajmo, kakšno je sploh tveganje interneta?

Vsi se vsakodnevno soočamo z ameriško programsko in strojno opremo – na primer z izdelki Intela in Microsofta – ter jo uporabljamo, ne da bi sploh imeli drugo izbiro. Od posameznikove zasebnosti ostane bore malo, ko imajo te korporacije možnost natančno izvedeti, kako uporabljate računalnik, kakšna so vaša politična stališča, verska nagnjenja in spolna usmerjenost ter od kod ste. Vse to so resnična tveganja, obenem pa tudi paradoks, saj vsi vemo, da so ZDA prvak svobode in demokracije.

Uporabljati moramo ameriško vsebino: ko velika ameriška družba želi, da gremo v kino, na vse možne načine pritiska na naše možgane, vključno z internetnimi oglaševalnimi kampanjami. Vsebina je ameriška, pa naj bo bolj (na primer filmi Woodya Allena) ali manj (imen rajši ne bom navajal!) kakovostna. Tveganje leži v akulturaciji in uničenju tako imenovanih majhnih kultur.

Ne moremo se izogniti ameriškemu načinu življenja, ki je prisoten povsod, njegovi trendi pa nenehno pritiskajo na nas v obliki potrošništva, psihološkega egocentrizma, centrifugalnih sil, holizma, političnega ali verskega fundamentalizma, zabave z minimalno kulturno ravno, intelektualno zanemarljivimi oddajami na televiziji itn. Internet je najboljši način doslej, da se nas napravi sužnje povprečnosti. Dandanes lahko na primer prav vsako ameriško versko gibanje na globalni ravni izvaja svojo propagando.

V razvitih državah se danes vsaj polovica zaposlenih najmanj enkrat na dan sreča z računalnikom. Ko na primer serviser preverja motor vašega avtomobila, mora za odkrivanje težav in nastavitvev motorja uporabiti računalnik. Skoraj neizogibno je tudi,

da bo posegel po internetu, da ugotovi najnovejšo ceno nadomestnih delov, potrebnih za redno vzdrževanje vozila. Prisiljen se je naučiti jezik računalnikov in ga uporabljati.

V naslednjih desetih letih bo v sodobnih državah moralo znati uporabljati računalnike vsaj 80 odstotkov vseh zaposlenih, morda celo vaš frizer. Tveganje se bo pojavilo, ker nekateri ne bodo imeli ali pa ne bodo mogli pridobiti znanja, potrebnega za uporabo računalnikov. Prav tako tudi internet ni brezplačen in za njegovo uporabo je treba ponudniku storitev, ki je v zelo številnih primerih ameriški, plačevati določeno nadomestilo. Kdor ne bo znal uporabljati ameriške programske opreme, bo invalid.

Globalizacija je lahko eden od vzrokov nezaposlenosti manj kvalificiranih ljudi ali ljudi, ki so prestari, da bi se naučili novih tehnologij. Posledica tega so lahko trenja in težave med generacijami.

II. Prednosti interneta

Kljub vsem navedenim tveganjem ima internetna globalizacija tudi nekaj pozitivnih učinkov.

Prvi je takojšnjost izmenjave. Zahvaljujoč internetu danes več ni kraja na svetu, ki bil v informacijskem ozadju. Ni ga diktatorja, ki bi lahko v popolni tajnosti kršil človeške pravice in izvajal nasilje nad svojimi državljani. Internetnim medijem ne uide nič. Propad potencialnega diktatorja na volitvah v Romuniji prejšnji teden je na primer dober primer globalne mobilizacije proti fašizmu. Brez interneta tudi *subcommandante* Marcos, voditelj indijanskih upornikov v Mehiki, ne bi bil znan po vsem svetu. Za manjšino je lahko internet nadvse zmogljivo orodje v boju za demokracijo.

Drug pozitivni učinek je nizka cena interneta. S padajočimi cenami računalnikom so vse nižji tudi stroški telefonskih in drugih telekomunikacijskih storitev. Večja razširjenost kablskega dostopa bo še dodatno pritisnila na cene, nenehno zmanjševanje cene dostopa pa pomeni, da bo internet dosegljiv vse večjemu številu svetovnega prebivalstva.

Že zdaj je z internetom povezano izjemno veliko ljudi:

Sredina leta 2000	Število povezanih
ZDA in Kanada	120 milijonov
Evropa	90 milijonov
Azija in področje Pacifika	40 milijonov
Južna Amerika	8 milijonov
Afrika	2 milijona
Srednji Vzhod	2 milijona
SKUPAJ	262 milijonov

Seveda to še zdaleč ni dovolj in žal je Afrika spet na repu seznama. V prihodnosti lahko upamo, da se bo dostop do interneta demokratiziral, saj bo z internetom povezanih vse več ljudi:

Predvidevanje za prihodnost	Število povezanih
konec leta 2000	350 milijonov
konec leta 2002	490 milijonov
konec leta 2005	765 milijonov

Internet pomaga preprečevati nacionalizem. Ljudem je omogočil spoznavanje

drugih držav, drugih ljudstev, drugih načinov življenja in drugih jezikov. Seveda je prijetnejše zares potovati, kot svet spoznavati v navideznem okolju interneta, saj ta nikoli ne more biti tako zanimiv in presenetljiv, tako topel, kot je lahko obisk prijateljev v drugi državi. Kljub temu in svoji tehničnosti navkljub lahko internet zelo dobro služi kot orodje proti nacionalizmu.

Zadnja prednost interneta je zmožnost skoraj trenutnega pošiljanja elektronskih datotek, besedil ali slik s praktično kateregakoli konca sveta kamorkoli drugam. Omogoča vsakodnevni dostop do zbirk podatkov, ki jih ne morete imeti v pisarni ali lokalni knjižnici. Izkoristite lahko strokovna znanja, ki niso dosegljiva v vašem kraju, področju ali državi. Kirurg lahko operira pacienta, ki je v operacijski dvorani tisoče kilometrov stran.

III. Posebne prednosti globalizacije za Srednjo Evropo

Kakšne prednosti ima globalizacija za Srednjo Evropo?

Prva prednost, ki jo vidim, je možnost dnevnih izmenjav podatkov po zelo nizki ceni: v Parizu lahko vsakodnevno spremljam srednjeevropske dnevnike. Prebiram lahko najrazličnejše vire in si tako ustvarim svoje mnenje o dogodkih. Prav tako internet omogoča ljudem v Srednji Evropi, da brez vsakršnih zamud in omejitev berejo dnevnike, ki izhajajo v Rimu, Parizu ali Berlinu.

Druga prednost za Srednjo Evropo je preprostejše intelektualno sodelovanje med znanstveniki v Zahodni Evropi in tistimi v Srednji. Internet mi omogoča, da iz Pariza razpravljam s svojimi prijatelji v Ljubljani. Znanstveniki in drugi misleci so na lestvici tistih, ki jim internetna globalizacija prinaša največ koristi, takoj za poslovneži.

Tretja prednost za Srednjo Evropo je možnost širjenja alternativnih kulturnih vzorcev, ki se razlikujejo od "american way of life". Internet je neskončno izložbeno okno tako za predmete kot za kulturno produkcijo. Z medijem, kakršen je internet, ima Srednja Evropa dobro priložnost, da predstavi vse razsežnosti svojega kulturnega bogastva.

Zaključek:

Za zaključek, dragi kolegi in prijatelji, menim, da je nujno, da omogočimo vsem intelektualcem dostop do tehničnih sredstev in jih ustrezno usposobimo, da bo globalizacija zares postala dragocena pridobitev z demokratičnim dostopom. Po obisku številnih ljubljanskih fakultet, kjer sem opazoval študente, ki s pridom uporabljajo internet, sem prepričan, da je Slovenija na pravilni poti.

Kratek povzetek bibliografije

- Alain Dumort (European Commission) and John Dryden (OECD), *The Economics of the Information Society*, Luxembourg: European Community by arrangement with the OECD, 1997, Lanham, MD, Bernan Associates, ISBN 92 827 9523 3.
- Sharon Eisner Gillett, Universal Service: "Defining the Policy Goal in the Age of the Internet", special issue 16(2) of *The Information Society*, "Universal Service: New Conceptions for a New Age", edited by Harmeet Sawhney (June-July 2000).
- EITO 2000 – The European IT Observatory 2000 edition, Eito Task Force.
- Paul J. Jackson (ed.), *Virtual Working: Social and Organisational Dynamics*, Routledge, 1999.
- Eric T. Mayer, *Information Inequality: UCITA, Public Policy and Information Access*, Working Jaspers, Center for Social Informatics, Indiana University, Bloomington, 2000.

Praški filozofski kongres in T. G. Masaryk o krizi sodobne demokracije in o globalizaciji

dr. JEVGENIJ FEDOROVIČ FIRSOV

docent, kandidat zgodovinskih ved,
Zgodovinska fakulteta, Univerza Lomonosova,
117234 Moskva, Rusija

IZVLEČEK

Osmi mednarodni filozofski kongres je potekal septembra 1934 v Pragi. T. G. Masaryk je sodeloval pri oblikovanju konceptov tega filozofskega srečanja. Kongresno gradivo, po katerem sicer ni še nihče vprašal, smo odkrili na Filozofskem inštitutu Češke akademije znanosti in umetnosti.

Čeprav se je kongres loteval tudi temeljnih tem, kot so "Filozofija in religija", "Poslanstvo filozofije v današnjem času" in "Estetika in filozofija", je bila glavna tema kongresa kriza demokracije.

Na kongresu je sodelovala posebna delegacija južnoslovanskih filozofov, v kateri so bili tudi predstavniki iz Ljubljane.

Poročilo v prvi vrsti obravnava Masarykove poglede na razvoj parlamentarizma. Nadalje podrobno pojasnjuje spopade med zagovorniki avtoritarnih in demokratičnih smeri razvoja družbe na kongresu. Opisani so tudi učinki globalizacije med ekonomsko krizo.

Poročilo se ukvarja tudi z odnosom do liberalizma in vsebuje poglede čeških znanstvenikov na bistvo globalizacije.

Ključne besede: praški filozofski kongres, kriza parlamentarne demokracije, razširjena pooblastila, parlamentarizem in spremembe, interdisciplinarna metodologija, jugoslovanski in slovenski predstavniki, Masaryk, liberalizem, globalizacija, ekonomska kriza, Beneš

ABSTRACT

THE PRAGUE PHILOSOPHY CONGRESS AND T. G. MASARYK ABOUT THE CRISIS OF THE CONTEMPORARY DEMOCRACY AND GLOBALISATION

The 8th International Philosophy Congress was in Prague in the beginning of September, 1934. T. G. Masaryk took part in the working-out of the conception of this philosophy forum. Proceedings of this congress was discovered by us in the Philosophy Institute of the Czech Academy of Sciences. Till now the proceedings were not demanded by anybody.

At the Congress among others were raised such the vital questions as "Philosophy and Religion", "Mission of the Philosophy in our time", "Aesthetics and Philosophy" and etc. But the main problem at the Congress was the crisis of the democracy.

The representative delegation of the South-Slav philosophers including from Ljubljana attended the Congress.

In this report, firstly, are considered Masaryk's views about the development of the parliamentarism. Secondly, in detail is elucidated the fighting at the Congress between the supporters of the authoritarian and democratic ways of the development. The manifestations of the globalisation during the economic crisis are described.

The report concerns also the relation to liberalism and contains the views of the Czech scientists about the kernel of the globalisation

Key words: Prague Philosophy Congress, crisis of the parliament democracy, widened powers, modification of parliamentarism, interdisciplinary methodological approach, Yugoslavian and Slovene delegations, Masaryk, liberalism, globalisation, economics crisis, Beneš

V zadnjih letih je bilo napisano nemalo vrstic o triumfu T. G. Masaryka na njegovi trnovi poti do neodvisnosti Češkoslovaške republike (ki je bila razglašena leta 1918) in do predsednikovanja. Na poklicnem filozofskem področju bi bil moral takšen svojevrsten triumf Masaryka-misleca postati 8. mednarodni kongres v Pragi na začetku septembra leta 1934.

Masaryk je neposredno sodeloval pri izdelavi splošnega koncepta tega reprezentativnega mednarodnega filozofskega foruma. Vendar je ta kongres postal triumf Masaryka-filozofa samo delno. Naneslo je, da se zaradi resne oboletosti ni mogel osebno udeležiti kongresa, čeprav je bil njegov referat (o katerem bo beseda pozneje) na njem prebran. Kljub temu pa je bilo v kongresnih dvoranh čutiti Masarykovega ustvarjalnega duha in mnogi udeleženci so poudarjali pomen njegovega patronata, kot predsednika-filozofa, nad kongresom.

V enem prispevku seveda ni mogoče prikazati vseh rezultatov tega znanstvenega foruma, vendar se bomo pozneje vrnili k nekaterim okoliščinam, ki so povezane predvsem z ocenami krize sodobne demokracije in z globalnimi težnjami v obdobju gospodarske krize tridesetih let, v razmahu katere je potekal kongres.

Gradivo kongresa smo z veliko težavo našli v Pragi. Lahko ga štejemo za napol pozabljenega ali celo za popolnoma pozabljenega. Posameznih posebnih raziskav o tem kongresu se mi kljub vsem prizadevanjem ni posrečilo odkriti, edini izvod zbornika znanstvenega gradiva s kongresa (ki je objavljeno le v glavnih evropskih jezikih, ne pa v češčini), najden na Institutu za filozofijo pri Akademiji znanosti Češke republike, pa je bil še nerazrezan, torej ga doslej še nihče ni bral.

In vendar je gradivo Praškega kongresa s stališča sodobnosti nedvomno zanimivo. Poudarimo lahko, da se je praškim organizatorjem kongresa, skupaj z Masarykom, posrečilo v praksi uresničiti interdisciplinarni metodološki pristop k raziskovanju aktualnih filozofskih problemov. Prvič se je v programu tovrstnih forumov izraziteje pojavila povezava filozofske znanosti z življenjem. Poleg abstraktnih filozofskih problemov so bile v programu kongresa poudarjene take sekcije kot sta "Filozofija in religija", "Poslanstvo filozofije v našem času", podsekcije "Estetika in lingvistika", "Pedagogika" itn., problemu krize demokracije pa je bila namenjena posebna in praktično glavna sekcija na tem kongresu.

Razveseljivo je videti, da so nadaljevalci takega interdisciplinarnega pristopa slovenski organizatorji sedanjega simpozija v Ljubljani, ki je zelo pogumen v postavitvi problemov. V zvezi s tem bi se rad zahvalil za povabilo predsedniku organizacijskega odbora simpozija dr. Vojanu Rusu.

Če se vrnem k temi referata, velja poudariti, da je Praški mednarodni filozofski kongres nedvomno postal profesionalni praznik tudi za južnoslovanske znanstvenike. Iz seznama udeležencev kongresa se mi je posrečilo ugotoviti, da so bili južnoslovanski (jugoslovanski) filozofi na tem kongresu izredno dobro zastopani, kar kaže očitne tradicionalne Masarykove simpatije do južnih Slovanov. Iz pregledanega seznama se mi je posrečilo ugotoviti, da so bili na kongresu tudi udeleženci iz južnoslovanskih dežel, na primer docent ljubljanske univerze Boris Furlan, profesor iste univerze, ruski emigrant Jevgenij Spektorski, urednik ljubljanskega časopisa Slovenec Alojz Berce; iz Zagreba so prišli profesor zagrebške univerze Pavao Vuk-Pavlovič, asistent iste univerze Vladimir Filipović, predsednik Jugoslovanske akademije (Zagreb) Albert Bazala, H. Bošković idr.; iz Beograda profesorji Branislav Petronijević, Filip Medić, Borislav Lorenc, asistentka Jelizaveta Branković in Damjan Branković, namestnik ministra Vladimir Dvorniković idr.; iz Skopja pa univerzitetni profesor Dušan Nedeljković.

Pogledi poznega Masaryka na problem razvoja sodobne demokracije na podlagi konkretnih izkušenj parlamentarnega življenja v Češkoslovaški republiki so postali last široke znanstvene javnosti prav zahvaljujoč svetovnemu filozofskemu kongresu. Še enkrat poudarimo, da si je Češkoslovaška republika takrat zelo prizadevala za osmislenje krize sodobne demokracije in skušala najti konkretne poti za izhod iz krizne situacije. V omenjenem zborniku gradiva s kongresa je eden od zadnjih javnih referatov T. G. Masaryka.¹ Sicer pa je bilo tudi samemu Masaryku zelo žal, da se ni mogel udeležiti kongresa. Njegov referat v francoščini "O demokraciji" je 7. septembra praktično uvedel delo 4. sekcije kongresa filozofov. Glavna tema dela te sekcije je bil prav problem "Križa demokracije" (tako se je sekcija tudi imenovala). Sodeč po seznamih udeležencev, ki so priloženi na koncu posebnega in dokaj obsežnega zbornika gradiva o kongresu, je na njem sodelovala tudi sodelavka T. G. Masaryka, njegova hči Alice Masaryk.

V posebni opombi k referatu predsednika Masaryka je bilo poudarjeno, da temelji na izvlečkih iz znanih pogovorov s K. Čapkom. Naslovi posameznih delov Masarykovega znanstvenega prispevka so bili: O ljubezni do bližnjega, O svobodi, O strpnosti, O internacionalizmu. Glavno poglavje pa je imelo naslov – Še enkrat o demokraciji.² V njem so bila obnovljena temeljna Masarykova stališča, ki jih je izrekel ob različnih priložnostih in so praktično postala krilatice. Masaryk je spet poudaril, da je demokracija, v primerjavi z drugimi režimi, šele na začetku poti, njena doba se šele začne, potrebno je samo potrpljenje. Referat je sklenilo globoko filozofsko opažanje: demokracije so nepopolne zato, ker so nepopolni državljani, ki jih sestavljajo.³ Sklepamo lahko, da se Masarykova stališča glede krize demokracije v primerjavi z dvajsetimi leti praktično niso spremenila.

Kar zadeva parlamentarno demokracijo Češkoslovaške republike je imel Masaryk vse razloge za svoje optimistične sodbe o njeni perspektivi, saj ni bilo mogoče odreči (do nedavnega, se pravi do leta 1989, pa so v historiografiji to počeli na vsakem koraku) pred kratkim ustanovljeni Češkoslovaški republiki pravice do določenega in v krono-

¹ Masaryk T. G. (Prague). Sur la démocratie // 8-ième Congrès international de Philosophie. Prague du: 2-7 Septembre 1934. P. 639-642.

² Ibidem.

³ Ibidem.

loškem smislu dovolj dolgega časovnega izseka, namenjenega nastajanju in prilagajanju obstoječega parlamentarnega sistema sodobnim razmeram.

Za to, da bi se češkoslovaška demokracija uresničila v praksi, je Masaryk v svojem videnju predvidel najmanj trideset let, ki pa jih republiki ni namenila zgodovina. Pozorna analiza Masarykovih stališč v času njegovega poznega predsednikovanja nas pripelje do sklepa, da nikakor ni idealiziral sodobnega stanja demokracije, sploh pa ne načinov njenega uresničevanja v praksi. Sistematično jim je namenjal kritiko, ki jo je štel za zgodovinsko dolžnost vsakega demokrata. Kljub temu, da se je Masaryk vseeno nagibal k priznavanju krize medvojne parlamentarnosti, je bil prepričan, da demokracija preprosto ne more obstajati brez voljenih delegatov. Reforme parlamentarnosti, ki so si sledile, je povezoval z nujno sistematično politično in moralno pripravo volivcev. Masaryk je neumorno govoril tudi o nujni "reformi" administrativno-birokratskega aparata, pri čemer je imel v mislih odgovornejši odnos do stvari ter ustrezno usposobljenost in poklicno raven državne uprave.

Osební pozdrav udeležencem kongresa, ki ga je 2. septembra leta 1934 v odsotnosti T. G. Masaryka izrekel E. Beneš, v neki meri razvija in precizira Masarykova stališča. Prav njegov govor nam kaže, kako so vodilni državniki Češkoslovaške republike tega časa ocenjevali probleme krize parlamentarne demokracije. Beneš je v svojem nagovoru poudaril, da pri reševanju vprašanja krize demokracije praviloma ne gre za krizo (parlamentarnih) institucij, temveč za krizo človeka, za krizo demokratov.⁴ Saj po slikovitem Benešovem izreku (še iz dvajsetih let) glasbenik (s katerim je mišljen parlament in njegovi poslanci – E. F.) sam slabo igra na instrument, namesto da bi se naučil igrati nanj kot je treba.⁵ Torej sta tako T. G. Masaryk kot tudi njegov najbližji privrženec in sodelavec E. Beneš utemeljeno menila, da parlamentarnost kot tak, ne pa samo v Češkoslovaški republiki, ni končal obdobja svojega nastanka in se še ni izrabil. Vendar je treba priznati, da je bilo na 8. filozofskem kongresu izraženo stališče, nasprotujoče Benešu (pa tudi Masaryku), da je za sodobnost značilna prav kriza parlamentarnih institucij. To se je posebej pokazalo v razpravah ob delu 4. sekcije praškega filozofskega kongresa "Križa demokracije".

Izhajajoč iz prakse svoje države je ameriški znanstvenik in demokrat P. Montague (iz New-Yorka) v svojem glavnem referatu na plenarnem zasedanju 8. filozofskega kongresa podprl vnos *radikalnih popravkov v sodobni parlamentarni sistem z delegiranjem parlamentarnih pravic ožji instituciji oblasti za določen čas*.⁶

V obdobju krize se je marsikatera država zatekla k podobnim ukrepom, pri katerih se pravice parlamenta delno delegirajo najvišji izvršilni oblasti in tako pride do opazne modifikacije parlamentarnega sistema. Celo v Češkoslovaški republiki, ki je bila najbolj demokratična v srednji Evropi, je junija 1933 začel veljati sistem širokih vladnih pooblastil.

Tak razvoj v smeri modela parlamentarnosti, omejenega s posebnimi pooblastili, lahko ocenjujemo ne le kot izraz njegovih kriznih potez, temveč tudi kot opredeljujočo težnjo v smeri globalizacije. Lahko omenimo, da se tudi na stopnji sedanjega prehodnega obdobja (obdobje tako imenovane transformacije) parlamentarnost v posameznih državah vzhodne Evrope ni izognil podobni usodi.

V kriznih letih je bil sistem širokih pooblastil (ob ohranitvi parlamentarnih ustavnih temeljev) usmerjen predvsem na premagovanje krize na gospodarskem pod-

⁴ Allocution de M.E. Beneš, Ministre des Affaires Etrangères // 8-ième Congrès... P. XII.

⁵ Archiv UTGM. F. Jedn. 7. S. 297-298.

⁶ Montague Pepperell (Barnard College, Columbia University). Democracy at the Cross-roads // 8-ième Congrès... P. 469-496.

ročju s krepitvijo državnih vzvodov uravnavanja gospodarstva. Prav državno uravnavanje je postalo še en bistven izraz globalizacije tistega časa, čeprav se tedaj sam termin "globalizacija" praktično ni uporabljal.

Seveda prehod na široka pooblastila za določen čas v bistvu nikakor ni pomenil, da je stvar evropske demokracije tedaj dokončno propadla.

Med burno razpravo po glavnih referatih v sekciji "Križa demokracije" so privrženci klasične zahodne demokracije kot protiutež zagovornikom avtoritarnih režimov razglasili tri temeljne stebre sodobne demokracije: parlamentarizem, liberalizem in kapitalizem. Kar zadeva kritične pripombe, jih je največ dobil zadnji od omenjenih "stebrov". Dvomi o ekonomskem in civilizatoričnem poslanstvu kapitalizma so posebno jasno izraženi v diskusijskih nastopih levo usmerjenih čeških filozofov. V tem pogledu je bil videti najradikalnejši Josef Fischer, ki je poudaril, da se demokracijam še vedno ni posrečilo obvladati kapitalizma. Njegovo je bilo tudi dragoceno opažanje, da sta bili v referatu Italijana Emilia Bodrera nepravilno izpostavljeni konfrontaciji, po eni strani ideja korporativizma, po drugi pa praksa demokratičnih režimov, medtem ko bi bilo treba primerjati dve ideologiji ali pa dve praksi. Fischer je bil prepričan, da se demokracijam ni treba bati take konfrontacije. Zanj je bila ena najnujnejših in celo revolucionarnih nalog doseči večjo učinkovitost demokracije in bolj energično iskati načine za premagovanje vseh njenih težav.⁷

Privrženci avtoritarizma in fašizma na kongresu so brezuspešno skušali dokazati, da fašizem (posebej italijanski) nikakor ni zanikanje demokracije, ampak je tako imenovana "koncentrirana demokracija". Na plenarnem zasedanju sekcije "Križa demokracije" je s temi stališči nastopil Emilio Bodrero iz Padove v svojem referatu, ki je bil drugi najpomembnejši (za Američanom Montagueom) in je imel naslov "La crisi della democrazia". Med razpravo o obeh glavnih referatih sta Bodrerovo linijo nadaljevala Rimljana D. Del Vecchio in F. Orestano. Slednji je trdil, da je liberalizem kot tak že odslužil svoje poslanstvo kot faza razvoja, ki je bila prej potrebna, zdaj pa se je že izrabila. Med razpravo je Bodrero pri svoji argumentaciji celo skušal parafrazirati del nastopa Edvarda Beneša na kongresu, tako da ga je pripeljal do absurda. Bodrero je izjavil, da je vsak politični sistem dober, če so dobri ljudje.⁸

K zmagošlavju načel demokracije v razpravi sta najbolj aktivno prispevala francoska filozofa Victor Basch (Pariz) in D. Parodi, pa tudi že omenjena češka filozofa Josef Fischer s praške univerze in Josef Ludvik Fischer z brnske univerze T. G. Masaryka ter drugi člani češke delegacije.

Rezultate burne in zelo spolitizirane razprave, med katero se je pokazala očitna premoč demokratov, je po našem mnenju posrečeno povzel ameriški filozof W. P. Montague iz New-Yorka. Poudaril je, da kritika slabosti sodobne demokracije, ki jo je vseboval njegov referat "Democracy at the Cross-roads", ne pomeni, da ima demokracijo manj rad, marveč nasprotno, da jo ima najrajši od vsega in verjame v njeno prihodnost. Analiza težav demokratske prakse, ki jo je predstavil v svojem referatu, naj bi prispevala k zmagošlavju demokracije in k odpravljanju njenih bolezni ter okrepila njene najpomembnejše institucionalne strukture in temeljna načela, ne glede na obstoječe grožnje demokraciji z desne in leve.⁹ W. P. Montague je uspešno formuliral definicijo liberalizma kot vero v oblast človeškega razuma in v njegovo sposobnost, da brani univerzalne vrednote skozi vse preizkušnje in napake.

⁷ 8-ième Congrès... P. 514.

⁸ 8-ième Congrès... P. 526.

⁹ 8-ième Congrès... P. 528.

Za konec pa nekaj besed glede splošnih predstav o bistvu (če se zatečemo k sedanji terminologiji) globalizacije v češki družbeni misli tridesetih let. Njeno bistvo je bilo – po mnenju v tistih časih znanega strokovnjaka za probleme sodobne demokracije J. L. Fischerja – v tem, da dandanes vladar socialnega makrosveta vse bolj postaja finančni kapital, ki z železno roko vsiljuje družbi svojo hitrost razvoja in prilagaja svet, ki ga obkroža, svojemu videnju in interesom.¹⁰

Bibliografija:

Beneš, M. E. Allocution, 8-ième Congrès international de Philosophie Prague, du 2-7 September 1934.

Fischer, Josef Ludvik, Krise demokracie, D. I. Brno, 1933.

Masaryk, T. G., Sur la démocratie, 8-ième Congrès international de Philosophie, Prague, du 2-7 September 1934.

Montague Pepperel, Democracy at the Cross-Roads, 8-ième Congrès international de Philosophie, Prague, du 2-7 September 1934.

¹⁰ Fischer Josef Ludvik. Krise demokracie. D. I. Brno, 1933. S. 90.

Narodna identiteta, tradicija in češko vprašanje v globaliziranem svetu

Prof. dr. JAROSLAV HROCH in dr. JAN ZOUHAR
Filozofska fakulteta Masarykove univerze,
Brno, Arne Nováka 1,
Češka Republika

IZVLEČEK

V ekonomskem, političnem, kulturnem in socialnem življenju češke družbe v 19. stoletju so se oblikovale določene konstante, ki še vedno vplivajo na češko nacionalno življenje. T. G. Masaryk je v knjigi Češko vprašanje (1895) zavrnil nacionalni in razredni partikularizem in poudaril legalni in etični univerzalizem: solidarnost ni protislovna z nacionalno emancipacijo; notranja duhovna in moralna veličina lahko češkemu narodu nadomesti njegovo številčno in teritorialno majhnost. J. Neruda, T. G. Masaryk in F. X. Šalda so se trudili razširiti politične, socialne in kulturne horizonte češkega naroda in ustvariti kritični odnos do negativnih fenomenov v njegovem lastnem nacionalnem življenju.

Proces globalizacije svetovnega gospodarstva lahko - poleg njegovih pozitivnih rezultatov - povzroči različne manifestacije nacionalizma kot naravni rezultat teženj h kulturni unifikaciji, porabništvu in kreaciji novih oblik dominacije. Zato je važno, da vlade evroatlantske regije upoštevajo kulturne, zgodovinske in nacionalne specifičnosti držav srednje in vzhodne Evrope.

Vprašanja demokracije ni mogoče dojeti brez poglobljenega razmisleka o tradiciji in nacionalni identiteti. Demokracija temelji na intenzivni komunikaciji, ki ne more obstajati brez notranje povezanosti naroda, ki govori isti jezik. Ob upoštevanju tega bi mnogi ljudje srednje in vzhodne Evrope lahko razumeli tako imenovani "boj proti nacionalizmu" kot zavzemanje za ozki nacionalni in globalno-strateški interes zahodnih držav. Pristop k pozitivni rezešitvi teh problemov je zato ukoreninjen v sposobnosti človeških bitij, da dojamemo stališča članov različnih kultur, narodov in družbenih skupin in da se z njimi združijo.

Ključne besede: globalizacija, globaliziran svet, solidarnost, zdrava pamet, narodna identiteta

ABSTRACT

NATIONAL IDENTITY, TRADITION AND THE CZECH QUESTION IN A GLOBAL WORLD

The economic, cultural and social life of Czech society in the 19th century created specific constants that still influence Czech national life. In his book The Czech Question (1895), T. G. Masaryk rejected national and class-based particularism, and endorsed legal and ethical universalism: solidarity was not in conflict with national emancipation; the internal spiritual and moral greatness of the Czech nation could compensate for its small population and the small size of its territory.

J. Neruda, T. G. Masaryk and F. X. Šalda strove to expand the political, social and cultural horizons of the Czech nation, and to create a critical attitude towards negative phenomena inherent in national life.

In addition to positive effects, the process of globalisation of the world economy may trigger various manifestations of nationalism as the logical consequence of tendencies towards cultural unification, consumption and the creation of new forms of domination. It is therefore important that the governments of the Euro-Atlantic region pay due attention to the cultural, historical and national specificities of central and east European countries.

Issues of democracy cannot be fully understood without an in-depth reflection on tradition and national identity. Democracy is based on intensive communication, which cannot exist without interconnectedness between a nation's people sharing the same language. Taking this into account, many people living in central and east European countries could interpret the "struggle against nationalism" as an endorsement of the narrow and globally strategic interest of western countries. Consequently, the approach to positive solutions to these problems is anchored in the ability of human beings to understand the worldviews of members of different cultures, nations and social groups, and to associate with them.

Key words: globalization, global world, solidarity, common sense, national identity

V pričujočem članku želiva spregovoriti o zgodovinskih in filozofskih razsežnostih vprašanja češke narodne identitete in tradicije v globaliziranem svetu ter izpostaviti nekaj virov teh pojmov sedanjosti in prihodnosti.

Spremenljiv zgodovinski položaj srednje in vzhodne Evrope je pogosto povzročil zatekanje k preteklosti, kar je bilo ponavadi povezano z iskanjem nove narodne identitete. Z metodološkega stališča bi bilo vprašanje narodne identitete zelo zanimivo raziskati s proučevanjem politične, družbene in kulturne tradicije češkega ozemlja v osemdesetih in devetdesetih letih 19. stoletja. Ta tradicija je bila nekako del družbenokulturnih procesov, ki so privedli do izoblikovanja civilne družbe v srednji in vzhodni Evropi. V gospodarskem, kulturnem in družbenem življenju Češke so se vzpostavile določene stalnice, ki še vedno vplivajo na njeno življenje.

Češko družbo je v 19. stoletju omejevalo njeno prizadevanje za oblikovanje moderne in enotne češke države. Zato je bila občutljiva za kakršenkoli pojav, ki bi utegnil porušiti to proglašeno narodno enotnost. Kljub temu pa je za vrhunec tega procesa v zadnjem desetletju 19. stoletja značilna protislovnost in pluralnost odnosov in pristopov h gibanju narodne in kulturne osamosvojitve. Za češko družbo tega časa je značilno plodno zlitje nasprotujočih si gibanj in ideologij (individualistični aristokratizem in nova solidarnost na socialni podlagi, zavračanje institucionalne religije in "nova religija", družbeni reformizem in družbeni radikalizem, boj za pluralnost in zahteve po narodni enotnosti).

Moderna češka država se je končno oblikovala v obdobju od šestdesetih do devetdesetih let 19. stoletja, vendar pa ji v avstro-ogrskem cesarstvu ni uspelo vzpostaviti politične avtonomije. Kljub temu, da je bil program narodne prebuditve izpolnjen, so se pojavili dvomi o smislu narodnih prizadevanj, kar še posebej odraža članek H. G. Schauerja, *Naše dvě otázky* [Naši dve vprašanji] iz leta 1886. Konec 19. stoletja je bilo zaznamovano s poskusom preoblikovanja češke skupnosti v moderno, samostojno civilno družbo, ki pa je povzročil krizo v tedanji češki politiki. Nove cilje v teh

spremenjenih zgodovinskih razmerah je analiziral T. G. Masaryk v svoji knjigi *Česká otázka* [Češko vprašanje] iz leta 1895, kjer trdi, da narodne identitete ni mogoče zgraditi na površnih posebnostih ali celo sovraštvu do drugih narodov. T. G. Masaryk je zavrnil narodno in razredno ločevanje ter poudaril pomen pravnega in etičnega univerzalizma. Dokazal je, da solidarnost ni protislovje v procesu narodne osamosvojitve. Torej je bil T. G. Masaryk tisti, ki je sprožil proces politične osamosvojitve češkega naroda. To ni bil zgolj preskok od *Kulturnation* do *Staatsnation*, temveč tudi idejno prepričanje, da bo češki narod pred njegovo zunanjo, številčno in ozemeljsko majhnostjo obvarovala njegova duhovna in moralna veličina.

Čeprav ima veliko sedanjih razprav v naši državi drugačen zgodovinski kontekst in terminologijo, se te še vedno sučejo okrog vprašanj, o katerih so prvi spregovorili Masaryk v svoji knjigi *Češko vprašanje* ter F. X. Šalda in Václav Černý. Ta vprašanja so zelo podobna problemom sodobne družbene filozofije in političnega življenja, ki temeljijo na razpravah o osebnem dostojanstvu, človeški solidarnosti in spoštovanju moralnih načel. Masarykova zamisel o tesni povezavi med humanizmom in demokracijo v majhni državi je je bila nadaljevanje stališča znamenitega češkega zgodovinarja Františka Palackega: "Po božji previdnosti se ne more vsak narod pohvaliti s kvantiteto v ekstenzivnem pomenu besede – toda biti ali postati velik s stališča intenzivnosti, je odvisno od odločenosti in moči vseh, ki si ne zatiskajo oči pred svojo človeško usodo."¹

V tem kontekstu lahko vidimo, kaj je bilo značilno za najvidnejše predstavnike čeških intelektualnih krogov, kot so J. Neruda, T. G. Masaryk in F. X. Šalda. Prizadevali so si razširiti politična, družbena in kulturna obzorja češkega naroda in vzpostaviti kritičen odnos do negativnih pojavov v lastnem narodnem življenju.

Na nek način je bil češki narod udeležen v velikem političnem, socialnem in gospodarskem razvoju, do katerega je na češkem ozemlju prišlo v drugi polovici 19. stoletja. Poleg tega je predstavljal tretji največji narod v ogromnem avstro-ogrskem imperiju.² Če se osredotočimo na družbeno gospodarski položaj na Češkem, opazimo, da obstajajo velike razlike v primerjavi z ekonomskimi in družbenokulturnimi dejavniki, ki so na primer vplivali na narodno življenje Srbov, Hrvatov in Bosancev, živčih na jugu Avstro-Ogrske. Dodati moramo, da v zadnji četrtini 19. stoletja češko ljudstvo ni trpelo za tako izraženim kompleksom "malega naroda" kot njegovi potomci danes. Zato je Masaryk *Češko vprašanje* zasnoval kot pregled že doseženega ter ideološko podlago za družbeno modernizacijo in politična prizadevanja tistega časa.³

Zato je potrebno vprašanje tradicije, narodne identitete in pomena evropsko ameriške kulture proučiti v sedanjem in globalnem kontekstu. Zanimivo je, da se z vprašanji identitete in narodne tradicije dandanes ukvarja tudi filozofija velikih narodov. Na primer, v sedanjih družbenih in kulturnih razmerah v Združenih državah Amerike je po našem mnenju vprašanje narodne identitete in pomena evropsko ameriške kulture zelo aktualno. To dokazuje delo Richarda Rortyja, enega od najvidnejših predstavnikov sodobne anglo-ameriške postanalitične filozofije. Rorty poudarja pomen tradicije ter zavedanja politične in kulturne kontinuitete v družbenem življenju severno-atlantske civilizacije. Njegove ideje na to temo se zelo ujemajo z idejo tradicije v sodobni evropski hermenevtiki, še posebej s filozofijo M. Heideggerja, H. H. Gadamerja in J. Habermasa. Rortyja z Gadamerjevo hermenevtiko še posebej povezuje dialoško poj-

¹ F. Palacký, *Spisy drobné I. Spisy a řeči z oboru politiky*. [Krajša dela I. Dela in predavanja na temo politike]. Praga 1898, str. 375.

² Glej J. Střítecký, "The Czech Question a Century Later", *Czech Sociological Review*, vol. 3, št. 1, pomlad 1995, str. 60.

³ Prav tam, str. 60-63.

movanje razumevanja in velika pozornost, ki jo posveča integracijski vlogi medčloveških odnosov. Tako Gadamer kot Rorty poudarjata zgodovinsko vlogo in moralno avtoriteto ustanov, ki naj bi se vzpostavile s postopnim oblikovanjem demokratičnega političnega življenja.

Vendar pa najdemo tudi razlike. Za razliko od R. Rortyja, H. G. Gadamer v življenju zahodne družbe pripisuje velik pomen krščanskemu duhovnemu izročilu.⁴ Medtem ko Rorty pojem tradicije oblikuje skupaj s kritično analizo in temeljito presojo sodobnih razmer v ameriški družbi in njenih obetov za prihodnost. Torej tradicijo pojmuje kot zgodovinsko kontinuiteto z duhovno dediščino tistih zgodovinskih osebnosti političnega in kulturnega življenja Združenih držav Amerike, ki so utelešale ideale demokracije, pravičnosti in enakopravnosti državljanov (še posebej R. W. Emerson, A. Lincoln in M. L. King).⁵

Rorty trdi, da ne moremo ubežati tradiciji, ki ji pripadamo, oziroma, da ne moremo "iz lastne kože".⁶ Dandanes celo ameriški kulturni levici očita, da ji primanjkuje občutka za tradicijo in narodno identiteto.⁷ Richard Rorty se zaveda dejstva, da demokracija sloni na temeljih svobodne in intenzivne komunikacije, vendar pa te komunikacije ni mogoče vzpostaviti brez ustrezne strukture, ki povezuje ljudi, ki govorijo isti jezik in živijo v isti narodni tradiciji. S tega stališča poudarja pomen enega samega jezika, ki združuje, in zavrača večkulturalnost, ki po njegovem mnenju vodi v ustvarjanje novih etničnih in narodnih getov v ZDA.

Če se sedaj vrnemo k problemu sedanje geopolitične usmeritve Češke republike, moramo v luči te analogije upoštevati vprašanje narodne identitete in nevarnost njene izgube. Ta nevarnost ne izvira le iz globalnih problemov, temveč se pojavlja v povezavi z "izgubo javnega prostora v sedanji postmoderni dobi, ko ne moremo več razlikovati med višjim in nižjim, vrednoto in interesom, večnim in minljivim".⁸ Meniva, da ta problem igra pomembno vlogo v specifičnem zgodovinskem položaju v Češki republiki, kjer v političnem življenju na žalost primanjkuje občutka za razumen političen diskurz. Ta diskurz je še posebej v prvi polovici devetdesetih let 20. stoletja zamenjal pseudo religiozen zmagoslaven zanos po zmagi dobrega nad zlom, demokracije nad totalitarizmom, tržnega gospodarstva nad socializmom.

Proces globalizacije svetovnega gospodarstva lahko poleg prednosti prinese tudi različne pojave nacionalizma kot naraven odziv na tokove kulturnega poenotenja, potrošništva in ustvarjanja novih oblik prevlade. Zato morajo vlade evropsko atlantske regije v svoji politiki upoštevati kulturne, zgodovinske in narodne značilnosti držav srednje in vzhodne Evrope. Drugače bi lahko veliko ljudi "boj proti nacionalizmu" razumelo kot enostransko promocijo narodnih in globalno strateških interesov zahodnih držav, torej kot ameriški, britanski, francoski in nemški nacionalizem. Vedeti moramo, da sta še posebej v šestdesetih letih 19. stoletja nemški nacionalizem in ekspanzionizem na Češkem, Moravskem in v Šleziji pogosto pojavljala pod krinko svobodnjaških idej, svobodnega trga in civilne družbe. Češko ljudstvo je bilo germanizirano pod močnim

⁴ H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Druga izdaja. J.C.B. Mohr. Tübingen 1965, str. 266.

⁵ R. Rorty, *Essays on Heidegger and others. Philosophical papers*. Vol. 2. Cambridge University Press 1994, str. 173-175. Glej tudi R. Rorty, "The Unpatriotic Academy", *The New York Times*, Nedelja, 13. februar 1994, str. 15.

⁶ Glej R. Rorty, *Essays on Heidegger and others. Philosophical papers*. Vol. 2. Cambridge University Press 1994, str. 175-176.

⁷ Prav tam, str. 173.

⁸ V. Bělohradský, "Kapitalismus glasnost' a perestrojka teprve čeká" [Kapitalizem je čakal na glasnost in perestrojko], v: *Právo*, 6. november 1997, priloga Salon, str. 3.

vplivom nemških tovarnarjev še posebej v mejnih pokrajinah češkega prostora.⁹

Glede na te zgodovinske in politične razloge moramo problem narodne identitete proučiti s pomočjo poglobljene analize kategorije *tradicija*. Pri tem moramo uporabiti ne samo metode filozofske in zgodovinske refleksije, temveč moramo upoštevati tudi različne elemente sodobne sociologije in psihologije. Oče analitične psihologije Carl Gustav Jung je poudaril, da bolj ko je človek izpostavljen odtujevalnim mehanizmom modernega sveta, ki se ravna po načelu učinkovitosti, "večja je nevarnost, da se bo izgubil v enostranskosti in se odvrnil od zakonitosti in korenin lastne biti".¹⁰

Z ontološkega stališča je za človeško psihologijo med drugim značilen strah pred novostmi in vztrajanje v tradiciji. Če nekomu vsiljujemo nov način življenja, ki lahko uniči njegovo kulturno in narodno identiteto, se pravi naravne korenine njegovega življenja, se bo povsem naravno uprl takšnemu potujčevanju. Ta odpor je obrambni mehanizem, ki izraža skrite, življenjske in primarne sile človeškega bitja. Različne teorije družbene psihologije pravijo, da v tem primeru ne gre za ksenofobijo, temveč *neofobijo*, ki je naraven izraz kolektivne zavesti človeške skupnosti.

Tako imenovani "progresivni" ideali so abstraktniji in manj naravni, ker terjajo opustitev tradicije. Resničen napredek v solidarnosti, človečnosti in sodelovanju med različnimi družbenimi in etničnimi skupinami lahko dosežemo samo z zavedanjem različnih kulturnih nasprotij: "Večje so razlike v zavesti, večja je nevarnost izgube korenin."¹¹

Tradicijo lahko razumemo kot zavest o kontekstu in kontinuiteti, kot komunikacijo namena in pomena. Lahko je tako negativna kot pozitivna. To je mogoče eden od razlogov za različne zadrege, nerazumevanje in spore. Vendar pa tradicije ne moremo preprosto prepovedati. Je protislovna, saj jo najdemo v različnih sodobnih družbeno kulturnih procesih. Možnosti za delovanje znotraj tradicije so ponavadi večje v pogojih osamitve različnih skupnosti, v zgodovinskih obdobjih, ko so bile te skupnosti v nevarnosti, in v razmerah zgodovinskih sprememb. Po drugi strani pa je sposobnost tradicije, da mlajšim generacijam preda izkušnje preteklosti, okrnjena z modernim načinom življenja, tehnološkim napredkom in materialno proizvodnjo, hitrejšim tempom sprememb, množičnimi mediji, modernizacijo šol in izobraževalnih dejavnosti, poenotenjem ter kompjuterizacijo kulture.

O vprašanih demokracije ne moremo razmišljati, ne da bi se prej poglobili v probleme tradicije in narodne identitete. Demokracija je zasnovana na odprtem dialogu, intenzivni komunikaciji, ki je ni brez povezav in stikov med ljudmi, govorečimi isti jezik. Ena od značilnosti nacionalne države je njena sposobnost med ljudmi spodbujati "pripadnost določeni kulturi, jeziku in načinu identifikacije".¹² Po drugi strani pa bi moralo biti vprašanje narodne identitete zasnovano izključno na soglasju zgodovinsko konkretne skupnosti, ki spoštuje načela demokracije, dialoga, strpnosti in *solidarnosti*.

Vprašanje solidarnosti sta s filozofskega stališča obravnavala že Platon in Aristotel. Aristotel v *Nikomahovi etiki* poudarja, da je za splošno blaginjo potrebna enotnost misli in src vseh pripadnikov civilne družbe. Vendar pa Aristotel poudarja tudi pomen po-

⁹ Glej članke v časopisih *Svoboda* (1867-1868, 1871-1873) in *Pravda* (1867) v šestdesetih in sedemdesetih letih 19. stoletja. Za gospodarske probleme globalizma primerjaj R. B. Reich, *The Work of Nations (Preparing Ourselves for 21st Century Capitalism)*. New York 1991. Češki prevod: R. B. Reich, *Dílo národů, Příprava na kapitalismus 21. století*. Prevedel M. Calda. Prostor Praha 1995. (Izšlo s pomočjo ameriške Information Agency.)

¹⁰ Glej K. Kerényi, C. G. Jung, *Věda o mytologii* [Věda o mitologii]. Založba Tomáš Janeček, Brno 1995, str. 86.

¹¹ Prav tam, str. 87.

¹² Glej V. Bělohradský, "Kapitalismus glasnost' a perestrojka teprve čeká" [Kapitalizem je čakal na glasnost in perestrojko], v: *Právo*, 6. november 1997, priloga Salon, str. 3.

sejne resničnosti posameznikov v civilni družbi. Čeprav je "posameznik odvisen od skupnosti, da bi lahko živel človeka vredno življenje", družba obstaja zaradi ljudi in ne obratno.¹³ V tem kontekstu Carlos Eduardo Maldonado poudarja, da "solidarnost ni zgolj bežen pojav, temveč predstavlja eno od temeljnih struktur človeškega bitja".¹⁴

Sedanja situacija terja razmislek o možnosti uporabe tega načela v razmerah nadvse zapletenega družbeno političnega položaja v Češki republiki. V sedemdesetih letih 20. stoletja je Jan Patočka kategorijo solidarnosti definiral kot stanje ganjenosti: "solidarnost ganjenih". Po Patočkovem pojmovanju živi susbtrat te vrste solidarnosti predstavljajo tisti, "ki so trpeli v zgodovinskih nasilnih spopadih in ki so jim bile odvzete pravice".¹⁵ Seveda je Patočka svoje mnenje oblikoval v posebni zgodovinski situaciji totalitarnega režima "realsocializma". Zato ta koncept solidarnosti kljub njegovi filozofski globini ni primeren za sedanjo demokratično družbo. Nov koncept solidarnosti zahteva podrobno analizo posebnosti sodobne češke družbe.

Gospodarske in politične probleme in nevarnost, da ustvarimo potrošniško in gospodarsko usmerjeno družbo, je mogoče ustrezno proučiti samo s poglobljeno analizo sodobnih oblik moči. Pri tem lahko uporabimo navdihujoče momente *sensus communis*, (common sense) ki ima svoje korenine v rimski kulturi in krščanski tradiciji, uporabili pa so ga tudi v Angliji, v obdobju posebnega kompromisa ali *modus vivendi* med zmagovalci in premaganci po tako imenovani *Glorious Revolution* (1688). Pojem *sensus communis* ("zdrava pamet") je s teoretičnega stališča definiral in podrobneje razčlenil angleški filozof Anthony Ashley Cooper, Grof Shaftesbury (1671-1713) kot posebno sposobnost prevzemanja obveznosti, čut za družbo, razumevanje in medsebojno soglasje: "Javni duh se lahko rodi samo iz čuta za družbo ali bratstvo vsega človeštva".¹⁶ Ta sposobnost konsenza, zasnovanega na "teoriji in udejanjanju človekovih pravic, solidarnosti in pomoči",¹⁷ je pomembnejša od abstraktnih pozivov k moralni preobrazbi.

Zgodovinske spremembe interpretacije Masarykovega koncepta narodne identitete nam nedvomno kažejo, da prihodnji izzivi nacionalizma izvirajo predvsem iz pomanjkanja strpnosti in resničnega ter globokega razumevanja mnenj drugih. Rešitev teh problemov moramo torej iskati v človekovi sposobnosti, da se vživi v predstavnike druge kulture, naroda ali družbene skupine in se zlije z njimi. Negovati moramo to človeško sposobnost, da bi lahko razumeli obzorje *Drugega*, njegove vrednote, družbene in duhovne potrebe in kulturne običaje in hkrati ohranili lastne navade. Epistemološki temelji naše solidarnosti in pomoči morajo vključevati dejavnosti, prakse, pravila in običaje različnih narodov in kultur sodobnega globaliziranega sveta.

¹³ Glej G. F. McLean, *Identity as Openness to Others*, str. 4. Glej tudi G. F. McLean: "Philosophy and Civil Society: Its Nature, Its Past and Its Future", v: *Civil Society and Social Reconstruction*. Urednik George F. McLean. The Council for Research in Values and Philosophy. Washington, D.C., str. 7-81, še posebej str. 11-17.

¹⁴ C. E. Maldonado, *Human Rights, Solidarity and Subsidiarity. Essays toward a Social Ontology*. Glavni urednik: G. McLean. The Council for Research in Values and Philosophy. Washington, D. C., str. 45.

¹⁵ Glej J. Patočka, *Kacířské eseje o filosofii dějin* [Heretični eseji o filozofiji zgodovine]. Academia, Praga 1990, str. 141.

¹⁶ A.A.C. Shaftesbury, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times with a Collection of Letters*. Vol. 1. Basel 1790, str. 90. Glej tudi H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. 2. Auflage. J.C.B. Mohr. Tübingen 1965, str. 20-24. Glej tudi J. Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. 2. Auflage. Neuwied am Rhein und Berlin 1965, str. 69-78.

¹⁷ C. E. Maldonado, *Human Rights, Solidarity and Subsidiarity. Essays toward a Social Ontology*. Glavni urednik: G. McLean. The Council for Research in Values and Philosophy. Washington, D. C., str. 14.

Narod, samoodločba in mednarodnost

TOMÁŠ GARRIGUE MASARYK

IZVLEČEK

Pravo narodov je zelo nezadostno formulirano v modernih ustavah in zakonih (Masaryk govori o času pred prvo svetovno vojno - V. R.). Materinski jezik je kot posrednik sporazumevanja intimno spojen z mišljenjem, čustvovanjem in z vsem duhovnim in kulturnim življenjem posameznikov in narodov. Samo če etiko - ljubezen do bližnjega - posvečuje prava, čista, nepolitična religija, samo tedaj demokracija politiko dojema sub specie aeternitatis in taka politika je možna samo na temelju Jezusovega evangelija. Resnična federacija narodov bo nastala šele, ko se bodo narodi svobodno sami združili. V to smer se razvija Evropa. Program zaveznikov (v prvi svetovni vojni - V. R.) popolnoma ustreza temu razvoju: svobodni in osvobojeni narodi se organizirajo po potrebah v večje celote in s tem se organizira ves kontinent. Po programu zaveznikov morajo biti mali narodi in države politično in socialno upoštevanji enako kot veliki narodi in države, ker je mali narod enaka polnopravna kulturna individualnost kot veliki narod. Moderni humanitizmus priznava pravice manj močnega. Narodi so naravni organizmi človeštva. Človeštvo ni nekaj nadnarodnega, to je skupna organizacija posamičnih narodov.

Ključne besede: samoodločba, nramnost, Jezus, federacija narodov, mali narod, moderni humanitizmus, Evropa, človeštvo

ABSTRACT

SELF-DETERMINATION OF NATIONS AND INTEGRATION

The law of nations is rather inadequately formulated in modern constitutions and laws (Masaryk is addressing the period before the First World War - V. R.). The mother tongue is a vehicle of communication, intimately associated with thinking, feeling and the entire spiritual and cultural being of individuals and nations. Only when ethics - loving your neighbour - is sanctified with a real, pure, apolitical religion can politics be perceived as *specie aeternitatis*, and only then can such politics be based on the gospels of Jesus. A true federation of nations will come about only when nations become integrated of their own free will. Only Europe is heading in this direction. The programme of the Allies (during the First World War - V. R.) is fully compatible with such developments: free and liberated nations organise themselves, whenever they find this necessary, to form a greater whole, thus organising the entire continent. According to the Allies' programme, small nations and states must be dealt with politically and socially on equal terms with large nations and states, because a small nation is as fully legitimate a cultural individuality as a large nation. Modern humanitizmus recognises the right of the less powerful. Nations are the natural organisms of humanity.

Humanity is not something supra-national; rather, it is the collective organisation of individual nations.

Key words: self-determination, ethics, Jesus, federation of nations, small nation, modern humanitismus, Europe, humanity

Pravica narodov do samoodločbe

Da je narodnost postala politična sila, bi lahko bilo samo zgodovinsko dejstvo, toda zavezniki priznavajo **pravico** narodov do samoodločbe; predsednik Wilson je poudarjal, da noben narod ne sme biti prisiljen imeti vlado, ki ne izhaja iz njega in ni namenjena njemu. Tako imenovani realni politiki se, kadar jim to ustreza, rade volje zadovoljijo s tem, kar je, zamenjujoč dejansko stanje s pravom; vendar to, kar je bilo in je, ni samo po sebi upravičeno – zgodovina in družbeno življenje sta stalen boj tistih, ki se držijo prava in pravičnosti, proti tistim, ki se držijo udobnih dejstev.

Čeprav je narodnost močna politična sila, je narodnostno pravo v modernih ustavah in zakonih do zdaj zelo nezadostno formulirano; v narodnostno mešanih državah so nekatere jezikovne pravice kodificirane, ampak do zdaj nikjer ne najdemo natančnejše pravno zamejenega pojma narodnosti, subjekt jezikovnih in narodnostnih pravic do zdaj ni bil določen v nobenem zakoniku.*

Utemeljitev narodnosti se prvič pojavlja v navedeni Herderjevi formuli; ta navdušeni glasilec humanosti izpeljuje pravice narodov iz humanitarnega principa: narod, ne država, je naravni organ človeštva. Humanost v sodobnem času, ki se začneja s humanizmom in reformacijo v ekstenzivnem (človeštvo) in intenzivnem (človečnost) smislu, je bila splošno sprejeta in je postala priznani temelj vse moderne morale; 18. stoletje je stoletje humanosti in razsvetljenstva, v imenu humanosti (filantropija, simpatija ipd.) se poskušajo izvajati reforme na vseh področjih družbenih institucij in dejavnosti.

Iz humanitizma je izpeljana tudi upravičenost in nujnost demokracije, socializma in narodnosti; vodje in teoretiki demokracije in socializma so, ravno tako kot vodje narodnostnih gibanj, upravičenost in pravico do demokracije, socializma in narodnosti izpeljevali neposredno iz krščanske zapovedi ljubezni do bližnjega – to je bila sicer predvsem taktična poteza, toda v resnici ni nobenega drugega temelja moralnosti, s tem pa tudi politike, kot ljubezen do bližnjega, pa naj se imenuje filantropija, humanost, altruizem, simpatija, enakopravnost, solidarnost. Francoska revolucija je princip humanosti izrazila s slavno formulo: svoboda, enakopravnost, bratstvo, ter ga kodificirala kot pravico človeka in državljana. Priznanje vrednote človeške osebnosti zagotavlja državljske vrednote in pravico do organiziranih družbenih teles – države, cerkve, naroda, razredov, strank itd. ter njihovih podrejenih enot; temu načelu ne nasprotuje dejstvo, da se družbenim telesom priznava utilitarna vrednost – sposobnost uresničevati določene cilje za posameznike in kolektive.

Kakor hitro se prizna upravičenost človeške osebnosti, individua, se prizna tudi upravičenost njegovega jezika (materne); to je samoumevno v državah, kjer živi en sam narod, v narodnostno mešanih državah pa postaja uradno priznavanje jezika pred-

* Masaryk piše o stanju pred prvo svetovno vojno v delu *Nova Evropa*, Brno, 1994, str. 94-105.

met narodnostnih sporov, jezikovne pravice morajo biti izrecno priznane in uzakonjene. Zato se z učvrstitvijo demokratizma priznavajo tudi narodni jeziki v državni administraciji; kjer je bila po srednjeveški tradiciji uveljavljena latinščina ter jeziki vladajočih razredov in narodov (poseben položaj francoščine), se postopoma v državni upravi začenejo uporabljati tudi jeziki, ki se pred tem niso uporabljali in so bili podrejeni. To velja zlasti za narodnostno mešane države, kot sta Avstrija, Rusija itd.¹

Jezik (materni), kot sredstvo sporazumevanja, je intimno povezan z mišljenjem, čustvovanjem ter celotnim duhovnim in kulturnim življenjem posameznikov in narodov; do mere, s kakršno so se vsi narodi v Evropi udeležili kulturnega dela, kako je to delo potekalo in kako se je izpopolnjevalo, postajajo jeziki kulturno bogatejši in dragocenejši in nastaja kulturna enakopravnost jezikov, ki ustreza politični in mednarodni enakopravnosti narodov. Moderna sredstva komunikacije so omogočila narodom, ki jim vladajo različne države, doseči kulturno enotnost – narodnost je postala zavestna sila, jezik njen eksponent, literatura v najširšem smislu pa izraz in najveljavnejši organ narodnosti.

Zato se danes politična nesamostojnost narodov in delov narodov v mešanih državah tako močno in tako splošno čuti ter tako težko prenaša. Kakšno barbarstvo je bilo na primer razkosati poljski narod in v Prusiji in Rusiji celo otrokom prepovedovati, da bi govorili poljsko! S kakšno pravico so Poljaki, Čehi in Slovaki itd. politično podrejeni, ko so drugi in manjši narodi (Danci, Nizozemci) svobodni? Ni to preprosto nesmisel, da je Romun v Romuniji svoboden, njegov sosed na Madžarskem pa zatiran? Zakaj naj bi Albanci imeli svojo državo, Jugoslovani pa ne?

To nesorazmerje v uradnem vrednotenju narodnosti in države izvira iz srednjeveškega vrednotenja države, ki jo cerkev versko posveti, to načelo pa je sprejel tudi novodobni absolutizem. Ta absolutizem so ohranjale dinastije in aristokracije; ko pa je v 18. stoletju velika revolucija (ta revolucija ni bila samo politična, ampak tudi moralna in miselna) organizirala demokratizem in republikanizem, ko so bili absolutizem, monarhizem in aristokracizem oslavljeni, sta tudi narodnost in jezik v državni administraciji dobila na veljavi. Teokratsko precenjevanje in naravnost apoteoza države – in konkretno pripadnikov dinastije – je odstopilo mesto demokratičnemu vrednotenju; država postaja centralni organ administracije, in ne aristokratskega vladanja, s tem pa postaja tudi posrednik med narodi in njihovim kulturnim prizadevanjem. Odtod izvira v vsej Evropi navzoče prizadevanje narodov za politično poenotenje in osvoboditev, za politično organizacijo Evrope na podlagi narodnosti. Zgodovinska notranja povezanost demokratizma in socializma ter narodnosti pojasnjuje, zakaj so demokratične države Francija, Anglija, Italija itd. in zdaj tudi revolucionarna Rusija, slavnostno razglasile pravico vseh narodov do samoodločbe.

Ravno tako je jasno, zakaj militaristične monarhije s srednjeveškimi teokratskimi potezami, zakaj Prusija-Nemčija, Avstrija in Turčija (k trojici kaže priključiti še Ferdinanda Bolgarskega) zavračajo narodnostni princip in nad narodnost postavljajo državo ter iz tega svojega ozkega etatizma izpeljujejo načelo, da se v "notranje" zadeve njihovih držav zavezniki nimajo pravice vmešavati.

Vendar samoodločbe narodov se ne da izpeljati, dokler bo v veljavi to farizejsko načelo. Veliki nemški časopis je že razglasil jezik Armencev za – notranjo zadevo Turčije! Takšna notranja zadeva je bilo podrejanje Slovanov, Romunov in Italijanov v

¹ S tem lahko razložimo, zakaj so narodna gibanja, zlasti revolucionarna, vedno podpirala razvoj jezika množic, med francosko revolucijo, na primer, so bili pomembni državni dokumenti izdani v provansalsčini; znano pa je tudi, kako je francoska revolucija vplivala na literarni slog in govornišvo. Uporabo različnih narečij v literaturi lahko ravno tako razlagamo z ljudskimi političnimi gibanji itd. Zanimivo je danes opazovati vpliv ruske revolucije na različne male narode Rusije.

Avstro-Ogrski, takšna notranja zadeva je kulturno uničevanje Poljakov v Prusiji, pa so vendar te "notranje zadeve" povzročile to "zunanjo" svetovno vojno.

Z noto zaveznikov predsedniku Wilsonu so narodnostna vprašanja postala mednarodna; vprašanje Belgije, Srbov in Jugoslovanov na sploh, Alzacije in Lorene, Dancev v Schleswigu, avstro-ogrskih Italijanov, Romunov, Čehoslovakov in Slovanov na sploh, poljsko vprašanje, vse to so zdaj mednarodna vprašanja, vprašanja Evrope in človeštva. Pangermeni se zdaj vsem svojim človekoljubnim idealom, čeprav so jih razglašali največji in najboljši Nemci, zgolj posmehujejo: eden od njihovih odličnih vodij, profesor Haase, izrecno izjavlja, da ljubezen do bližnjega lahko obstaja med posamezniki, ne moremo pa je dovoliti, kadar gre za narode. Na takšnem moralnem temelju pangermeni oblikujejo svoje agresivne, povsem materialistične zahteve: Nemci si morajo urediti meje – Nemci morajo zagotoviti kruh za svoje naraščajoče prebivalstvo – Nemce obkrožajo tuji narodi, zato morajo biti militaristi itd. Kot da drugi narodi ne bi ravno tako imeli krivenčastih meja in bi ne bili obkroženi (na primer mi Čehi) in jih ne bi skrbelo za kruh – ne, pa naj bo to Kant ali Bismarck, Schiller ali Viljem, Lessing ali Bernhardi! Cesar Viljem se ves čas sklicuje na Boga, samega sebe razglašajo za božje orodje – Jezusa pa ne omenja; toda ta pruski Jehova je pravzaprav politična moč cerkve, ki jo država priznava in privilegira, ki cesarju in njegovi državi v vsaki vasi daje na razpolago pastorja kot božjega žandarja. Rekli smo že, da so evropske države do danes teokratske; zato je demokracija povsod v nasprotju z državami in cerkvami: demokracija ima človeške, ne božje temelje v smislu teokracije, njen temelj je moralnost, ne uradna vera. Le če moralnost – ljubezen do bližnjega – posveti prava, čista, nepolitična vera, tudi demokracija priznava politiko sub specie aeternitatis². Takšna politika je mogoča izključno na podlagi Jezusovega učenja in obeh njegovih zapovedi.³

Problem malih narodov in držav; federacija malih narodov

Pojem in pomen velesil se je v zadnjem času bistveno spremenil; velesil je danes manj, stare izginjajo, pojavljajo se nove. Merilo velikosti je z naraščanjem števila prebivalstva postalo relativno. Pangermeni priznavajo le tri, največ štiri velesile v Evropi – Nemčijo, Rusijo, Anglijo in še Francijo; mnogi pa niti Francije ne priznavajo za velesilo. Tisti pa, ki poudarjajo omenjene naravne slabosti Rusije (nesorazmerje med številom prebivalstva in velikostjo ozemlja itd.), govorijo le o dveh velesilah, Nemčiji in Angliji. S tega stališča pa se Nemčija pogosto razglašajo za velesilo par excellence in v skladu s tem za naravnega vladarja Evrope in sveta.

Pangermeni se sklicujejo na zgodovino, češ da razvoj teži k organizaciji velikih držav, nenarodnih, mešanih držav; najdejo se tudi teoretiki, ki mešane države razglašajo za višje kot zgolj narodne države. S pangermeni se v tem oziru strinjajo nemški socialni demokrati, ki trdijo, da je za izvedbo gospodarskih in socialnih reform marksizma potrebno večje ozemlje. Politično javno mnenje Evrope se nasploh izreka v korist velikih držav. Geslo dobe zveni: imperializem. O majhnih državah in narodih se govori z nekakšnim prezirom in zasmehovanjem. Nemško videnje države kot sile je formuliral Treitschke z izjavo, da je v ideji majhne države nekaj smešnega.

Toda pogledjmo, kaj nam pravi zgodovina. Občasno so nastajale velike, narodno mešane države; zadnji poskus je bil Napoleonov, pred njim je bilo srednjeveško cesarstvo, Franki, Rim, Bizanc itd., če potujemo nazaj v preteklost. Vsa ta cesarstva so pro-

² Pod zornim kotom večnosti.

³ Osnovni nazor o zgodovinskem nasprotju med demokracijo in teokracijo je obširneje razložen v spisu o Rusiji.

padla, nastale so manjše države. Srednjeveško cesarstvo je bilo poseben primer povezave med državo in cerkvijo, sestava teh cesarstev pa sploh ni bila enaka. Danes velike, narodnostno mešane monarhije sodijo v preteklost, v dobo, ko je bila fizična sila odločilna in ko še ni bilo priznano narodnostno načelo, ker ni bila priznana demokracija. Velike, narodnostno mešane države so skoraj sinonim za avtokracijo.

Zgodovina nas naprej uči, da so nekatere velike in večje države nastale z združitvijo držav iste narodnosti – Nemčija, Italija; vzpon teh velikih držav je nekaj povsem drugega kot podrejanje različnih narodov enemu narodu.

Zgodovina nas končno tudi uči, da so v novejši dobi poleg večjih držav, ki so nastajale z narodnim povezovanjem, nastajale tudi majhne države. Od konca 18. stoletja so tako nastale Belgija in Nizozemska, Srbija, Grčija, Bolgarija, Norveška, Albanija (preoblikovana je bila Švica). Nenarodne velesile izginjajo; Turčija je propadla, ravno zdaj se razčlenjuje velika mešana Rusija, iz katere nastajajo majhne in manjše države, razpada pa tudi nenarodna Avstro-Ogrska.

Zgodovina uči, da je razvoj očitno naklonjen nastanku majhnih in manjših narodnih držav; od 27 držav Evrope lahko imenujemo velike le Rusijo, Nemčijo, Avstro-Ogrsko, Anglijo, Francijo, Italijo – preostale, torej velika večina, so manjše, bodisi srednje (Španija) ali majhne (Danska, Črna gora). Trditev pangermanov je očitno neupravičena.

Povsem nepravilno je istovetenje imperializma s kapitalizmom, kot to počnejo marksisti; velesile so nastale pred modernim kapitalizmom, imperialistična oziroma osvajalna prizadevanja ne nastajajo zgolj zaradi finančnih oziroma gospodarskih motivov.⁴

Moderna država, ki ima zapletenejša naloge kot starejše predhodnice, potrebuje, preprosto rečeno, veliko denarja; državljani morajo razen za svoje domače in zasebne potrebe velik del svojih dohodkov in zaslužka prispevati za administracijo. Vse dežele niso enako bogate in plodne, nimajo enako ugodne zemljepisne lege in enako dobrih sosedov – naravno je, da majhne, bolj revne (naravno ali po stopnji gospodarskega in kulturnega razvoja) države svojim državljanom ne morejo zagotoviti vseh ugodnosti, ki so na voljo državljanom večjih in bogatejših držav. Toda kje piše, da morajo biti vsi narodi enako bogati oziroma sploh enaki?

Majhen narod lahko intenzivno opravlja vse svoje delo in s tem do določene mere nadomesti svojo neštevilčnost; veliki narodi pri svoji dejavnosti ravna bolj ekstenzivno. Razmerje je podobno kot med lastnikom majhnega kosa zemlje in veleposesnikom. Zato si v velikih državah posamezni deli prizadevajo za različne oblike avtonomije proti centralizaciji.

Nasprotniki malih narodov in držav trdijo, da male države ne uspevajo, in to ne samo gospodarsko in vojaško, ampak tudi kulturno – kot bi majhen narod imel tudi majhno in zaostalo mišljenje in cilje. Spor se mora rešiti z natančno ugotovitvijo dejstev

⁴ Če govorimo o pojmu imperializma, bi opozoril vsaj na naslednje: imperij lahko razumemo v rimskem ali v srednjeveškem smislu: rimsko cesarstvo je bilo rezultat ekspanzivnega militarizma; srednjeveški imperij je bil ex thesi na začetku pa tudi v praksi zgrajen na duhovnih temeljih, cesarstvo je bilo teokratsko, država in cerkev sta bili eno. Pozneje je cesarstvo postalo močnejše kot papeštvo in v novejšem času si je država prisvojila ves srednjeveški absolutizem. Dinastični vladarji so se ves čas držali in se še danes držijo teokratskih osnov. Avstrija, ki je primerno izrabila srednjeveški imperij za svoj rod, se je temu principu odpovedala; Prusija ga je obnovila. Rusija se je držala ideje bizantinskega imperija. V praksi se vse te države držijo starorimskega vzorca – materialna vladavina jim je sredstvo in cilj. Srednjeveško cesarstvo je bilo za določen čas lahko upravičeno; moderno cesarstvo je anomalija. Beseda imperializem se pogosto uporablja v smislu mirne federacije različnih držav (prim. odst. 14 o novi državi in narodnosti).

in razlago pojmov. Vzemimo za primer Čehe: narod, ki je mnogo manjši kot Nemci (zdaj je razmerje verjetno 10 : 80), se je znal skozi stoletja vse do danes upirati močnemu nemškemu pritisku, čeprav so bili bolj zahodni in severni Slovani ponemčeni; politično je Češka zasedala pomembno mesto v vrsti narodov in nekaj časa celo izvajala imperialistično politiko, ko si je podredila Dunaj in Brandenburg z mestom, kjer danes stoji Berlin; kulturno se je Češka dvignila že v 14. stoletju in ravno Čehi so bili tisti, ki so prvi zlomili avtoriteto srednjeveške teokracije in s svojo revolucijo odprli novo dobo. Imena Žižke, Husa, Chelčického in Komenskega so med največjimi. Ko jih je zlomilo združeno prizadevanje celotne Evrope, so se Čehi po dvestoletnem životarjenju konec 18. stoletja povzdignili k novemu kulturnemu življenju – renesansa češkoslovaškega naroda je izraz narodne trdoživosti. Zakaj torej in s kakšno pravico pangermani odrekajo Čehom in Slovakom samostojnost?

Tako kot češki narod so tudi Danci, Norvežani, Švedci, Finci dokaz, da se kulturna zmogljivost ne more meriti samo s kilometri ozemlja ali statističnimi številkami.

Današnji veliki narodi so temelje svoje kulture položili v času, ko so bili manjši in majhni; zlasti pomembno pa je, da v starejši dobi ni bilo teh modernih komunikacijskih, industrijskih in drugih razmer, o katerih se trdi, da so potrebne za razvoj današnje zagane kulture, in katerih sredstva so dostopna tako malim kot velikim narodom – Dante, Shakespeare, Molière in drugi so živeli v dneh majhnih razmer. Jezus in njegovi učenci pa so zrasli v odročni azijski pokrajini...

Natančnejša analiza in primerjava velikih in malih narodov bi morala raziskovati nadarjenost, kapaciteto narodov; v tej smeri intenzivno prizadevanje nekaterih malih narodov kaže na veliko naravno nadarjenost; mali narod, ki se brani pred velikim, misli veliko bolj intenzivno kot veliki, ki se zanaša na svojo številčno premoč. V tem smislu so običajne sodbe o kulturni stopnji in dosežkih malih narodov zelo nenatančne in neznanstvene.⁵

Nasprotniki malih držav in narodov kažejo na Avstrijo kot na baje klasičen dokaz, da se morajo mali narodi povezovati v večje federativne enote, saj sicer ne morejo ohraniti samostojnosti.

Res je, da je turška nevarnost leta 1526 pripeljala do unije med Avstrijo, Češko in Ogrsko; ravno tako pa je res, da so avstrijski Habsburžani hitro izrabili prosto unijo in si podredili Češko in Ogrsko. Habsburžani so postali desna roka ogrožene teokracije in s pomočjo cesarstva in Evrope zlomili predvsem Češko in njen husitizem. S krvjo, železom in jezuitizmom so Habsburžani zlomili češko revolucijo (1618) in kulturo. Celotna zgodovina Avstrije in njenega prizadevanja po enotni centralizirani, germanizirajoči državi je dokaz in zgled dinastične gospodovnosti, in ne federacije. Avstrija je bila federacija le toliko, kolikor je bila zveza treh svobodnih držav; današnja Avstro-Ogrska ni federacija malih narodov; ta federacija obstaja zgolj na papirjih slaboumnih in priskledniških zgodovinarjev in politikov; Avstro-Ogrska je organizirano nasilje manjšine nad večino, Avstro-Ogrska je nadaljevanje srednjeveškega dinastičnega absolutizma.

Avstro-Ogrsko sestavlja devet narodov: Nemci – Čehi s Slovaki – Poljaki – Ukrajinci – Srbo-Hrvati – Slovenci – Romuni – Italijani – Madžari. Nekateri imajo Slovake za poseben narod; Ladini na Tirolskem so tudi poseben narod, pa tudi del židov izjavlja svojo narodnost. V vseh preostalih mešanih državah, tudi v Rusiji, je t. i. vladajoči narod v večini. Kaj je Avstrija? Dinastija z aristokracijo, armada in njeni višji

⁵ Po kraniometričnih podatkih tudi nemških antropologov izkazujejo Čehi in mislim, da še Hrvatje, najvišji lobanjski in možganski indeksi.

častniki, višji uradniki birokracije in cerkev (hierarhija), ki zagotavljajo potrebno duhovno policijo. Mickiewicz je upravičeno primerjal to nenarodno in protinarodno državo z vzhodnoindijsko kompanijo, v kateri dvesto družin izkorišča narode.

Turčija je bila tudi "federacija" narodov – pa je padla; s Turčijo pada tudi anomalija Avstrije, kot je pravilno napovedal Mazzini.

Resnična federacija nastane šele, ko bodo narodi svobodni in se bodo sami združevali. K temu je usmerjen razvoj Evrope. Program zaveznikov povsem ustreza temu razvoju: svobodni in osvobodjeni narodi se organizirajo glede na potrebe v večje enote; na ta način se bo organiziral celoten kontinent. Če bodo nastajale federacije manjših držav, bodo to svobodno ustanovljene federacije, nastale zaradi resnične potrebe narodov, ne pa zaradi dinastičnih in imperialističnih ciljev.

Federacija brez svobode ni mogoča; to je treba jasno povedati tistim avstrijskim in drugim politikom, ki zdaj v sili obljublajo avtonomijo in federacijo. Danes imamo tri primere federacij in v vseh so združene samostojne, svobodne države: v Švici, Ameriki in Nemčiji. Švica in Amerika sta celo republiki; Nemčija je monarhistična, toda posamezne države so samostojne. Hočejo Habsburžani resnično federacijo samostojnih držav in narodov? Gotovo ne; saj Nemci že grozijo, da federalizacije Avstrije nikoli ne bi dopustili.

Po programu zaveznikov morajo biti mali narodi in države politično in socialno enako spoštovani kot veliki narodi in države. Mali narod, ozaveščen in kulturno se razvijajoč, je ravno tako polnopravna enota in kulturna entiteta kot veliki narod.

Problem malih narodov in držav je enak kot problem t. i. malega človeka: gre za to, da bi bila človeška vrednost, človeška individualnost priznana ne glede na fizične razlike v velikosti. To je pravzaprav smisel in jedro tega velikega humanega gibanja, ki označuje novo dobo in se kaže v socializmu, demokratizmu in nacionalizmu. Moderni humanizem priznava pravice slabotnega; saj je v tem smisel vsega prizadevanja za napredek in priznanje človeškega dostojanstva: močan si bo znal sam pomagati – varovanje slabotnejših in slabotnih, varovanje malih, posameznikov, korporacij in razredov, narodov in držav je naloga nove dobe. Povsod se slabotni, zatirani in izkoriščani povezujejo – povezovanje je velik program dobe: federacija, prosta federacija malih narodov in držav bo rezultat tega principa, ki zagotavlja smiselno organizacijo človeštva.⁶

Narodnost in mednarodnost

Nasprotniki malih narodov se sklicujejo na tendenco zgodovinskega razvoja, baje usmerjenega k tvorjenju velikih držav, ki požirajo male, narodne države, hkrati pa poudarjajo pomen mednarodnosti ter male narode in države obsojajo kot zoprno oviro na poti k mednarodnosti in svetovnosti.

Kako je v resnici z razvojem velikih in malih držav, je že bilo pokazano; preostaja še raziskati trditev o mednarodnosti in njenem odnosu do narodnosti.

Osamosvojitve manjših in malih narodov ni v nasprotju z razvojno tendenco, ki utrjuje vse ožjo in ožjo meddržavno in mednarodno povezanost; res je, da posamezniki

⁶ Problem federacije (in avtonomizacije) bi zahteval obširnejšo razlago, kot jo lahko podamo v tej skici. Ni treba opozarjati, da obstaja razlika med ameriško in nemško federacijo, ki sta v bistvu enojezični, ter švicarsko s tremi (štirimi) narodi; pomembno pa je opozoriti na to, da so nekateri privrženci federacije sprejemali razmere, v kakršnih so se mali narodi morali braniti. Toda ravno za to gre – oslabiti bojevitost do te mere, da bo zagotovljen mir. Če Evropa sprejme demokratične nazore zaveznikov, bodo federacije lažje oziroma manj nujne, saj bo vsa Evropa enotneje organizirana.

in narodi naravnost čutijo potrebo po povezovanju z drugimi in da zgodovina teži k organizaciji celotnega človeštva.

Toda ta zgodovinski razvoj je dvojni proces: hkrati z individualizacijo na vseh področjih se krepi organizacija posameznikov. Politično izraženo: razvijata se avtonomija in samouprava posameznikov, razredov, narodov in hkrati se posamezniki, razredi, narodi ožje povezujejo, organizirajo, centralizirajo. Ta proces se dogaja znotraj narodov, pa tudi v odnosih med narodi – meddržavnost in mednarodnost postajata intimnejši. Evropa očitno teži h kontinentalni organizaciji.

Narodnostni princip je v veljavi hkrati z mednarodnim (meddržavnim). Evropski narodi si, v enaki meri, kot se individualizirajo, prizadevajo tudi za gospodarsko in komunikacijsko združevanje in se nasploh zbližujejo po tehnični kulturi; toda individualizacija in centralizacija se poglobljata tudi duhovno z izmenjavo idej in celotne kulture (znanje tujih jezikov, prevajanje). Evropa in celotno človeštvo se združujeta.

Med narodnostjo in mednarodnostjo ni nasprotja, ampak ujemanje; narodi so naravni organi človeštva. Človeštvo ni nekaj nadnarodnega, je organizacija posameznih narodov. Če si torej posamezni narodi prizadevajo za osamosvojitve in skušajo razbiti države, v katerih so bili do zdaj, to ni boj proti mednarodnosti in človeštvu, ampak boj proti zatiralcem, ki so države zlorabljali za nivelizacijo in politično enoličnost. Človeštvo ne teži k enoličnosti, ampak k enotnosti; in ravno osamosvojitve narodov bo omogočila organsko povezovanje, federacijo narodov, Evrope in celotnega človeštva.

Raznolikost jezikov ni ovira. V srednjem veku in še dolgo v novi dobi je Evropo povezovala latinščina; v novi dobi je to mesto toliko zasedla francoščina, kolikor je imela Francija v Evropi politično in kulturno premoč in vodilno mesto. Danes je angleščina najbolj razširjena, ne samo v Evropi, ampak tudi na drugih celinah; to lahko razložimo z razmahom angleškega naroda.

Danes je pri vseh narodih, še zlasti pa majhnih, razširjeno znanje jezikov; ljudi, ki govorijo dva jezika, je povsod čedalje več, s tem pa je omogočeno živo povezovanje med ljudmi. To povezovanje v času latinščine in francoščine ni bilo popolnejše, nasprotno; znanje teh jezikov je bilo omejeno na bolj izobražene razrede in plemstvo; danes je izobrazba in tudi znanje jezikov splošnejše, bolj demokratično.

Današnja mednarodnost je nekaj povsem drugega kot kozmopolitizem 18. stoletja, zlasti francoski; sam po sebi je bil ta kozmopolitizem aristokratski, omejen na plemstvo in izobražence.

V 20. stoletju so se poleg Francozov in Angležev povzdignili tudi drugi narodi in jeziki: Italijani, Rusi, Nemci; z izpopolnjevanjem komunikacijskih sredstev in rastočo, do zdaj neznano intermigracijo narodov, zlasti delovnih ljudi, se krepi internacionalizem demokratičnega tipa. Socialistična internacionala je njegova posebna oblika; toda ne samo delavstvo, danes so vsi stanovi (znanstveniki in filozofi, tehniki, trgovci, pravniki, umetniki itd.) organizirani mednarodno.

Šele s to mednarodnostjo nastaja delitev dela narodov, ne toliko gospodarska, ampak kulturna nasploh. Evropa in človeštvo se združujeta. Mednarodnosti ne ovirajo mali narodi, kot ravno dokazuje ta vojna.

Bibliografija:

Masaryk, T. G., Světova revoluce, Čin a orbis, v Praze, 1925.

Masaryk, T. G., Světovna revolucija, Ljubljana, 1936.

Masaryk, T. G., Nová Evropa, Doplnek, Brno, 1994.

Jubilejno leto in 450. obletnica izida prve slovenske knjige

dr. OTO NORČIČ, redni profesor
Univerza v Ljubljani, Ekonomska fakulteta,
Kardeljeva ploščad 17, SI-1101 Ljubljana

IZVLEČEK

Prva slovenska knjiga je bila natisnjena l. 1550 za časa reformacije. V tem obdobju se je na Slovenskem začel razvijati nov družbenoekonomski sistem: nastajale so manufakture, širiti sta se začeli obrt in trgovina, slovenske dežele so se začele vključevati v evropske gospodarske tokove. Primož Trubar je z drugimi protestanskimi pisci (Dalmatinom, Bohoričem in Kreljem) v drugi polovici 16. stoletja napisal in dal natisniti več kot 50 knjig. Sam jih je napisal več kot 25. Vrh protestantske književnosti tega stoletja je Dalmatinov prevod celotne Biblije, ki je izšla l. 1584. To epohalno delo protestantov se iz samih vrhov cerkvene hierarhije RKC tudi dandanašnji poskuša razvrednotiti, kot da še zmeraj stoji na pozicijah nerazumnega dejanja T. Hrena, ki je naredil s požiganjem slovenskih knjig l. 1600–1601 pravi kulturni genocid.

Danes, v času ekumenizma, bi pričakovali drugačno držo RKC, toda v praksi ni tako in tej večinski cerkvi na Slovenskem gre prej za unionizem, kot pa za ekumenizem. Protireformacija ne samo da je vsaj za 150 let prekinila izdajanje slovenskih knjig, ampak je tudi zaustavila ekonomski razvoj in kasneje pospešila izseljevanje Slovencev v tujino. Protestanti niso nameravali ponemčiti Slovencev, kot se jim očita, ampak kvečjemu ohraniti slovensko ozemlje in pomnožiti število slovenskega prebivalstva, ki so mu katoliški sosedje ob raznih zgodovinskih priložnostih trgali dele ozemlja in ga potujčevali. Avtor navaja primer skandinavskih narodov, ki so večinsko sprejeli protestantizem, se jezikovno osamosvojili in ekonomsko in demografsko razvijali, tako da so danes v tem pogledu precej močnejši od Slovencev, ki pa jih v 16. stol. ni bilo dosti manj od nekaterih skandinavskih narodov.

Ključne besede: protestantizem, prva slovenska knjiga, šolstvo, tiskarstvo, protireformacija, kulturni genocid, ekumenizem, unionizem, marginalizacija, protestantska tradicija

ABSTRACT

CELEBRATION OF THE 450TH ANNIVERSARY OF THE PUBLICATION OF THE FIRST SLOVENIAN BOOK

The first Slovenian book was printed in 1550 during the Reformation. During this period a new socio-economic system began to take shape in Slovenia: the emergence of small workshops sparked the expansion of handicrafts and trade, propelling the Slovenian provinces into European economic currents. In the second half of the 16th century, various Protestant writers (Dalmatin, Bohorič and Krelj), with Primož Trubar at the fore, wrote and published more than 50 books. Primož Trubar himself authored over 25 books. Protestant literature of this century reached its peak with Dalmatin's translation of the Bible in its entirety, published in 1584. Even today the leadership of the Roman Catholic Church (RCC) is trying to diminish the value of this glorious epoch of Protestantism, as if

it were still being guided by T. Hren, who committed thorough cultural genocide by burning Slovenian books in 1600-1601.

Today, at a time of ecumenicism, one would expect a stance by the RCC different from that demonstrated in practice; this dominant church in Slovenia appears to be interested in unionism rather than ecumenicism.

It not only suspended the publication of Slovenian books for at least 150 years; the anti-Reformation also halted the economic development of Slovenes, later on accelerating the immigration of Slovenes to foreign countries. The Protestants did not intend to Germanise the Slovenes, of which they were accused, but to preserve Slovenian territory and increase the Slovenian population, who were deprived of nationhood and whose land was continually stolen by their Catholic neighbours on a number of different occasions. The author quotes the example of Scandinavian countries which, by and large, embraced Protestantism, gained linguistic independence and demographically developed to the extent that they are much stronger than the Slovenes today (whose numbers in the 16th century were not significantly smaller than that of certain Scandinavian nations at that time).

Key words: Protestantism, first Slovenian book, education, printing, Anti-Reformation, cultural genocide, ecumenicism, unionism, marginalisation, Protestant tradition

Jubilejno leto 2000 nam prinaša številne spodbude in povode, da se ozremo na pomembne dogodke iz davne preteklosti; istočasno pa postavlja pred nas potrebo, da z današnjega zornega kota in stoletnih zgodovinskih izkušenj slovenskega in drugih narodov osredotočimo naše premišljevanje na mnoge, na videz manj pomembne dogodke, ki nas spremljajo v današnjem času, ki pa vendarle imajo svoje prave korenine v daljni preteklosti.

Krščanski svet ima posebej številne razloge, da se v tem letu povrne v davna leta svojega nastanka in ustrezno temu ovrednoti delovanje številnih verskih skupnosti v tem dolgem zgodovinskem obdobju. Ne da bi zmanjševali pomen drugih dogodkov, ki so za širšo svetovno krščansko skupnost nadvse pomembni, se bomo v tem kratkem zapisu osredotočili na tiste dogodke, ki so za slovenski narod, tako z verskega kot tudi kulturno zgodovinskega vidika nadvse pomembni, morda celo usodno pomembni za zgodovinski obstoj slovenskega naroda.

V mislih imamo dogodke izpred 450 let. Šestnajsto stoletje je bilo v zgodovini Slovencev zelo pomembno. Pomembno je bilo zato, ker je v takratni slovenski družbi prišlo do družbenoekonomskih sprememb v proizvodnji materialnih dobrin na eni strani in do zelo pomembnih sprememb v duhovnem in sploh družbeno-političnem življenju.

Že v začetku 16. stol., posebno pa v drugi polovici tega stoletja, je na Slovenskem ozemlju prihajalo do vzpostavljanja novega družbenoekonomskega sistema. Nastajale so prve manufakture in močno sta se začeli širiti obrt in trgovina. Preko slovenskega ozemlja so potekale pomembne trgovske poti iz jugovzhodne Evrope proti Italiji in tudi proti nemškim kneževinam, kakor tudi v obratni smeri. To je spodbujalo nastanek in razvoj zgodnjega kapitalizma tudi na Slovenskem. To pa pomeni, da smo se Slovenci v 16. stol. brez večje zakasnitve, v tem ožjem materialnem smislu, začeli enakopravno in uspešno vključevati v širše gospodarske povezave, ki so kasneje postale prevladujoči produkcijski način, ki ga danes imenujemo kapitalistično gospodarstvo in kapitalistični družbenoekonomski sistem. Danes radi govorimo o globalizaciji gospodarskega življenja. Zаметki današnje tesne povezanosti svetovnega gospodarstva v nedeljivo celoto so se pojavili že v tem 16. stoletju.

Živahni gospodarski oz. trgovski stiki in povezave slovenskih dežel s širšo Evropo

so v naše kraje prinesli tudi številne idejne in duhovne vplive, ki so usodno zaznamovali nadaljnji kulturno-zgodovinski razvoj. Vzpon kapitalizma, ki po svojem bistvu pomeni korenito reformo na področju gospodarjenja, je namreč spremljala tudi reforma na verskem področju. Znotraj prevladujoče rimskokatoliške cerkve so se začela različna verska gibanja, ki jih največkrat poimenujemo z "reformacijskim" gibanjem ali pa kar s protestantizmom. Protestantsko gibanje se je močno razširilo tudi na Slovenskem in dogodki znotraj tega gibanja so za kulturno-zgodovinski in tudi družbeno politični razvoj Slovencev največjega pomena. V mislih imamo delovanje protestantskih piscev, pridigarjev, šolnikov, tiskarjev in prvih bibliotekarjev, ki so v drugi polovici 16. stol. vzpostavljali temelje duhovnega, verskega in drugega življenja na podlagi pisane in govorjene slovenske besede.

Povod za tovrstno razmišljanje nam daje 450. obletnica izida prvih dveh slovenskih knjig, ki jih je leta 1550 napisal Primož Trubar v nemškem Rothenburgu ob Tauberi, kjer je takrat služboval, natisnil pa v Tübingenu.

"Cathecismus" in "Abecedarium" sta mejnika v kulturni zgodovini Slovencev, saj pomenita dejanje, ki je slovenski narod med prvimi v Evropi postavilo na najvišje možno mesto v vrsti tistih redkih evropskih narodov, ki so tako zgodaj začeli pisati v svojem materinem jeziku. In tema knjigama so sledile še številne druge Trubarjeve knjige, ki jih je preko 25 in v katerih je zaslediti začetke izvirnega pesnenja, pisanja nagovorov, posvetil in celo pisanje o organizacijskih in političnih nalogah slovenskega naroda, ki se prebujajo in se mora prepoznavno, kot slovenski narod, uveljaviti med drugimi narodi Evrope. Prav tako je zaslediti zgodovinsko poročanje v slovenščini, teološko razpravljanje in sestavljanje uzakonjevalnih besedil v slovenščini. Začenja se javna raba imena Slovenci in razglašanje pripadnosti prebivalcev različnih slovenskih pokrajin k skupnemu narodu, ki se imenujejo Slovenci. Lahko sklenemo, da so spisi Primoža Trubarja temelj in začetek postopnega zavedanja in nadaljnega razvijanja slovenskega naroda ter postavljanja družbeno-političnih zahtev v smeri ozaveščanja o narodni samobitnosti Slovencev.

Če k temu prištejemo še knjige Trubarjevih sodobnikov in naslednikov Krelja, Bohoriča, Dalmatina in kasneje Kūzmiča in druge protestantske pisce, dobimo preko 50 knjig že v drugi polovici 16. stol., ki nas lahko samo navdajajo s ponosom in samozavestjo, da smo bili Slovenci v drugi polovici 16. stoletja sposobni takega velikega literarnega projekta z njegovim najimenitnejšim biserom Dalmatinovim prevodom celotne Biblije. To Knjigo knjig smo Slovenci dobili 1584. leta (po nekih podatkih 11. po vrsti) med prvimi narodi Evrope. Konec 16. stol. se je slovenski jezik že pojavil v tujih tiskih skupaj z nemščino, francoščino, angleščino in so najimenitnejše bibliografske in bibliofilske izdaje vsebovale podatke o Dalmatinovi bibliji in drugih slovenskih tiskih.

Tudi zaradi tega imamo Slovenci še dodatni razlog, da z vso spoštljivostjo praznujemo 450. obletnico izida prve slovenske knjige in se veselimo tega dejstva, ki je bistveno pripomoglo, da smo se uveljavili in obstali kot prepoznaven evropski narod. Danes lahko samo ugibamo, kaj bi se z nami zgodilo, če Trubar ne bi na jezikovnem in širšem kulturnem in celo družbeno-političnem področju naredil tega, kar je pojav prve slovenske knjige, in vsega drugega, kar je temu sledilo. Gotovo je umestno vprašanje, ki bi se lahko glasilo: ali bi mi danes govorili slovensko in ali nas ne bi podjarmili agresivni in številnejši sosednji narodi.

Visok jubilej prve slovenske knjige pa spominja tudi na manj prijazna občutja, ocene, nasprotovanja, marginaliziranja in zmanjševanje pomena tega dogodka. Taka negativna obravnavanja in ocene praviloma izvirajo iz ožjega kroga nekaterih kulturnih in znanstvenih delavcev in žal tudi iz samih vrhov cerkvene hierarhije rimskokatoliške cerkve. Pustimo zdaj pri miru nerazumno dejanje Tomaža Hrena konec 16. in v začetku 17. stoletja, ki je bilo pravi kulturni genocid, naperjen proti slovenskemu narodu in

izvršen v imenu neke druge krščanske vere kot tiste, ki so jo poskušali uveljaviti slovenski protestanti. Raje se osredotočimo na sedanjost in v tem času prevladujočo percepcijo fenomena slovenskega protestantizma v vplivnem delu slovenskega narodnega in institucionalnega mehanizma, ki ga predstavlja RKC.

Da bi jasneje doumeli razsežnosti te percepcije in naravnost dela slovenske družbe, si moramo priklicati v zavest nekatera gibanja, stališča in izjave, kakor tudi okoliščine, v katerih potekajo sodobni družbenoekonomski tokovi kakor tudi čustvovanja in verska naravnost in občutenost ter navsezadnje etična in moralna občutljivost povprečnega državljana Slovenije na eni strani in skrajna drža glede istih dogodkov in procesov dela državljanov sodobne Slovenije, predvsem tudi tistega dela vernikov, ki svojo versko pripadnost postavljajo nad nacionalno.

Kot primer lahko vzamemo pojav "ekumenizma", gibanja med krščanskimi cerkvami, ki se je začelo že v 19. stoletju in postopoma postajalo čedalje bolj vplivno posebno po letu 1948, ko so v Amsterdamu ustanovili Ekumenski svet. Cerkev in se je temu gibanju pod pontifikatom Janeza XXIII. pridružila tudi prej omahujoča in delno odklonilno nastrojena katoliška cerkev. Še močnejši zasuk v prid ekumenskega gibanja pa je bil dosežen 7. 12. 1965, ko sta papež Pavel VI. in carigradski patriarh preklicala medsebojno izobčenost katoliške in pravoslavne Cerkve iz leta 1054.

To gibanje za vesoljno edinost med kristjani in krščanskimi cerkvami je dobilo praktično uveljavljanje tudi na Slovenskem, kjer nekateri štejejo A. M. Slomška celo za predhodnika tega gibanja na Slovenskem in to predvsem zaradi tega, ker je kot mariborski škof l. 1851 ustanovil zedinitveno bratovščino sv. Cirila in Metoda. Dokončno so, kot vemo, slovenski škofje leta 1965 ustanovili ekumenski svet. V Prekmurju, kjer je največ različnih krščanskih verskih skupnosti na Slovenskem (katoliška, evangeličanska, binkoštna, baptistična, kalvinska in pravoslavna), pa vsako leto prireajo Ekumenske pogovore. V tej smeri delujejo, ali so vsaj delovale, tudi teološke fakultete v Ljubljani, Zagrebu in Beogradu.

V letu 2000 bi zato upravičeno lahko pričakovali, da bodo krščanske verske skupnosti na Slovenskem ravnale v soglasju s svojo ekumensko usmeritvijo. To bi seveda pomenilo njihovo večje poenotenje in sodelovanje v duhu evangelija brez poizkusa dominacije močnejšega nad šibkejšim. Kajti v tem primeru je konec ekumenizma in se začne uveljavljati unionizem (kot pravi visoki RKC dostojanstvenik).

V duhu ekumenizma in častitljive obletnice krščanstva bi zato na Slovenskem lahko pričakovali, da bo prišlo do večjega soglasja in spoštljivega odnosa do slovenskega protestantskega gibanja 16. stoletja in njegovih nespornih dosežkov na področju slovenske književnosti, verske reformacije in cerkvene organiziranosti, šolstva, bibliotekarstva in začetkov družbeno političnega in nacionalnega razvoja. Pomislimo na to, kako bi napredovala slovenska književnost in kultura nasploh, če bi se taka knjižna produkcija druge polovice 16. stol. nadaljevala z istim tempom tudi v 17. in 18. stoletju. Žal je bila nasilno zaustavljena in zato slovenski narod ni mogel in znal v polni meri izkoristiti Trubarjevega pohoda v Evropo in je zato zamudil v razvoju in zamuja vse do danes, vse tisto, kar dela severno in zahodno Evropo razvitejšo in naprednejšo od ostalega sveta.

In kaj se dogaja s Trubarjem in njegovimi epohalnimi dosežki za slovenski narod danes? Za večino Slovencev je Trubar vsekakor nesporna zgodovinska in kulturna osebnost in avtoriteta. Lahko bi rekli, da je Slovenec tisočletja. Toda še vedno se najdejo v določenih okoljih posamezniki, ki temu na različne načine oporekajo, pomen njegovega delovanja zmanjšujejo in marginalizirajo, če ne celo cinično karikirajo ali sploh zamolčijo.

Že leta 1997 sem v Panorami in internem glasilu društva Stati inu obstati zapisal:

Primer zmanjševanja pomena in vloge protestantizma se kaže tudi v izjavi

sedanjega ljubljanskega nadškofa, ki protestantom priznava zasluge le glede slovenskega jezika in prvih knjig v materinščini, takoj zatem pa postavi neosnovano tezo, da bi se Slovenci, če bi zmagal protestantizem, ponemčili. Kakšno nestrokovno in pristransko sklepanje in ocenjevanje! Nasprotno je kvečjemu res: če pogledamo majhne narode severne in zahodne Evrope od Fincev, Švedov, Norvežanov, Dancev in Holandcev, ki so približno istočasno doživljali svojo reformacijo kot mi, Slovenci, so ostali na svojem ozemlju s svojim jezikom, vzpostavili svojo državo, se normalno razvijali ter danes predstavljajo najbolj razviti del Evrope in sveta.

Trubarju bi bilo enostavneje širiti protestantizem na podlagi nemških knjig, če bi bil njegov cilj ponemčevanje. Nasprotno, njegovo gibanje je bila tudi borba za priznanje Slovencev kot naroda, in procesa, ki ga je začel za afirmacijo Slovencev kot naroda, ni mogla več ustaviti še tako militantna RKC, čeprav je z grobo silo, skupaj s posvetno oblastjo, tako rekoč z ognjem in mečem preprečila, da bi se uresničile Črtomirove želje, da... "tja bomo našli pot, kjer nje sinovi si prosti volijo vero in postave". Vera nam je bila vsiljena in postava prav tako. V kasnejšem zgodovinskem razvoju so nam, občutno ekonomsko prizadetim in številčno zmanjšanim, naši večinsko katoliški sosede ob ugodnih zgodovinskih trenutkih odščipali kos nacionalnega telesa, tako da smo zaradi nakazanih dogodkov in procesov, ki so se vrstili po obdobju protireformacije, danes Slovenci veliko manjši po številu kakor tudi po velikosti državnega ozemlja. Zato bi lahko nekdo postavil tezo, da je RKC na Slovenskem sokriva, da smo Slovenci številčno bistveno šibkejši, ekonomsko bolj zaostali in po površini ozemlja manjši, kot bi lahko bili, če bi zmagalo Trubarjevo gibanje.

In pred kratkim lahko ponovno beremo v tedniku 7 dni, kako visoki predstavnik RKC in doktor teologije ponavlja isto nerazumno trditev in to pot celo popolnoma izničuje Trubarjevo enkratno dejanje, ki ga predstavlja prva slovenska knjiga. Kaj si naj ob tem mislimo? In kaj lahko storimo? Ali naj v imenu zdravega razuma povabimo vse Slovence k plebiscitarnemu odločanju o zgodovinskem pomenu Trubarjeve prve knjige, ali pa pustimo, da nas občasno zlonamerneži in zaničevalci tega dosežka spravljajo v slabo voljo in ohranjamo dostojanstveno in pokončno držo, ki je posebno v sedanjem trenutku, ko se namenjamo v združeno Evropo, nujno potrebna. Tam še zmeraj prevladuje protestantska tradicija in bi naša pokončna drža bila nadvse pomembna, pa tudi prava izkaznica, da tjakaj spadamo, saj smo že v 16. stol. tam tudi bili!

Živimo v tranzicijskem obdobju, v času vračanja premoženja in popravljanja krivic. Bodimo pri tem početju preudarni in pravični in uporabljajmo pri tem enaka merila. Če vračamo premoženje RKC, storimo to tudi, ko gre za protestante in popravimo krivice, ki so jim bile storjene tudi v daljši preteklosti. Zato postavljamo vprašanje, ali ne bi kazalo npr. ostanke protestantske cerkvice v Govčah vsaj do neke mere ponovno obnoviti in postaviti kot dragocen kulturno-zgodovinski spomenik slovenskega protestantizma in celotnega slovenskega naroda. Dosedanji odnos do te cerkvice je tipičen primer zanemarjanja in zmanjševanja pomena protestantske dediščine, ne samo s strani RKC, ampak kar celotne nacije in njenih uradnih institucij. Ta cerkev je bila ena od redkih, ki so jo na novo zgradili protestanti v letih 1580–1590 v znamenitem in arhitektonsko zanimivem stilu, ki je bil zgodnji primer začetka renesančne arhitekture na Slovenskem in v Evropi. Zato bi jo kazalo vsaj do neke mere na novo postaviti in ohraniti zanamcem kot prvovrstni kulturno-zgodovinski spomenik. Ker se je pa v bližini teh razvalin gradila avtocesta, nas nikakor ne bi smelo presenetiti, če so ostanki te cerkve za vekomaj izginili ob tem zadnjem gradbenem posegu.

V času ekumenizma bi lahko v praksi dokazali, da mislimo s tem gibanjem resno. Ne glede na te vidike pa se zastavlja vprašanje, ali nista slovenska država in RKC pravzaprav dolžni to urediti, ko vemo, da je to cerkvico in celoten kompleks okrog nje l.

1600 rekatolizacijska komisija pod vodstvom žalskega župnika Mihaela Šege razstrelila.

Na Slovenskem premoremo menda preko 2300 cerkva, ki so v lasti RKC. Tudi v sedanjem času se še zidajo nove cerkve. Ne bom se vtikal v upravičenost tega dogajanja, vendar se kot ekonomist vprašujem, ali ne bi bilo bolj v soglasju z evangelijem, če bi RKC, ki jih namenja za zidavo novih cerkva, raje vlagala sredstva, v izgradnjo novih gospodarskih zmogljivosti, kjer bi vsaj nekateri od 115.000 brezposelnih našli nova delovna mesta.*

Nehajmo torej poudarjati zunanji blišč in začnimo upoštevati stare norme in vrednote. Nehajmo postavljati nove zidove, ki bodo dolgoročno samevali. Raje se osredotočimo na vsebino našega življenja in poskušajmo vzpostavljati družbeno in osebno ravnotežje. Mogoče tako, kot so to počeli Judje Stare zaveze. Stari Judje so slavili vsako petdeseto leto kot jubilejno. V tem letu so odpisali vse dolgove in nemara tudi stare zamere. Predvsem pa so vsakih petdeset let v svoji staroveški zgodovini ponovno delili zemljo. Ta je bila takrat najpomembnejši produkcijski faktor, ki jim je omogočal preživetje. Ker se je s potekom časa rodovitna zemlja nesorazmerno nakopičila v rokah posameznikov, je zavestna odločitev modrecev tistega časa zapovedovala posebno družbeno prakso: ponovno in enakomernejšo delitev zemlje. Koliko jubilejnih let je že od takrat minilo in ali niso morda ravno te norme in vrednote jubilejnega leta dolgoročno ohranile ta narod vse do danes? Vsak narod ima svoje norme in vrednote in svoje pesnike in modrece. Tudi mi Slovenci. In naš največji pesnik je zapel, kot smo zapisali o svobodni izbiri vere in postave. Žal tega dolgo nismo mogli ali zmogli storiti: ali je napočil zdaj v osamosvojeni Sloveniji trenutek, ko se bo ta želja uresničila? Jubileji so praviloma priložnost za premislek o tem, kje smo, kaj smo dosegli in kaj nameravamo storiti v bodoče. So trenutek, v katerem je treba poslušati še drugega pesnika, ki nam je povedal: "Predaj se vetrom, naj gre kamor hoče, naj srce se navriska in izjoče, vendar mornar, kadar je najvišji dan, izmeri daljo in nebeško stran."

Imejmo torej svoje jubilejno leto! Pravzaprav so nam ga zgodovinske okoliščine objektivno vsilile. Tranzicijski procesi so naše jubilejno leto! Ravnajmo modro in vzpostavimo pravičnejšo razporeditev premoženja, "odpišimo dolgove" in predvsem vse stare zamere. Nekaj staroveškega se dogaja pri nas: prerazdeljujemo družbeno premoženje in poravnavamo storjene krivice. Ali delamo to dosledno in pravično? Ali bo izplen tega početja večja pravičnost in učinkovitost na področju zadovoljevanja potreb slovenskih državljanov? Z vso pravico lahko pričakujemo to; istočasno pa dvomimo, da smo na pravi poti. Kažejo se že znaki zgrešenega modela privatizacije in na površje so prišle človeška grabežljivost in želja po gospodovanju ter z ničimer upravičena koncentracija premoženja in tudi oblasti v rokah pokvarjenih povzpeticov. Vse kaže, da bo treba ponovno "izmeriti daljo in nebeško stran." In to čim prej. Kajti v pretirani vnemi opuščanja starih norm in vrednot ter institucionalnih rešitev uničujemo marsikaj tistega, kar je bilo v preteklosti bolj urejeno, socialno pravičnejše in dolgoročno ekonomsko učinkovitejše.

Bibliografija:

J. Javoršek: Primož Trubar, Ljubljana, 1986.

J. Rajhman: Prva slovenska knjiga v luči teoloških, literarno-zgodovinskih, jezikovnih in zgodovinskih raziskav, Ljubljana, 1977.

M. Rupel: Primož Trubar, Življenje in delo, Ljubljana, 1962.

Sveto pismo, Starega in novega zakona, London, 1965.

* Pri tem se spominjamo Matevževega evangelija, ki v 6. poglavju v 5., 6. in 7. verzu pravi sledeče: "In kadar molite, ne bodite kakor hinavci, kajti oni radi po shodnicah in po uličnih vogalih stoječ molijo, da se kažejo ljudem. Resnično vam pravim: Prejeli so plačilo svoje. Ti pa, kadar moliš, pojdi v izbo svojo in zapri duri svoje ter moli k Očetu svojemu, ki je na skrivnem, in Oče tvoj, ki vidi na skrivnem, ti povrne. Kadar pa molite, ne govorite mnogo kakor pogani, kajti oni mislijo, da bodo uslišani zaradi obilnih besed svojih."

Globalizacija gospodarstva in človekove pravice

dr. VILJEM MERHAR

univ. prof. politične ekonomije

Rožna dolina C. X/21, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Sodobna globalizacija gospodarstva se vsaj za gospodarsko zaostale države uresničuje na neoliberalistični način, ki ga vsiljujejo gospodarsko najrazvitejše države državam v razvoju in tranzicijskim državam. Z neoliberalizmom se povezujejo odnosi v mednarodni delitvi dela, ki gospodarsko manj razvitim državam vsiljujejo tudi predkapitalistično neomerkantilistično obliko gospodarske rasti, ki spreminja družbeno v tehnično delitev dela in s tem tržne v transferne cene. Vse to čedalje bolj obvladujejo zrele kapitalistične korporacije gospodarsko najrazvitejših držav, ki so se razvile v temeljne enote globalnega podjetniškega planiranja. Te razmere v globalnem gospodarstvu vplivajo tudi na človekove pravice, ki jih v okrnjeni obliki glede prostega gibanja delovne sile zagovarjajo najrazvitejše kapitalistične države še vedno na način, ki je ustrezal prehodu iz fevdalizma v kapitalizem. In to ne glede na razvitejšo globalno produktivno silo dela, ki že prenašajo nosilstvo razvoja od lastnikov kapitala na lastnike znanja – na "človeški kapital". S tem pa nakazujejo nujnost spreminjanja gospodarske motivacije iz profitnega v dohodkovni motiv gospodarjenja. To je v motiv, ki se ponuja kot vrednota in način za premagovanje sodobne globalne krize kapitalizma kot sistema.

Ključne besede: neoliberalistična globalizacija gospodarstva, kapitalizem, keynesianizem, državni kapitalizem, država blaginje, neomerkantilizem, liberalistični izvoz kapitala, družbena in tehnična delitev dela, človeški kapital, človekove pravice, politična in participativna - ekonomska demokracija z dohodkovnim motivom gospodarjenja

ABSTRACT

ECONOMIC GLOBALISATION AND HUMAN RIGHTS

At least as far as those countries that are lagging behind economically are concerned, contemporary economic globalisation has manifested itself in a neoliberalist manner, imposed by developed economies on developing countries and countries in transition. Neoliberalism is associated with relations within the international division of labour, which impose on economically less developed countries a pre-capitalist, neomercantilist form of economic growth, which has been turning social into technical division of labour, and thus market prices into transfer prices. All this has been increasingly managed by mature capitalist

corporations based in the economically most developed countries, which have developed into basic units of global corporate planning. These global economic conditions have also had impacts on human rights, which in their subverted form in terms of the free movement of labour have been advocated by the most developed capitalist countries in the same fashion as they were endorsed during the transition from feudalism to capitalism. This is taking place irrespective of the global productive forces of labour, which have been transferring the driving force of development from capital owners to knowledge owners – "human capital". Through this they have drawn attention to the necessity of changing economic motivation from a profit-based to income-based management motive. That is, a motive offering itself as a value and a method for surmounting the global crisis of capitalism as a system.

Key words: neoliberalist economic globalisation, capitalism, Keynesianism, state capitalism, welfare state, neomercantilism, liberalist export of capital, social and technical division of labour, human capital, human rights, political and participatory economic democracy with an income-based management motive

Teze, o katerih sem v zadnjem času razpravljaj^{1,2} v zvezi z globalizacijo gospodarstva, govorijo o tem:

- da globalizacija gospodarstva poteka na teoretičnih načelih sodobnega neoliberalizma in s tem neomerkantilizma, ki jih morajo sprejeti gospodarsko manj razvite države;

- da se z globalizacijo gospodarstva družbeno delitev dela, ki jo posledično v sistem povezuje tržni mehanizem, progresivno spreminja v tehnično delitev dela, ki jo koordinira planski mehanizem; ter

- da so razvite zrele kapitalistične korporacije najrazvitejših kapitalističnih držav postale temeljne planske enote globalizacijskega povezovanja tehnične delitve dela.

Nakazane teze in z njimi povezana gospodarska dogajanja z globalizacijo gospodarstva je treba ustrezno upoštevati in jih vrednotiti tudi z vidika človekovih pravic. To je pravic, ki jih sedaj enostransko branijo kapitalistični nosilci neoliberalistične globalizacije gospodarstva. In to ne glede na to, da je sodobna liberalistična globalizacija gospodarstva družbeno protislovna, ker hkrati tudi globalizira in pogloblja zakon kapitalistične akumulacije kapitala.³ S tem pa povzroča globalno krizo kapitalizma kot sistema, ki kliče po njenem premagovanju. Kriza kapitalizma kot sistema iz tridesetih let XX. stoletja, ki je najbolj prizadela najrazvitejše kapitalistične države in ki so jo reševali s sedaj opuščeno "keynesiansko revolucijo"⁴ – z državnim kapitalizmom in državo blaginje – se namreč v sedanosti ponavlja na globalni ravni. In to tako, da je najbolj izrazita na gospodarsko manj razvitih območjih sveta. Pomeni, da se je z globalizacijo gospodarstva kriza kapitalizma kot sistema iz kapitalističnih centrov preselila na kapitalistična obrobja.

¹ Merhar, V.: Politika ekonomija. Politekonomska spominjanja in spraševanja, Študijsko gradivo, Ekonomska fakulteta, Ljubljana 2000, 30 strani; oziroma v knjigi: Manifest nove ekonomije, Inštitut za delničarstvo, Ljubljana 2001, str. 289-319.

² Merhar, V.: O dveh izzivih liberalistične globalizacije gospodarstva, Naše gospodarstvo, EPF Maribor, štev. 5 – 6/2001, str. 629-634; oziroma Slovenska panorama, štev. 34/2001, str. 16-18.

³ Marx, K.: Kapital, Kritika politične ekonomije, Ljubljana 1961.

⁴ Keynes, J. M.: Opšta teorija zaposlenosti, kamate i novca, Beograd 1956.

Prav zaradi nujnosti premagovanja sodobne kapitalistične globalne sistemske krize kapitalizma naj v zvezi z gornjimi tezami po posameznih sklopih iz gornjih alinej opozorim še na njihovo vplivanje na kakovost človekovih pravic:

a) Neoliberalistična globalizacija gospodarstva se torej uresničuje z indoktrinacijo liberalističnega načina gospodarjenja državam v razvoju in tako imenovanim tranzicijskim državam. Z neoliberalizmom, ki ponovno zagovarja klasične primerjalne prednosti v mednarodnih ekonomskih odnosih, je treba predvsem odpreti neomejene možnosti za priseljevanje tujega kapitala, ki se seli k ceni in cenejši delovni sili. Ta selitev je seveda zgolj liberalistično profitno spodbujena. Zaradi tega privabljajo tuj kapital predvsem nizke mezde gospodarsko zaostalih držav – dežel v razvoju in tranzicijskih držav. Nizke mezde teh držav celo konkurirajo z mezdami – cenami delovne sile gospodarsko razvitejših držav. Zaradi te konkurence se še bolj povečuje spodbuda za selitev kapitala k ceni in cenejši delovni sili, ki pušča za seboj nezaposlenost produkcijskih faktorjev in na zunaj vidno tekočo in stalno brezposelnost delovne sile v razvitejših kapitalističnih državah,⁵ ki inovacijsko niso najbolj prodrone.⁶

Zaradi konkurence delovne sile gospodarsko zaostalih držav se tudi po L. C. Thurowu⁷ relativno poslabšuje globalni položaj delavskega razreda kot najmnogičnejšega potrošnika. Potrošnja delavskega razreda tako omejuje liberalistični profitni motiv z nizkimi mezdami v gospodarsko manj razvitih območjih sveta; omejujejo pa jo tudi stagnirajoče mezde nekvalificiranih delavcev in transferna plačila brezposelnim v gospodarsko razvitejših območjih sveta. Z omejevanjem delavskih dohodkov in s tem njihove potrošnje se seveda zaostrejuje družbene realizacijske možnosti, ki asociirajo na keynesiansko deflacijsko vrzel ter potrebo po keynesianski intervenciji ekonomske politike v delitev družbenega dohodka.⁸ To intervencijo sodobni liberalistični nosilci ekonomske politike zavračajo, s tem pa ohranjajo klasično razredno ločitev delavskega razreda od produkcijskih sredstev, ki je zahtevala le meščansko osebno svobodo ter z njo povezane človekove pravice.

Neapologetski družboslovci seveda spoznavajo, da meščanska, zgolj politično formalna demokracija, ki je vplivala na ločitev pogojev dela od producentov, to je na kapitalistično ločitev producentov od produkcijskih sredstev, še ne more biti idealni tip demokracije. Formalna politična demokracija namreč zahteva in zagovarja z osebno svobodo le svobodne delovne pogodbe s kapitalisti, ki kot lastniki kapitala - pogojev dela - z minimizacijo mezd maksimirajo svoje profite. In to tudi potem, ko se je uresničila zgodovinska vloga in naloga kapitalističnih produkcijskih odnosov, da nadalje razvijajo produktivne sile dela. Vztrajanje na liberalistično kapitalističnih načelih v razmerah razvitejših produktivnih sil dela, to je v razmerah, ko so se preko razvijanja produkcije produkcijskih sredstev povečale možnosti produkcije potrošnih sredstev, vodi namreč do vidnega razkoraka med dejansko in možno produkcijo. Slednje bi bilo mogoče uporabiti za bolj kakovostno in bogatejše zadovoljevanje potreb.⁹ Te pa ostajajo, zaradi liberalističnega profitnega motiva produciranja, slabo in nekatere od njih sploh nezadovoljene pri veliki večini človeštva. Zato je treba spremeniti delitvene zakonitosti, da bi se z njihovo pomočjo aktivirala možna produkcija, ki bo vodila do kako-

⁵ Manifest ekonomistov o brezposelnosti v EU, Slovenska ekonomska revija, štev. 1-2, 1999.

⁶ Merhar, V.: Politična ekonomija. Politekonomska spominjanja in spraševanja, Študijsko gradivo, Ekonomska fakulteta, Ljubljana 2000, 30 strani; oziroma v knjigi: Manifest nove ekonomije, Inštitut za delničarstvo, Ljubljana 2001, str. 289-319.

⁷ Thurow, L. C.: O zatonu zahodne civilizacije, Sobotna priloga Delo, Ljubljana z dne 6. 12. 1997.

⁸ Keynes, J. M.: Opšta teorija zaposlenosti, kamate i novca, Beograd 1956.

⁹ Keynes, J. M.: Opšta teorija zaposlenosti, kamate i novca, Beograd 1956.

vostnejšega in bogatejšega zadovoljevanja potreb globalnega človeštva.¹⁰ Profitni motiv kapitalistične blagovne produkcije bo treba nadomestiti z dohodkovnim motivom produkcije, ki začenja poudarjati namesto kapitala delo – "človeški kapital". S to nadgradnjo profitnega motiva z dohodkovnim pa se bodo začele tudi meščanske politične svoboščine nadgrajevati še z ekonomskimi svoboščinami.¹¹ Politična demokracija se bo nadgradila še z ekonomsko. S tem pa se bodo s participacijo zaposlenih v upravljanju razširile človekove pravice producentov še na upravljalško-vodstvena področja gospodarjenja.

b) Pomembna so tudi sodobna dogajanja na področju nacionalne in mednarodne delitve dela. V dosedanjih procesih se je poglobljala družbena delitev dela, kljub pojavu tehnične delitve dela, ki se je razvila s kapitalistično manufakturo in se poglobila ter razširila s kapitalistično tovarno. Vzporedno s procesi pretvarjanja enostavne kapitalistične kooperacije in manufakture v tovarno, je zakon akumulacije s koncentracijo in centralizacijo kapitala spreminjal tudi kapitalistično tržno strukturo.¹² Ta se je iz prostokonkurenčne spremenila v omejenokonkurenčno. To je spremenilo tudi liberalni kapitalizem s prevladujočo prosto konkurenco v monopolni kapitalizem s poudarjeno omejeno konkurenco. Monopolno zajemanje dodatnih profitov pa je vodilo v hierarhijo profitnih mer, ki je zavrla liberalistično spodbudo za polno zaposlenost v kapitalizmu. To je vodilo v deflacijsko vrzel – v krizo kapitalizma kot sistema – ki jo je teoretično reševal z državnim kapitalizmom J. M. Keynes.

Keynesova teoretična priporočila pa sodobni liberalistično usmerjeni nosilci ekonomske politike z neoliberalistično filozofijo zavračajo. Zato tudi zahtevajo samo liberalistično vlogo države, ki da naj se umakne iz gospodarstva. V državnem kapitalizmu razvita in razširjena državna lastnina, ki že deluje po uporabno-vrednostnih neprofitnih kriterijih, naj se ponovno privatizira in s tem tržno – profitno motivira. S pretvarjanjem državne v privatno lastnino naj se opušča tudi državno planiranje, ki se je razvilo in razširilo v državnem kapitalizmu. Če s planiranjem razumemo zavestne načine vplivanja na procese v družbeni reprodukciji, ki so jih po krizi kapitalizma kot sistema razvili v državnem kapitalizmu, potem moramo ugotoviti, da se je z neoliberalizmom planiranje z državne ravni preselilo k zrelim kapitalističnim korporacijam. Te so namreč po J. K. Galbraithu¹³ postale temeljne enote planiranja. S tem pa se je s čedalje bolj integriranim gospodarstvom pospeševalo pretvarjanje družbene v tehnično delitev dela, ki je ne koordinira več tržni, ampak planski mehanizem na nacionalnem – korporacijskem in sedaj z globalizacijo gospodarstva, ki ga obvladujejo sodobne multinacionalne korporacije, čedalje bolj tudi na multinacionalnem nivoju.

Prehajanje planiranja iz državne domene na korporacijsko podjetniški nivo – na zrele korporacije – je torej po eni strani omogočilo in zahtevalo liberalistični umik države iz gospodarstva, ki ga zagovarjajo nosilci liberalizma; po drugi strani pa je liberalistična globalizacija gospodarstva zrele kapitalistične korporacije kot temeljne enote planiranja spremenila v globalne – multinacionalne korporacije. To je korporacije, ki čedalje bolj globalno planirajo in poslujejo.

c) S to ugotovitvijo pa smo že pri zadnji naši tezi, da so namreč razvite kapitalistične multinacionalne korporacije postale temeljne enote planiranja na globalnem

¹⁰ Merhar, V.: Politična ekonomija. Politekonomska spominjanja in spraševanja, Študijsko gradivo, Ekonomska fakulteta, Ljubljana 2000, 30 strani; oziroma v knjigi: Manifest nove ekonomije, Inštitut za delničarstvo, Ljubljana 2001, str. 289-319.

¹¹ Kidrič, B.: Socijalizam i ekonomija, Zagreb 1979.

¹² Marx, K.: Kapital, Kritika politične ekonomije, Ljubljana 1961.

¹³ Galbraith, J. K.: The New Industrial State, London 1967.

nivoju. Globalno planiranje tehnične delitve dela, v katero se torej z metodo produkcije v pravem času (*just in time*) spreminja družbena delitev dela, omogoča tudi liberalistično alokacijo enot tehnične delitve dela kjerkoli v svetu. Te enote pa producirajo po recepturah in metodah trženja končnih produktov multinacionalnih korporacij najrazvitejših držav. Za to svojo vlogo ohranjajo sodobne multinacionalke v centrih svoje inovacijsko-razvojne in tržne oddelke, ki pripravljajo po recepturah produkcijske programe enotam tehnične delitve dela po svetu. Na ta način se seveda ponovno krepijo trgovski in finančni kapitali kapitalističnih multinacionalnih družb v njihovih centrih, ki spominjajo na predkapitalistično vlogo teh kapitalov kot predhodnikov industrijskih kapitalov. To je na vlogo, ko so se ti kapitali začeli pretvarjati v produktivne kapitale. In to: ali s širjenjem obrtnih delavnic v kapitalistične kooperacije in s tem v manufakture, ki so s poglobljanjem tehnične oziroma z manufakturno delitvijo dela pripravile pogoje za kapitalistično tovarno – rast produktivnosti dela, s katero se je uresničevala zgodovinska vloga in naloga kapitalizma pri razvijanju produktivnih sil dela; ali pa z organiziranjem produkcije in dela na domu, ki pa zaradi ohranjanja tradicionalnih načinov produciranja ni spreminjala produkcijskih metod in zato ni mogla vplivati na razvoj produktivnosti dela. S tem pa je ta oblika organiziranja kapitalistične produkcije ohranjala tudi stare – tradicionalne produkcijske odnose, ki niso mogli bistveno spremeniti položaja producentov, čeprav so povečevali trgovske profite organizatorjev te produkcije. Zaradi tega obnavljanja predkapitalistične vloge trgovskega in finančnega kapitala na globalnem nivoju je treba opozoriti na K. Marxovo oceno o tem, da tam kjer prevladuje trgovski kapital, vladajo "zastarele razmere",¹⁴ torej razmere prvotne kapitalistične akumulacije kapitala, ki pa v nobenem primeru ni bila nežna – bila je nasilna v procesih zgodovinsko nujnega ločevanja pogojev dela od njihovih producentov. S tem pa pripravljana razmerja za kapitalistično blagovno produkcijo, v katero se sedaj z globalizacijo gospodarstva na neomerkantilistični način spreminjata naturalna in enostavna blagovna produkcija v gospodarsko manj razvitih območjih sveta.

Zaradi spremenjene vloge centrov multinacionalk pri sodobnem planskem obvladovanju tehnične delitve dela in s tem liberalistično – merkantilističnega načina gospodarske rasti kapitalističnega obrobja – gospodarsko manj razvitih območij sveta, se seveda med drugim zahteva tudi selitev "inovativnih možganov" – "človeškega kapitala" – od obrobja k centrom, ki hkrati prečrpavajo na globalnem trgu ustvarjene profite k sebi. S tem se je R. Hilferdingova¹⁵ nacionalna monopolna hierarhija kapitalističnih profitnih mer internacionalizirala. Jasno je, da to monopolizirno delitveno dejstvo čedalje bolj zastruje nasprotja med gospodarsko razvitimi in gospodarsko nerazvitimi območji sveta. Slednja bodo tudi z "begom možganov" postopoma izgubljala celo svojo nacionalno identiteto.

V teh procesih globalizacije gospodarstva se zato začenja ogrožati nacionalna samobitnost gospodarsko manj razvitih območij sveta. To realno ogrožanje pa se zopet apologetsko brani le z liberalističnimi svoboščinami in z njimi usklajenimi meščanskimi, zgolj formalnimi človeškimi pravicami. To je z demokratičnimi svoboščinami, ki so jih zagovarjale že meščanske revolucije – z meščansko svobodo, enakostjo in bratstvom – ter predvsem z nedotakljivostjo, s prvotno akumulacijo kapitala pridobljene in od producentov nasilno odtujene lastnine nad produkcijskimi sredstvi. S tem pa se hkrati zagovarja tudi kapitalistično razredno strukturo, torej kapitalistično ločitev ljudi na lastnike kapitala – kapitaliste in njegove nelastnike – delavce.

To klasično kapitalistično pojmovanje demokracije in s tem človekovih pravic se

¹⁴ Marx, K.: *Kapital, Kritika politične ekonomije*, Ljubljana 1961.

¹⁵ Hilferding, R.: *Financijski kapital*, Beograd 1958.

ohranja kljub temu, da je sodobna raven produktivnih sil dela že afirmirala "človeški kapital" kot sodobnega nosilca razvoja.¹⁶ Zato so te meščanske svoboščine in pravice na gospodarsko manj razvitih območjih sveta večje za intelektualno razvitejši del "človeškega kapitala", ki se sme in celo mora seliti k razvojnim centrom gospodarsko najrazvitejših držav, da bi tam neposredno ali posredno razvil in realiziral svoje inovativne sposobnosti; ter manjše in celo omejevalne človekove pravice za intelektualno nerazviti del "človeškega kapitala", h kateremu se sedaj priseljuje z recepturami opremljena in programsko ter plansko usklajena profitno orientirana produkcija, ki jo organizira tuj finančno-trgovski kapital. Tuj kapital pa seveda realizira v deželah gostiteljicah tujega kapitala nadpovprečne monopolne profite za svoje multinacionalne korporacije in njihove vsakokratne lastnike.

Tako nastala nova diskriminacija človekovih pravic v gospodarsko zaostalih območjih sveta na temelju razvitejšega in manj razvitega "človeškega kapitala", ki je celo v nasprotju z liberalističnimi zahtevami o prostem gibanju in preseljevanju blaga, kapitala in predvsem delovne sile, je seveda narodnogospodarsko izredno protislovna, ker z omejevanjem prostega gibanja delovne sile kot liberalno kapitalistične pridobitve na področju človekovih pravic ohranja status quo v odnosih mednarodnega prelivanja presežne vrednosti od gospodarsko manj razvitih h gospodarsko razvitim kapitalističnim gospodarstvom. Zaradi tega pa se tudi čedalje bolj poglobljajo protislovja med gospodarsko razvitimi in gospodarsko manj razvitimi državami. To so protislovja, ki izhajajo iz Marxovega zakona kapitalistične akumulacije kapitala,¹⁷ ki se je v nakazanih procesih globalizacije gospodarstva prav tako liberalistično globaliziral. Za premagovanje teh protislovij in razmer, ki jih pogajajo, se seveda zopet zahteva poudarjena vloga države v procesih družbene reprodukcije. In z njo razširitev političnih še na ekonomske pravice, ki jih zahtevajo novi produkcijski odnosi v razmerah, ko se je nosilstvo v razvoju produktivnih sil dela od lastnikov kapitala že preselilo na lastnike znanja – na "človeški kapital".¹⁸ Zaradi tega bo treba politično demokracijo dopolniti še z ekonomsko. S tem pa meščanske človekove pravice razširiti tudi na ekonomske. To je na lastninsko-upravljalške, ki bodo začele premoščati liberalistično mezdno naravo delovne sile. In to s posredovanjem države, ki se bo iz aparata nasilja vladajočega razreda začela spreminjati v aparat, ki naj pomirjuje razredna protislovja. S tem pa naj država blaži razredne antagonizme.

Veliko zavzemanje za človekove pravice meščanskega tipa po najrazvitejših kapitalističnih državah, ki ga torej zagovarjajo nosilci liberalistično profitne globalizacije gospodarstva, le za prosto gibanje kapitala in blaga, ne pa tudi za nekvificirano delovno silo, je zato samo v interesu finančnih oligarhij gospodarsko najrazvitejših držav. Te oligarhije pa zagovarjajo te svoboščine ne glede na razvitejšo produktivno silo dela, ki dovoljujejo in zahtevajo, da je treba meščanske politične svoboščine v sodobnosti nadgraditi še z ekonomskimi svoboščinami, da je treba politično demokracijo oplemeniti še z ekonomsko. Ta možnost in nujnost pa se nakazuje le s pretvarjanjem zgodovinsko preseženega profitnega motiva v sodobnejši dohodkovni motiv gospodarjenja, ki bolj neposredno povezuje družbeno produkcijo z družbenimi potrebami. S tem pa omogoča kakovostnejše in bogatejše zadovoljevanje družbenih potreb vsega človeštva. Polovica tega človeštva namreč še vedno neupravičeno živi, zaradi liberalističnega profitnega motiva gospodarjenja, ki s posledično keynesiansko deflacijsko vrzeljo dejanski produkt zmanjšuje pod možnega, v razmerah eksistenčnega minimuma

¹⁶ Galbraith, J. K.: *The New Industrial State*, London 1967.

¹⁷ Marx, K.: *Kapital*, Kritika politične ekonomije, Ljubljana 1961.

¹⁸ Galbraith, J. K.: *The New Industrial State*, London 1967.

naturalne in kvazi blagovne produkcije, ki jo nerazvitim območjem z uvozom tujega kapitala vsiljujejo multinacionalne kapitalistične korporacije na način, kot smo ga obravnavali v tem prispevku.

Literatura:

- Galbraith, J. K.: *The New Industrial State*, London 1967.
- Hilferding, R.: *Financijski kapital*, Beograd 1958.
- Keynes, J. M.: *Opšta teorija zaposlenosti, kamate i novca*, Beograd 1956.
- Kidrič, B.: *Socijalizam i ekonomija*, Zagreb 1979.
- Marx, K.: *Kapital, Kritika politične ekonomije*, Ljubljana 1961.
- Merhar, V.: O dveh izzivih liberalistične globalizacije gospodarstva, *Naše gospodarstvo*, EPF Maribor, štev. 5 – 6/2001, str. 629-634; oziroma *Slovenska panorama*, štev. 34/2001, str. 16-18.
- Merhar, V.: *Politična ekonomija. Politekomska spominjanja in spraševanja*, Študijsko gradivo, Ekonomska fakulteta, Ljubljana 2000, 30 strani; oziroma v knjigi: *Manifest nove ekonomije*, Inštitut za delničarstvo, Ljubljana 2001, str. 289-319.
- Manifest ekonomistov o brezposelnosti v EU, *Slovenska ekonomska revija*, štev. 1-2, 1999.
- Thurow, L. C.: *O zatonu zahodne civilizacije*, Sobotna priloga Delo, Ljubljana z dne 6. 12. 1997.

Obrobje v primežu globalizacije - problemi in dileme politike EU do jugovzhodne Evrope*

SILVO DEVETAK

*Evropski center za etnične, regionalne in sociološke študije (ECERS),
Univerza v Mariboru, SI-2000 Maribor*

IZVLEČEK

JV Evropa in predvsem zahodni Balkan predstavljata resno grožnjo varnosti in stabilnosti trenutnih in prihodnjih držav članic EU kot tudi verodostojnosti in avtoriteti EU kot globalnega akterja. Najočitnejši viri nestabilnosti in možnih konfliktov v regiji so:

- Zahteve kosovskih Albancev po neodvisnosti, kar naj bi bil prvi korak k združitvi v eni državi vseh Albancev, ki zdaj živijo v Srbiji, nekdanji jugoslovanski republiki Makedoniji, Črni gori in seveda v Albaniji.

- Zmedena in protislovna politična in socialno-ekonomska situacija v ZR Jugoslaviji

Počasno odpravljanje posledic vojne, zlasti kar zadeva vračanje beguncev in razseljenih oseb na svoje domove, in pomanjkljiv proces demokratizacije, gospodarske obnove in ustanovitve enotne državne strukture v Bosni in Hercegovini

- Neurejeni odnosi med dvema glavnima deloma prebivalstva Nekdanje jugoslovanske republike Makedonije (FYROM) – Makedoncev in Albancev, ki se lahko sprevržejo v oborožene spopade.

- Po kratkem pogledu v zgodovino obravnava avtor gospodarske, politične in varnostne vidike odnosov Evropske unije (EU) z jugovzhodno Evropo (JVE). V sklepih besedi ugotovi, "da se Evropa mora sprijazniti z novimi odgovornostmi in ustrezno ukrepati".

Ključne besede: Jugovzhodna Evropa, Evropska unija, globalizacija, tranzicija, Pakt stabilnosti za jugovzhodno Evropo, pridružene države, zahodno balkanska strategija, Kosovo, Jugoslavija, Bosna in Hercegovina, Makedonija

ABSTRACT

THE MARGINS IN THE GRIP OF GLOBALISATION – THE PROBLEMS AND DILEMMAS OF EU POLICY TOWARDS SOUTH-EASTERN EUROPE

South-Eastern Europe and especially the western Balkans pose a serious threat on the security and stability of the current and future EU member states, as well as on the credibility and authority of the EU as a global player. The most conspicuous sources of instability and potential conflict in this region take the form of:

* Tekst je bil napisan v juliju leta 2000 v angleščini.

- *The demands of Kosovo Albanians for independence, intended as the first step towards a unified state of all Albanians currently living in Serbia, the Former Yugoslav Republic of Macedonia, Montenegro and, of course, Albania;*
 - *The chaotic and antagonistic political and socio-economic conditions in the Federal Republic of Yugoslavia;*
 - *The sluggish rectification of the aftermath of war, particularly in terms of the return of refugees and displaced persons to their homes, flawed process of democratisation, economic recovery, and of the building of a uniform national structure in Bosnia-Herzegovina;*
 - *The unsettled relations between the two principal ethnic groups in the Former Yugoslav Republic of Macedonia (FYROM) – the Macedonians and the Albanians, which might convert into armed conflicts;*
- After giving a brief historical review, the author tackles the economic, political and security aspects of the relations between the European Union (EU) and south-eastern Europe (SEE). By way of conclusion the author infers that "Europe must come to terms with its new responsibilities and take appropriate action".*

Key words: South Eastern Europe, the European Union, globalisation, transition, Stability pact for South Eastern Europe, associate states, Western Balkans strategy, Kosovo, Yugoslavia, Bosnia-Herzegovina, Macedonia

I. Kratek pogled v zgodovino

Leta 1991 Evropska unija (EU) ni znala razviti učinkovite in usklajene politike v zvezi z jugoslovansko krizo. Obiski trojke EU na začetku krize so vnesli še večjo zmedo v vrednotenje tistega, kar se je v Jugoslaviji dogajalo, in v odločitve o tem, kakšne naj bi bile pravilne politične odločitve. V skladu s smernicami iz decembra 1991 (ki so bile izdelane ob razpadu Sovjetske zveze) in pod pritiskom Nemčije so države članice EU januarja 1992 priznale samostojno Slovenijo in Hrvaško (pozneje pa tudi druge države naslednice SFR Jugoslavije, razen ZR Jugoslavije – Srbije in Črne gore). Priznanje Makedonije je sprva ovirala Grčija, ki je nasprotovala priznanju Makedonije pod tem imenom, ker bi si po njenem mnenju priznanje lahko tolmačili kot "ozemeljsko zahtevo" po delu Grčije. Po načelih poimenovanja ZN so državo pozneje "krstili" za Nekdanjo jugoslovansko republiko Makedonijo (FYROM). Vloga EU med vojnama na Hrvaškem in v Bosni in Hercegovini (BiH) je bila bolj ali manj omejena na pošiljanje opazovalcev (zaradi belih uniform so jim ljudje nadeli vzdevek "sladoledarji") in svojih vojakov v mirovne sile ZN, nameščene na Hrvaškem in v BiH, ki pa so imele pri posredovanju zelo omejene pristojnosti. Kot je dobro znano, sile ZN na primer niso mogle preprečiti poboja nekaj tisoč prebivalcev na "zavarovanem področju ZN" v Srebrenici v BiH ali poboja več kot tisoč civilistov in eksodusa skoraj celotnega srbskega prebivalstva (približno 150.000 ljudi) med hrvaškimi vojaškimi operacijami proti samozvani Srpski Krajini leta 1994.

Po Natovem bombardiranju srbskih položajev okrog Sarajeva in v drugih delih BiH pod srbskim nadzorom (okrog 70%) ter po skupni hrvaško-muslimanski ofenzivi proti Srbom v BiH so bili Američani in ne Evropejci tisti, ki so sprte strani (in njihove vodje iz Zagreba in Beograda) posedli za okroglo mizo in jih prepričali (prisilili), da so leta 1995 podpisale Daytonski / Pariški sporazum ter sestavile Natov vojaški kontingent (SFOR) pod okriljem ZN, ki naj bi zagotovili njihovo izvajanje. Vodja civilne uprave – neke vrste protektorata – v BiH je postal odposlanec EU (g. K. Westendorf iz Španije,

potem g. M. Petrisch iz Avstrije), ki je imel ameriškega namestnika (general J. Klein, ki je pred tem dosegel "mirno ponovno vključitev" vzhodne Slavonije v Hrvaško). Američani še naprej vodijo dejavnosti OVSE v BiH, katerih cilj je "demokratska prenova" dežele in predvsem nadzor nad volitvami.

ZDA so imele nesporno vodstvo tudi pred in med kosovsko krizo ter po njej, tako "na terenu" (nekdanji general g. Walker je bil vodja misije OVSE na Kosovu od novembra 1998 do februarja 1999) kot med Natovimi bombardiranjmi Jugoslavije (marec – junij 1999). Po vstopu Natovih sil je v skladu z Resolucijo 1244 Generalne skupščine ZN in vojaško-tehničnim sporazumom iz Kumanovega vodja UNMIK –časne administracije ZN na Kosovu – postal Evropejec (g. B. Kouchner iz Francije).

II. Gospodarski vidiki politike EU

Neuspehi EU v Jugoslaviji so spodkopali njeno politično vodilno vlogo zgolj v splošnejšem pomenu. Kljub vsemu EU zaradi praktičnih razlogov ostaja osrednja referenčna točka v politiki tranzicije, vključevanje v EU pa temelj nacionalnih strategij vseh držav JV Evrope, predvsem pa pridruženih držav iz tega dela Evrope (Bolgarije, Madžarske, Romunije in Slovenije). Pritisk na Unijo po hitrejši širitvi je torej stalen.

Od držav JV Evrope je le Romunija sklenila splošni trgovinski sporazum z ES leta 1980, istega leta pa je Jugoslavija sklenila sporazum o sodelovanju z ES, ki je nekoliko liberaliziral trgovino. Po začetku demokratizacijskih procesov v Evropi so bili bilateralni trgovinski sporazumi in sporazumi o sodelovanju sklenjeni še z Madžarsko (decembra 1988), Bolgarijo (novembra 1990) in Romunijo (marca 1991). Tega leta je Evropska skupnost ustanovila program PHARE, ki naj bi podpiral procese reform na Poljskem in Madžarskem. Sredi leta 1990 je program zajel še Romunijo, Bolgarijo in Jugoslavijo, decembra leta 1991 Albanijo in poleti 1992 Slovenijo. Daleč najpomembnejši partner teh držav med državami članicami EU je Nemčija, sledi ji Italija, ki pa za Nemčijo močno zaostaja.

Naslednji koraki proti sodelovanju so bili evropski sporazumi, ki so presegali okvir tradicionalnih pridružitvenih sporazumov, ker so vsebovali tudi določila o političnem in kulturnem dialogu ter sodelovanju. Predstavili so element gospodarskega in političnega pogojevanja, ker so povezali implementacijo z "dejanskimi dosežki" političnih, gospodarskih in pravnih reform. Pogajanja o sklenitvi evropskih sporazumov so bila najprej sklenjena s Poljsko in Madžarsko (1991), potem pa od držav JV Evrope še z Bolgarijo in Romunijo (1993) ter končno s Slovenijo (1996).

Leta 1993 je bila EU pod čedalje močnejšim pritiskom, naj razgrne svojo politiko o nadaljnjem širjenju proti vzhodu, še preden so bila pogajanja končana. Junija 1993 je Evropski svet v Kopenhavnu določil temelje za razvijanje prihodnjih odnosov z državami srednje in vzhodne Evrope (DSVE). Voditelji držav članic EU so se dogovorili, da lahko pridružene države, ki si to želijo, postanejo članice EU, ko bodo sposobne prevzeti obveznosti članstva ter bodo izpolnjevale zahtevane gospodarske in politične pogoje. Evropski sporazumi so priznavali namen pridruženih držav, da bi postale članice EU. Ta namen so pozneje potrdile individualne prošnje za članstvo, ki so jih vložile te države. Med državami JV Evrope je Madžarska vložila prošnjo leta 1994, Romunija in Bolgarija leta 1995, Slovenija pa leta 1996.

Zaradi različnih zgodovinskih izkušenj med državami JV Evrope in državami članicami EU obstajajo pomembne razlike. Če na primer pogledamo bruto narodni proizvod na prebivalca (po merilih kupne moči) v državah JV Evrope, vidimo, da je ta leta 1997 v Bolgariji predstavljal 23%, v Romuniji 31%, na Madžarskem 49% in v Sloveniji 68% povprečja v EU. V vseh vzhodno evropskih državah kandidatkah za

članstvo v EU je bil leta 1995 delež zaposlenosti v kmetijstvu skupaj 22,5% v primerjavi s 5,3% v EU. Na Madžarskem in v Sloveniji je bil delež zaposlenosti v kmetijstvu celo manjši kot v manj razvitih državah EU – Grčiji, na Irskem, Portugalskem in v Španiji. Ocene kažejo, da bi ob 5-odstotni rasti Slovenija potrebovala 8 let, da bi dohitela EU, Romunija pa celo 22 let.

Komisija je v svojih mnenjih julija 1997 priporočila, naj se pogajanja začnejo s petimi državami srednje in vzhodne Evrope, tudi z Madžarsko in Slovenijo. Oktobra 1999 je bilo enako priporočilo dano še za druge države, tudi za Bolgarijo in Romunijo. Evropski svet je decembra 1999 v Helsinkih sprejel odločitev, naj se februarja 2000 s temi državami začnejo pogajanja "o pogojih za njihov vstop v Unijo in iz tega izhajajočih prilagoditvah Pogodbe o Evropski uniji". Odločitev o začetku pogajanj z vsemi državami pa ne pomeni, da bodo vsa pogajanja končana hkrati.

Zaradi novih političnih okoliščin po Natovem bombardiranju Jugoslavije je Evropski svet novembra 1999 v Helsinkih sprejel odločitev, naj Komisija ugotovi, ali obstajajo pogoji za sklenitev stabilizacijskih in pridružitvenih sporazumov z različnimi državami v tem delu Evrope (najprej z Makedonijo in Hrvaško), odvisno od nadaljnjega demokratičnega razvoja v teh državah. ZR Jugoslavija bo iz te politike izključena (dokler bo na oblasti Miloševićev režim). Toda zvezna republika Črna gora, ki je sestavna enota Jugoslavije, od EU prejema finančno in drugo podporo.

III. Skupna zunanja in varnostna politika EU

Maastrichtski sporazum je skupno zunanjo in varnostno politiko opredelil leta 1993 in jo "institucionaliziral" z enotnim institucionalnim okvirom. Nekoliko jo je modificiral Amsterdamski sporazum (ki velja od 1. maja 1999), obsega pa naslednjih pet ciljev:

- varovati skupne vrednote, temeljne interese, neodvisnost in celovitost Unije v skladu z načeli Listine ZN;
- krepiti varnost Unije na vse načine;
- ohraniti mir in krepiti mednarodno varnost, tako v skladu z načeli Listine ZN kot z načeli helsinškega Sklepnega akta (1974) in cilji Pariške listine (1990), tudi na zunanjih mejah EU;
- pospeševati mednarodno sodelovanje;
- razvijati in utrjevati demokracijo in načela pravne države ter spoštovanja človekovih pravic in temeljnih svoboščin.

Varnostni in obrambni cilji Unije so bili preformulirani v Amsterdamskem sporazumu iz leta 1997. Tako imenovane naloge Petersberga (npr. človekoljubne in reševalne akcije, ohranjanje miru in krizni menedžment, tudi vzpostavljanje miru) so izrecno omenjene v Sporazumu kot vidiki varnostne politike Unije. Nakazan je razvoj skupne zunanje in varnostne politike v skupno obrambo, skupaj z možnostjo integracije Zahodnoevropske unije (WEU) v Unijo. Sporazum predvideva tesnejše institucionalne vezi med Unijo in WEU. Na sestanku Evropskega sveta v Helsinkih so države EU decembra 1999 poudarile "svojo odločenost, da bodo razvijale avtonomno sposobnost sprejemanja odločitev in – kjer Nato kot celota ne bo vpleten – sprožile in vodile vojaške operacije EU kot odziv na mednarodno krizo. S tem procesom bi se izognili nepotrebnemu podvajanju, ne pomeni pa ustanavljanja evropske vojske."

Svet se je izrecno sporazumel o naslednjem:

- države članice, ki prostovoljno sodelujejo v operacijah EU, morajo do leta 2003 biti sposobne v šestdesetih dneh razvrstiti in vsaj eno leto vzdrževati vojaške sile do števila 50.000-60.000 vojakov, sposobnih izvajati celoten obseg nalog Petersberga;
- znotraj Sveta bodo ustanovljena nova politična in vojaška telesa ter strukture, ki bodo

- Uniji omogočili zagotavljati potrebne politične smernice in strateško usmeritev v takih operacijah ob spoštovanju enotnega institucionalnega okvira;
- načini bodo razviti tako, da bodo možni popolno posvetovanje, sodelovanje in preglednost med EU in Natom ob upoštevanju potreb vseh držav članic;
 - opredeljeni bodo ustrezni sporazumi, ki bodo ob spoštovanju avtonomije sprejemanja odločitev Unije evropskim članicam Nata, ki niso članice EU, in drugim zainteresiranim državam (Rusiji? – opomba avtorja) omogočili sodelovanje v vojaškem kriznem menedžmentu EU;
 - vzporedno z vojaškimi bodo vzpostavljeni nevojaški mehanizmi kriznega menedžmenta za usklajevanje ter večjo učinkovitost različnih civilnih sredstev in virov, ki bodo na voljo Uniji in državam članicam.

Amsterdamski sporazum je predstavil novo funkcijo visokega predstavnika za skupno zunanjo in varnostno politiko. Visoki predstavnik bo generalni sekretar Sveta ministrov EU in bo "Svetu pomagal v zadevah znotraj obsega skupne zunanje in varnostne politike, predvsem pri formuliranju, pripravi in implementaciji odločitev v zvezi s to politiko ter, kadar bo ustrezno in v imenu Sveta na zahtevo Predsedstva, pri vodenju političnega dialoga z drugimi državami" (26. člen). Visoki predstavnik bo tudi "pomagal Predsedstvu" pri zunanjem predstavljanju EU in pri uresničevanju odločitev v zvezi s skupno zunanjo in varnostno politiko (18. člen). Gospod Javier Solana, nekdanji generalni sekretar Nata, je funkcijo visokega predstavnika prevzel 18. oktobra 1999.

Soglasnost je splošno pravilo v skupni zunanji in varnostni politiki, toda Amsterdamski sporazum omogoča postopek konstruktivnega vzdržanja, pri katerem državi članici, ki se na ta način vzdrži, ni treba upoštevati določene odločitve. Amsterdamski sporazum predstavlja koncept skupnih strategij "na področjih, na katerih imajo države članice pomembne skupne interese". Te strategije je treba sprejeti na ravni Evropskega sveta.

IV. Politični okvir politike EU v JV Evropi

Po podpisu Daytonskega / Pariškega sporazuma so Američani dali pobudo za nejasen in nenatančno definiran program, imenovan Iniciativa za sodelovanje v JV Evropi (SECI), ki naj bi pripravil projekte za spodbujanje stikov in sodelovanja med ustreznimi državami, predvsem na področju infrastrukture. Zaradi pomanjkanja politične volje vpletenih držav in predvsem potrebnih sponzorjev se je SECI zelo hitro preoblikoval v "pogovorno mrežo", leta 1999 pa je bil vključen v Pakt stabilnosti za JV Evropo. Danes (julij 2000) ima politika EU do JV Evrope dva temelja: 1. zahodnobalkansko strategijo in 2. Pakt stabilnosti za JV Evropo.

1. Zahodnobalkanska strategija. EU je v okviru skupne zunanje in varnostne politike razvila t. i. "zahodnobalkansko strategijo", ki naj bi urejala politiko EU do najbolj nemirnega dela JV Evrope. Evropska komisija je 26. maja 1999 predlagala ustanovitev "stabilizacijskega in pridružitvenega procesa" za Bosno in Hercegovino, Hrvaško, Makedonijo, ZR Jugoslavijo (Srbijo in Črno goro) in Albanijo (t.i. formula "6-1+1" – šest bivših jugoslovanskih republik brez Slovenije in Albanija): Helsinški vrh EU je novembra 1999 ta predlog sprejel. Na sestanku Evropskega sveta, ki je bil 19. in 20. junija 2000 v Feiri (Portugalska), pa so se strinjali, "da so države, ki jih zajema stabilizacijski in pridružitveni proces, potencialni kandidati za članstvo v EU". Toda Pakt stabilnosti za JV Evropo, 10. junija 1999, ki ga je predlagala Nemčija, je bil po 78 dneh Natovega bombardiranja Jugoslavije omenjan kot izvirni projekt EU v zvezi s tem delom Evrope. Kljub temu se ni bilo mogoče izogniti močni vpletenosti ZDA (in drugih držav).

2. Pakt stabilnosti za JV Evropo. Pakt so 10. junija 1999 v Kölnu (Nemčija) sprejeli zunanji ministri članic EU, držav naslednic nekdanje Jugoslavije (razen ZR

Jugoslavije – Srbije in Črne gore, ki nista bili povabljeni), Bolgarije, Madžarske, Romunije, Ruske federacije, Turčije in ZDA, predsedujoči OVSE in predstavnik Sveta Evrope kot "sodelujoči" ter predstavniki dveh "podpornih držav" (Kanade in Japonske) in številnih mednarodnih finančnih institucij in mednarodnih organizmov, katerih dejavnosti so usmerjene na to območje (Royamont Process, CEI, SECI itd.)

Pakt je najboljše in najbolj dodelan politični, gospodarski in varnostni program, ki je bil kadarkoli sprejet v zvezi z JV Evropo. Njegov namen je "krepitev prizadevanj držav v JV Evropi za mir, demokratizacijo, spoštovanje človekovih pravic in gospodarsko blaginjo, da bi dosegli stabilnost v celotni regiji." Ta proces bi lahko pospešil vključevanje teh držav v evro-atlantske strukture. Podpisniki Pakta bodo sodelovali pri:

- preprečevanju ter ustavitvi napetosti in kriz, kar je predpogoj za trajen mir;
- uvajanju "zrelih demokratičnih političnih procesov";
- ustvarjanju miroljubnih in dobrih sosedskih odnosov v regiji;
- ohranjanju večnacionalne in večetnične raznolikosti v državah v regiji ter zaščiti manjšin;
- ustvarjanju živahnih tržnih ekonomij;
- spodbujanju gospodarskega sodelovanja v regiji ter med regijo in preostalo Evropo in svetom, vključno s prostotrgovinskimi področji;
- pospeševanju nemotenih stikov med državljani;
- boju proti organiziranemu kriminalu, korupciji in terorizmu ter vsem kriminalnim in nezakonitim dejavnostim;
- preprečevanju prisilnega razseljevanja prebivalstva in migracij, ki jih povzroča revščina;
- zagotavljanju varnega in svobodnega vračanja vseh beguncev in razseljenih oseb na svoje domove;
- ustvarjanju pogojev za države JV Evrope, ki bodo omogočili polno vključevanje v politične, gospodarske in varnostne strukture po njihovi izbiri.

Pakt pričakuje pomembno vlogo OVSE, Sveta Evrope, Nata in mednarodnih finančnih institucij (Mednarodnega denarnega sklada, Svetovne banke, Evropske banke za obnovo in razvoj, Evropske investicijske banke) v uresničevanju svojih ciljev, prav tako pa računa tudi na pomoč ZDA, Ruske federacije, Organizacije za gospodarsko sodelovanje in razvoj (OECD) in Zahodnoevropske unije (WEU).

V okviru dejavnosti Pakta so bila ustanovljena tri delovna omizja, ki se ukvarjajo z "demokratizacijo in človekovimi pravicami", "gospodarsko obnovo, razvojem in sodelovanjem" ter "varnostnimi vprašanji". Slednje ima te cilje:

- reševanje pravosodnih in notranjih zadev ter vprašanj migracij; sprejemanje ukrepov za boj proti organiziranemu kriminalu, korupciji, terorizmu ter vsem kriminalnim in nezakonitim dejanjem, grožnjam za okolje, ki presegajo meje ene države, in reševanje drugih podobnih vprašanj, povezanih z interesi sodelujočih;
- prejemanje rednih informacij od pristojnih teles glede preglednosti in ukrepov, ki povečujejo zaupanje v regiji ter spodbujajo izvajanje obstoječih obveznosti o nadzoru nad orožjem po Daytonskem / Pariškem sporazumu, ter razmislek o tem, "ali morajo pristojna telesa ob ustreznem času razmisliti o dodatnih ukrepih v zvezi z nadzorom nad orožjem, varnostjo in zaupanjem, pri čemer morajo upoštevati obstoječe obveznosti in dolžnosti po Sporazumu o konvencionalnih oboroženih silah v Evropi (CFE)";
- prejemanje rednih informacij "od pristojnih teles" o sodelovanju pri reševanju obrambnih/vojaških vprašanj, katerih cilj je krepitev stabilnosti v regiji in med državami v regiji;
- delo tega omizja bo dopolnjevalo prizadevanja za varnost v regiji različnih evropskih in evro-atlantskih iniciativ in struktur ter bo z njimi usklajeno.

Julija 2000 je Bolgarija od Bosne in Hercegovine prevzela sopedredovanje tretjemu omizju za varnostna vprašanja Pakta. Koncept, ki so ga ob tej priložnosti pripravili, poudarja, da "bi bilo nerealno pričakovati, da bo tretje omizje rešilo vsa varnostna vprašanja v JV Evropi. Omizje naj se raje osredotoča na svojo funkcijo "katalizatorja" za regionalno sodelovanje ter na pridobivanje sredstev in fondov za izvajanje prioritarnih projektov za države v regiji." Tretje omizje naj se izogiba podvajanju tistega, kar je posebej pomembno za potrebno interakcijo med tretjim omizjem in Natom ter OVSE na področju regionalne varnosti in obrambe, ter med EU in Svetom Evrope na področju pravosodja in notranjih zadev.

Na splošno rečeno še nobena od teh politik ni bila učinkovito izvajana, eden od razlogov za to pa je dejstvo, da politične okoliščine in težnje v tem delu sveta še niso bile dovolj natančno in jasno preučene. Evropski svet v Helsinkih (novembra 1999) je na primer le omenil potrebo po nadaljevanju prizadevanj za skupno strategijo o zahodnem Balkanu, ki je še vedno v pripravi. Pod vprašanjem so prizadevanja EU za razvijanje temeljnih pogojev, ki bi te države približali evropskim strukturam. V tem kontekstu bodo posebej poudarjena različna področja izvajanja Pakta stabilnosti za JV Evropo. Kot smo že povedali, bo Komisija ugotovila, ali obstajajo pogoji za sklenitev stabilizacijskih in pridružitvenih sporazumov z različnimi državami v tem delu Evrope. V zvezi z ZR Jugoslavijo je Svet poudaril, da bo podpiral "politični razvoj", dialog z demokratičnimi silami in tudi vnaprej zagotavljal podporo "legitimnim predstavniškim strukturam lokalne oblasti". V zvezi s Kosovom je helsinški Svet poudaril, da bo EU zagotovila človekoljubno pomoč ter pomagala pri obnovi in spravi. Svet podpira demokratične spremembe na Hrvaškem in krepitev sodelovanja s to državo, ker je pozitivno ovrednotil njene dosežke. V Albaniji Svet podpira krepitev notranje politične stabilnosti in demokratično vodstvo države, predvsem v boju proti kriminalu in korupciji. Svet je tudi poudaril pomen spoštovanja vseh vidikov Daytonskega sporazuma, se pravi utrjevanja struktur centralistične moči in večetničnih struktur. V Makedoniji Svet podpira miritev notranjih etničnih napetosti in začetek pogajanj za sklenitev stabilizacijskega in pridružitvenega sporazuma z EU.

V. Sklepi

JV Evropa in predvsem zahodni Balkan predstavljata resno grožnjo varnosti in stabilnosti trenutnih in prihodnjih držav članic EU kot tudi verodostojnosti in avtoriteti EU kot globalnega akterja. Najočitnejši viri nestabilnosti in možnih konfliktov v regiji so:

- Zahteve kosovskih Albancev po neodvisnosti, kar naj bi bil prvi korak k združitvi v eni državi vseh Albancev, ki zdaj živijo v Srbiji, nekdanji jugoslovanski republiki Makedoniji, Črni gori in seveda v Albaniji. Te zahteve so zdaj še okrepljene zaradi nedoslednih dejavnosti mednarodne uprave v tej jugoslovanski pokrajini v zvezi z izvajanjem Resolucije 1244 ZN in njene neučinkovitosti pri zaščiti nealbanskih manjšin ter zagotavljanju varne vrnitve približno 250.000 razseljenim osebam, večinoma srbske narodnosti. Če hočemo razumeti situacijo, moramo vedeti, da je bila za kosovske nacionaliste središče Velike Albanije od nekdanje Prištine, ne pa Tirana.

- Zmedena in protislovna politična in socialno-ekonomska situacija v ZR Jugoslaviji, ki je v nasprotju z zahodnimi zahtevami in merili, (še) nedefinirani odnosi med obema zveznima republikama – Srbijo in Črno goro, ki jo še dodatno zapletajo obtožbe Mednarodnega kazenskega sodišča za nekdanjo Jugoslavijo (ICTY) proti njenim voditeljem, mednarodne sankcije in izključitev te države iz aktivnega sodelovanja v mednarodni strukturi.

- Počasno odpravljanje posledic vojne, zlasti kar zadeva vračanje beguncev in razseljenih oseb na svoje domove in pomanjkljiv proces demokratizacije, gospodarske

obnove in ustanovitve enotne državne strukture v Bosni in Hercegovini ter trenutno sicer utišane, vendar še vedno obstoječe težnje to deželo spremeniti v državo, ki bi jo vodil bošnjaški (muslimanski) del prebivalstva, ali težnje po odcepitvi drugih dveh delov prebivalstva – Hrvatov in Srbov – ter njuna združitev z "matičnima državama" – Hrvaško in Srbijo – ob "pravem trenutku" v prihodnosti.

- Neurejeni odnosi med dvema glavnima deloma prebivalstva Nekdanje jugoslovanske republike Makedonije (FYROM) – Makedoncev in Albancev, ki so v zadnjem desetletju sicer sodelovali v vladi, bi lahko bili z uresničitvijo zamisli o združitvi vseh Albancev v eni državi, česar pa zaradi močne vojaške prisotnosti mednarodne skupnosti na tem območju v bližnji prihodnosti ni pričakovati, vir resnega konflikta, ki se lahko kaj hitro sprevrže v oborožen spopad. Poleg tega tudi demokratična Bolgarija – kot je to petdeset let počel njen socialistični režim – zanika obstoj Makedoncev kot etničnega naroda (in jih torej obravnava kot Bolgare), čeprav priznava zakonitost njihove politične enote – makedonske države.

Ob koncu bi rad navedel nekaj poudarkov, ki bodo morda spodbudili nadaljnje razmišljanje o tej temi:

Prvič, učinkovito uresničevanje ciljev Pakta stabilnosti bo sprožilo vprašanje, ali in do katere mere bo EU sposobna in pripravljena prevzeti polno odgovornost za Pakt stabilnosti, tako da bi najprej prevzela dosedanje odgovornosti ZDA.

Na prvi Konferenci o financiranju Pakta stabilnosti je bil odziv donatorjev bolj povezan s preferencami zahoda kot s pomočjo Balkanu.

Drugič, s pridružitvijo desetih kandidatkih držav srednje in jugovzhodne Evrope Evropski uniji bi "zahodni Balkan" (Albanija, Bosna in Hercegovina, ZR Jugoslavija ter do neke mere Hrvaška in Makedonija) ostal zunaj kot sod smodnika in nerazvita regija Evrope. EU torej deli regijo, hkrati pa spodbuja multilateralno sodelovanje med njenimi državami.

In končno, skupna strategija EU za JV Evropo je odvisna od sposobnosti in pripravljenosti držav članic EU prevzeti polno odgovornost za varnost in stabilnost vzdolž prihodnjih meja EU in prek njih.

En sam pogled na omenjene morebitne konfliktne situacije in pomanjkljivosti politike EU zadošča za ugotovitev, da se Evropa mora sprijazniti z novimi odgovornostmi in ustrezno ukrepati. Evropski vrh v Lizboni 23. in 24. marca 2000 je na podlagi poročil, ki sta jih predložila Javier Solana, generalni sekretar / visoki predstavnik Evropskega sveta, in Chris Patten, evropski komisar za zunanje zadeve, ugotovil, da je za Balkan potrebna realna strategija, ki pa je trenutno še ni.

Viri:

- Brown**, Michael. 1999: *Minimalist NATO: A Wise Alliance Knows When to Retrench*, Foreign Affairs, maj/junij 1999, Vol. 78, 3. izdaja, str. 204–218.
- Cameron**, Fraser. 1998: *Building a common foreign policy: do institutions matter?* V: Peterson J. in Sijursen H. (ur.): *A common foreign policy for Europe? Competing visions of the CFSP*, London, Routledge.
- Hill**, Christopher (ur.). 1996: *The actors in Europe's foreign policy*, London, Routledge.
- Krenzler**, Horst Günter. 1998: *The Geostrategic and International Political Implications of EU Enlargement*. Report of the Second Meeting of the Working Group on the Eastern Enlargement of the European Union, European University Institute, Robert Schuman Centre Policy Paper št. 98/2.
- Peers**, Steve. 1997: *Premature Integration? Extending the CFSP to the Central European Associates*. V: *Conference Proceedings, Security and Democracy in Transition Societies*, University of Essex, 13–15. junij 1997, str. 71–87.
- Peterson**, John in Bomberg, Elizabeth. 1999: *Decision-making in the European Union*. Houndsmills, Basingstoke, Hampshire in London, Macmillan Press Ltd., str. 4–58, 173–198, 228–249.

- Regelsberger, E.** in **Wesels, W.** 1996: The CFSP Institutions and Procedures: A Third Way for the Second Pillar, *European Foreign Affairs Review*, 1, 1, str. 29–54.
- Sjursen, Helene.** 1998: Enlargement and the Common Foreign and Security Policy: Transforming the EU's External Policy?, ARENA, University of Oslo Working Papers WP 98/18.
- The Balkans and New European Responsibilities**, referat o strategiji, predstavljen na posebnem sestanku "The Club of three and the Balkans", Bruselj, 29.-30. junij 2000.
- Tunander, O.** 1997: *Geopolitics in Post-Wall Europe: Security, Territory and Identity*, SAGE.

Okoljska in socialna razsežnost globalizacije

dr. ANDREJ KIRN

Mucherjeva 1, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Sodobni procesi globalizacije potekajo na različnih področjih. Globalizacija okoljskih problemov se kaže v dveh oblikah: a) v čezmejnem prelivanju eksternalitet ter b) v odnosu držav do koriščenja in zaščite skupnih virov. Biofizične omejitve človekovih potreb in dejavnosti obstajajo tako glede omejenosti virov kot glede omejenosti biosfere, da prenese degradacijo do stopnje, ki še ne ogroža kvalitete človekovega življenja in sam obstoj človeka.

Globalizacija konec 20. in začetek 21. stoletja ima svoje začetke že v industrializaciji. S tem ko je bil Marx mislec družbenoekonomskih, političnih in antropoloških posledic industrijske revolucije, je bil tudi mislec in vizionar industrijske faze globalizacije. Posebno očitna razsežnost globalizacije je nastajanje svetovnega trga. Z okoljskega vidika obstaja pomanjkljivost tako nacionalnega kot globalnega trga v tem, da ne izraža celotne okoljske škode. Globalizacija trgovine pogloblja prostorsko in časovno razdvajanje proizvodnje in potrošnje končnih izdelkov od uvoza surovin in s tem tudi prikriva mnogim proizvajalcem in potrošnikom očitnost okoljskih posledic njihove dejavnosti. Mednarodna trgovina pospešuje obseg in raznovrstnost proizvodnje in potrošnje in s tem prispeva k naraščanju okoljskih posledic proizvodnje in potrošnje. Globalizacija trgovine in proizvodnje zmanjšuje biotsko raznolikost našega planeta. Še posebno je očiten učinek dolžniške krize tretjega sveta na biotsko raznolikost. Vse nacionalne proizvodnje in potrošnje, še zlasti razvitih držav, obremenjujejo okolje drugih držav. Primerjalne ekonomske prednosti so lahko v nasprotju z ekološkimi načeli.

Različni vidiki globalizacije ekološke/okoljske zavesti so močnejše ali šibkeje izraženi, kot to kažejo javnomnenjske raziskave. Nekatera načela (plača naj onesnaževalec, medgeneracijske pravičnosti, načelo previdnosti) so vključena v različne mednarodne okoljske sporazume in deklaracije in imajo bolj ali manj globalni status.

Sedanja globalizacija kaže Janusovo podobo. Ni "igra" s pozitivno vsoto, ampak je igra, v kateri nekateri dobivajo in še več jih izgublja. Ne more se nadaljevati globalizacija, ki pogloblja socialno diferenciacijo in povečuje degradacijo okolja.

Ključne besede: globalizacija, okoljska škoda, eksternalitete, globalizacija zavesti in vrednot, globalna okoljska načela, mednarodno okoljsko pravo, globalizacija in socialna diferenciacija, globalizacija in degradacija okolja

ABSTRACT

THE ENVIRONMENTAL AND SOCIAL DIMENSIONS OF GLOBALISATION

The modern processes of globalisation are taking place in different spheres. The globalisation of environmental problems is manifested in two forms: a) the cross-border intermingling of externalities; b) the attitude of countries towards the exploitation and protection of common resources. The biophysical restraint on human needs and activities are reflected in both restricted resources and the biosphere's restricted ability to withstand degradation to an extent that still

guarantees that the quality of human life and the existence of humanity itself are not placed at risk.

Globalisation at the end of the 20th century and the onset of the 21st dates back to the era of industrialisation. By expounding on the socio-economic, political and anthropological consequences of the Industrial Revolution, Marx contributed a great deal of scientific thought and vision to the analysis of the industrial phase of globalisation. A particularly significant dimension of globalisation is the emergence of the world market. From the aspect of the environment, national and global markets are both flawed since they fail to reflect overall environmental damage. The globalisation of trade is accelerating the spatial and temporal split between the production and consumption of end products and the import of resources, thus concealing from many producers and consumers the blatancy of the environmental consequences caused by their activities. International trade expands the scope and diversity of production and consumption, and thus contributes to the escalation of their environmental consequences. The globalisation of trade and production is downgrading our planet's biotic diversity. Production and consumption in all nations, and particularly in developed countries, imposes an environmental burden on other countries. Comparative economic advantages can contravene ecological principles.

The various aspects of the globalisation of ecological/environmental awareness are expressed more strongly or weakly than public opinion polls show. Some principles (polluter pays, inter-generation fairness, the caution principle) have been incorporated into international environmental treaties and declarations, and enjoy a more or less global status.

Current globalisation has the face of Janus. It is not a "game" with a positive amount but, rather, one in which many win and even more lose. Globalisation that escalates social differentiation and increases environmental degradation should not be permitted to continue.

Key words: globalisation, environmental damage, externalities, globalisation of awareness and values, global environmental principles, international environmental law, globalisation and social differentiation, globalisation and degradation of the environment

1. Pomeni in ravni globalizacije

Sodobni procesi globalizacije imajo najmanj naslednje temeljne razsežnosti: ekonomsko, tehnično, okoljsko, socialnopolitično, kulturno in etično. Dolgoročno se med seboj povezujejo in učinkujejo vsi procesi globalizacije, a kratkoročno funkcionirajo in se predstavljajo kot nekaj samostojnega. Mehanizmi vzajemnega vpliva so slabo raziskani, tudi zaradi tega, ker sama realnost ponekod sploh še ni ali vsaj ne zadosti razvita. Učinki globalizacije so na nekaterih področjih že očitni, druge pa so še bolj prikriti, toda prej ali slej se bo povsod latentost sprevrgla v manifestnost. Kjer se globalizacija kaže šele kot možnost ali v nerazvitih nastavkih, tam trend razvoja ni mogoče enoznačno opredeliti.

Možno je razlikovati dve ravni globalizacije: praktično (tehnično, ekonomsko, socialno, institucionalno, politično, zakonodajno) in pojmovno- vrednotno, da se misli vse bolj globalno in da se oblikujejo globalne, univerzalne vrednote, ki jih sprejema večina človeštva. Prvo raven je mogoče veliko bolj empirično dokumentirati in analizirati kot drugo. V 20. stoletju je eksponentialno raslo članstvo v mednarodnih okoljskih nevladnih organizacijah (kot je npr. World Wildlife Fund), članstvo držav v med-

vladnih okoljskih organizacijah (npr. International Whaling Commission) in število mednarodnih okoljskih sporazumov (Frank, Hironaka, Shofer, 2000: 97, 100, 102).

Človeško proizvedeno globalizacijo razumem v naslednjih pomenih:

- a) kot možnost vzpostavljanja hitrih komunikacij z vsem svetom;
- b) kot dostopnost do najrazličnejših proizvodov človekovega dela, ne glede na kraj, kjer so bili proizvedeni;
- c) kot rastoči globalni vzajemni vpliv človekovih aktivnosti z majhnim ali skoraj nikakršnim časovnim zamikom; sinhronost je vse intenzivnejša; čas dobi prevlado nad prostorom, ker je potrebno vse manj časa, da se premagujejo prostorske razdalje;
- d) kot novo fazo preoblikovanja lokalne, regionalne, nacionalne zgodovine v svetovno zgodovino v tem smislu, da se nacionalne zgodovine vse bolj povezujejo in součinkujejo;
- e) kot nastajanje globalnih problemov človeštva: okoljskih, socialnih, ekonomskih, političnih, tehničnih, ki jih je treba reševati z mednarodnimi institucijami, zakonodajo, režimi;
- f) kot oblikovanje globalne razsežnosti individualne zavesti, nastajanje globalnega, svetovnega etosa, globalnih vrednot, univerzalnih človekovih pravic, pa tudi občutka globalne odgovornosti in dolžnosti.

Globalizacija okoljskih problemov se kaže v dveh temeljnih oblikah: a) v čezmejnem prelivanju eksternalitet ter b) v odnosu držav do skupnih virov kot so na primer ribolov na odprtih morjih, naravna bogastva morskega dna, globalni podnebni sistem, elektromagnetni spektrum, stacionarna orbita, vesolje, biotska raznolikost planeta idr. in do obremenitve globalnega okolja. Številčno gledano, dosedaj ni veliko poznanih globalnih okoljskih problemov, zato pa so toliko večje njihove možne posledice za celotno človeštvo in biosfero Zemlje. Nekateri okoljski problemi so globalni samo po svoji prostorski razširjenosti, ker jih človek povzroča skoraj povsod (zmanjšanje biotske raznolikosti, ponesnaženost površinskih voda, podtalnice, kemično onesnaženje, erozija ipd.), toda ne potekajo na globalni ravni kot na primer globalne podnebne spremembe.

Obstajajo tako lokalne kot globalne biofizične, okoljske omejitve človekovih dejavnosti in človekovih potreb. Lokalne omejitve je stalno presegala svetovna trgovina blaga in surovin, tako da skoraj niso bile zaznavne. Biofizične omejitve se kažejo v dveh temeljnih oblikah: v končnosti virov in v končni zmogljivosti okolja da sprejme onesnaženje in prenese degradacijo do stopnje, ob kateri je še možno človekovo življenje in ni bistveno ogrožena njegova kvaliteta. Za razliko od 70. let sedaj stroka ugotavlja, da so meje degradacije bolj kritične kot pa končnost virov. Razvite industrijske države so prekoračile meje po obeh razsežnostih, ko porabijo 80% svetovnih virov in obremenjujejo okolje s toplogrednimi plini preko njegove absorpcijske zmogljivosti. Ob sedanjih tehnologiji ni možna enakost potrošnje razvitega in nerazvitega sveta na ravni razvitega. Manjša potrošnja revnejših držav je ekofizični pogoj za prekomerno potrošnjo bogatih. V zadnjih 50. letih se je po vsem svetu resno degradiralo 1/3 obdelovalne zemlje, izginiilo je 1/3 tropskih gozdov, razplošljivost sladke vode in ribjega fonda se je zmanjšala za 1/4. Ni pa dokazov o spremembi teh globalnih trendov. Nasprotno, v večini področij se slabšajo. (Sachs, 1999: 166)

2. Marx – mislec industrijskih zametkov globalizacije

Marx ni bil samo analitik družbenoekonomskih in političnih posledic industrijske revolucije, ampak je bil tudi mislec nastavkov industrijske faze globalizacije. Potegnil je občeanthropološke, teoretskozgodovinske in politične zaključke iz začetkov globalizacije, povezane z industrializacijo in nastajanjem svetovnega trga. Te njegove ugotovitve se

nahajajo v Pariškoekonomskih rokopish, Nemški Ideologiji, Komunističnem manifestu, Očrtih kritike politične ekonomije, Kapitalu. Počakati bo še treba, da bomo dobili podobne sintetične zaključke iz analize sodobnih procesov globalizacije. Marx/Engels (1976, zv. II: 44) omenjata izume, ki postanejo zaradi svojih družbenopolitičnih posledic svetovnozdgodovinsko dejstvo. Razširitev inovacij, ki jih silno pospešuje današnja stopnja globalizacije, vsakodnevno spreminja številne izume v svetovnozdgodovinska dejstva v Marx/Engelsovem smislu. Samo pomislimo, kakšno svetovnozdgodovinsko dejstvo postajajo inovacije na področju računalništva, novih materialov, genske tehnologije, nanotehnologije, inovacij, povezanih z revolucijo učinkovitosti.

Marxa bi lahko imeli za enega izmed prvih mislecev globalizacije, četudi tega termina ni uporabljal in ga tudi ni poznalo njegovo obdobje. V Marxovem času še ni bilo družbene in zlasti ne tehnične realnosti, v kateri se izražajo razsežnosti sodobne globalizacije (npr. internet, komuniciranje s pomočjo satelitov, globalni okoljski problemi, obstoj organizacije Združenih narodov, številne mednarodne institucije idr.). Toda v njegovih pojmihi so zajete različne vsebine globalizacije. Pri Marxu in Engelsu bomo našli naslednje pojme, s katerimi se opisujejo procesi industrijske faze globalizacije: svetovni trg, svetovnozdgodovinsko namesto lokalnega bivanja ljudi, svetovnozdgodovinski, empirično univerzalni individui namesto lokalnih, svetovnozdgodovinska eksistenca individuov, ki je neposredno povezana s svetovno zgodovino, univerzalni razvoj produktivnih sil, svetovnozdgodovinski fakt, univerzalno občevanje ljudi, individui, osvobojeni raznih nacionalnih in lokalnih meja, svetovnozdgodovinsko součinkovanje individuov, preobrazba zgodovine v svetovno zgodovino, univerzalna konkurenca, svetovni promet, univerzalni konkurenčni boj, vsestranska odvisnost, predelovanje surovin z najbolj oddaljenih območij. (Marx-Engels, 1976, zv. II: 41-42, 43, 45-46, 76-77, 91, 592)

Ko sta Marx-Engels (1976, zv. II: 91-92) zapisala, da si morajo individui prisvojiti obstoječo totalnost produktivnih sil, ne samo zaradi tega, da bi prišli do svojega samoudejstvovanja, ampak tudi da bi zavarovali svojo eksistenco, pri tem gotovo nista imela v mislih zavarovanja ekološkofizičnih, ampak socialnoekonomskih temeljev eksistence. Danes mnogi pisca o globalizaciji, zlasti radikalnejše ekološke usmeritve, povezujejo nujnost zavarovanja tako naravnoekoloških kot tudi socialnoekonomskih temeljev človekovega življenja. Današnja inačica prisvajanja totalitete produktivnih sil, seveda ne v takšnem revolucionarnem pomenu, kot sta ga imela v mislih Marx-Engels, se izraža v zahtevah po demokratičnem vplivu javnosti na družbeno (ne)sprejemljivost uvajanja novih tehnologij in z njim povezanih tveganj.

3. Globalizacija, svetovna trgovina, okolje

Večina okoljskih problemov je povezana s človekovo produkcijsko in potrošniško dejavnostjo ter njegovo rabo prostora. Pri tem nastajajo okoljske škode, ki so namerno povzročene drugim akterjem proizvodnje in potrošnje. Te škode so bile v ekonomskem jeziku označene kot zunanje produkciji (eksternalitete). Priznanje eksternalitet je vodilo k sprejetju načela "plača naj onesnaževalec" (polluter pay principle). Eksternalitete pa imajo dve ravni: a) znotraj nacionalne ekonomije in b) meddržavno, ko gospodarska dejavnost ene države povzroča okoljske škode in z njimi povezane stroške drugim državam. Ti stroški so lahko dejanski ali zgolj možni zaradi nevarnosti določenih tveganj, ki bi se lahko uresničila.

Pogledi na povezavo med okoljem in trgovino so precej nasprotujoči. Nekateri sodijo, da "svetovna trgovina spodbuja uničevanje okolja in ga prenaša po vsem svetu". (French, 1993: 181) Takšno stališče zanika možnost kakršnekoli spravljivosti med trgovino in okoljevarstvenim prizadevanjem, saj naj bi bili okoljevarstveni cilji vedno žrtvo-

vani interesom trgovine. Nekatere okoljske posledice se pripisujejo globalizaciji trgovine, toda v bistvu izhajajo iz globalizacije proizvodnje. Svetovna trgovina omogoča uresničevanje globalnih smotrov proizvodnje, da so njeni proizvodi namenjeni za mednarodna tržišča, za svetovni trg. Sodobni zagovorniki čimvečje liberalizacije mednarodne trgovine, ki naj pospešuje njeno globalizacijo, so prepričani, da le-ta ni igra z ničelno vsoto, kjer vedno nekdo dobi, a drugi izgubi, ampak da je igra s pozitivno vsoto, kjer vsi dobijo, če že ne istočasno pa vsaj na dolgi rok. Mednarodna trgovina pospešuje izrabo primerjalnih naravnih, tehničnih, kadrovskih prednosti pri proizvodnji blaga, kar vodi k njegovi pocenitvi, od tega pa imajo vsi koristi. Tako naj bi že razmišljal Ricardo, ko je utemeljeval vsesplošno korist zunanje trgovine in je to ponazoril s prednostjo proizvodnje in menjave portugalskega vina za angleško sukno. (Ricardo, 1962: 11-128) Pri tem Ricardo izrecno predpostavlja mednarodno nefleksibilnost kapitala in delovne sile, ki pa ne velja znotraj nacionalne ekonomije. Mnogi sedanji zagovorniki globalizacije pa ravno predpostavljajo svobodni mednarodni pretok blaga, storitev, kapitala in delavcev, toda slednjih samo znotraj takšne integracije, kot je Evropska skupnost. Za Ricarda še ni obstajalo vprašanje, ali niso primerjalne ekonomske prednosti v nasprotju z ekološkimi načeli. Ločitev živinoreje od poljedelstva, gojitev monokultur ima vsaj za določeno obdobje primerjalne prednosti po ekonomskih merilih, ne pa po ekoloških. Sedanja mednarodna trgovina se razlikuje od Ricardovega časa še po tem, da sedaj na nacionalnih trgih vse bolj med seboj konkurira blago, ki ga proizvajajo te ekonomije same, kar je bilo še bolj izjema kot pravilo v 19. stoletju. Mnogi mislijo, da bo globalizacija ekonomije in trgovine večini prinesla samo stroške, zmanjšala njihovo socialno in okoljsko varnost, kvaliteto življenja, a hkrati zahtevala večje naprezanje in konkurenco na trgu dela. Ni ravno velikega upanja, da bodo na dolgi rok vsi imeli koristi od globalizacije, vsaj ne od takšne, kot se kaže sedaj. Izredno pomemben je tudi čas, v katerem bi večina imela koristi od globalizacije. Za milijone je gotovo slaba tolažba, da bodo sicer izgubili delo, ali se jim bodo zmanjšali dohodki, da se jim bodo zožile možnosti za šolanje njihovih otrok, koriščenje zdravstvenih storitev, zato pa bodo od tega nekoč imeli koristi, če že ne sami, pa vsaj njihovi otroci. Ta logika opravičevanja globalizacije ni kaj dosti drugačna od družbenih utopij, ki so obetale svetlo prihodnost za ceno odrekanja sedanjosti. Ljudje imajo samo eno življenje ne pa dveh, tako da bi enega lahko žrtvovali, drugega pa prihranili za boljše čase.

Zelo pomembna je povezava med trgovinsko in ekološko politiko, čeprav se še pogosto na oboje gleda kot na dve ločeni zadevi. Ko je bil ustanovljen GATT (Splošni sporazum o trgovini in carini) 1948, je okolje komaj postajalo državna, kaj šele meddržavna zadeva. Danes pa okolje že predstavlja eno glavnih tem mnogih mednarodnih trgovinskih pogajanj (NAFTA, Maastrichtski sporazum, STO idr.). Tako je samo v razdobju 1939-1990 bilo sklenjenih 127 multilateralnih okoljskih sporazumov, med njimi pa jih je 17 vključevalo tudi trgovinske klavzule. (Faber, 1996: 99)

V letu 1971 je bil pri GATT kot predhodnici Svetovne trgovinske organizacije (STO) ustanovljena delovna skupina za okoljske standarde in mednarodno trgovino, vendar pa se ta skupina ni nikdar sestala. V letu 1991 pa je zopet stopila v ospredje problematika o odnosu med okoljem in svetovno trgovino. V zaključni fazi so bile priprave na drugi svetovni vrh Združenih narodov o okolju v Rio de Janieru leta 1992. Zaostrila so se vprašanja, kakšen je vpliv procesov globalizacije in z njo povezane trgovine na okolje. Oživilo se je delo nekdanje skupine v okviru GATT, ki pa se je z njeno naslednico STO preimenovala v Committee on Trade and Environment. Dobila je nalogo, da raziskuje različne vidike razmerij med okoljem in trgovino. Šele tedaj so nastale prve empirične študije o tej problematiki. Raziskave so pokazale, da ni mogoče kategorično obdolžiti svetovne trgovine, da je že sama po sebi vedno v vseh pogledih destruktivna do okolja. Ona je tudi medij za prenos okoljsko prijaznejših tehnologij.

Z okoljskega vidika so najbolj resne pomanjkljivosti trga v tem, pa najsi gre za nacionalni ali svetovni trg, da njegove cene ne izražajo celotne okoljske škode in da pravočasno ne signalizirajo nastajajočih okoljskih problemov. Te okoljske hibe trga še še stopnjujejo v mednarodni trgovini. Zaradi prostorskega in časovnega razmika med proizvodnjo blaga in njegovo potrošnjo so potrošnikom še bolj prikrite okoljske posledice proizvodnje njihovih potrošnih dobrin, kot pa to velja za nacionalno proizvodnjo za domače tržišče.

Danes vse nacionalne proizvodnje in potrošnje zaradi mednarodne trgovine proizvedenih dobrin in surovin v različnem obsegu obremenjujejo okolje v drugih državah. Tako se ocenjuje, da Nemčija s 35% celotne potrošnje virov obremenjuje druge države, Japonska s 50%, Nizozemska s 70%. (Sachs, 1999: 151) Spreminja se geografija tipologije okoljske obremenitve. Povečuje se v novoindustrializiranih deželah v primarni, kovinski in kemični industriji, zmanjšuje pa se v državah OECD. Ne gre toliko za selitev materialnoenergetsko intenzivnih ter okoljsko onesnažujočih industrij, kot za ekološko prerazdelitev funkcij v svetovni ekonomiji. Čistejše proizvodnje ostajajo v razvitem svetu, umazane se razvijajo v novo industrializiranih državah. V 80. letih se je proizvodnja aluminija premaknila s severa k Braziliji, Venezueli, Indoneziji, Bahreinu, toda raziskovanje in razvoj sta ostala v državah OECD. Porabo aluminija sever pokriva z uvozom. Mednarodna delitev dela z različnimi okoljskimi posledicami je opazna tudi v visoki tehnologiji. Od 22 računalniških podjetij jih ima več kot polovica proizvodnjo mikročipov, ki je v glavnem toksična, locirano v deželah v razvoju. (Sachs, 1999: 251)

Specifične okoljske posledice so povezane s sedanjo dolžniško krizo "tretjega sveta" in bodo nazadnje prizadele globalno ekologijo. Te države izvažajo vse več naravnih bogastev, da bi poplačale svoje dolgove. Okrog leta 1980 sta se prekrizali obe krivulji: porast dolgov tretjega sveta in upadanje cen surovin. (Weizsacker, Lovins, A.B., Lovins, L.H., 1997: 257) Rastoča prodaja naravnih bogastev držav v razvoju ima katastrofalen učinek na biotsko raznolikost. Po svoji naravi so ti problemi lokalni, toda celotna dolgoročna bilanca vseh njihovih posledic je globalna. Trajno kopičenje in sinergija številnih lokalnih okoljskih problemov vodi h globalnim okoljskim posledicam. Večina ljudi, razen strokovnjakov, ne ve in ne zaznava izginotja številnih rastlinskih in živalskih vrst. Navsezadnje pa tudi znanost še ni odkrila vseh daljnosežnih posledic tega procesa.

Ameriški ekonomist Carey (Foster, 1999: 377) je že v sredini 19. stoletja poučarjal, da je trgovina na velike razdalje, ki je povezana z ločitvijo mesta od dežele in poljedelske produkcije od potrošnikov, glavni dejavnik za čisto izgubo hranil v prsti in rastočo krizo rodovitnosti tal. Careyve ugotovitve, ki so jih vzpodbudila spoznanja "angleškega Liebiga" Jamesa J.W. Johnstona, pa so obratno imele vpliv na Liebiga, ki se je konec 50. in v začetku 60. let prejšnjega stoletja vse bolj premikal k ekološki kritiki kapitalističnega poljedelstva, češ da ta vodi k roparskemu sistemu, v katerem so uničeni pogoji obnavljanja rodovitnosti prsti. Polje, ki se mu nekaj stalno jemlje, po Liebigu ne more povečati in ohranjati svoje produktivne moči. Za ZDA je ugotavljal, da stotine, tisoče milj ločuje središča za proizvodnjo žita od njihovih trgov in s tem se elementi tvorjenja prsti premikajo h krajem, ki so daleč od njihovega izvora in s tem je oteženo obnavljanje rodovitnosti tal.

Ko svetovna trgovina razširja možnosti prodaje, vpliva na obseg proizvodnje in raznovrstnost potrošnje, vključuje tako povečano porabo naravnih virov kot tudi onesnaževanje. Mednarodna trgovina pa ima še svoje neposredne okoljske posledice, ki izhajajo iz fizičnega transporta blaga, ki se povečuje z globalizacijo trgovine, kljub hitrejšemu porastu nefizičnih finančnoinvesticijskih transakcij. Poznane so potrošnje energije, s tem pa tudi onesnaženje, na enoto tovara (npr. tone) in na enoto prevožene razdalje (km) pri različnih transportnih sredstvih (avtomobil, ladja, letalo, vlak).

Globalizacija trgovine prispeva k zmanjšanju lokalne biotske raznolikosti. Weiszacker, A.B./Lovins / L.H. Lovins (1997: 321) se sprašujejo, koliko lokalnih pijač je izginilo zaradi coca-cole, koliko lokalnih vrst sadja in zelenjave zaradi standardizacije sort na trgu. Navajajo podatke Mooney and Fowler, da je v letih 1903-1983 v celoti izginilo 97% do tedaj poznanih vrst zelenjave, ki so verjetno za vselej izgubljene. Od 35 sort rabarbare iz leta 1903, je preostala samo še ena. Nič boljše ni s sortami jabolk. Od 7098 sort v 19. stoletju jih je 6121 "izgubljenih". Ostalo jih je torej manj kot 1000. Zmanjšanje raznovrstnosti se je zgodilo iz tržnih razlogov, ne pa zaradi želje potrošnikov, kot se pogosto trdi. Trženje in prodaja identičnih produktov znižuje stroške. Industrijska obdelava se ne splača za majhne količine redkih sort, ki pridejo na trg.

Okoljski standardi predstavljajo problem, okoli katerega obstajajo velike razlike v pogledih znotraj STO. Mnogi namreč sodijo, da trgovina sploh ni primeren instrument za reševanje fenomena okoljskih eksternalitet. Pri produktih okoljskih standardih obstaja v okviru STO, kar pa je veljalo že za časa njene predhodnice GATT, nesporna možnost prepovedi uvoza določenih izdelkov, če bi le ti ogrožali zdravje ali varnost domačih potrošnikov. Seveda morajo pri tem obstajati neki jasni kriteriji, ki enako veljajo tako za domače kot za tuje blago. Končni razsodnik naj bi bila solidna znanstvena, strokovna spoznanja o možni (ne)škodljivosti produktov. NAFTA je zahtevala, da naj standardi, ki varujejo zdravje človeka, rastlin in živali, temeljijo na znanstvenih načelih. Toda v določenih primerih obstajajo tudi razhajanja glede avtoritete znanosti, ko je ta soočena s spoznavno negotovostjo glede možnih tveganj. Stroka v ZDA trdi, da je uživanje govedine, krmljene z rastnim hormonom, varno, Evropska unija pa ne dovoli uvoza takšne govedine. Amerika misli, da je ta prepoved bolj v funkciji onemogočanja konkurence kot pa v skrbi za varnost evropskih potrošnikov. Tako mnogi menijo, da uvoza okoljsko in zdravstveno nespornih končnih produktov ne bi bilo smotno omejevati le na osnovi tega, da njihova proizvodnja povzroča za nekatere nesprejemljive okoljske posledice. Nasprotno pa zagovorniki uvedbe okoljskoprocenčnih standardov menijo, da se kaže kot neizbežen mednarodni dogovor o minimalnih okoljskih standardih v sami proizvodnji. Prevelike razlike v teh standardih bi namreč prispevale h konkurenčni prednosti podjetij iz držav z najbolj ohlapno okoljsko regulacijo. Tudi te razlike bi lahko vodile k selitvi proizvodnje v države z nižjimi okoljskimi standardi, s šibkimi okoljskimi gibanji in z manj razvito okoljsko ozaveščenostjo. Prizadevanje za poenotenje določenih okoljskoprocenčnih standardov ne pomeni njihovega popolnega izenačenja, pač pa gre za iskanje soglasja o priznavanju nekih minimalnih standardov. Multilateralna pravila za sedaj ne dovoljujejo državi, da bi enostransko določila, kakšnih produkcijskih sredstev in metod ne sme uporabljati, ker jih ne uporablja tudi država uvoznica tega blaga. Ali se bodo razlike v okoljskoprocenčnih standardih še naprej dopuščale ali pa bodo usklajene, bo gotovo ena ključnih zadev v programu STO. Če bi se izoblikovalo soglasje o okoljskoprocenčnih standardih, bi to pomenilo, da bi se lahko vzpostavile trgovinske prepreke za uvoz produktov, za katere bi se argumentirano sodilo, da so nastali v okoliščinah, ki so degradirale in obremenile okolje preko dopustnih mer. Okoljskoprocenčni standardi prodirajo v prakso. Zlasti pri hrani in pijači je velikokrat težko razmejiti med standardi, ki zadevajo končni produkt in standardi, ki se tičejo samega proizvodnega procesa, ker sam proizvodni proces vpliva na okus in sestavo produkta. Mednarodna uveljavitev okoljskoprocenčnih standardov bi bila v bistvu vzporednica že dolgo priznanih nekaterih delavskih standardov, da se na primer ne sme prodajati proizvodov, ki so nastali s prisilnim delom. Znan je poskus uveljavitve okoljskoprocenčnega standarda ZDA glede uvoza tunine iz Mehike, ker mehiški ribiči lovijo tune na način, ki hkrati nenamerno pomori še veliko delfinov. (Hoekeman, Kostecki, 1995: 260). Prva porota STO, ki je reševala ta spor, ni upoštevala globalne zaščite določene ogrožene vrste in ni dala prav ukrepom ZDA.

4. Globalizacija ekološke/okoljske zavesti

Sodobno ekološko zavest je mogoče imeti za pomemben dejavnik globalnega mišljenja vendar z drugačnimi cilji in prizadevanji, kot jih imajo glavni akterji ekonomske globalizacije. Obstajajo nasprotja med ekonomsko in okoljsko globalizacijo. Mednarodni okoljski sporazumi predpostavljajo suverene države, ki imajo še vedno suverenost nad koriščenjem svojih naravnih virov, so pa dolžne držati okoljske posledice, ki prizadenejo globalne ekosistemske funkcije planeta, v mejah, sprejetih z mednarodnimi sporazumi in podpisanimi konvencijami ter spoštovati postavljene omejitve izkoriščanja skupnih planetarnih dobrin, ki niso pod jurisdikcijo nobene države. Mednarodni ekonomski sporazumi pa predpostavljajo suverene transnacionalne aktivne korporacije, ki niso odgovorne nobeni državi. Globalizacija ekološke zavesti deli skrb za usodo planeta kot naravnega temelja človekovega življenja. Zaveda se, da je ta skrb neločljivo povezana z ohranjanjem biotske raznovrstnosti in raznovrstnosti ekosistemov. Raznovrstnost ekosistemov in naravnih virov pa je tudi povezana z raznovrstnostjo načina življenja, raznovrstnostjo človeških skupnosti in kultur. Ekonomski globalizaciji je tuja skrb za ohranjanje raznovrstnosti. Vsi mehanizmi GATT, NAFTA, STO so naravnani na odstranjevanje raznovrstnosti, na odstranjevanje državnega protekcionizma, ki pa so ga v bistvu nadomestili z občim protekcionizmom v korist korporacij. Velika je razlika v odnosu do prostora pri globalni ekološki in ekonomski zavesti. Globalna ekonomska zavest dojema svet kot homogen prostor, ki je svobodno dostopen in si ga prilašča po mili volji, kot da tukaj ni nobenih različnih prostorov, skupnosti, nacij. (Sachs, 1999: 154)

Globalizacija okoljskih problemov, povezana s čezmejnimi prelivanjem eksternalitet, antropogenim spreminjanjem nekaterih parametrov globalnega okolja, kot je podnebje, ter koriščenjem in varovanjem skupnih planetarnih virov, kot je na primer ribolov na odprtih morjih, je vodila k nastanku mednarodnega okoljskega prava. Pravna zaščita okolja leta 1948 še ni bila uvrščena med 22 tem, ki naj bi bile po Lauterpachtu primerne za kodifikacijo in nadaljnji razvoj pri International Law Commission. (Boyle, 1999: 72) Danes pa se ocenjuje, da je pojav mednarodnega okoljskega prava eden najbolj izrazitih sodobnih razvojev v mednarodnem pravu. (Boyle, 1999: 62)

Mednarodna pravna kodifikacija in regulacija okoljskih razsežnosti kaže že na visoko stopnjo njihovega zaznavanja in hkrati visoko stopnjo soglasja, da se problemi rešujejo z mednarodno okoljsko zakonodajo, bilateralnimi in multilateralnimi sporazumi. Do določene mere se medsebojno pogojujeta razvoj nacionalnega in mednarodnega okoljskega prava. Razvoj nacionalnih okoljskih zakonodaj zahteva rastoče usklajevanje (harmonization). Pomembna je tudi stopnja razvitosti nacionalne ekološke/okoljske zavesti, ki lahko kot javnomnenjski ali kot politični dejavnik (stranke zelenih) pritiska na sprejetje okoljske zakonodaje. Nacionalna ekološka/okoljska zavest in okoljska gibanja dobivajo vse bolj mednarodno obeležje. Ljudem, okoljskim gibanjem in političnim strankam zelenih ni vseeno, kakšne ekološke/okoljske posledice povzroča produkcijska, transportna in potrošniška dejavnost v drugih državah. Globalna in mednarodna razsežnost okoljske problematike ne predstavlja samo novo tematiko v mednarodnih odnosih, ampak je tudi izziv za dosedanje razumevanje nacionalne suverenosti. Suverenost je vse bolj sinonim za sodelovanje, ne pa za izključevanje.

Globalna ekološka zavest oblikuje globalnega ekološkega državljana, svetovljana, ki naj bi se ravnal po načelu: misli globalno, deluj lokalno. Razvija smisel za fizično-ekološke omejitve naših potreb in želja ter občutljivost za lokalne in globalne ekološke posledice lastnih aktivnosti in potreb. Ekološka/okoljska spoznanja so razkrila iste globalne ekološke posledice raznovrstnih človekovih dejavnosti, potreb, navad, razvad, modnih domislic idr. Ta spoznanja bodo prej ali slej postala sestavina obnašanja in

zavesti potrošnikov. Danes se še mnogi ne zavedajo, da sta vožnja z avtomobilom in goveji zrezek na krožniku prav tako povezana s segrevanjem ozračja, kot je raznovrstna uporaba električne energije iz termoelektrarne. Pri nekaterih vrstah odpadkov se ljudje zavedajo, da jih povzročajo sami. V Slovenskem javnem mnenju (SJM) 93/2, je 87% anketirancev priznalo, da s svojim načinom življenja povzročajo komunalne odpadke, v SJM 97/3 pa je ta odstotek znašal 85%.

Na formalni, deklarativni ravni obstaja lahko tudi regresija v priznavanju človekovih okoljskih pravic. Predvsem zaradi nasprotovanja dežel v razvoju v Deklaraciji iz Ria 1992 ni bila ponovljena človekova pravica do dostojnega okolja, ki je bila zapisana v stockholmski deklaraciji iz leta 1972. Namesto o tej pravici načelo 6 in 7 Deklaracije iz Ria govori o pravici do razvoja. Deklaracijo o pravici do razvoja je sprejela Generalna skupščina Združenih narodov že leta 1986 s 146 glasovi za, 1 proti (ZDA) in 8 vzdržanimi (Danska, Zvezna republika Nemčija, Finska, Islandija, Izrael, Japonska, Švedska, Velika Britanija). Zdi se čudno, da so najbolj razvite države zadržane do pravice do razvoja. V tej zadržanosti se skriva bojazen, da pravica do razvoja pomeni pravico do tipa industrijskega razvoja, ki poteka na račun neracionalnega trošenja naravnih virov in klasične industrijske degradacije okolja. To pa je ravno tisti razvoj, ki so ga še pred kakšnimi 20 leti prakticirale vse sedaj ekonomsko in znanstvenotehnološko visoko razvite države. Sedaj je jasno, da bo prišlo do ekološke katastrofe planeta, če bodo nerazvite države in države v razvoju s petimi milijardami prebivalcev uveljavljale klasičen industrijski razvoj za doseganje blaginje razvitih. Toda ekološka katastrofa izhaja tudi iz nadaljevanja sedanega tehnološkega temelja proizvodnje in obsega potrošnje razvitih. Oboji morajo spremeniti proizvodni odnos do narave. Nekateri vidijo izhod iz sedanje globalne ekološke krize človeštva v uveljavljanju inovacij, ki utelešajo revolucijo učinkovitosti in "dematerializacijo" v rabi materialov in energije. S tem se zmanjšuje tudi onesnaženje in obremenitev okolja sploh. Ta pot bi bila za nerazviti svet celo bolj realna in dostopna kot pa odločitev za drag, a manj učinkovit sistem kontrole onesnaženja na koncu proizvodnega procesa (end of pipe), po kateri so krenile razvite države v zaščiti okolja v 70. in 80. letih. (Weizsacker, Lovins, A. B., Lovins, L.H., 1997; Lehner, Schmidt-B., 1999) Nesporno so še velike realne neizkoriščene možnosti za izboljšavo okolja in ohranitev kvalitete življenja, ki jih ponuja revolucija učinkovitosti. Toda pri tem se ne sme pozabiti, da tehnična vsebina revolucije učinkovitosti ne odpravlja družbenoetičnega problema zadostnosti in obsega ekonomije. Ni možna trajna "efficiency" brez "sufficiency". Pravica do razvoja navsezadnje tudi pomeni, da bodo nerazviti vse večji delež naravnih virov potrebovali za sebe. Ne glede na to, da se proizvodnja in potrošnja v razvitih deželah "dematerializira", da postaja manj snovno in energetska intenzivna zaradi revolucije učinkovitosti, pa še vedno na primer 1000 Nemcev potroši 10 - krat več virov ali pa 10 - krat bolj obremeni okolje, kot ga 1000 Argentincev ali 1000 Filipincev ali 1000 Egipčanov. (Weizsacker, Lovins, A.B, Lovins, L.H., 1997: 242) Za razvite še zdaleč ni povsem nedolžna, čisto akademska zadeva, pravica do razvoja nerazvitih. Zadržanost razvitih do takšne pravice razvoja je iz okoljskoekonomskega ozira razumljiva, ni pa razumljivo, kako jo je mogoče odrekati zamudnikom razvoja, če so jo prakticirali pionirji. V interesu razvitih je, da pomagajo uveljavljati pravico do razvoja nerazvitih na drug način, kot pa je potekala industrializacija evropskih držav, ZDA, Kanade in Japonske. Pravica do razvoja ni absolutna pravica, neodvisna od drugih dejavnikov. Pravica do razvoja vključuje spoštovanje načel mednarodnega prava in mednarodnih regulacij za zaščito okolja in koriščenje skupnega dobrega. Čeprav je pravica do razvoja v Deklaraciji iz Ria 1992 stopila na mesto pravice do zdravega in dostojnega okolja, zapisane v stockholmski deklaraciji iz leta 1972, pa vendar ni izginila iz interesnega kroga Združenih narodov. V letu 1991 se je podkomisija Združenih narodov za preprečevanje diskri-

minacije in zaščito manjšin lotila študije o človekovih pravicah in okolju ter jo dokončala 1994 (Human Rights and Environment). S tem naj bi bil narejen premik od okoljskega prava k pravici do dostojnega okolja. Ta pravica pa naj bi bila sestavina mednarodnega prava. To je nov vidik kodifikacije procesov okoljske globalizacije. Nekateri drugi so bili že prej izraženi v mednarodnih okoljskih sporazumih, režimih in deklaracijah. Podkomisija je ugotovila, da okoljski problemi že dolgo niso več izključna skrb industrializiranih držav severne poloble, ampak da so globalni po svojem pomenu in vplivu. Vse razsežnosti okoljske globalizacije seveda ne najdejo svojega izraza v kodifikaciji mednarodnega prava, ampak le najbolj pereči in kjer je največja nuja, da države sodelujejo v reševanju in preprečevanju okoljskih posledic za vse človeštvo. Države imajo še vedno pravico, da suvereno razpolagajo z lastnimi naravnimi viri in upravljajo aktivnosti na svojem ozemlju, celo tiste, ki po kakšnem sporazumu ali zakonu povzročajo škodo sosedom, vendar samo pod pogojem, da so jo pripravljene poravnati. Gre samo za pravično ne pa za popolno nadomestilo. Države so odgovorne za vsako škodo, ki izhaja iz kršitve mednarodnih obveznosti.

Nekatera načela, ki so vključena v Deklaracijo o okolju in razvoju iz Ria 1992, so postala sestavina mednarodnih okoljskih sporazumov in konvencij. Dobila so, če že ne globalni pa vsaj mednarodni status. To velja za taka načela kot "plača naj onesnaževalec", "načelo previdnosti", "načelo nediskriminacije", "načelo skupne, toda diferencirane odgovornosti", "načelo medgeneracijske pravičnosti", "načelo sodelovanja" pri reševanju in preprečevanju okoljskih problemov ter pri koriščenju skupnih obnovljivih in neobnovljivih naravnih virov. Vsa ta načela imajo svojo vrednotnoetično razsežnost. Tu se bom dotaknil samo treh načel.

4.1. Plača naj onesnaževalec

"Plača naj onesnaževalec" (polluter pay principle -PPP) je pravzaprav ekonomska uporaba na okoljskem področju starega etičnega načela, da mora škodo poravnati tisti, ki jo je povzročil. To načelo je sprejeto v praksi držav OECD, vključeno je v Maastritski sporazum iz leta 1992, Helsinško konvencijo 1992, Pariško konvencijo 1992. Ta moralna, ekonomska obveza ima svojo pravno kodifikacijo, tako da je poravnava škode možno uveljavljati tudi po sodni poti. Mnoge etične norme nimajo svojega pravnega ekvivalenta. Da se lačnemu da jesti, je moralna norma, toda tistega, ki tega ni storil, lačni ne more tožiti. Obstaja več težav pri uveljavljanju tega načela. Problem je lahko v tem, da so nekatere škode tako velike, da jih povzročitelji sploh ne morejo poravnati ali da povzročitelja ni mogoče ugotoviti zaradi prostorskih in časovnih zamikov med vzroki in posledicami. V nekaterih primerih povzročene škode niti ni mogoče ekonomsko oceniti zaradi nepoznanih možnih posledic ali pa zaradi specifičnega etičnega pomena, ki jo ima povzročena "škoda" za oškodovanca. Denar ni vselej ustrezno nadomestilo za sleherno povzročeno škodo. Če bi sorodnikom žrtve bolezní "norih krav" ponudili izbiro med izredno visoko odškodnino ali pa možnostjo, da jim oživijo umrlo hčer ali sina, bi gotovo vsi odklonili denarno odškodnino.

4.2. Notranjgeneracijska in medgeneracijska pravičnost

Nekateri trdijo za načelo medgeneracijske pravičnosti, da je že postalo sestavina mednarodnega prava. Omogočalo naj bi trajnostni razvoj, ki koristi naravo na takšen način in v takšnem obsegu, da ne ogroža zadovoljevanja potreb bodočih generacij. To načelo ima med vsemi najbolj izrazito etično zahtevo in so zato zelo velika razhajanja o njegovi vsebini in operativnosti. Sili vse posameznike, podjetja, politične akterje, da

spremenijo svoj dosedanji odnos do dolgoročnih ciljev in potreb. To načelo zahteva odgovorno okoljsko obnašanje sedanje človeške generacije do bodočih. Številne razprave o tem načelu pa se najpogosteje ne dotaknejo njegove najbolj delikatne implikacije, to je notranjegeneracijske pravičnosti, ki postavlja pod vprašaj obstoječe socialnoekonomske odnose znotraj družb in med družbami, zlasti pa že dolgo pereče razmerje Sever-Jug. Po Sachs (1999: 160) je konferenca v Rio iz leta 1992 prav tako ostala dvomna in nedorečena glede notranjegeneracijske pravičnosti, kot je bilo Brundtlandovo poročilo pred petimi leti. Osnovna ideja trajnostnega razvoja, ki zadeva medgeneracijsko pravičnost, bolj izpostavi odnose med ljudmi kot njihov odnos do narave. Ne problematizira se pojem potreb. Čigave potrebe sedanje generacije se ima v mislih: revnih, nemočnih ali bogatih? Ali so to potrebe po vodi, zraku, minimalni hrani ali po vožnji z letalom, potrebe za električnim strojčkom za rezanje kruha itd? Ali ekonomska globalizacija prinaša vse večjo socialno diferenciacijo možnosti zadovoljevanja potreb? Ali samo srednjemu in bogatemu sloju globalizacija omogoča večjo individualizacijo potreb in samoizražanja? Ali je globalizacija potreb srednjega sloja združljiva z nosilno zmogljivostjo Zemlje tako glede razpoložljivosti naravnih virov kot tudi njene zmogljivosti, da prenese degradacijo okolja, povezano s takšnim obsegom in raznovrstnostjo potreb? Potrebe katerega dela sedanje generacije lahko ogrožajo zadovoljevanje potreb bodočih? So to potrebe globalnega potrošniškega srednjega razreda ali potrebe milijarde revnih ljudi v tretjem svetu? Če bi se globaliziral sedanji vzorec in obseg potrošnje znastvenotehnoloških razvitih držav ob sedanjem tehnološkem načinu koriščenja naravnih virov, bi potrebal desetkrat večji planet, kot pa je naš. "Ali se trajnostni razvoj ukvarja s potrebami preživetja večine v svetu ali z luksuznimi potrebami manjšine?" (Sachs, 1999: 160)

4.3. Načelo previdnosti

Načelo previdnosti (precautionary principle) predstavlja novo razmerje med spoznanjem in odločanjem, med spoznanjem in odgovornostjo, ko je treba sprejemati odločitve tudi v pogojih spoznavne negotovosti glede bodočih možnih okoljskih posledic, ki jih povzroča človek s svojo dejavnostjo. Načelo si je utrla pot v mednarodno okoljsko pravo in politiko na osnovi nemških predlogov za mednarodno ministrsko konferenco o Severnem morju. Ti predlogi pa so temeljili na "Vorsorgeprinzip" nemškega prava. (Freestone, Hey, 1996: 3-4) Zaradi takšnega izvora ni čudno, da je načelo postalo vodilna smernica na pomorskem okoljskem področju. Previdnostni pristop je bil izrecno omenjen v deklaraciji, ki jo je sprejela Druga mednarodna konferenca o Severnem morju, omenjen je v Konvenciji o biotski raznovrstnosti iz Ria 1992, v Konvenciji o podnebnih spremembah idr. Prizadevanje za čimvečjo znanstveno utemeljenost ukrepanja na osnovi načela previdnosti je do neke mere v nasprotju s samim bistvom načela, toda hkrati je takšno prizadevanje varovalka, da se laično zaznavanje negotovosti ne izenači z znanstveno podprto negotovostjo. Tako so Ruska federacija, Koreja, Norveška in Japonska izrazile zadržanost do omejitve ribolova na odprtih morjih iz previdnostnih razlogov, če takšna omejitev ni solidno empirično, količinsko podprta, oziroma znanstveno utemeljena. Skeptične so bile te države do uporabe načela previdnosti kot orodja za upravljanje z ribolovom. (Freestone, 1999: 153) Švedska je morala opozoriti, da je načelo potrdila in sprejela UNCED (United Nations Conference on Environment and Development). Načelo previdnosti ni isto kot načelo preventivnosti. Preventivni pristop se nanaša na preprečevanje poznanih poškodb in tveganj, pri načelu previdnosti pa so ravno odsotna tovrstna spoznanja. Načelo previdnosti gre dlje od načela preventivnosti. Za Freestona je načelo previdnosti izziv za naš način videnja sveta kot tudi za naše poglede na vlogo znanosti ali o bremenu

dokaza. (Freestone, 1999: 141) Kot ravno kaže primer ribolova na odprtih morjih, se spreminja vsebina globalizacije okoljske zavesti in sicer od izrazito pragmatične, človeškosrediščne okoljevarstvene drže, katere interes je zaščititi ribolovni fond za trajni maksimalni donos kot enega izmed virov človekove prehrane, k zaščiti morskega ekosistema in njegove biotske raznolikosti ter minimizirati dolgoročne in nepovratne posledice ribiške dejavnosti. Do veljave pride intrinzična komponenta zaščite morskega okolja.

V primeru možnega prenosa bolezni "norih krav" (goveja spongiformna encefalopatija -BSE) na človeka se ni ravnalo po načelu previdnosti, ampak je neukrepanje sledilo koristim in interesom živilske industrije in živinorejcev. Vlada birokracija v Veliki Britaniji je zastopala njihove interese, ni pa varovala zdravja potrošnikov pred možnimi tveganji. Posledice so bile grozljive in tragične, ne ve pa se natančno, kakšne epidemološke razsežnosti v bližnji bodočnosti lahko dobi takšno zapoznelo ukrepanje. Ob vsesplošni tržni povezanosti ni bilo nič čudnega, da je prišlo do konflikta med Veliko Britanijo in Francijo, ker slednja ni bila pripravljena uvoziti britanske govedine, za katero je britanska vlada sodila, da je varna, francoska pa, da ne. Postindustrijska, postmoderna družba se sooča z globalnimi in lokalnimi tveganji, kjer nastaja situacija spoznavne negotovosti, nezadostnosti znanstvenih dokazov ne samo za velikost, ampak tudi za samo (ne)možnost tveganja. S tem pa je povezana praktična dilema, ali naj se kaj ukrepa ali nič v takih razmerah. Stalno bodo navzoči interesi in pritiski, da se izigra načelo previdnosti. Izogniti se ukrepanju, ko ni solidnih znanstvenih dokazov niti za niti proti obstoju možnih tveganj, nas lahko pripelje v situacijo, ko izbire ni več in se je treba sprijazniti z razvojem dogodkov. Nekaj podobnega se že kaže v nekaterih stališčih glede možnosti preprečitve globalnih podnebnih sprememb zaradi kopičenja toplogrednih plinov antropogenega izvora. Poenostavljeno rečeno: možnosti za preprečitev skorajda ni, treba se bo sprijazniti s spremembami. Navsezadnje je to lahko tudi res, toda če so pri takem stališču pristali tisti strokovnjaki, ki so dolgo časa zanikali možnost, da bi bile globalne podnebne spremembe antropogenega izvora, potem so tudi oni vsaj malo odgovorni za zapoznelo neučinkovito ukrepanje. Ukrepanje po načelu previdnosti ne pomeni, da imajo vedno prav tisti, ki trdijo, da obstaja velika verjetnost tveganj. Lahko se motijo in se motijo, toda sporočilo načela previdnosti je ravno v tem, da se je bolje večkrat motiti, kot enkrat obžalovati velike nezaželene posledice.

4.4. Globalizacije ekološke/okoljske zavesti v raziskavah javnega mnenja

Globalni in lokalni okoljski problemi in okoljska gibanja dolgoročno vodijo k temeljnim, skupnim univerzalnim ekološkim/okoljskim vrednotam. To še ne pomeni, da jih sprejemajo prav vsi, ampak vsaj velika večina. Prevladujoča človeškosrediščna (antropocentrična) etika se umika razširjeni ekocentrični. Okoljski problemi bodo okrepili ekoetične sestavine v etični tradiciji različnih kultur in hkrati slabili človeškosrediščno etično držo. V kolikšni meri je že prisotna univerzalnejša vrednotna ekološka zavest vsaj na deklarativni ravni, nam povedo različne nacionalne in mednarodne raziskave javnega mnenja. Obstaja različna stopnja soglašanja glede trditev, ki implicitno ali eksplicitno izražajo določen vrednotni odnos do narave in okolja. Po nekaterih vidikih je globalizacija okoljske zavesti močna, drugje pa šibka. Naj to ponazorim z rezultati iz mednarodne raziskave ISSP 1993- Environment, ki je vključila 22 držav, med njimi sedem neevropskih (ZDA, Kanado, Izrael, Japonsko, Avstralijo, Novo Zelandijo, Filipine). Izbrane evropske države pripadajo dvema glavnima skupinama: zahodnoevropskim in takojimenovanim državam v prehodu, ki so nastale po razpadu socialističnih družbenih ureditev. Predstavljajo različne kulture in religije, različno stopnjo ekonomskotehno- loške razvitosti in različno stopnjo demokratičnosti. Odgovori seveda ne morejo biti

reprezentativni za proces globalizacije ekološke zavesti, saj raziskava ni zajela zadostnega števila držav iz Azije in Afrike in nobene iz Južne Amerike. Pri mojih navedbah procentualnih vrednosti so iz metodoloških tehničnih razlogov izključeni odgovori Severne Irske, Avstralije, Nove Zelandije in Filipinov. Mesto Slovenije pri odgovorih v tej mednarodni raziskavi sem predstavil v drugih prispevkih. (Kirm, 1999, Kirm, 2000)

Razpon med najvišjim in najnižjim obsegom na rangirni listi soglašanja je znašal ca. 20-45% pri naslednjih trditvah: vsaka sprememba v naravi brez ozira, kako je znanstvena, naredi stvari slabše; skoraj vse, kar delamo v modernem življenju, je za okolje škodljivo; da bi živali morale imeti enake moralne pravice kot ljudje; da je človek glavni vzrok za izumiranje rastlinskih in živalskih vrst; koliko bi bili pripravljeni sprejeti znižanje življenjskega standarda, da bi zaščitili okolje; koliko bi bili pripravljeni plačati višje cene, da bi zaščitili okolje; koliko bi bili pripravljeni plačati višje davke, da bi zaščitili okolje; ali na splošno mislite, da so jedrske elektrarne nevarne; ali mislite, da so jedrske elektrarne nevarne za vas in vašo družino; ali na splošno mislite, da je nevarno onesnaženje zraka, ki ga povzročajo avtomobili; ali mislite, da je onesnaženje zraka, ki ga povzročajo avtomobili, nevarno za vas in vašo družino; ali na splošno mislite, da je onesnaženje zraka, ki ga povzroča industrija, nevarno; ali mislite, da je onesnaženje zraka, ki ga povzroča industrija, nevarno za vas in vašo družino; ali na splošno mislite, da so nevarni pesticidi in kemikalije uporabljene v kmetijstvu; ali mislite, da so pesticidi in kemikalije, uporabljeni v kmetijstvu, nevarni za vas in vašo družino; ali na splošno mislite, da je onesnaženje rek, jezer in potokov nevarno za okolje; ali mislite, da je onesnaženje rek, jezer in potokov nevarno za vas in vašo družino; (tu je razpon znašal celo 51,3%); ali na splošno mislite, da je dvig globalne temperature nevaren; je dvig globalne temperature nevaren za vas in vašo družino?

Visoka stopnja soglašanja, 81% vseh anketirancev iz 18 držav, je obstajala s trditvijo, da je človek glavni vzrok za izumiranja rastlinskih in živalskih vrst. Na prvem mestu je bila Poljska s 94,1%, na zadnjem pa ZDA s 65,9%. Najmanjša razlika 5,5% na rang listi strinjanja je bila pri trditvi, da naj vlada sprejme zakone, s katerimi bi prisilila podjetja, da zaščitijo okolje, četudi je to v nasprotju s pravicami podjetij, da sama odločajo. Norveška je bila s 95,4% na vrhu rang liste strinjanja s trditvijo, Irska z 90% pa na dnu. Precej večji je bil razpon (20,2) pri strinjanju s trditvijo, da naj vlada sprejme zakone, ki predpisujejo ljudem, da zaščitijo okolje, čeprav bi bilo to v nasprotju s pravico ljudi, da sami odločajo. Izrael je bil na prvem mestu z 92,8% in Velika Britanija na zadnjem z 69,6%. Ti odgovori kažejo, da je pri reševanju okoljskih problemov v vseh 18 državah navzoča visoka stopnja zaupanja v moč državne zakonske regulacije pri reševanju okoljskih problemov, kar pa ne ustreza dejanski učinkovitosti zakonske prisile in se zato mnogi ozirajo po drugih, predvsem ekonomskih instrumentih, ki naj bi dali boljše rezultate pri varovanju okolja. Dosedanje nacionalne politike varovanja okolja v državah OECD so bile politike kontrole onesnaženja na koncu produkcijskega procesa (end of pipe). Ta strategija je stroškovno draga, v tehnološko okoljskem pogledu pa konservativna. (Lehner, Schmidt-B., 1999: 277-284)

Odgovori kažejo na velik razkorak med ekološkimi stališči in praktičnimi ravnanji. Globalizacija praktičnega okoljskega obnašanja zaostaja za globalizacijo okoljske zavesti. Tu so razlike med prvim in zadnjim mestom na ranglisti največje, kar pa je v nekaterih primerih lahko rezultat te okoliščine, da v družbi niso organizirane dejavnosti, ki bi nudile državljanom možnosti drugačnega okoljskega obnašanja. Komunalna služba ni povsod vzpostavila sistema ločenega zbiranja odpadkov in je zato razumljivo, da samo 5% Bolgarov posebej odlaga steklo za recikliranje v primerjavi s 56,6% zahodnih Nemcev. Zanemarljiv odstotek anketirancev v vseh državah vedno odklanja meso iz ekoloških razlogov. Isto velja za zmanjšanje hitrosti vožnje z avtomobilom iz okoljskih

razlogov. V vseh državah je nizka stopnja okoljske aktivnosti merjene z udeležbo na kakšnem protestu v zadnjih petih letih. V Zahodni Nemčiji je bilo takih anketirancev 8,8%, na Madžarskem pa samo 1,5%. V vseh državah so daleč močnejši premiki na deklarativni vrednotni ekološki ravni kot pa v praktičnem okoljskem ravnanju.

Bolj obsežen empirični uvid v razširjenost globalne okoljske zavesti pa predstavlja mednarodna raziskava, ki je bila izvedena v letih 1990-1993 in je v celoti vključila 43 držav (tudi Slovenijo), ki predstavljajo 70% svetovnega prebivalstva in so zastopani vsi kontinenti ter različne kulture, religije in različne ravni družbenoekonomske ter znanstvenotehnološke razvitosti. Študija je pokazala, da podpora javnosti za zaščito okolja ni odvisna samo od objektivnega stanja okolja, ampak tudi od kulturnovrednotnih dejavnikov, kot je prisotnost ali odsotnost "materialističnih" vrednot, ki poudarjajo predvsem fizično in ekonomsko varnost. Zaradi večje razširjenosti postmaterialističnih vrednot v znanstvenotehnološko razvitih državah je v njih večja podpora javnosti zaščiti okolja, čeprav je tu manjše onesnaženje voda in nižja stopnja onesnaženosti zraka v mestih. Anketiranci iz manj razvitih držav so najbolj podpirali okoljska gibanja, obratna pa je bila slika glede pripravljenosti, da se plača višje davke, če bi bili prepričani, da bo denar uporabljen za preprečevanje onesnaženja. (Inglehart, 1995: 57-72) Slovenija se je pri prvem vprašanju znašla na 26. mestu, pri drugem pa na 21. V povprečju pa je 65% respondentov, kar predstavlja visoko raven globalizacije, bilo pripravljenih plačati višje davščine za zaščito okolja. Zaradi nizkih dohodkov je razumljivo, da so prebivalci manj razvitih držav najbolj soglašali s trditvijo, da je vlada dolžna zmanjšati onesnaženje, kar pa njih osebno ne sme finančno obremeniti. Najmanj so se s tem strinjale Nizozemska, Islandija, Danska, Švedska. Globalno povprečje je znašalo 45%. Izračun splošnega indeksa javne podpore zaščiti okolja je pokazal, da so Danska, Švedska, Norveška, Nizozemska najbolj pripravljene osebno finančno podpreti zaščito okolja. Slovenija na rang listi zavzame 18. mesto. Javna podpora samo delno izraža objektivno okoljsko situacijo. Ne velja v celoti naslednja povezava: čim večje je onesnaženje, tem večja je javna podpora in obratno. To potrjujejo prva mesta, ki so jih zavzele nordijske države in Nizozemska. Visoka podpora za zaščito okolja ni omejena samo na tiste države, kjer je degradacija okolja velika (Čehoslovaška, Rusija, Kitajska), ampak vključuje tudi države blaginje, ki se ponašajo z lepimi uspehi v zaščiti okolja. Inglehart je našel razlago v tem, da imajo kulturnovrednotne spremembe, povezane z blaginjo in socialno varnostjo, pomemben vpliv na podporo zaščiti okolja. (Inglehart, 1995: 61) V teh družbah se je postopoma izvršil premik od prioritete ekonomske rasti in potrošnje k naraščajočemu pomenu kvalitete življenja. Večji pomen so dobile postmaterialistične vrednote kot: zaščita svoboda govora, udeležba ljudi pri pomembnih vladnih odločitvah, manj neosebna in bolj človeška družba, udeležba ljudi pri odločanju na delovnem mestu in v skupnosti, daje se prednost družbi, kjer več veljajo ideje kot pa denar. Spremembo okoljske zavesti z večjo prioriteto zaščito okolja v znanstvenotehnološko razvitih družbah, ki so v bistvu že izstopile iz paradigme industrijskega razvoja, Inglehart povezuje s splošnim strukturnim vrednotnim premikom v teh družbah. Šibka navzočnost postmaterialističnih vrednot v "tretjem svetu" vpliva na izoblikovanost okoljske zavesti in na pripravljenost za osebne finančne dajatve, da bi se bolj zaščitilo okolje.

Ne smemo pozabiti, da se z globalizacijo oblikuje bolj zaostreno razmerje med globalno ekonomijo in okoljem. To je tudi nov izziv za socialnoekonomsko varnost, ki je bila temelj za pojav postmaterialističnih vrednot. Ali globalizacija ne predstavlja grožnje postmaterialističnim vrednotam? Ali ne vodi v njihovo slabitev in celo opuščanje ter se ponovno vračajo materialistične vrednote? Do tega je že prišlo v Rusiji in državah, ki so bile v okviru nekdanje Sovjetske zveze. Inglehart misli, da je ta regresija samo začasna.

V novejši raziskavi pa Inglehart in Baker (Inglehart, Baker, 2000) dajeta impresivno strukturiran kulturnovrednotni zemljevid sveta. Analizirata podatke World Values Survey, ki je doslej največja empirična raziskava te problematike. Vključila je 65 držav, ki predstavljajo več kot 75% svetovnega prebivalstva, njihov bruto nacionalni produkt sega od 300 pa do več kot 30.000 ameriških dolarjev na prebivalca. V njej niso posebej obravnavane okoljske vrednote. Študija prihaja do zaključka, da ni nekih univerzalnih vrednot, ampak obstajajo družbe z dvema razsežnostima vrednot: tradicionalne vrednote nasproti racionalnim, sekulariziranim ter materialistične vrednote preživetja nasproti vrednotam samoizražanja (postmoderne, postmaterialistične vrednote). Obstaja vrednotna, kulturna pluralnost sveta. Z globalizacijo ne raste vrednotna uniformnost v obliki univerzalizacije zahodne kulture. Vpliv religiozne in kulturne tradicije ali politične ideologije (npr. sovjetskega komunizma) ima lahko celo večji vpliv na vrednote, kot pa relativni obseg industrijskega sektorja in ima skoraj takšen vpliv kot velikost bruto domačega proizvoda na prebivalca. (Inglehart, Baker, 2000: 34) Znotraj iste družbe so minimalne razlike med pripadniki različnih religioznih izročil. Temeljne vrednote nemških katolikov so bližje nemškim protestantom kot pa katolikom v drugih državah. Isto velja tudi za hindujce in muslimane v Indiji in za kristjane ter muslimane v Nigeriji ipd. Inglehart in Baker zaključujeta, da ekonomski razvoj sistematično vpliva na vrednote, vendar pa katoliška, konfucijska, protestantska, muslimanska in nekdanja komunistična dediščina stalno vpliva na sodobne vrednote in prepričanja. "Kljub globalizaciji nacija ostaja ključna enota skupnega izkustva in njene izobraževalne in kulturne ustanove oblikujejo vrednote skoraj vsakega v tej družbi." (Inglehart, Baker, 2000: 37) Dobrih 250 let industrijskega razvoja sveta je sicer imela velik vpliv na spremembo vrednot, toda kljub temu ni izginil vpliv različnih religioznih in kulturnovrednotnih tradicij. Preveč bi bilo pomirjujoče in uspravajoče, če bi trdili, da globalizacija ne predstavlja ničesar bistveno novega glede vpliva nove družbenoekonomske realnosti na tradicijo in spremembo vrednot. Globalizacija je revolucionarno zgodovinsko dogajanje, ker razkraja, odpravlja rezultate in nasprotno usmerja procese, ki jih je proizvedla industrializacija. Z industrializacijo je povezan nastanek nacionalnih držav, globalizacija pa dolgoročno spodkopava in omejuje nacionalno suverenost. Odnos transnacionalnih podjetij in države je drugačen, kot pa je bil odnos nacionalnih podjetij. Mednarodne korporacije nastopajo kot suvereni subjekti znotraj globalnega ekonomskega prostora in so izvzete iz obveznosti do regij in do nacionalnih vlad. (Sachs, 1999: 154) Industrializacija je krepila raznovrstnost nacionalnih, kulturnih identitet (uničila pa je tudi mnoge kulture staroselcev!), globalizacija jih slabi, krepi pa raznovrstnost osebnostnih identitet, ko omogoča duhovne in praktične povezave z vsem svetom, zlasti pripadnikom srednjega razreda, znanstvenih, tehniških, upravljavskih, kulturnih, političnih in finančnih elit. Industrijsko obdobje človeške civilizacije, ki je v zatonu za "razviti" del sveta, vsebuje marsikaj, kar je zaželeno, da je preseženo in propade, vsebuje pa tudi marsikaj, kar je vredno, da se ohrani. Zgodovinsko dogajanje se ne ozira na tovrstni vrednotni izbor in želje sodobnikov. Družbenozgodovinska realnost, ki nastaja, ni in tudi nikdar ni bila supermarket, kjer lahko poljubno izbiramo med tistim, kar nam je všeč in kar nam ni. Vse do sodobnih nastavkov postindustrijske družbe nesporno velja, kar potrjuje tudi Inglehart/Bakerjeva študija, da se ohranja vrednotna, kulturna pluralnost in vpliv tradicije, toda veliko vprašanje je, ali to še velja za razvito globalizacijo bolj oddaljeno bodočnosti. Tega dvoma za sedaj ni mogoče empirično potrditi pa tudi ne zavrniti.

5. Janusova podoba globalizacije

Zaostrovalo se bo vprašanje, kdo bo nosil socialne "stroške" globalizacije. Kot

vedno, bo breme stroškov najbrž padlo na tiste, ki so najbolj nemočni, najmanj organizirani in ki so najmanj pripravljeni upreti se tem bremenom. Uveljavljanje globalizacije je v vseh industrijskih državah vodilo k programom redukcije stroškov v industriji in drugih gospodarskih področjih. Države, ki so nekdaj imele vzorni sistem socialnega zavarovanja, so ga morale bistveno okrniti. Empirični podatki o razmerju prihodkov od dela in kapitala v ZDA glede na bruto domači proizvod nam govorijo, kdo dobiva in kdo izgublja. Od leta 1980 upadajo dohodki od dela, strmo pa začnejo naraščati dohodki od kapitala. (Weizsacker, Lovins, A. B., Lovins, L.H., 1997: 311) To pa je trend, ki velja bolj ali manj za članice OECD. Ekonomske, politične in finančne elite pričakujejo koristi od globalizacije, sicer ne bi bile tako vnete njene zagovornice. Globalizacija v sedanjih pogojih pomeni novo intenzivno in ekstenzivno fazo globalnega kapitalizma, globalizacijo tržnega individualizma in egoizma ter neizprosne konkurenčnosti, selektivnosti in profitnosti. Pri tem se protagonisti globalizacije ne obremenjujejo z vprašanjem, za kakšno človeško in ekološko ceno se uveljavlja takšen "napredek". Če bi uporabil terminologijo Karla Polanyja (1968/1944) bi dejal, da predstavlja globalizacija novo stopnjo tragičnega družbenega eksperimenta, da se namesto trga v družbi, družbo spreminja v trg in to na globalni ravni, na vseh področjih, v vseh dejavnostih do poslednjih netržnih niš na našem planetu. Kolikor močnejši bo odpor do takšnega poteka globalizacije, toliko manj jo bodo lahko ekonomske, finančne, politične elite krojile po svojih lastnih zamislih in interesih. Pozivi k humanizaciji globalizacije slutijo njene velike ekonomske, socialne in okoljske posledice. Dokaj meglena je še vsebina in način izpeljave ukrepov, ki bi globalizaciji dali človeški obraz. Konkretizacija in operacionalizacija zahteve po humanizaciji globalizacije pa bo iz dneva v dan vse večja nuja. Osnovno je vprašanje, ali globalizacija vodi k zmanjšanju ali pa k povečanju socialnoekonomskih razlik, k zmanjšanju ali k povečanju degradacije okolja? Dosedanji rezultati kažejo, da vodi k povečanju na obeh področjih. Posledice takšnega trenda globalizacije so socialnopolitični konflikti znotraj družb in med njimi. To bi lahko pomenilo grožnjo samemu obstoju človeške civilizacije. Ne more se nadaljevati globalizacija, ki bi vodila k temu, kar je Beck (1997) imenoval "brazilializacijo" Evrope in razvitega sveta sploh. Če globalizacija ne bo vodila k zmanjšanju socialnoekonomskih razlik, se ona ne more nadaljevati. Premo sorazmerno z odporom nasproti takšni asocialni usmeritvi globalizacije se bo spremenil tudi njen dosedanji potek. Odri-njenje na stranski tir vprašanje razmerij moči, novega globalnega pritiska na naravne vire ter okoljskega učinka potrošnje različnih družb pomeni, da se zanemarljivo eno izmed bistvenih družbenih in okoljskih razsežnosti sodobne globalizacije. Da se teh ključnih problemov globalizacije, hote ali nehoče, ne bo več možno izogibati, kaže tudi to, da tematika socialnih in okoljskih standardov prodira, čeprav s težavo in odporom, v tiste svetovne organizacije, na primer STO, ki dosedaj niso imele dosti posluha za to temati-ko in so menile, da se njih ne tiče. Ali ni mogoče razumeti prizadevanj za globalizacijo človekovih pravic ter za usklajevanje mednarodnih socialnih in okoljskih standardov tudi kot odgovor na probleme, ki jih zaostčujejo procesi globalizacije? Ne obstajajo samo skupne, ampak tudi različne socialne, ekonomske, okoljske, kulturnoetnične posledice globalizacije. Drugačne so za bogate in revne, drugačne za močne in šibke, drugačne za milijone revežev in drugačne za finančne, politične, podjetniške, znanstvene in kulturniške elite. V prvi vrsti se globalizira tržna družba in vse, kar je za njo značilno. Razumljiv je intelektualni in psihični razpon do različnih posledic in obetov globalizacije: od navdušenja, dvoma, do bojazni. Ugodnosti, ki jih globalizacija prinaša močnim in bogatim, ti predstavljajo kot univerzalne koristi za vse človeštvo. Tu se začenja ideološko opravičevanje in videnje globalizacije. Tako kot trajnostni razvoj trajno ni mogoč brez omejitve in drugačne razdelitve bogastva, tako dolgo tudi ni možen proces globalizacije s

poglobljanjem socialnoekonomskih razlik, večanjem degradacije okolja, porastom globalnih okoljskih tveganj in večjim pritiskom na omejene naravne vire. Ker se ta vidik ni izostril niti pri razumevanju trajnostnega razvoja niti pri razumevanju globalizacije, je potem razumljivo, da sta oba koncepta lahko pokrila nasprotujoče si interese in poglede tako na odnose med ljudmi kot na odnose med ljudmi in naravo.

Obdržal se bo in celo povečal sedanji tempo globalizacije, dokler ne bodo organizirano nastopili akterji, ki ji nasprotujejo, ali pa vsaj zahtevajo njeno humanizacijo in njene drugačne socialnoekonomske in okoljske posledice. Ko se v globalnem obsegu nakazujejo ekofizične omejitve rasti, potem ima to posledice za procese globalizacije. Skozi vso industrijsko obdobje se je vprašanje "pravične razdelitve" ustvarjenega bogastva potiskalo na obrobje, češ da ekonomska rast rešuje takšno moraliziranje tako, da vsem absolutno izboljšuje materialni položaj. Ta moralni, za nekatere populistično moralizirajoči problem spet stopi v ospredje, ko ga ni mogoče več reševati, blažiti in odlagati z ekonomsko rastjo zaradi ekofizičnih omejitev rasti. "Pojav biofizičnih meja za ekonomsko rast je redifiniral pogoje za ustvarjanje bogastva v 21. stoletju." (Sachs, 1999: 166) To je popolnoma nova socialna in politična situacija, ko problemov družbene pravičnosti ni več mogoče reševati s stalno ekonomsko ekspanzijo. Proces globalizacije pospešeno potiskajo celotno svetovno ekonomijo ne samo h globalnim ekofizičnim omejitvam planeta, ampak tudi k mejam tolerantnosti socialnoekonomskih razlik znotraj družb in med družbami.

Literatura:

- Beck, U. (1997). *What is Globalization*. Cambridge, Oxford: Polity Press.
- Boyle, A. (1999). Codification of International Environmental Law and the International Law Commission: Injurious Consequences Revisited. V: Boyle, A., Freestone, D. (eds.) (1999). *International Law and Sustainable Development. Past Achievements and Future Challenges*. Oxford: Oxford University Press.
- Chase, C. D., Kawano, Y., Brewer, B. D. (2000). "Trade Globalization Since 1795: Waves of Integration in the World-System". *American Sociological Review*. Vol. 65 (February: 77-95).
- Faber, G. (1996). International trade and environmental policies. V: Blowers, A., Glasbergen, P. (eds.). (1996). *Prospects for Environmental Changes. Environmental Policy in International Context*. London: Arnold.
- Foster, J. B. (1999). "Marx's Theory of Metabolism Rift: Classical Foundation for Environmental Sociology." *American Journal of Sociology*. Vol. 105, No. 2 (September 1999) 306-405.
- Freestone, D. (1999). International Fisheries Law Since Rio: The Continued Rise of the Precautionary Principle. V: Boyle, A., Freestone, D. (eds.). (1999). *International Law and Sustainable Development. Past Achievements and Future Challenges*. Oxford: Oxford University Press.
- Freestone, D., Hey, E. (1996). *The Precautionary Principle and International Law*. The Hague, London, Boston: Kluwer Law International.
- French, H. F. (1993). Pomiritev trgovine in okolja. V: Brown, L. (ur.). *Zemlja 1993*. Bohinj: GO-13 Uvajanje ekoloških programov.
- Hoekeman, B., Kostecki, M. (1996). *The Political Economy of the World Trading System. From GATT to WTO*. Oxford: Oxford University Press.
- Inglehart, R. (1995). "Public Support for Environmental Protection: Objective Problems and Subjective Values in 43 Societies." *PS: Political Science and Politics*, March 1995, 57-71.
- Inglehart, R., Baker, W. E. (2000). "Modernization, Cultural Change and the Persistence of Traditional Values." *American Sociological Review*, Vol. 65 (February: 19-51).
- John, D. F., Hironaka, A., Schofer, E. (2000). "Environmentalism as Global Institution". *American Sociological Review*. Vol. 65 (February: 122-127).
- Kirn, A. (1999). "Sličnosti in razlike med Slovenijo in Evropo pri zaznavanju in vrednotenju okoljskih problemov". *Anthropos*, letnik 31, št. 3-4:197:203.
- Kirn, A. (1999a). "Komuniciranje z javnostjo o tveganjih". *Teorija in praksa*, let. XXXVI, štev. 6, 944-956.

- Kirn, A. (2000). Možne implikacije okoljske zavesti Slovencev za njihov odnos do biotehnologije. V: Raspor, P., Biserka, S. (ur.) (2000). Stanje in razvojne možnosti biotehnologije v slovenskem prostoru. Ljubljana: Biotehniška fakulteta, 193-204.
- Kirn, A. (2000a). "Održivi razvoj in environmentalističke vrijednosti". Socijalna ekologija, Vol. 9, No. 3, 149:161.
- Kirn, M. (2000). Delovski in okoljevarstveni standardi v mednarodni ekonomiji. Fakulteta za družbene vede.
- Lehner, F., Schmidt, F. B. (1999). Die Wachstumsmaschine. Der ökonomische Charme der Ökologie. München: Droemer Verlag.
- Marx K., Engels, F. (1976). Izbrana dela, zv. 2. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Mlinar, Z. (1994). Individuacija in globalizacija v prostoru. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- Polany, K. (1968/1944). The Great Transformation: The Political and Economic Origin of our Time. Boston: Beacon Press.
- Ricardo, D. (1962). Načela politične ekonomije in obdavčenja. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Sachs, W. (1999). Planet Dialectics: Explorations in Environment and Development. London, New York: Zed Books.
- Weizsacker, E. U., Lovins, A. B., Lovins, L. H. (1997). Faktor vier. Doppelter Wohlstand- halbierter Naturverbrauch. Der neue Bericht den CLUB of ROME. München: Droemer Knaur.

Globalizacija in okoljska pravičnost – koncept okoljskega prostora

dr. DUŠAN PLUT

Univerza v Ljubljani,
Filozofska fakulteta, Oddelek za geografijo,
Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Prispevek izhaja iz ugotovitve, da je izčrpavanje naravnih virov in pritiskov na okolje prvič v zgodovini človeške vrste privedlo do začetnih znakov prestopanja zgornjih planetarnih mej zmogljivosti okolja. Prevladujoči antropocentrizem sedanjosti se v senci krize svetovnega okolja sooča s potrebo po radikalnejši ekologizaciji vrednot, okoljski etiki (ekocentrizmu) in globalni okoljski pravičnosti. Delovanje svetovnega gospodarstva (industrijski metabolizem) se ne bo moglo izogniti trajnemu prilagajanju snovnih in energijskih vnosov ter iznosov zmogljivostim okolja.

Koncept okoljskega prostora izhaja zlasti iz poskusa reševanja konflikta o uporabi naravnih virov sedanje in prihodnjih generacij. Okoljski prostor je opredeljen kot globalna razpoložljivost virov in okolja za človeštvo kot celoto z vidika rabe zalog virov in absorpcijskih zmogljivosti okolja, preračunano na prebivalca Zemlje. Na načelu globalne okoljske pravičnosti, enake pravice do dostopa in uporabe naravnih virov sedanjih in prihodnjih prebivalcev planeta predlaga zmogljivostim okolja trajno prilagojeno količino porabe naravnih virov in emisij na prebivalca. Države Evropske zveze, Slovenija in druge gospodarsko razvite države trošijo veliko večje deleže naravnih virov, kot jim po konceptu okoljskega prostora pripadajo glede na število prebivalcev. Porabo primarnih virov na prebivalca bi morale do srede 21. stoletja nekajkrat zmanjšati in s tem sprostiti okoljski prostor za prebivalce držav v razvoju.

Ključne besede: koncept okoljskega prostora, okoljska etika, globalna okoljska pravičnost, Evropska zveza, Slovenija

ABSTRACT

GLOBALIZATION AND ENVIRONMENTAL EQUITY - A CONCEPT OF ENVIRONMENTAL SPACE

The paper proceeds from the finding that the exhausted natural resources and environmental pressures have exposed, for the first time in the history of humankind, the initial signs of the exceeded upper planetary limits of environmental capacity. In the lee of the world environmental crisis the prevailing anthropocentrism of the present era is faced with the need for a radical ecologization of the values, environmental ethics (eco-centrism) and global environmental equity. The functioning of the world economy (industrial metabolism), will not be able to avoid the continuous adjustment of material and energy inputs and outputs to the capacities of the environment.

A concept of environmental space is based primarily on an attempt to resolve the

problem of exploiting natural resources by the present and the future generations. Environmental space is determined as the global availability of resources and environment to the humankind as a whole, relative to exploiting the resources' stocks and the absorption capacities of the environment, calculated per capita for the whole Earth. Based on the principles of global environmental equity, equal rights of the access to and the exploitation of natural resources for the present and the future generations on the planet, it proposes the amounts for natural resources' consumption and emissions per capita that are continually adjusted to environmental capacities.

The EU states, Slovenia and other economically developed countries consume much bigger percentages of natural resources than would be allocated to them according to their population number following the concept of environmental space. These countries should reduce the consumption of primary resources per capita by several times by the mid-21st century, and thus set the environmental space relatively free for the inhabitants of the developing countries.

Key words: Concept of environmental space, Environmental ethics, Global environmental equity, European Union, Slovenia

Okoljska etika – vrednostni temelj koncepta okoljskega prostora

Število, prostorska razširjenost in intenzivnost pokrajinskih degradacijskih procesov se povečuje, od začetka sedemdesetih let lahko govorimo o globalnosti okoljskih problemov. Naraščanje okoljskih problemov, izumiranje vrst in pospešeno izčrpavanje omejenih zalog naravnih virov je okoljska, zrcalna preslikava globalizacije potrošništva in naraščanja svetovnega prebivalstva. Svetovne škarje univerzalnih omejitev okolja (prostor, naravni viri, samočistilne zmogljivosti) in količinske rasti proizvodnje ter poroabe so vse bolj razklenjene, pešanje zdravja planeta pa je skupna negativna rezultanta.

Hkratno naraščanje svetovnega prebivalstva in porabe naravnih virov ter emisij na prebivalca ogroža delovanje oskrbnih življenjskih sistemov. Globalizacija količinsko zasnovanega gospodarskega razvoja se srečuje z omejenimi zmogljivostmi ekoloških storitev, samočistilnimi sposobnostmi ekosistemov. Svetovno gospodarstvo je dejansko (le) podsistem planetarnega okolja, ki lahko uspešno trajno deluje v okviru planetarnih nevtralizacijskih in regeneracijskih zmogljivosti. Individualne človekove pravice do svobode, mobilnosti, dviga materialnega standarda, svobodnega odločanja o številu otrok se dramatično soočajo s pravico sedanje generacije do zdravega okolja, moralno pravico prihodnjih generacij do zdravega okolja in pravičnega deleža naravnih virov, enakosti moralne pravice vseh zemeljskih vrst.

Planetarne razsežnosti posledic izčrpavanja naravnih virov, zmanjševanje biotske raznovrstnosti in številne oblike onesnaževanja življenjskega okolja predstavljajo resen izziv za zahodne in druge etične sisteme, ki so pomanjkljivi glede opredelitve etičnih odnosov med človeštvom in naravo. Po mnenju biologa Oduma (1989, s. 267) ohranjanje in izboljšanje kakovosti okolja zahteva tudi etično zasnovano podporo, okoljsko etiko. Neetično naj bi bilo vsako ravnanje, ki je v nasprotju z naravo, z delovanjem temeljnih življenjskih oskrbnih sistemov.

Po mnenju Kirna (1994) so za človeka bistvena štiri razmerja: odnos do samega sebe, do drugih ljudi, do narave in do boga. Z biološko - ekološkega vidika etika ni samo omejitev človekove akcije v boju za obstanek, temveč je tudi omejitev stalno rastočega človekovega materialnega razkošja v biosferi, ne glede na življenjske potrebe in razmere drugih bitij. Moralna omejitev boja za obstanek je veljala le znotraj družbe

do ljudi, medtem ko do narave (drugih vrst) omejitev ni bilo. Danes pa smo na taki razvojni stopnji, da se morajo uveljaviti etične omejitve boja za obstanek tudi v odnosih do narave. *Prehod v ekološko družbo in ekološko kulturo ni mogoč brez temeljite spremembe naše celotne duhovnosti, etike, torej spremembe lestvice vrednot* (Kirn, 1994). Po mnenju Požarnika (1988) moramo izdelati povsem nova vrednostna merila, vsak od nas pa se mora zavedati svoje odgovornosti za današnji in jutrišnji svet. Živeti bo treba bolj razumno in skladno z naravo.

Kot znanstvena veda se je okoljska etika pričela razvijati v začetku sedemdesetih let kot odziv na vse bolj pogoste okoljske probleme, ki so vzbudili pozornost v šestdesetih letih. Pojav problemov okolja je bil izziv za obstoječe zahodne etične sisteme, saj je prvič izpostavil pomen oziroma vrednost živalskih in rastlinskih vrst. Pojavila se je trditev, da je tudi sistem zahodnih vrednot delno kriv za krizo okolja, saj ne vsebuje podmen za holistično oceno pomena živali, rastlin in ekosistemov (Brown, 1995, s. 46). Gre za okoljsko zasnovano reformo antropocentrizma, ki naj bi razen pomena človeka vključil še pomen, vrednost narave. *Okoljska etika je vrednostna osnova sonaravne paradigme in še vedno vsebuje številne podmene antropocentrične etike*. Izhaja namreč iz človekovega vrednotenja narave, vendar poudarja pomen vseh sestavin in delov narave, s tega vidika presoja tudi človeštvo (Lah, 1996).

Degradirano okolje v nekdanjih socialističnih državah Evrope je kazalec neekološke, destruktivne proizvodnje in potrošnje. Vendar je tudi trdi razsvetlenski liberalizem v družbah s parlamentarno demokracijo po mnenju Hribarja (1991, s. 223) zabredel v nasilje. Ne toliko v nasilje nad človekom, kot v nasilje nad naravo, s katero ravna kot z objektom. Po dveh stoletjih se je takšno gledanje na okolje in naravo obrnilo proti človeku samemu, saj onesnaženost geografskega okolja preko oviranja delovanja ekosistemov ogroža njegovo zdravje in obstoj. Oblike varstva okolja je potrebno razširiti od varstva pred razvrednotenji človekovega bivalnega okolja in varstva narave na varstvo naravnih virov. Nepovratno sedanje izrabljanje virov okolja po mnenju Marušiča (1996) odpira medgeneracijski konflikt. Varstvo naravnih virov in ohranjanje nemotenega delovanja ekosistemov izhaja torej zlasti iz razmerja sedanjega človeka proti prihodnjim generacijam. Odprto pa seveda ostaja vprašanje, kaj vse bodo prihodnje generacije potrebovale. Vsekakor bodo potrebovale nemoteno delovanje ekosistemov in proizvodne ter druge storitve naravnih virov.

Metodološka, vsebinska in etična zasnova koncepta okoljskega prostora

Varstvo okolja in uveljavljanje sonaravnega razvoja sta nujni zaradi današnjega in željenega stanja, s socialnega in ekonomskega stališča. Zaradi omejenih zmogljivosti okolja je že za zadovoljevanje najustaljenejših potreb jasno, da bo varstvo okolja zahtevalo nižje razvrščanje ali celo odpovedovanje drugim ciljem družbenega razvoja.

Koncept nosilnosti (zmogljivosti, kapacitete) oziroma omejitev geografskega okolja predstavlja objektivno osnovo opredelitve "dovoljene" rabe naravnih virov in polucijskega obremenjevanja. Za človeško populacijo je nosilnost geografskega okolja še možna zgornja stopnja porabe naravnih virov ter proizvodnje emisij in odpadkov, ki lahko globalno traja zelo dolgo obdobje. Gre za koncept trajnostnega sonaravnega razvoja, okolje varovalnega razvoja kot oblike razvoja, ki zadovoljuje potrebe človeka, ne da bi pri tem ogrožala vire, od katerih je odvisen napredek prihodnjih rodov. Sonaravnost v odnosu do geografskega okolja torej pomeni, da raven in stopnja rabe naravnih virov in polucijskih obremenitev geografskega okolja ne sme biti večja ali hitrejša od ravni ter stopnje obnavljanja ali absorpcije geografskega okolja in sicer lokalno, regionalno ter globalno.

Med vsebinskimi in metodološkimi pristopi zbuja veliko pozornost *koncept*

okoljskega prostora (environmental space), ki je zasnovan etično, globalno okoljsko pravično, na medgeneracijski odgovornosti. Koncept okoljskega prostora poskuša s pomočjo empirično preverljivih kazalcev za celotno človeštvo določiti tisto raven skupne porabe naravnih virov in obremenjevanje planeta, ki omogoča zadovoljevanje potreb tudi prihodnjim generacijam. Izhaja torej iz omejitev porabe virov in materialne potrošnje, zasnovanih na zmogljivosti (nosilnosti) planetarnega okolja. Uvaja pojem "pravičnih deležev okoljskega prostora" kot praktičen in konkreten način opredelitev ter časovnih okvirov za doseganje trajnostnega razvoja, torej načela enakosti in socialne pravičnosti (Spappens, 1998). Okoljski prostor pomeni vso energijo, neobnovljive vire, kmetijsko zemljo in gozdove, ki jih lahko uporabljamo, ne da bi povzročili nepopravljivo škodo v okolju ali prikrajšali prihodnje generacije za vire, ki jih bodo potrebovali.

Koncept okoljskega prostora v okviru sonaravne paradigme poudarja potrebo, da je raba okoljskih virov in obremenjevanje okolja, proizvodnja in potrošnja, možna le v okviru zmogljivosti okoljskih virov in samočistilnih sposobnosti okolja, vsak sedanj in prihodnji prebivalec planeta pa ima enako pravico do določenega deleža virov in obremenjevanja. Koncept okoljskega prostora izhaja iz ugotovitve, da obstajajo v vsaki časovni točki omejitve količini pritiskov okolja, ki jih prenese planetarni ekosistem brez nepovratne škode do ekosistemov ali življenjsko oskrbnih procesov, ki delovanje ekosistemov omogočajo (Hille, 1997, s. 7). Te storitve zemeljskega ekosistema, za katere je prostor omejen, vključujejo (Hille, 1997, s. 7):

- 1) obnovljive in neobnovljive naravne vire;
- 2) absorpcijske zmogljivosti - sposobnost sprejemanja odpadkov oziroma onesnaževanja (emisij) ter drugih posegov v okolje.

Okoljski prostor torej pomeni globalno razpoložljivost virov in okolja za človeštvo kot celoto z vidika rabe zalog in absorpcijskih zmogljivosti, preračunano na prebivalca Zemlje. Okoljski prostor lahko definiramo kot skupno količino virov, ki jo lahko rabimo, ne da bi omejili dostop prihodnjim generacijam do enake količine.

Določeni ukrepi, kot je pogozdovanje, lahko povečajo skupno zmogljivost okoljskega prostora. Vendar je naša zmogljivost za povečanje zmogljivosti naravnih sistemov, da so bolj odporni na vplive (absorpcija večje količine emisij, večji lesni prirast itd.), omejena in s praktičnih razlogov jemljemo okoljsko zmogljivost kot stalnico v krajšem obdobju (do leta 2010).

Okoljski prostor, ki je na razpolago vsakemu sedanjemu in bodočemu prebivalcu Zemlje, je definiran kot količina (Hille, 1994, 1997):

- 1) energije;
- 2) vode;
- 3) zemljišč;
- 4) neobnovljivih surovin;
- 5) lesa.

Državi, regiji, posamezniku pripadajočo količino oziroma delež okoljskega prostora presegamo takrat, ko obseg rabe virov okoljskega prostora ni zasnovan na ekološki trajnosti in pravičnosti. Zato okoljski prostor definiramo lahko kot "maksimalno količino naravnih virov, ki jih lahko trajnostno uporabljamo brez kršenja globalne (okoljske) pravičnosti" (Hille, 1997, s. 8). Okoljski prostor za določene vire je torej maksimalna količina, katero lahko prebivalci sveta trajnostno potrošijo vsako leto, ta količina na prebivalca pa je zasnovana ob upoštevanju dolgoročne razpoložljivosti vira in okoljskih učinkov njegove predelave in uporabe. Okoljski prostor za določen vir je bil definiran na globalni ravni, za nekatere vire pa na regionalni ravni. Med take vire se uvršča voda, saj velikih količin sveže vode ni mogoče razpošiljati po celem svetu. Tudi za nekatere gradbene materiale in kmetijske pridelke je bil okoljski prostor določen regionalno. Pri

kmetijskih proizvodih je bilo v ospredju princip samooskrbe – vsaka celina naj se bi praviloma samooskrbovala s hrano in vlakni (Hille, 1994). Privlačnost uporabe koncepta okoljskega prostora je v tem, da povezuje empirično merljivo razpoložljivost vira in omejitve narave s normativno zasnovo globalne pravičnosti (etična, moralna zasnova).

Okoljski prostor posamezne države sestavlja torej glede na število prebivalcev določen delež planetarnih količin naravnih virov (surovine, energija, zemljišče). Trajnostna naj bi bila torej tista družba (država, regija), ki bi porabila približno toliko naravnih virov, kolikor jih sorazmerno ustreza številu njenega prebivalstva.

Koncepti in konkretni projekti okoljskega prostora so še vsebinsko in metodološko nedodelani, a pomenijo prve empirične poskuse h konkretizaciji ciljev sonaravne proizvodnje in potrošnje, premik h konkretnjši razpravi o spremembi razmišljanja o našem materialnem načinu življenja, ob upoštevanju tako okoljskih in prostorskih omejitev kot globalne pravičnosti (Preglednica 1). Pomenijo usmeritev za načine, vzorce sprememb v smeri sonaravne družbe, mobilizacijo javnosti in argumente za politični pritisk. Dejansko pomenijo sicer radikalne zahteve koncepta okoljskega prostora opredelitev za paradigmo, ki jo Kirn (1999) pojmuje kot sožitje z naravo.

Preglednica 1: Zasnova koncepta okoljskega prostora

Etična osnova	- pravica vseh prebivalcev sedanje in prihodnjih generacij do zdravega okolja in enakega deleža naravnih virov
Vsebina okoljskega prostora	-zemljišče (prostor) -energija -neobnovljive surovine -les -voda
Prostorske dimenzije opredeljevanja okoljskega prostora	-planetarne: absorpcijske sposobnosti (CO ₂), energija, rude, les, zemljišča -regionalne: voda, kmetijski pridelki, nekateri gradbeni materiali
Temeljni cilji	-zmanjšanje materialnih vnosov, primarne porabe virov in okoljskih pritiskov brez zmanjševanja življenjskega standarda -ohranjanje zmogljivosti okolja prihodnjim generacijam
Instrumenti udejanjanja koncepta	-tehnoški – reciklaža, energetska učinkovitost itd. -zakonodajni -načrtovalski – sonaravni prostorski in regionalni razvoj, razvoj sektorjev itd. -gospodarski – cene, davki, državni in občinski proračuni -prebivalstvena in zaposlitvena politika -etični oz. vzgojno izobraževalni
Odrta vprašanja	-različni naravni pogoji za življenje po svetu (podnebje, občutljivi ekosistemi) -različna stopnja rasti prebivalstva -po entropijskemu zakonu "nujnost" zmanjševanja zaloga virov prihodnjim generacijam -planetarna zavest in pripadnost, planetarna okoljska pravičnost – nastajajoča realnost ali iluzija?

Evropska zveza in okoljska pravičnost

Zaradi naraščanja svetovnega prebivalstva in porabe naravnih virov na prebivalca se povečuje svetovno povprečje potrošnje, okoljski prostor na prebivalca pa se zmanjšuje. Raziskave okoljevarstvene organizacije Friends of Europe v sodelovanju z Wuppertalskim inštitutom so empirično preizkusile uporabnost modela okoljskega prostora. Koncept okoljskega prostora je bil preizkušen tudi v EZ in sicer za obdobje do leta 2050 v gospodarsko razvitih državah z visoko osebno porabo naravnih virov in

proizvodnjo emisij, ki nekajkrat (praviloma 3 do 5 – krat) presega planetarno in med-generacijsko sprejemljivo porabo na prebivalca sveta (Preglednica 2).

Podatki o skupnih materialnih tokovih proizvodnje in potrošnje v Evropski zvezi (EZ) še niso na razpolago. Podatki za Nemčijo in Nizozemsko pa kažejo, da je povprečen prebivalec sredi 90. let potrošil letno okoli 80 ton materialov (fossilni viri, rudarstvo, gradbeni material itd. - a brez zraka in vode) (Environment in the..., 1999). Kljub izboljšavam v rabi materialov je raven potrošnje v zadnjih dvajsetih letih ostala nespremenjena, povečal pa se je delež uporabe neobnovljivih virov. Če se bodo evropske in druge gospodarsko razvite države odločile za življenje v okviru pravičnih deležev pripadajočega okoljskega prostora glede na število prebivalcev, bodo morale močno zmanjšati porabo okoljskega prostora in ta prostor sprostiti za države v razvoju.

Preglednica 2: Ocena okoljskega prostora na prebivalca EZ leta 2050 (sonaravna potrošnja) za temeljne vire in zahtevana stopnja zmanjšanja potrošnje glede na raven leta 1990

Okoljski vir	Potrošnja/ preb. (leta 1990)	Okoljski prostor/preb. leta 2050	Zmanjšanje do l. 2050 glede na raven l. 1990	Zmanjšanje do l. 2010 glede na raven l. 1990
Skupna prim. energija	123 GJ (2,93 toe)	60 GJ (1,43 toe)	50%	12,5%
- fosilna energija	100 GJ (2,24 toe)	25 GJ (0,60 toe)	75%	19%
- jedrska energija	23 GJ (0,54 toe)	0	100%	100%
Emisije ogljiko- vega dioksida	7,3 tone (9,0**)	1,7	77% (81%)	25%
Les	0,66 m ³	0,56 m ³ (0,30)	15% (55%)	4% (55%)
Cement	536 kg	80 kg	85%	21%
Železo	273 kg	36 kg	87%	22%
Aluminij	12 kg	1,2 kg	90%	22,5%
N, P, K gnojila*	47 kg	0	100%	
Voda	768 m ³	Regionalna raven	Regionalna stopnja	Regionalna stopnja

* na prepostavki popolne omejitve rabe kemičnih gnojil; v raziskavah so tudi tudi manj radikalne variante

** po novejših ocenah EEA (1999)

Vir: Hille, 1997; European Environment Agency (EEA), 1999

Zaradi sedanjega obsega svetovne revščine je pristop ne - rasti ali izredno nizke gospodarske rasti dejansko možen le v dolgoročni svetovni razvojni strategiji druge polovice 21. stoletja. Končnost naravnih virov in prostora za odlaganje kaže na končnost obdobja "roparskega gospodarjenja", zato bi se morali v potrošnji omejiti (Bode, 1998). Po ocenah za Nemčijo bi se morala v razvitih državah poraba naravnih virov in proizvodnja emisij zmanjšati za 70 (80) - 90% (Bode, 1998).

V državah EZ živi manj kot 6,5% svetovnega prebivalstva, ustvarijo pa 25% svetovnega BDP. Kljub veliki gospodarski moči so vlaganja (javna in privatna) v varstvo okolja razmeroma skromna, praviloma 1,5–2% BDP na leto. Tudi zaradi tega se le postopoma uveljavlja večja raba obnovljivih energijskih virov, katerih delež v energetski bilanci je le 5%. Tudi EZ je torej na začetku ekologizacije gospodarstva in življenjskega sloga. V obdobju 1986–1997 so se emisije CO₂ iz prometa povečale za 41%. Med okoljskimi polji v EZ z najbolj črnogledimi napovedmi do leta 2010 so upravičeno torej velike emisije toplogrednih plinov in pričakovane podnebne spremembe (Environment in the ..., 1999). Po Kiotskem sporazumu naj bi EZ emisije vseh toplogrednih plinov zmanjšala za 8% ekvivalentov CO₂ med leti 1990 in 2010. Pričakuje se, da cilj ne bo dosežen, napoveduje se celo 6-odstotno povečanje skupnih

toplogrednih emisij do leta 2010. Med sprejetimi okoljskimi cilji EZ in željenimi cilji po konceptu okoljskega prostora je torej ogromen razkorak. Predlagana cilja koncepta okoljskega prostora pa sta zmanjšanje emisij CO₂ za 25% do leta 2010 in za 77% do leta 2050 (1,7 tone CO₂/prebivalca letno).

V gospodarsko manj razvitih državah pa je poraba naravnih virov na prebivalca v povprečju bistveno pod "dovoljeno", globalno sprejemljivo količino.

Zmanjšanje porabe naravnih virov na prebivalca v državah materialne blaginje – zahtevno udejanjanje globalne okoljske pravičnosti

Udejanjanje sonaravnega razvoja v vseh prostorskih razsežnostih geografskega okolja in njegovih sestavin (zrak, voda itd.) pomeni spremembo vedenjskega in materialnega vzorca (proizvodnje in potrošnje) sodobne potrošniške civilizacije. Le - ta je pred izredno zahtevnim in večplastnim etičnim (uveljavljanje okoljske etike in ekocentrizma), eksistenčnim in razvojnim izzivom, ki pomeni temeljno spremembo smeri in načina materialnega življenja. V svetovnem merilu bi morali omejiti izrabljanje naravnih virov in proizvodnjo emisij za polovico, v razvitih državah pa vsaj za 80%.

Če bo Evropa uporabila obstoječe tehnološke in druge inovacije za spreminjanje nesonaravnih vzorcev proizvodnje in potrošnje ter znatneje povečala učinkovitost rabe naravnih virov, bo razen okoljskih pozitivnih posledic prišlo tudi do dviga življenjske ravni prebivalcev in krepitve evropskega gospodarstva. Evropske države prehoda pa bi lahko izkoristile priložnost in prešle neposredno v obdobje t.i. šibkega sonaravnega razvoja. Vendar podatki za 90. leta kažejo, da so po padcu berlinskega zidu tudi te države namesto modela dematerializiranega sonaravnega razvoja sledile snovno intenzivni razvojni poti Zahodne Evrope (Spappens, 1998).

V vzorčnih raziskavah so sodelavci Wuppertalskega inštituta identificirali izredno velike količine materialnih vnosov v gospodarstvo kot kritični dejavnik okoljskih obremenitev industrijske družbe. Zaradi nujnosti zmanjševanja okoljskih obremenitev so predlagali, da bi agregatno (skupno oziroma sestavljeno) globalno raven sedanjih materialnih vnosov morali zmanjšati do srede 21. stoletja vsaj za polovico. Kolikor pa naj bi bila materialna potrošnja trajna in enaka za vse prebivalca sveta, potem bi morala biti le 10% sedanjega povprečja držav OECD oziroma zmanjšanje za faktor 10. Vzorci proizvodnje in potrošnje bi torej lahko bili trajnostni le v "dematerializiranem" gospodarstvu, kjer bi bila v primerjavi z današnjimi razmerami poraba primarnih surovin vsaj desetkrat manjša (Spappens, 1998). Pri nadaljnji (količinski) gospodarski rasti pa bi moralo biti zmanjšanje porabe več kot desetkratno, če naj bi bila ta rast trajnostna. To seveda velja le za zmanjšanje potrošnje primarnih virov (torej brez upoštevanja velikih rezerv zlasti v reciklaži), kar ne pomeni nujnosti podobnega ali celo enakega zmanjšanja končne potrošnje. To bi lahko dosegli:

- 1) s povečano reciklažo;
- 2) zmanjšanjem odpadkov v proizvodnji in povečanjem energijske učinkovitosti;
- 3) podaljšanjem življenjske dobe proizvodov;
- 4) povečanjem količine "storitev" oziroma koristnosti za vsako dobrino, oziroma povečanjem števila ljudi, ki si jo delijo.

Zadnji dve zahtevi dejansko pomenita dejansko zmanjšanje potrošnje, z drugimi besedami – gre za "antirast". Tako bi lahko cilj zmanjšanja emisij CO₂ za 77% dosegli s kombinacijo izboljšanja energijske učinkovitosti v oskrbi in rabi (okoli 50% potrebnega zmanjšanja emisij) in povečanja deleža rabe obnovljivih virov (naslednjih 50% potrebnega zmanjšanja emisij), namesto omejitev v rabi energijskih storitev. Strokovnjaki opozarjajo, da lahko realno sonaravnosti dosežemo le v primeru, da se prebivalcem ne

bo zmanjšal doseženi življenjski standard.

Zagovorniki koncepta okoljskega prostora in s tem močne sonaravnosti sodijo, da je mogoče porabo primarnih naravnih virov bistveno zmanjšati, ne da bi se zmanjšala materialna blaginja. Če bomo razvili in uporabljali najboljše razpoložljivo tehnologijo (BAT), se lahko možnosti za gospodarski napredek še povečajo, izpolnimo pa lahko tudi cilje socialnega razvoja, npr. povečanje zaposlenosti. Če želimo doseči sonaravne cilje, so neizogibni zlasti naslednji gospodarski ukrepi (Spappens, 1998, s. 85):

1) nadzor porabe (neto primarnih) naravnih virov – šele natančna evidenca porabe omogoča spodbude za opredelitev ciljev in oblikovanje politike;

2) preusmeritev sedanje politike subvencioniranja kmetijstva, prometa, energetike in strukturnih skladov v bolj trajnostno, sonaravno smer – internalizacija okoljskih stroškov in stroškov porabe naravnih virov (npr. pri cestnem prometu);

3) spremembe davčne politike – namesto obdavčenja dela davek na porabo naravnih virov;

4) uvedba visokih (okoljskih, energetskih) standardov proizvodnje na področju elektronske opreme, prometne tehnologije (npr. energetsko učinkovitih avtomobilov) itd.

Trajnostna raba naravnih virov bo zahtevala daljše obdobje, vendar primeri najboljše prakse iz realnega življenja kažejo, da je mogoče z majhno porabo naravnih virov vzdrževati visoko življenjsko raven. V Amsterdamu so zgradili dvanajst hiš, ki posamično porabijo manj kot 100 m³ plina na leto, nizozemsko povprečje pa je 1750 m³ letno. Na Danskem so v dvajsetih gospodinjstvih glavne električne aparate zamenjali z najboljšimi razpoložljivimi modeli na trgu in prepolovili porabo električne energije posameznega gospodinjstva. V Vzhodni Evropi bi lahko z izboljšanjem energetske učinkovitosti zlahka nadomestili zmogljivosti za proizvodnjo električne energije iz tveganih jedrskih elektrarn sovjetske tehnologije in hkrati prihranili finančna sredstva (Spappens, 1998, s. 86).

Vendar je sonaravna paradigma in sonaravni razvoj tudi v okoljsko najbolj osveščenih državah sveta šele na pričetku uveljavljanja, saj npr. tudi v državah EZ prevladujejo nesonaravni načini življenja, kmetovanja, proizvodnje, prometa, bivanja in potrošnje, ki na splošno še ne upoštevajo omejitev geografskega okolja. Na posameznih poljih dejavnosti pa se postopoma uveljavljajo sonaravna načela, okoljski vzgoji in izobraževanju se namenja ustrežnejša pozornost, okoljske vrednote postajajo v vrednostnem sistemu okoljsko osveščenih posameznikov in skupin vse bolj pomembne.

Slovenija in okoljska pravičnost

Po podatkih Ministrstva za okolje in prostor RS so emisije CO₂ leta 1995 znašale 14,7 milijona ton oziroma 7400 kg na prebivalca, leta 1996 pa 15,8 milijona ton oziroma 7900 kg na prebivalca ali 781,3 tone na km² (Okolje v Sloveniji..., 1998). Glede na emisije CO₂ iz fosilnih goriv, ki prispevajo največji delež k učinku tople grede, je bila Slovenija s 7900 kg CO₂ na prebivalca v letu 1996 nad svetovnim (okoli 4300 kg CO₂ na prebivalca) in nekoliko pod ravni povprečja držav EZ. V primerjavi s predlagano "dovoljeno" emisijo CO₂ po konceptu okoljskega prostora (1,7 tone) so emisije Slovenije okoli 4-krat previsoke. Vendar je potrebno poudariti, da so se skupne emisije CO₂ v EZ v obdobju 1990–1996 stabilizirale oziroma zmanjšale za 0,7%, hkrati pa se je BDP povečal za 9% (Environment in the..., 1999, s. 92). Slovenija pa je po podpisu Agende 21 leta 1992, tako kot velika večina drugih držav na svetu, emisije CO₂ povečala.

Čeprav ni natančnih podatkov o porabi naravnih virov na prebivalca (kovine, les itd.), lahko na osnovi podatkov o proizvodnji sklepamo, da Slovenija le nekoliko za-

ostaja za povprečjem porabe v EZ. To pomeni, da glede porabe primarnih naravnih virov 2–4 krat presega priporočeno porabo na prebivalca po konceptu okoljskega prostora. Snovno – energetski antropogeni tokovi, širjenje pozidanih površin, zračne emisije in odpadne vode obremenjujejo geografsko okolje Slovenije in seveda v manjši meri vplivajo tudi na planetarni ekosistem. Glede na svetovno povprečje prebivalec Slovenije nadpovprečno obremenjuje planetarni ekosistem. Slovenija se uvršča med zmerno onesnažene evropske države, a z močno onesnaženimi dolinsko – kotlinskimi sistemi in z veliko porabo naravnih virov na prebivalca ter zlasti na ustvarjeno enoto dohodka. Onesnaževanje geografskega okolja se je zlasti v urbanih ekosistemih in njihovem obrobju krepilo vse do srede 80. let, nato pa so prisotni tako procesi zmanjševanja kot povečevanja pokrajinskega obremenjevanja (Špes, 1998).

Ocena uresničevanja izbranih ciljev okoljskega prostora in Agende 21 v Sloveniji kaže, da Slovenija večino sprejetih in moralno (ne pa zakonsko) obvezujočih ciljev še ne uresničuje ali le delno uresničuje in zaostaja za povprečjem držav EZ, ki pa tudi niso v celoti uspešne pri uresničevanju mednarodnih okoljskih obveznosti.

Sklep

Sonaravnost ni (le) gospodarski, ekološki ali znanstveni koncept, temveč zlasti etična zahteva (Kueng, 1995). Trajnostno sonaravni razvoj naj bi pomenil razvoj, pri katerem naj bi se ohranjali naravni (biološki) pogoji za prihodnje generacije. Prihodnje generacije ne smejo imeti bistveno slabših pogojev za življenje kot sedanja (Kueng, 1995). Dejansko naj bi bila odločitev za sonaravni razvoj etična, torej ne ekonomska, pa tudi ne ekološka. Gre za vprašanje kulturološkega samorazumevanja, ne za vprašanje znanosti, temveč za vprašanje etike in politike, medgeneracijsko pojmovanje globalne varnosti. Širše pojmovana globalna varnost v vse bolj večplastno rizičnem svetu vključuje ne le gospodarske, socialne, vojaške, temveč tudi okoljske razsežnosti (Renner, 1997).

Sonaravna družba ne bo torej družba fizičnega širjenja, temveč kvalitativnega razvoja v okviru fizičnih omejitev (prostorskih, surovinskih in energetskih) in nosilnih sposobnosti ekosistemov ter planetarnega ekosistema kot celote, torej v okviru geografskega okolja. *Postopna prilagoditev proizvodnje in potrošnje nosilnosti (geografskega) okolja je temeljna okoljsko - razvojna značilnost osnovne (zmerne) in različne paradigme sonaravnega napredka.* Vendar – gospodarski napredek bo sonaraven le v primeru, če bo enakost prebivalcev sveta vodilni civilizacijski cilj. Enostransko reševanje zgolj okoljskih problemov sveta brez odpravljanja svetovne revščine (in stabilizacije svetovnega prebivalstva) ni dolgoročno primerna svetovna strategija. Zato je okoljska odgovornost gospodarsko razvitih držav večplastna, radikalno zmanjšanje njihove porabe planetarnih virov na prebivalca pa predstavlja določeno sprostitev zmogljivosti okolja in naravnih virov za pričakovano naraščanje pritiskov na okolje držav v razvoju.

Gospodarsko razvite države torej čaka prednostna in zelo zahtevna naloga – radikalno zmanjšanje porabe naravnih virov na prebivalca. Države v razvoju pa zlasti zmanjšanje revščine, pritiskov na gozdne ekosisteme in umiritev rasti prebivalstva. Zmanjševanje rasti svetovnega prebivalstva je prvi, stabilizacija pa naslednji cilj sonaravne prebivalstvene svetovne politike. Čim hitrejša umiritev števila svetovnega prebivalstva je torej eden izmed temeljnih zahtev sonaravne paradigme, ki pa bo v "Tretjem svetu" možna verjetno šele v drugi polovici 21. stoletja. Vendar sonaravnosti v svetovnem merilu zgolj s stabilizacijo svetovnega prebivalstva ne moremo doseči, če se sočasno v industrijskih državah ne bo uveljavil z vidika porabe naravnih virov na prebivalca skromnejši življenjski slog in široka uporaba tehnologij z nižjim pragom

onesnaževanja, ki bi morala označevati tudi prihodnji razvojni vzorec držav v razvoju. Wuppertalski inštitut iz Nemčije ugotavlja, da je v naslednjih desetletjih možno s smotrnejšo rabo virov zmanjšati porabo energije in materialov za štirikrat in kljub temu izboljšati življenjsko raven prebivalstva (Hille, 1997).

Spremembe v življenjskem slogu in okoljske izboljšave tehnologij v industrijskih državah, bodo odločilnega pomena za celoten svet, ker jih prevzemajo ter posnemajo države v razvoju (Brown, 1997). Sodobni, nesonaravni globalni trendi potrošništva, na katerih prešerno jezdi tudi Slovenija, na začetku 21. stoletja ne vzbujajo okoljskega optimizma. Z vsako boleznijo norih krav, jedrsko nesrečo, sušnim ali poplavnim vremenskim ekstremom, neuspehom haaške konference o spremembah podnebja in drugimi kazalci tvegane in nesonaravne poti naše sedanjosti se tudi medgeneracijsko enaka človekova pravica do zdravega okolja boleče krepi kot civilizacijski imperativ.

Model okoljskega prostora z radikalnimi zahtevami zmanjševanja planetarnih pritiskov na okolje v gospodarsko razvitih državah prekomerne, razsipne porabe naravnih virov na prebivalca umešča jasne vzorce prihodnjega materialnega delovanja družbe. Trg in tržnost brez planetarne in medgeneracijske okoljske etike jih ne bo (z)mogel udejaniti.

Literatura:

- Bode, W., 1998. Trajnost? Ne narava, ampak človek "ve", čeprav ne vedno najbolje, Naprej k naravi (zbornik referatov), Ekološki forum LDS, Ljubljana, 51-93.
- Brown, D., 1995. The Role of Ethics in Sustainable Development and Environmental Protection Decision Making. Sustainable Development: Science, Ethics and Public Policy, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 39-52.
- Brown, L., 1997. V pričakovanju pomanjkanja, Zemlja 1997 (prevod), Medium, Radovljica, 25-46.
- Environment in the European Union at the Turn of the Century, 1999. European Environment Agency, Office for Official Publications of the European Communities, Copenhagen.
- Hille, J., 1994. Sustainable Norway – Project for an Alternative Future, Falch Hurtigtrykk, Oslo.
- Hille, J., 1997. The Concept of Environmental Space, European Environmental Agency, Copenhagen.
- Hribar, T., 1991. Uvod v etiko, Nova revija, Ljubljana.
- Kirn, A., 1994. Od antropocentrične k ekocentrični etiki, Okolje v Sloveniji, Tehniška založba Slovenije, Ljubljana, 27-35.
- Kirn, A., 1999. Sličnosti in razlike med Slovenijo in Evropo pri zaznavanju in vrednotenju okoljskih problemov. Anthropolos 1999/4-6, Ljubljana, 197-203.
- Kueng, H., 1996. Das eine Ethos in der einen Welt - Ethische Begründung einer nachhaltigen Entwicklung, Nachhaltige Entwicklung, Springer Verlag, Berlin.
- Lah, A., 1996. Pogled v prostor in čas, Geographica Slovenica 28, Ljubljana.
- Marušič, I., 1996. Prispevek k splošni teoriji varstva, Varstvo narave zunaj zavarovanih območij (zbornik), Urad RS za prostorsko planiranje, Ljubljana, 43-55.
- Odum, P., 1989. Ecology and Our Endangered Life – Support Systems, Linauer Associates, Sunderland.
- Okolje v Sloveniji 1996, 1998. Ministrstvo za okolje in prostor RS, Ljubljana.
- Plut, D., 1995. Environmental Pollution Typology of Slovenian Towns, Geography and Urban Environment, Regiograph, Brno, 11-22.
- Plut, D., 1997. Slovenia and its Adapting to European Processes of Sustainable Development, Geografski glasnik 59, Zagreb, 35-47.
- Požarnik H., 1988. SOS za naravo in človeka, Domus, Ljubljana.
- Renner, M., 1997. Fighting for Survival, Earthscan, London.
- Spappens P., 1998. Ali se Evropska unija približuje trajnostnemu razvoju? Evropska unija, Slovenija in trajnostni razvoj, Umanotera, Ljubljana, 77-86.
- Špes, M., 1998. Degradacija okolja kot dejavnik diferenciacije urbane pokrajine, Geographica Slovenica 30, Ljubljana.

Schopenhauer in svetovna zgodovina filozofije

dr. Cvetka TÓTH, redni prof.

Univerza v Ljubljani,

Filozofska fakulteta, Oddelek za filozofijo,

Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Avtorica razpravlja o nekaterih vidikih približevanja indijske misli zahodni tako, kot je to razumel nemški filozof Arthur Schopenhauer. Schopenhauerjev filozofski sistem, ki ga je podal kot metafiziko in etiko v enem, je okvir, znotraj katerega je opozarjal na univerzalnost človekovega doživetja v svetovnih okvirih in s tem nehote dal pobude za pisanje svetovne zgodovine filozofije v sodobnem času.

Ključne besede: metafizika, etika, indijska filozofija, filozofija religije, zgodovina svetovne filozofije

ABSTRACT

SCHOPENHAUER AND WORLD HISTORY OF PHILOSOPHY

The article focuses on some aspects of the coming of the Indian thought closer to the thought of the West, following the interpretations of the German philosopher Arthur Schopenhauer. Schopenhauer's system of philosophy, which he conceived as metaphysics and ethics in one, is the frame within which he kept emphasizing the universality of human comprehension within the framework of the world, thus unwittingly encouraging the writing of a world history of philosophy in modern times.

Key words: metaphysics, ethics, Indian philosophy, philosophy of religion, history of world philosophy

Če si postavimo vprašanje, zakaj pri Arthurju Schopenhauerju¹ (1788–1860) očitno izstopa ravno indijska in ne kitajska misel, je eden izmed razlogov za to dejstvo po vsej verjetnosti najprej njegovo nasprotovanje Heglu. Ta je, kot vemo, omalo-važujoče zavračal indijski svet, tudi njegovo filozofijo. Vendar v svojem času oba, tako Hegel kot Schopenhauer, poznata Indijo samo zelo posredno. Nedvomen dodatni razlog za odkrivanje indijske kulture, misli, filozofije in religije v Evropi je bil v tem, ker je kitajska misel v Schopenhauerjevem času že imela določen odziv, vsekakor mnogo

¹ V pričujočem prispevku so podana uvodna razmišljanja iz daljše študije z naslovom *Schopenhauerjevo doživljanje indijskega sveta*, v celoti objavljene v reviji *Poligrafi*, 1. 5. 2000, št. 17/18, str. 157–188.

večjega kakor indijska. Tako Arthur Hübscher (1897–1985), znan izdajatelj Schopenhauerjevih del in tretji, predsednik *Schopenhauerjevega društva* – to je bil skoraj petdeset let –, eden najboljših sodobnih poznavalcev Schopenhauerjeve misli, opozarja, da je ob izidu *Sveta kot volje in predstave* leta 1818 "prišlo do presenetljive spremembe v dovtetnosti evropskega duhovnega sveta za Daljni vzhod. Na mesto doživetja Kitajske, ki je vladalo v stoletju racionalizma, je stopilo novo doživetje Indije. Naklonjenost do trezno-razumskega mišljenja in življenja Kitajcev je izginila – minila so leta, ko je Leibniz poskušal na evropskih knežjih dvorih vzbuditi razumevanje za duhovno življenje Kitajske, ko je Christian Wolff v svojem znanem rektorskem govoru leta 1721 slavil Konfucijevo etiko, da se ta ujema z njegovo lastno filozofijo, hvala, ki ga je seveda stala katedre, minilo je povečevanje kitajske religije, za katero je Voltairjeva tragedija *L'orphelin de la Chine* (1755) nudila zelo slaven primer. Minil je tudi čas kitajske serije, ko so se kitajske figure in vzorci pojavljali vsepovsod na blagih, fajansah in porcelanu."² Ker so torej Leibniz, Christian Wolff in Voltaire imena, ki popularizirajo kitajsko misel, je morda Schopenhauer s svojo uporniško naravo spet kljuboval in hotel povedati, da je razen kitajske misli z Daljnega vzhoda še kaj.

Romantika je pozitivno vplivala na približevanje indijskega duhovnega sveta evropskemu, še posebej celinskemu. Vendar je bil ta vpliv samo delno uspešna renesansa, kajti omejeval se je predvsem na filološko področje, dosegljivo le indologom. Tako je Schopenhauer imel v oporo že nekaj imen iz angleškega in nemškega sveta, med filozofsko pomembnejšimi vsekakor Herderja in njegovo delo iz leta 1787 *Ideje k filozofiji zgodovine človeštva*. Schopenhauer ni bil indolog in je bral samo v takratnem času zelo maloštevilne prevode, vendar je s svojimi komentarji indijske misli omenjeni vpliv, vsaj na filozofskem področju, nehote razširjal že z ugotovitvijo, da nikakor ne more samo Grčija veljati za rojstno mesto filozofije. Zato je znotraj predsokratske filozofije skušal najti številne podobnosti z indijsko filozofsko mislijo, ki naj bi nastajala približno v istem času kot misli številnih predsokratikov. Njegove ugotovitve prijetno presenečajo, in na podlagi tega dejstva sčasoma dobimo pobude za pisanje *svetovne zgodovine filozofije*, v katero so enakovredno vključene tudi zunajevropske kulture, poskus, ki se ga je med vidnejšimi filozofskimi imeni v dvajsetem stoletju lotil Karl Jaspers, in v tej smeri je mogoče pričakovati še kakšen prispevek v prihajajočem tisočletju. Jaspers, ki je apeliral na *komunikacijsko zmožnost* filozofije in njeno brezmejno pripravljenost negovati to zmožnost, je v svetovni zgodovini filozofije, ki bi enakovredno upoštevala dosežke velikih mislecev v svetu,³ videl možnosti za nastajanje univerzalne komunikacije in za vse ljudi vzorno vrednoto *svetovljanstva*.

Filozofiji sami je tako, z očitno Schopenhauerjevo pomočjo, priskrbljeno novo predmetno področje, *svetovna filozofija*, ki v času globalizacije mora na novo in drugače razmišljati o razvoju človeške misli in filozofije, znotraj katere bo grštvi sicer še vedno pripadala izjemna vloga in pomen, vendar ne več kot edina in ena sama. Samo ena izmed! Kot da bi ponekod Schopenhauerjeva filozofija skušala pojasnjevati, kaj omogoča ne samo podobnost med različnimi in geografsko zelo oddaljenimi kulturami, ampak zakaj je mogoče govoriti o zgodovini človeštva kot enem človeštvu in s tem o živeti in zgodovinsko realizirani univerzalnosti. To univerzalnost po Schopenhauerju omogoča samo dejstvo obstoja človeka na našem planetu, skratka, najprej gre za čisto antropološko dejstvo. Zato ideja biti *državljan sveta*, te prastare sanje filozofije, da bi v svetu

² Arthur Hübscher: *Schopenhauer und die Religionen Asiens*, 60. Schopenhauer-Jahrbuch, 1979, str. 1.

³ Karl Jaspers: *Philosophische Autobiographie*, Piper, München 1977, 12. poglavje. Gl. še Karl Jaspers: *Was ist Philosophie?*, DTV, München 1980, str. 138–141. Tu gre za krajši prispevek z naslovom *Gibt es eine Weltgeschichte der Philosophie?*.

prebivali vsepovsod kot doma, hočeš nočeš izpostavlja Schopenhauerja kot filozofa, ki ima sodobnemu svetu kaj povedati, kljub temu da stoji v senci svojega samovoljnega učenca Nietzscheja, ki z zdajšnjo popularnostjo Schopenhauerja odriva v ozadje.

Schopenhauerjev poseg v zunajevropski svet je dodatni vidik tistega antropološkega obrata filozofije, ki ga je po Arnoldu Gehlenu Schopenhauer mislil tako radikalno, da je epohalnega značaja⁴ za razvoj filozofije; ta z njim začenja svoje povsem novo obdobje. Vsak, ki se ukvarja s temo *Schopenhauer in azijska misel*, mora upoštevati izrazito antropocentrično naravnost Schopenhauerjeve misli. Zakaj?

Človek je za Schopenhauerja *animal metaphysicum* in edino živo bitje, ki neguje metafizično potrebo, in ta je lastna vsem ljudem, nikakor se ne omejuje na en narod. Filozofija sama je zato antropološka določba, bistveno povezana z naravo človekovega dožemanja, in po Schopenhauerjevem razumevanju nikakor ne najprej zgodovinska; klic po obnovi starogrškega logosa kot možne poti iz krize modernega človeštva nikakor ne more biti Schopenhauerjev teren.

Kako torej misliti pojem človeka in človeštva oziroma kako ga izoblikovati zdaj, ko si nobena kultura na zemlji ne more več domišljati, da je povsem samosvoja in docela drugačna od vseh ostalih in s svojo popolnostjo vzvišeno imuna pred zunanjimi vplivi. Kot da bi nenadoma vsak narod imel kaj ponuditi svetovni kulturi in filozofiji s svojo izrazito antropološko usmerjenostjo postaja razsvetljenska – mišljeno kot razsvetljevalka oziroma osvetljevalka sveta, manj kot vednost – v smislu refleksije o obči dobrobiti človeštva.

Japonski filozof in germanist Yasuo Kamata je v svojem delu o Schopenhauerju *Mladi Schopenhauer*, ki je izšlo v nemščini, spregovoril o "vidiku filozofsko-medkulturnega pogovora", kajti zdi se, da Schopenhauerjeva filozofija "ponuja stično točko med zahodnim in vzhodnim mišljenjem, na kateri bi lahko potekal ploden medsebojni pogovor".⁵ Med zdaj že številnimi poskusi interpretacije Schopenhauerjevega razumevanja indijske misli Kamata s svojo ugotovitvijo, da je Schopenhauer "v vzhodnem mišljenju odkril svojega sogovornika: najprej v Upanišadah, potem v budizmu",⁶ zelo spodbudno nagovori nekoga, ki azijske misli ne pozna podrobneje, se pa pobliže ukvarja s Schopenhauerjevo filozofijo. Vsekakor nagovori v smislu že omenjene komunikacijske zmožnosti in Schopenhauerjev pristop je prav zato eden izmed zglednih začetnih poskusov v smeri novega, drugačnega pojmovanja svetovne kulture, ki opušča etnocentrizme in zavestno prehaja k dialoškosti in komuniciranju, misel, ki jo prihajajoče tisočletje kot živeto vrednoto izroča vsakomur od nas zato, da bi v svetu prebivali kot državljani sveta, udeleženi ideje večnega miru – in morda na ta miroljubni način stopili v zares pravo zgodovino, da bi v svetu domovali.

Vsekakor Schopenhauer ne popularizira kakšnega še vedno modernega pobega v Indijo, z njegovimi mislimi nikakor ne moremo utemeljevati *ideologije eskapizma*. Nikakršen pobeg ali iskanje zatočišča in romantike v indijskem svetu ne izhaja iz branja in analize njegovih del, četudi je morda Schopenhauer Indijo sam osebno doživel romantično.

Poznavalec Schopenhauerjevih del lahko suvereno trdi, da gre prej za našo zmožnost doživljanja česa iz indijske misli kot tega, kar se tiče nas samih, in s tem in na tej podlagi nastaja kompatibilnost med dvema sicer tradicionalno dokaj ločenima svetovoma. In kar je treba vedno znova poudarjati, je navzočnost ideje *svetovljanstva*, četudi je Schopenhauer sam ne izgovarja na glas.

⁴ Arnold Gehlen: Die Resultate Schopenhauers. Nav. iz Volker Spierling (ur.): *Materialien zu Schopenhauers 'Die Welt als Wille und Vorstellung'*, Suhrkamp, Frankfurt 1984, str. 314.

⁵ Yasuo Kamata: *Der junge Schopenhauer*, Alber Verlag, Freiburg 1988, str. 23.

⁶ Prav tam, str. 24.

Paradoks Schopenhauerjeve misli je, da ta, ki bere njegova dela, nekako ne more zaznati vpliva nečesa iz indijskega sveta, kar bi bistveno zaznamovalo ali preoblikovalo Schopenhauerjevo misel. Posamezni segmenti iz indijske filozofije in religije so neposredno navzoči, vendar v kontekstu celote Schopenhauerjeve filozofije nimajo prevladujočega značaja. Kljub njegovim pogostim navajanjem tega in onega iz *Upanišad* in budizma prebrano ne more učinkovati dolgo v tem smislu, da bi se sploh oblikovala potreba po kakšnem bližnjem soočenju z indijsko mislijo. Morda je vsaj delni razlog za to latinski prevod *Upanišad* – latinščina je pač doma v Evropi.

Ni neupravičeno vprašanje, ali bi Schopenhauer v primeru, da bi obvladal sanskrt, za kakšen odtенок drugače razumel indijsko misel, kot jo je sicer, recimo z malo manj občudovanja. Iz biografskih virov tudi ne dobimo podatkov, da bi negoval stike s kakšnim Indijcem; očitno je njegova recepcija indijskega sveta potekala zelo posredno – in vendar, postala je zgodovinsko odmevna. Njegovo navdušenje nad latinščino je tolikšno, da številnim dobesednim navedkom starogrških filozofskih misli praviloma in obvezno sledi latinski prevod in šele na koncu nemški. Vse to kaže na njegovo močno zavezanost evropski tradiciji, kar seveda spet govori njemu v prid, namreč takrat, ko razpravlja o azijski misli, navzočnost te nikakor ne učinkuje nanj na način, ki bi razvrednotil evropsko filozofsko misel. Nasprotno, tisti, ki bere Schopenhauerjeva dela, ravno njemu zahvaljujoč, začuti potrebo, da spet seže k stoikom; Platon in Aristotel sta nenehno navzoča, mnoge detajle Platonovih dialogov odkrivamo na novo, brez temeljitega poznavanja nemškega idealizma Schopenhauerja sploh ne moremo razumeti. Ko nam poroča kaj o azijskem svetu, smo dejansko v zagati, ker je njegovo navdušenje nad Indijo ponekod tolikšno, da ga malo težko uskladimo z njegovo kritičnostjo do nekaterih velikanov evropske filozofske misli. Ta kritika je, vsaj do Hegla, tako odklonilna, da nas Schopenhauer, ki takrat, ko kaj hvali, ujame nepripravljene, kot da bi to ne bil več njegov teren, saj so pohvale že nekaj sumljivega.

Njegova filozofija kot filozofski sistem, ki si kot "ena sama misel"⁷ prizadeva biti "metafizika in etika v enem",⁸ je razpoznavna – tudi brez poznavanja indijske misli. Tako ni malo prikazov njegove filozofije, ki navzočnost indijske misli v njegovi le površno omenjajo, pri čemer jim je v krepko oporo dejstvo, da je Schopenhauer berljiv v kontekstu nemškega idealizma, kritike tradicionalnega koncepta metafizike, antropološkega obrata filozofije, skratka v sklopu tega, kar je bistveno zaznamovalo evropsko, še posebej celinsko filozofijo. Tak pristop seveda hitro pristane na tezo o Schopenhauerjevem *dezerterstvu* iz Evrope, čeprav je več kot očitno, da Schopenhauer ni nikjer zunaj Evrope zaprosil za azil.

Bralec Schopenhauerjeve filozofije dolgo ne ve, kaj naj bi počel s tem in onim iz Indije, tu pa so nam lahko v pomoč biografski prikazi nastajanja in oblikovanja Schopenhauerjeve misli, ki seveda odkrijejo marsikaj, kar sploh vzpostavlja teren za recepcijo indijske filozofske in religiozne misli pri Schopenhauerju. S tem je samo še korak do konkretnega soočanja s prevodi iz indijske kulture v najširšem smislu, kajti v primerjavi s Schopenhauerjem imamo to prednost, da danes obstajajo taki, celo številni prevodi. Morda nekateri tudi zaradi Schopenhauerjevega navdušenja – vsaj Paul Deussen, ki je filozof izrazilo kantovske usmeritve in indolog, to dejstvo nedvomno

⁷ Arthur Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung* I, Sämtliche Werke I (SW I–V), (ur. Wolfgang baron von Löhneysen), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1986, str. 7.

⁸ Arthur Schopenhauer: *Die frühen Manuskripte* I (1804–1818), str. 55. Nav. iz: Arthur Schopenhauer: *Der handschriftliche Nachlaß* (HN I–V), (ur. Arthur Hübscher), Waldemar Kramer, Frankfurt am Main 1966–1975.

potrjuje. Prav tako danes že obstajajo prispevki iz vrst indijske filozofije, ki kritično razmišljajo o Schopenhauerjevem razumevanju indijske filozofske in religiozne misli.

Ti pristopi zelo upravičeno razmišljajo o tem, kaj je sploh indijska filozofija, saj evropsko razumevanje – tudi Schopenhauerjevo – nikakor ne more biti izhodišče za njeno identiteto, ki smo jo praviloma vedno spravljali v izrazito podrejen odnos do vsega evropskega. Obenem še nas spravlja v zagato pri vprašanjih, kot recimo, kaj je evropska kultura, kaj je evropska miselnost, kaj razumeti s pojmom evropska filozofija, in vsaj za hip ti nam vsem tako zelo razumljivi pojmi zgubijo svojo tradicionalno samorazumljivost.

Literatura:

- Hübscher, Arthur: Schopenhauer und die Religionen Asiens, 60. *Schopenhauer-Jahrbuch*, 1979, str. 1–16.
 Jaspers, Karl: *Philosophische Autobiographie*, Piper, München 1977.
 Jaspers, Karl: *Was ist Philosophie?*, DTV, München 1980.
 Kamata, Yasuo: *Der junge Schopenhauer*, Alber Verlag, Freiburg 1988.
 Schopenhauer, Arthur: *Der handschriftliche Nachlaß in fünf Bänden* (ur. Arthur Hübscher), Waldemar Kramer, Frankfurt am Main 1966–1975.
 Schopenhauer, Arthur: *Die Welt als Wille und Vorstellung I*, Sämtliche Werke (SW I–V), (ur. Wolfgang baron von Löhneysen), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1986.
 Spierling, Volker (ur.): *Materialien zu Schopenhauers 'Die Welt als Wille und Vorstellung'*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1984.

Globalizacija, človekove pravice in vrednotni sistem

*dr. VELKO S. RUS, izr. prof.
Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,
Oddelek za psihologijo,
Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana*

*dr. MAJA RUS – MAKOVEC
dr. med, asist., psihiater specialist
Univerza v Ljubljani,
CMZ – Ljubljana, Medicinska fakulteta v Ljubljani,
Poljanski nasip 58, SI-1000 Ljubljana*

IZVLEČEK

Raziskovalni rezultati so potrdili ničelne hipoteze glede razlik med skupino študentov psihologije in sociologije, tako v zvezi z evalvacijo pojma "globalizacija", kot glede stališč do pravičnega sveta, ne pa tudi v zvezi z avtoritarnostjo. Pri študentih psihologije nismo odkrili pomembnih korelacij med evalvacijami oz. stališči do globalizacije, pravičnega sveta in avtoritarne orientacije. Pri študentih sociologije pa smo odkrili negativne korelacije med evalvacijo ciljne kategorije "globalizacija" ter stališči do pravičnega sveta. Pri študentih psihologije smo odkrili pomembne in negativne korelacije z zaznano pomembnostjo vrednot "zmernost in sprijaznenost z življenjem" ter pozitivno korelacijo z vrednoto "poštenost"; pri študentih sociologije pa pomembne in negativne korelacije za vrednote "enakost, moč nad drugimi, zadovoljstvo, samodisciplina, družinska varnost, modrost, socialna pravičnost, drznost, zdravje, sposobnost, (pozitivno korelacijo pa z vrednoto "nacionalna varnost" in "skromnost"). Pri študentih sociologije smo odkrili skoraj štirikrat več zaznav pomembnosti vrednot, ki pomembno korelirajo z "globalizacijo", kot pa pri študentih psihologije. Vse korelacije so negativne, z izjemo vrednote "poštenost" ($p=0.08$) pri psihologih in "nacionalna varnost" pri sociologih. Nekoliko drugačno "podobo" kažejo rezultati korelacij med evalvacijo "globalizacije" in zaznano stopnjo uresničenosti posamičnih vrednot Schwartzove liste vrednot. Pri študentih psihologije smo tako odkrili pomembno ($p < 0.05$) in pozitivno korelacijo pri vrednoti "skromnost". Pri študentih sociologije smo odkrili pomembne pozitivne korelacije pri vrednotah "mir na svetu, spoštovanje tradicije, radovednost". Korelacije okoli 0,35 (vendar statistično nepomembne na 5 – odstotnem nivoju tveganja) smo odkrili za "neodvisnost" in "zmernost". Negativno korelacijo smo odkrili pri vrednoti "ustvarjalnost", na nivoju tveganja $p > 0.05$ & < 0.09 pa pri "socialni red, zasebnost, odpuščanje, uspešnost in urejenost".

Ključne besede: globalizacija človekove pravice socialno-vrednotne orientacije

ABSTRACT

GLOBALISATION, HUMAN RIGHTS AND VALUE SYSTEM

No significant difference was discovered between participants – students of psychology and students of sociology of the 3rd year regarding the evaluation of globalization. Null hypothesis regarding the differences was accepted also for perception of "just world", but not for "authoritarian orientation". No significant correlation were discovered between attitudes toward globalization, "just world" and "authoritarian personality" by students of psychology, but significant negative correlation was discovered between "just world" and "globalization" by students of sociology. Evaluation of "globalization" by psychologists correlate significantly and negatively with perceived importance of the variable "moderate" and "accepting my portion in life", and positively with "honest". Analogous correlation by sociologists were discovered significant and negative in the case of equality, social power, pleasure, self – discipline, family security, wisdom, social justice, daring, healthy, capable. Positive correlation was discovered in the case of "national security and "humble". Almost four times more of values (perception of their importance) correlate significantly by students of sociology, than by students of psychology. In both groups, majority of correlation are negative, except with value "honest" by psychologists and value "national security" by sociologists. Significant and positive correlation were discovered between "globalization" and perceived degree of realization of the following values: "a world at peace, respect for tradition and curious. Correlation about 0.35 ($p > 0.05$ & < 0.08) were discovered for "independent" and "moderate". Significant negative correlation was discovered for "creativity", at the risk level of $p > 0.05$ & < 0.09 for "social order, privacy, forgiving, successful, clean".

Key words: globalisation human rights social-value orientations

Uvod:

Zavzemanje za klasične človekove pravice in svoboščine je postalo programska klasika skorajda vseh strank v različnih tranzicijskih deželah, vključno s Slovenijo. Morda je zaznati nekoliko manj opozoril, da naj se človekove pravice in svoboščine ne skrečijo na eno samo, zoženo področje človekovega življenja in delovanja.

V. S. Rus je v svojih objavah in člankih proti koncu osemdesetih, oz. na začetku devetdesetih let, o katerih poroča tudi v svojih kasnejših knjigah (Rus, 1993, 1997), poudarjal naslednje "sklope" človekovih pravic: politične (svoboda tiska, izražanja, združevanja...), ekonomske (pravica do dela, če tega ni, pa do dohodka, pravica do upravljanja...), ekološke (pravica do zdravega življenjskega in delovnega okolja...) in vse druge "enakopravne" pravice: nacionalne, verske, pravice različnih manjšin, pravice otrok, pravice do šolanja in pridobivanja znanja, pravice do kulture, kvalitete življenja in osebnostne samoaktualizacije.

Ob splošnem navajanju pravic se zastavlja tudi vprašanje njihovih konkretnjših vsebin oz. njihovega načina uresničevanja: stopnja uresničenosti pravice do dela se tako kaže v stopnji zaposlenosti; pravica do dohodka v tem, da se nezaposlenim namesto

prazne dlani ponudi plačilo, s katerim se dostojno preživi (kar velja tudi za pokojnine in štipendije); socialne pravice tudi v tem, da ima vsakdo streho nad glavo; svoboda tiska in izražanja v odprtosti in dostopnosti medijev za vse, ne samo za izbrane skupine, posameznike in teme (omejevanje odprtosti medijev je lahko tudi zelo prikrito: večje ko je, manj je združljivo s svobodo izražanja); pravice manjšin, ki jim volilna aritmetika predstaviške demokracije onemogoča proporcionalno zastopnost v parlamentu; pravico do šolanja hitro "zaštopa" krivična štipendijska politika - pa končajmo s primeri in nadaljujmo nekoliko drugače:

Relativno uresničljivost se lahko zagotovi le s prizadevanjem za socialno državo in takšno socialno tržno gospodarstvo, kjer bo financiranje zdravstva, šolstva, socialnega varstva, ekoloških programov, različnih vrst kultur omogočalo človeka vredno kvaliteto življenja. Če izhajamo iz tega, da je človek kot OSEBNOST oz. OSEBA tudi najvišja splošna vrednota, pa je najpomembnejša in najbolj celovita človekova pravica do samoaktualizacije - ta pa je možna le tedaj, če se vse človekove pravice uresničijo kot celota. Zato tudi svoboda kot ena temeljnih vrednot ni le "svoboda od" različnih neposrednih in nasilnih omejitev oz. prepovedi (kakršnihkoli že: volilnih, političnih, ekonomskih, kulturnih itd.). Resnične "svobode za" je ponavadi toliko manj, kolikor je več upreproščenih resnic, neznanja in pristranosti. Take omejitve pa so največkrat (na žalost) očitne predvsem pri nekom drugem.

Tako "svoboda za" kot demokracija imata torej nekaj skupnega - zmožnost vplivanja večine na večino pomembnih dogajanj v družbi. Demokracije kot "vladavine ljudstva" je več tedaj, ko lahko več ljudi izraziteje vpliva na več pomembnih dogajanj v družbi.

S socialno - psihološkega vidika so se s "človekovimi pravicami" avtorji začeli ukvarjati predvsem v 90. letih. Tako so se jih lotevali z vidika interpersonalne komunikacije (Huguet, Latane in Bourgeois, 1998), z vidika različnih nacionalnih kontekstov in pripadajočih razlik z vidika njihove demokratičnosti (Staerkle, Clemence in Doise, 1998) in še z drugih vidikov.

Doise s sodelavci (1998) poudarja, da so človekove pravice tesno povezane s t.i. zahodnim sistemom vrednot. "Globalizacija" je pojem, ki označuje splošno medsebojno odvisnost (Doise, 1999) in ki je zaradi svoje kompleksnosti sorazmerno težko razumljiv. Doise (1999) skuša koncept človekovih pravic obravnavati z vidika socialnih reprezentacij, hkrati pa predpostavlja zvezo med kategorijama vrednot in človekovih pravic.

Poseben vidik človekovih pravic, ki je privlekel del "psihološke pozornosti", so t.i. psihološke pravice otrok, pri čemer se po mnenju avtorja pričujočega teksta zastavlja temeljni problem njihove uresničljivosti.

Področje človekovih pravic je povezano tudi s problemi socialne dominacije. Orientacija k socialni dominaciji naj bi bila orientacija k neenakosti med različnimi socialnimi skupinami (Sidanius, Levin, Liu & Pratto, 2000).

Seveda se lahko takoj vprašamo, ali je za pripadnike statusno višjih grup značilna izrazitejša težnja k socialni dominaciji kot za pripadnike skupin, ki znotraj sistema socialne stratifikacije zasedajo t.i. nižja mesta. Rus, ki je l. 1981 začel z intenzivnejšim raziskovanjem stališč do socialne (societalne) hierarhije, je ugotovil, da objektivna pozicija znotraj omenjene hierarhije še ne predstavlja ustreznega zunanega kriterija validacije omenjenega sklopa stališč. Njegove ugotovitve pa niso popolnoma v skladu s t.i. "interakcijsko hipotezo" (Sidanius et al., 2000), da višji položaj v hierarhiji, hkrati z izrazitejšo neenakostjo znotraj socialnega sistema, med pripadniki višje in nižje rangiranih socialnih skupin "producira" večje razlike v orientaciji k socialni dominaciji.

Koncept človekovih pravic je povezan tudi s konceptom osebnostnih potez oz. s konstruktom, ki vključuje t.i. demokratične oz. nedemokratične, avtoritarne oz. neavto-

ritarne orientacije. Pogledi na t.i. avtoritarno strukturo osebnosti, kot jih zagovarjajo Adorno, Maslow in Rokeach, so natančneje obrazloženi v knjigah avtorja pričujočega prispevka (Rus, 1993, 1997). Altemeyer (1981) pa avtoritarnost t.i. "desne provenience" označuje kot nekaj, kar je povezano z avtoritarno submisivnostjo, avtoritarno agresivnostjo in konvencionalizmom.

Sodobni status človekovih pravic je neločljiv od procesov globalizacije. Tudi Doise (1999) poudarja, da gre za kompleksen proces. Velja posebej omeniti, da v (socialni) psihologiji skorajda ni predmet raziskovalnega zanimanja, razen če v omenjeno kategorijo ne prištejemo določene medkulturne raziskave (Leung in Bond, 1989). Po mnenju avtorja pričujočega teksta je odnos do globalizacije povezan s številnimi stereotipi, tako pozitivnimi kot negativnimi, zajema pa tudi problematiko identitete.

Problem:

Ali je evaluacija kategorije "globalizacija" povezana z določenimi drugimi stališči in z vrednotnim sistemom? Ali se omenjene (ne)povezanosti pojavljajo v vsaki od obeh skupin udeležencev (študenti psihologije in sociologije). Ali se obe skupini razlikujeta glede na njuno evaluacijo pojma "globalizacija", pravični svet in avtoritarne tendence?

Metoda in postopek:

A/ Udeleženci in udeleženci v raziskavi:

37 študentov psihologije (v starosti od 21 do 23 let) ter 21 študentov sociologije (v starosti od 21 do 23 let) na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani.

B/ Uporabljeni instrumenti:

B1/- Vprašanja v zvezi z nekaterimi demografskimi značilnostmi (spol, starost, študijski status)

B2/- Originalno konstruiran semantični diferencial s 26 dimenzijami (z bipolarnimi pridevniki) za evaluacijo ciljne kategorije "GLOBALIZACIJA" (Cronbachov α = 0.90 – tako pri "psihologih" kot pri "sociologih").

Gre za 26 bipolarnih lestvic semantičnega diferenciala do ciljne kategorije globalizacija:

Primer ene od dimenzij: Globalizacija je nekaj, kar je:

Odrpoto 1 2 3 4 5 6 7 Zaprtto

Uporabljene so bile naslednje bipolarne kategorije: odrpoto – zaprtto, trdo – mehko, konvencionalno – nekonvencionalno, smiselno – nesmiselno, dobro – slabo, polno – prazno, logično – nelogično, resnično – neresnično, sprejemljivo – nesprejemljivo, bistveno – nebistveno, zapleteno – enostavno, odbijajoče – privlačno, mistično – jasno, bogato – revno, črno – belo, realistično – nerealistično, razumevajoče – nerazumevajoče, ustvarjalno – neustvarjalno, iskreno – neiskreno, zagovarja socialno pravičnost – ne zagovarja socialne pravičnosti, ne omogoča preseganje vsakdana – omogoča preseganje vsakdana, daje upanje – ne daje upanja, združuje ljudi – razdružuje ljudi, razveseljuje – žalosti, odgovarja na socialno – ekonomske izzive sodobnosti – ne odgovarja na socialno – ekonomske izzive sodobnosti, ne rešuje osebnih stisk – rešuje osebne stiske.

B3/ Schwartzova lestvica vrednot (prva in druga lista vrednot) s pripadajočimi zaznavami oz. ocenami stopnje uresničenosti posamičnih vrednot (lestvica od 1 do 5 - 1 = prav nič uresničena, ..., 5 = v celoti, popolnoma uresničena).

B4/ Semantični diferencial za evaluacijo ciljne kategorije "Slovenci":

"Prosimo vas, da nam odgovorite, kakšni so po vašem mnenju Slovenci. Obkrožite tisto puščico oz. skupino puščic, ki po vašem mnenju najbolje izraža kategorijo, ki opisuje Slovence:"

Prijetni <<< << < 0 > >> >>> Neprijetni

Z omenjeno lestvico (s "puščicami") so bili zajeti naslednji bipolarni pridevniki (skupaj 31 bipolarnih dimenzij): prijetni – neprijetni, formalni – neformalni, zabavni – dolgočasni, ekstrovertirani – introvertirani, religiozni – nereligiozni, podjetni – nepodjetni, komunikativni – nekomunikativni, odločni – omahljivi, militaristi – pacifisti, izobraženi – neizobraženi, kulturni – nekulturni, iskreni – neiskreni, domišljavi – nedomišljavi, boječi – drzni, zanimivi – dolgočasni, različni od zahodnih Evropejcev – podobni zahodnim Evropejcem, dobri delavci – slabi delavci, revni – bogati, inteligentni – neinteligentni, grdi – lepi, perspektivni – neperspektivni, strahopetni – pogumni, kreativni – nekreтивni, nepraktični – praktični, umetniki – neumetniški, konformisti – individualisti, neznani v svetu – znani v svetu, prijateljski – sovražni, negostoljubni – gostoljubni, samokontrolirani – nesamokontrolirani, narod brez bodočnosti – narod z bodočnostjo (Cronbach alpha = 0.68).

B5/ Ocenjevanje tega, v kolikšni meri so Slovenci podobni oz. različni od drugih ciljnih nacionalnih skupin.

Primer:

"V kolikšni meri so Slovenci po vašem mnenju podobni naslednjim narodom?"

<<< << < 0 > >> >>>

Zelo podobni FRANCOZOM Zelo različni

Na 7- stopenjski lestvici, izraženi s "puščicami", se je ocenjevala stopnja podobnosti Slovencev z naslednjimi ciljnimi (nacionalnimi) skupinami: Britanci (Angleži), Francozi, Italijani, Američani, Rusi, Poljaki, Židi, Čehi, Avstrijci, Švedi, Srbi, Hrvati, Madžari, Holanci in Japonci.

B6/ Vzorec 6 postavk iz Adornove lestvice, in sicer po izboru H. Triandisa (Triandis, 1971); glejte prilogo A (Cronbach alpha = 0.61 (psihologi) oz. 0.40 (sociologi)).

B7/ 6 postavk lestvice do t.i. pravičnega sveta; glejte prilogo B (Cronbach alpha = 0.68 (psihologi) oz. 0.79 (sociologi))

REZULTATI:

Tabela 1: T – testi pomembnosti razlik med skupinama glede na sumarne score odvisnih spremenljivk (OS)

	OS1: "Pravični svet"			OS2: "Avtoritarnost"			OS3: "Globalizacija"			
	N	M	SD	t	M	SD	t	M	SD	t
Psihologi	31	21.2	4.9		18.2	4.4		124.8	22.0	
				-0.16			-2.2 *			0.10
Sociologi	21	21.4	5.6		20.6	3.4		114.8	19.5	

* p < 0.05

Tabela 2: Pearsonovi koeficienti korelacije med sumarnimi skori spremenljivk vprašalnika

Študenti sociologije (n = 21)				
	Pravični svet	Avtoritarnost	"Globalizacija"	"Slovenci"
Pravični svet	1.00	0.30	- 0.36	0.07
Avtoritarnost		1.00	- 0.02	0.05
"Globalizacija"				0.17
"Slovenci"				1.00

Študenti psihologije (n = 31)			
	Pravični svet	Avtoritarnost	"Globalizacija"
Pravični svet	1.00	0.19	- 0.20
Avtoritarnost		1.00	- 0.14
"Globalizacija"			1.00

Tabela 3: Spearmanovi koeficienti korelacije med evalvacijo pojma "globalizacija" ter oceno pomembnosti oz. uresničenosti posamičnih vrednot iz Schwartzove prve liste vrednot (za študente psihologije oz. sociologije)

	Študenti psihologije N=31		Študenti sociologije N=21	
	Pomembnost	Uresničenost	Pomembnost	Uresničenost
1 ENAKOST	0,05	-0,10	-0,36*	-0,00
2 NOTRANJA HARMONIJA	-0,18	0,23	-0,19	-0,10
3 MOČ NAD DRUGIMI	-0,14	0,01	-0,47*	-0,18
4 ZADOVOLJSTVO	-0,21	0,14	-0,43*	-0,17
5 SVOBODA	-0,03	0,10	-0,29	0,14
6 DUHOVNO ŽIVLJENJE	0,11	0,10	-0,19	-0,00
7 PRIPADNOST	0,20	0,00	0,17	0,17
8 SOCIALNI RED	-0,09	-0,13	0,12	-0,38
9 RAZBURLJIVO ŽIVLJENJE	0,25	0,16	-0,20	-0,15
10 ŽIVLJENJSKI SMISEL	-0,15	0,08	-0,17	-0,25
11 VLJUDNOST	0,19	-0,13	-0,15	-0,17
12 BOGASTVO	0,13	-0,12	0,25	-0,01
13 NACIONALNA VARNOST	-0,08	- 0,23	0,35	0,20
14 SAMOSPOŠTOVANJE	0,09	0,05	-0,05	-0,15
15 VZAJEMNOST USLUG	0,12	-0,09	0,17	-0,06
16 USTVARJALNOST	0,25	0,04	-0,07	-0,42*
17 MIR NA SVETU	0,29	-0,24	-0,25	0,43*
18 SPOŠTOVANJE TRADICIJE	-0,26	-0,11	0,04	0,40 ?
19 ZRELA LJUBEZEN	-0,24	-0,03	-0,01	0,28
20 SAMODISCIPLINA	-0,08	0,15	-0,39	0,19
21 ZASEBNOST	-0,23	-0,17	0,06	-0,41 ?
22 DRUŽINSKA VARNOST	-0,06	0,17	-0,33	-0,09
23 SOCIALNO PRIZNANJE	-0,04	-0,13	-0,04	-0,02
24 POVEZANOST Z NARAVO	0,17	-0,12	-0,06	-0,130
25 PESTRO ŽIVLJENJE	0,28	0,11	-0,17	-0,16
26 MODROST	0,19	0,29	-0,32	-0,10
27 AVTORITETA	0,12	0,05	0,09	0,10
28 RESNIČNO PRIJATELJSTVO	0,14	0,18	0,06	0,15
29 SVET LEPOTE	0,22	-0,08	-0,23	-0,32
30 SOCIALNA PRAVIČNOST	0,14	0,3	-0,31	0,08

* p < 0.05

? p > 0.05 & < 0.09

Tabela 4: Spearmanovi koeficienti korelacije med evaluacijo pojma "globalizacija" ter oceno pomembnosti oz. uresničenosti posamičnih vrednot iz Schwartzove druge liste vrednot (za študente psihologije oz. sociologije)

	Študenti psihologije N=31		Študenti sociologije N=21	
	Pomembnost	Uresničenost	Pomembnost	Uresničenost
31_NEODVISNOST	0,03	0,01	0,09	0,34
32_ZMERNOST	-0,38*	-0,11	-0,13	0,34
33_LOJALNOST	-0,05	0,08	-0,26	-0,14
34_PRIZADEVNOST	-0,26	-0,22 ?	0,11	-0,18
OA35_SVOBODOMISELNOST	0,16	0,24 *	-0,17	-0,23
36_SKROMNOST	-0,11	0,35*	0,47*	0,19
37_DRZNOST	0,03	-0,19	-0,05	-0,17
38_USMERJENOST V EKOLOG.	0,12	-0,14	-0,11	-0,17
39_VPLIVNOST	0,12	0,07	0,39 ?	0,06
40_SPOŠTOVANJE STARŠEV IN STAREJŠIH	-0,01	0,21	-0,05	-0,14
41_IZBIRANJE LASTNIH CILJEV	0,14	0,04	-0,08	-0,28
42_ZDRAVJE	-0,11	-0,03	-0,02	0,04
43_SPOSOBNOST	-0,04	0,20	-0,05	-0,05
44_SPRIJAZNJENJE Z ŽIVLJENJEM	-0,42*	0,00	-0,05	-0,00
45_POŠTENOST	0,30 ?	0,24 ?	-0,21	-0,11
46_SKRB ZA DOBRO MNENJE OKOLICE O NAS	0,18	-0,04	-0,24	-0,00
47_UBOGLJIVOST	-0,03	-0,06	-0,11	-0,11
48_INTELIGENTNOST	0,05	-0,06	-0,11	-0,24
49_ŽELJA POMAGATI DRUGIM	0,10	0,18	-0,10	0,15
50_UŽIVANJE ŽIVLJENJA	0,18	0,11	-0,11	-0,01
51_VERNOST	-0,08	0,03	-0,39 ?	0,25
52_ODGOVORNOST	0,09	0,23	-0,21	0,33
53_RADOVEDNOST	0,14	0,10	-0,32	0,48*
54_ODPUŠČANJE	0,14	0,20	-0,19	-0,40 ?
55_USPEŠNOST	0,16	0,03	-0,09	-0,39 ?
56_UREJENOST	0,27	0,08	-0,04	-0,30
57_UŽIVAŠTVO	0,19	0,10	-0,15	0,21

* $p < 0.05$

? $p > 0.05$ & < 0.09

Opozorilo: v pričujoči prezentaciji vrednot so izpuščene razlage posamičnih vrednot v oklepajih.

Tabela 5: Spearmanovi koeficienti korelacije med sumarnim skorom evaluacije "Slovencev" in "globalizacije" ter zaznavami podobnosti/različnosti z različnimi nacionalnimi skupinami ($n = 18$)

	Britanci	Francozi	Italijani	Američani	Rusi	Poljaki	Židje	Srbi
"Slovinci"	-0.28	-0.28	-0.17	-0.10	0.35	0.18	0.007	-0.18
"Globalizacija"	-0.38	0.03	-0.12	-0.19	0.26	0.14	0.09	0.37
	Čehi	Avstrijci	Švedi	Hrvati	Madžari	Holandci	Japonci	
"Slovinci"	0.16	-0.35	-0.28	-0.35	0.05	-0.26	0.04	
"Globalizacija"	0.20	0.35	-0.38	0.39	0.38	0.26	0.55*	

*, $p < 0.05$

Diskusija:

Raziskovalni rezultati so potrdili ničelne hipoteze glede razlik med skupino študentov psihologije in sociologije v zvezi z evaluacijo pojma "globalizacija" in stališči do pravičnega sveta, ne pa tudi v zvezi z odnosom do avtoritarnosti – (tabela 1). Le ta ima, za razliko od "globalizacije" in "pravičnega sveta", relativno nizko zanesljivost. Obravnavana skupina študentov psihologije sicer evaluiira "globalizacijo" bolj pozitivno od "sociologov", a je razlika pomembna na 10 - odstotnem nivoju tveganja.

Pri študentih psihologije nismo odkrili pomembnih korelacij med evaluacijami oz. stališči do globalizacije, pravičnega sveta in avtoritarne orientacije (tabela 2). Pri študentih sociologije pa smo odkrili negativne korelacije med evaluacijo ciljne kategorije globalizacija ter stališči do pravičnega sveta ($r = -0.37$, $p = 0.055$).

Pri študentih psihologije smo odkrili pomembne in negativne korelacije z zaznano pomembnostjo vrednot "zmernost in sprijaznjenost z življenjem", pozitivno korelacijo pa z vrednoto "poštenost" ($p = 0.08$); pri študentih sociologije pa pomembne in negativne korelacije za vrednote "enakost, moč nad drugimi, zadovoljstvo, samodisciplina, družinska varnost, modrost, socialna pravičnost, držnost, zdravje, sposobnost, (pozitivno korelacijo pa z vrednotama "nacionalna varnost" in "skromnost" (tabela 3).

Pri študentih sociologije smo odkrili skoraj štirikrat več zaznav pomembnosti vrednot, ki pomembno korelirajo z "globalizacijo", kot pa pri študentih psihologije. Vse korelacije so negativne, z izjemo vrednote "poštenost" ($p = 0.08$) pri psihologih in "nacionalna varnost" pri sociologih.

Nekoliko drugačno "podobo" kažejo rezultati korelacij med evaluacijo "globalizacije" in zaznano stopnjo uresničenosti posamičnih vrednot Schwartzove liste vrednot (tabela 4). Pri študentih psihologije smo tako odkrili pomembno ($p < 0.05$) in pozitivno korelacijo pri vrednoti "skromnost".

Pri študentih sociologije smo odkrili pomembne pozitivne korelacije pri vrednotah "mir na svetu, spoštovanje tradicije, radovednost". Korelacije okoli 0.35 (vendar statistično nepomembne na 5 - odstotnem nivoju tveganja) smo odkrili za "neodvisnost" in "zmernost". Negativno korelacijo smo odkrili pri vrednoti "ustvarjalnost", na nivoju tveganja $p > 0.05$ & < 0.09 pa pri "socialni red, zasebnost, odpuščanje, uspešnost in urejenost".

Znova se je izkazalo, da je "globalizacija" pojem, ki je pri študentih sociologije drugače socialno – vrednotno pozicioniran kot pri študentih psihologije. Pri "sociologih" je opazna tudi povezanost s t.i. societalnimi vrednotami.

Hipoteze v zvezi s korelacijami med sumarnim skorom evaluacije "Slovencev" in

"globalizacije" na eni strani ter zaznavami podobnosti z različnimi ciljnim nacionalnimi skupinami smo lahko izpeljali le pri eni skupini, zato imamo opraviti z majhnim numerusom udeležencev oz. udeležencev v raziskavi ($n = 18$). Nobena korelacija med "Slovenci" in posamičnimi zaznavami podobnosti oz. različnosti s ciljnim nacionalnimi skupinami se ni izkazala za pomembno (tabela 5). Pri analognih korelacijah s skupnim skorom "globalizacija" je bilo kar nekaj korelacij v razponu od 0.35 do 0.39, vendar se zaradi majhnega numerusa nahajajo na ca 10 - odstotnem nivoju tveganja. Na tem nivoju se pozitivnejša evalvacija "globalizacije" povezuje z zaznavo večje podobnosti Slovencev z Britanci, oz. večje različnosti z Avstrijci, Švedi, Srbi, Hrvati in Madžari. Zanimivo pa se pozitivnejša ocena "globalizacije" povezuje z oceno večje podobnosti z Japonci. Kljub majhnemu numerusu ($n = 18$), ki onemogoča širša sploševanja, je opazen trend, da je večja naklonjenost "globalizaciji" povezana s percepcijo večje "globalne" podobnosti Slovencev z nekaterimi drugimi narodi (tako z Britanci, kot z Japonci npr.), ne pa tudi z našimi "sosedi" (Avstrijci, Hrvati, Madžari npr.).

Uporabljeni viri:

- Altemeyer, B. (1981): Right – wing Authoritarianism. Winnipeg, University of Manitoba Press.
- Doise, W., Spini, D. & Clemence, A. (1999): Human Rights Studied as Social Representations in a Cross – national Context. *European Journal of Social Psychology*, 29 – 1. NY, Toronto, Wiley, 1–29.
- Huguet, P., Latane, B. & Bourgeois, M. (1998): The Emergence of a Social Representation of Human Rights via Interpersonal Communication: Empirical Evidence for the Convergence of Two Theories. *European Journal of Social Psychology*, 28–5. NY, Toronto, Wiley, 831–846.
- Leung, K. in Bond, M. H. (1989): On the empirical identification of dimensions for cross – cultural comparisons. *Journal of Cross – Cultural Psychology*, 20–2. 133–151.
- Rus, V. S. (1993): Socialna psihologija: teorija, empirija, eksperiment, uporaba. Ljubljana, Davean.
- Rus, V. S. (1997): Socialna in societalna psihologija (z obrisi sociopsihologije). Ljubljana, FF, Univerza v Ljubljani.
- Sidanius, J., Levin, S., Liu, J. & Pratto, F. (2000): Social Dominance Orientation, Anti – egalitarianism and the Political Psychology of Gender. *European Journal of Social Psychology*, 30–1. NY, Toronto, Wiley, 41–67.
- Staerkle, C., Clemence, A. & Doise, W. (1998): Representation of Human Rights Across Different National Contexts: The Role of Democratic and Non – Democratic Populations and Governments. *European Journal of Social Psychology*, 28–2. NY, Toronto, Wiley, 207–226.
- Triandis, H. (1971): Attitude and attitude change. New York: Wiley.

PRILOGE:

Priloga A (stališča do "pravičnega sveta")

Na 6 - stopenjski lestvici strinjanja oz. nestrinjanja skušajte izraziti svojo stopnjo strinjanja oz. nestrinjanja z naslednjimi trditvami. Ni pravičnih in nepravilnih odgovorov

(1 = *prav nič se ne strinjam*, ..., 6 = *zelo se strinjam*)

- | | |
|--|-------------|
| * Zaupam v to, da bo pravičnost na svetu vedno zmagala (ne glede na to, za kaj gre): | 1 2 3 4 5 6 |
| * Na splošno menim, da na svetu obstaja pravičnost: | 1 2 3 4 5 6 |
| * Prepričan/prepričana sem/, da bo nekega dne vsakomur povrnjeno za to, ker se mu je godila krivica: | 1 2 3 4 5 6 |
| * Trdno sem prepričan /prepričana/ o tem, da je krivica na različnih področjih življenja (profesionalno, družina, politika) prej izjema kot pravilo: | 1 2 3 4 5 6 |
| * Verjamem v to, da v celoti gledano, vsakdo dobi to, kar zasluži: | 1 2 3 4 5 6 |
| * Ko se je treba odločiti o čem pomembnem, menim, da se vse strani, ki so vpletene, trudijo, da so pravične: | 1 2 3 4 5 6 |

Priloga B (stališča do "avtoritarnosti" (Triandisov (1971) izbor Adornovih postavk):

Na 5 - stopenjski lestvici prav tako skušajte odgovoriti na naslednje postavke

(1 = prav nič se ne strinjam, ..., 5 = v celoti, popolnoma se strinjam)

Žalitev naše časti mora biti vedno kaznovana:	1 2 3 4 5
Oseba s številnimi razvadami in brez manir, lahko le težko pričakuje,	
da jo bodo ugledni ljudje sprejemali:	1 2 3 4 5
Zdrava, normalna in v družbi kolikor toliko ugledna oseba ne more nikoli pomisliti	
na to, da bi kakorkoli prizadela svojega bližnjega, sorodnika ali prijatelja:	1 2 3 4 5
Znanost že ima svoj pomen, vendar je veliko pomembnih stvari takih, da jih	
človek nikoli ne bo mogel razumeti:	1 2 3 4 5
To, kar mladi najbolj potrebujejo, je resna disciplina in prava usmeritev, pa tudi	
volja do tega, da se borijo za družino in domovino:	1 2 3 4 5
Najpomembnejši zahtevi za dobrega državljana sta patriotizem in lojalnost:	1 2 3 4 5

Globalizacija, človekove pravice in pouk o družbi

dr. MILAN DIVJAK, prof.
Pedagoška fakulteta Maribor,
Koroška 160, SI-2000 Maribor

IZVLEČEK

Približali smo se sredini Dekade OZN o pouku za človekove pravice 1995-2004, vendar so pri nas glede tega rezultati skromni, sodobne šolske problematike nismo znali razčleniti in ovrednotiti z vidikov človekovih pravic.

Uvajanje pojmov in spoznanj o človekovih pravicah so zahtevale splošne mednarodne konference OZN o človekovih pravicah, zlasti leta 1968 in 1993, še posebej konference o pouku o človekovih pravicah, recimo 1978 na Dunaju, 1982 v Strasbourgu, 1988 v Ženevi, na Malti 1987, leta 1993 v Montrealu in najnovejše regionalne za Evropo 1997, za Afriko 1998, za Azijo in Pacifik 1999 in za arabske dežele 1999. Pomembne so bile mednarodne konference o izobraževanju 1990, o skrbi za otroke 1990, za okolje 1992, o pouku o človekovih pravicah 1993, o vzgoji za razumevanje med narodi, za mir, človekove pravice in demokracijo 1994, o prebivalstvu in razvoju 1995, za socialni razvoj 1995, o vprašanju žensk 1995, o zlorabi otrok 1996, o otroškem delu 1997, o zasvojenosti 1998.

Tudi najnovejša zasedanja organov OZN so pokazala vse večjo soodvisnost človeštva glede skupnih problemov, kot so mir in varnost, razorožitev, sodelovanje in razvoj, boj proti revščini, za socialni in gospodarski napredek. Nevarnostim globalizacije se lahko upremo z negovanjem nacionalnih in skupnih duhovnih vrednot. Bistveni problem globalizacije je, kako uskladiti razvoj tehnologije, gospodarstva in svobodnega trga s človekovimi pravicami. Brez globalne etike bo globalizacija nevarna in škodljiva za prihodnost. Na pobudo Unescovega Priporočila 1974 so mnogi strokovnjaki izdelali odlične pripomočke za globalni pouk in vzgojo. Vrh tega prizadevanja je priročnik za pouk družbe.

Pričakovanja ob tranziciji so bila, da bi ideje človekovih pravic postale del naših izobraževalnih in vzgojnih ciljev. Bela knjiga o šolstvu načelno izhaja iz človekovih pravic, toda ekipe strokovnjakov za učne načrte so pozabile na globalizacijo, na svet, v katerem živijo učenci in na človekove pravice. Prikrajšali smo mlade za koristna in potrebna spoznanja, omejili smo jih na ozek horizont in onemogočili širše poglede na svet in življenje ter zanemarili sklepe OZN.

Ključne besede: globalizacija, človekove pravice, OZN, izobraževanja in vzgoja, skupne vrednote, globalna etika, slovenska tranzicija, slovensko šolstvo

ABSTRACT

GLOBALISATION, HUMAN RIGHTS AND EDUCATION ON SOCIETY

Though we are past the mid-point of the United Nations Decade for Human Rights Education (1995-2004), results in Slovenia in this regard are modest, which is the consequence of our failure to analyse and evaluate modern issues from the aspect of human rights.

UN international human rights conferences have called for human rights concepts and findings to be embraced – the conferences of 1968 and 1993 in particular, and most emphatically the conferences on human rights education held in 1978 in Vienna, 1982 in Strasbourg, 1988 in Genova, 1987 in Malta, and 1993 in Montreal, as well as by the most recent regional conferences for Europe in 1997, Africa in 1998, Asia/Pacific in 1999 and the Arab countries in 1999. The international conferences on education in 1990, on childcare in 1990, on environment in 1992, on human rights education in 1993, on education for international understanding, peace, human rights and democracy in 1994, on population and development in 1995, on women's issues in 1995, on child abuse in 1996, on child labour in 1997 and on addiction in 1998.

As well as the most recent sessions by UN bodies have underscored the increasing inter-dependence between human societies regarding collective problems, including peace and safety, disarmament, cooperation and development, the fight against poverty, and social and economic development. The dangers of globalisation can be countered by the cultivation of national and universal spiritual values. The crucial problem of globalisation is how to bring technological, economic and free market development into compliance with human rights requirements. Without global ethics, globalisation will be dangerous and jeopardise the future. On the initiative sparked by UNESCO'S Recommendation of 1974, numerous experts have designed accessories, studies and handbooks for global education and training. These efforts have reached their peak with the society education handbook.

During the transition period, human rights ideas were expected to be integrated into our education and training objectives. In principle, the White Paper on Education rests on human rights, but the curricular expert teams have overlooked the issues of globalisation – the world in which pupils and students live – and human rights. We have thus deprived young people of essential knowledge, curtailed their horizons and prevented them from developing broader perspectives on the world and on life as a whole; in other words, we have neglected the UN Resolutions.

Key words: globalisation, human rights, UN, education and training, universal values, global ethics, Slovenia's transition, Slovene education system

Uvod

V letu 1998, ki je bilo posvečeno človekovim pravicam, smo praznovali 50-letnico Splošne deklaracije človekovih pravic. Približali smo se tudi sredini Dekade OZN o pouku za človekove pravice 1995-2004. Zato smo pričakovali, da se bomo tudi pri nas bolj posvetili tem vprašanjem. Upali smo, da bomo v duhu človekovih pravic oblikovali nove učne načrte za osnovne in srednje šole. Prav bi bilo, če bi poleg naravoslovnih zlasti družboslovni in humanistični predmeti širili spoznanja o človekovih pravicah in dostojanstvu. Rezultati so skromni. Problematike, ki se pojavlja ob prehodu v novo sto in tisočletje, nismo znali razčleniti, ovrednotiti z vidikov človekovih pravic. To so storile številne vladne in nevladne mednarodne organizacije, ki so začutile, kako usodno globalizacija vpliva na naše življenje, zlasti pa na varovanje in spoštovanje človekovih pravic.

Zato je posvet o "človekovih pravicah in globalizaciji" dobrodošel. Že vabilo na posvet kaže, kako je problematika človekovih pravic usodno povezana s procesi globalizacije in kako potrebno je, da se o tem pogovarjamo. Pojave globalizacije, ki vplivajo na posameznike, skupine, narode, države, na vsa področja življenja, naj bi ovrednotili tudi in predvsem z vidikov človekovih pravic in dostojanstva, ki sta temelj globalne etike in trajnostnega razvoja. Globalizacija in razvoj človekovih pravic sta usodno povezana pojava. O tem bi se morali pogovarjati na posvetu.

Globalizacija in razvoj človekovih pravic vplivata tudi na šolstvo, na vsebine, cilje in metode izobraževanja. Še posebej to velja za pouk humanističnih in družboslovnih področij. Zato bi bilo potrebno mlade rodove učiti in poučiti o teh vplivih, zlasti pa jih pripravljati za življenje v nacionalnih, pa tudi globalni družbi. Pri tem ne moremo mimo človekovih pravic, ki so povezane z vsemi vidiki in področji našega življenja pa tudi z usodo mednarodne skupnosti. Zato je kratkovidno, da v sistemu vzgoje in izobraževanja zanemarjamo globalni pouk in s tem tudi pouk in vzgojo za človekove pravice.

Čeprav lahko ima naravoslovni pouk izreden pomen za razumevanje globalizacije in človekovih pravic, se moramo omejiti na pouk o družbi. Kot v naravoslovni pouk tudi v študij družboslovja le počasi prodirajo ideje, pojmi in spoznanja o globalizaciji, zlasti o človekovih pravicah, s tem pa tudi o obči in poklicni etiki. Novi trendi v pouku družbe vendarle kažejo, da se povečuje zanimanje za vprašanja miru, trajnostnega razvoja, demokracije, duševnega zdravja, etične kulture, vrednote, razumevanje med narodi. Vse to pa je tesno povezano s poukom in vzgojo za človekove pravice in dostojanstvo, s kulturo miru in človekovih pravic. V korist omenjenih in drugih področij vzgoje in izobraževanja je potrebno uvajati tudi globalni pouk. O pouku in vzgoji za Evropo in evropsko zavest in sodelovanje smo govorili na prejšnjem posvetu.

Opozorili bomo na možnosti globalnega pouka pri nauku o družbi v naših šolah, obenem pa na naše zamujene priložnosti in zanemarjene dolžnosti in obveznosti. Spoznali bomo glavne listine OZN, ki omogočajo in zahtevajo uvajanje pouka za razumevanje med narodi, za mir in človekove pravice. Posebej bomo spomnili na prizadevanja mednarodne skupnosti ob prehodu v novo sto in tisočletje, da bi pojasnili, ovrednotili in poskušali vplivati na procese globalizacije tudi z vidikov mednarodnega prava človekovih pravic. Želeli bi spodbuditi ljudi dobre volje, da bi pouku in vzgoji za človekove pravice posvetili več pozornosti, zlasti pri pouku družbe.

Človekove pravice in izzivi globalizacije

Globalizacija se je začela z velikimi civilizacijami in kulturami, odkrivanjem sveta, z obsežnimi vojnimi spopadi, vojnimi zavezništvi, svetovno trgovino, potovanji učenjakov, z razvojem znanosti, filozofije, širjenjem verstev, z razvojem diplomacije in z marsičim drugim. Vzporedno s temi pojavi se je razvijala tudi zavest o vrednosti človekove osebnosti in o njenih pravicah in dostojanstvu. Prebujanje nacionalnih skupnosti in nastajanje držav je podlaga za iskanje skupnih vrednot za oblikovanje mednarodnih organizacij in s tem skupnih pravil.

Procesi globalizacije so dobili močan zagon ne le z odkritji novih dežel, z velikimi vojnami, z razvojem komunikacij, mednarodne trgovine in gospodarskih združenj, temveč tudi s pojavom mednarodnih organizacij in mednarodnega prava. Izrednega pomena je razvoj prava človekovih pravic, ki se je naglo razvijalo v dobi razsvetljenstva, s porajanjem velikih držav, ob revolucijah, ki so afirmirale vlogo množic in posameznika. Nove spodbude je prinesla sredina XIX. stol., ko so se poleg nacionalnih pojavila tudi mednarodna gibanja za mir, za svobodo mišljenja in s tem za človekove pravice.

Nove pobude za oblikovanje mednarodnih organizacij in s tem mednarodnega

prava je prinesla I. svetovna vojna. Hiter razvoj znanosti, komunikacij, vzpon kapitalizma in priprave na novo vojno so povečevale odvisnost od pojavov v svetu. Poskusili so zavarovati narodne manjšine, otroke, delavce že v okviru Društva narodov. Druga vojna je preprečila vzgojo in pouk za razumevanje med narodi, za mir in človekove pravice, ki so jo vzpodbujali v tej mednarodni organizaciji. Učiteljstvo, ki je bilo združeno v Mednarodno učiteljsko zvezo, je zahtevalo pouk o mednarodnih pojavih, vzgojo za razumevanje med narodi in za človekove pravice. Vojna je ta razvoj ustavila.

Po drugi vojni smo dobili univerzalno mednarodno organizacijo OZN, ki je že v Ustanovni listini opredelila pomen sodelovanja in človekovih pravic. Razmah znanosti, tehnologije, raziskovanja morskih globin, pot v vesolje, razvoj atomske energije, oboroževalna, gospodarska in ideološka tekma, ekološka ogroženost, revščina in nešteti drugi problemi so zahtevali sodelovanje in povezovanje znotraj OZN in v nevladnih mednarodnih organizacijah. Poleg klasičnega mednarodnega prava se je s sprejetjem Splošne deklaracije človekovih pravic leta 1948 porajalo pravo človekovih pravic. Sledilo je izzivom in problemom, ki so se porajali v povojnem času, zlasti ob dekolonizaciji, v borbi proti rasizmu, diskriminaciji, revščini, izkoriščanju, vojnem in nasilju, ogroženosti okolja, boleznim in za razvoj. Do veljave so prišle pravice otrok, žensk, prizadetih, zapostavljenih, izločenih in na druge načine ranljivih in ogroženih.

Zadnje desetletje v OZN in v nevladnih mednarodnih organizacijah razpravljajo o najnovejših pojavih globalizacije. Mednarodne konference o izobraževanju 1990, o skrbi za otroke 1990, za okolje 1992, o pouku o človekovih pravicah 1993, o vzgoji za razumevanje med narodi, za mir, človekove pravice in demokracijo 1994, o prebivalstvu in razvoju 1995, za socialni razvoj 1995, o vprašanih žensk 1995, o zlorabi otrok 1996, o otroškem delu 1997, o zasvojenosti 1998, pa tudi najnovejše konference in specialna zasedanja GS OZN so pokazale vedno večjo soodvisnost v svetu. Vedno gre za skupne probleme človeštva, kot so mir in varnost, razorožitev, sodelovanje in razvoj, boj proti revščini, za socialni in gospodarski razvoj, za reševanje humanitarnih problemov, zlasti za begunce. Globalizacija je povezana z gospodarskimi in socialnimi vzroki in posledicami, z varnostjo in trajnostnim razvojem.

Izrazito so se ukvarjali z vprašanji globalizacije na regionalnih srečanjih ekonomskih komisij OZN za pripravo 55. zasedanja GS OZN v letu 2000. Z vidika globalizacije so obravnavali bistvene probleme, kot so človekove pravice, trajnostni razvoj, mir in razorožitev, nove vrste konfliktov, pa tudi krepitev vloge OZN. Vsa ta vprašanja pa lahko povezujemo s človekovimi pravicami. Kajti globalizacija lahko prispeva k vsesplošnemu razvoju, ima pa lahko vrsto škodljivih posledic, zlasti lahko prizadene uresničevanje človekovih pravic. Na novo je treba ovrednotiti rasno diskriminacijo, ksenofobijo, verska sovražstva, pojave revščine, kratenje človekovih pravic, prodajo otrok in žensk, izkoriščanje. Globalna tekma ogroža že pridobljene pravice delavcev, državljanov, povečuje se socialna izločenost, nevarnosti kriminala, bolezni, lokalnih vojn, socialnih nemirov. Globalizacija je tudi izziv za ekonomski razvoj, za varstvo okolja, za socialno življenje, za demokracijo, za mir in razorožitev. Potrebne bodo tudi nove vloge OZN in vseh medvladnih in nevladnih organizacij. Vsi ti pojavi in problemi so povezani s človekovimi pravicami, z usodo posameznikov, skupin, narodov.

Organi OZN, civilna družba, nevladne organizacije in zlasti mladina se zavedajo vzrokov in posledic globalizacije. Zato so ob zaključku sto in tisočletja in v prehodu v nova obdobja v številnih dokumentih, deklaracijah in akcijskih načrtih podrobno razčlenili vse vidike življenja in jih povezali z varovanjem človekovih pravic in dostojanstva. V "Listini zemlje" so poudarili, da je ta naš dom, ki ga moramo varovati. Globoko se zavedajo nevarnosti in koristi globalizacije, zato menijo, da je treba spremeniti svet vrednot, oblikovati globalno civilno družbo, uresničevati občo odgovornost vseh in

vsakogar. Spoštovati in varovati biološko, jezikovno, kulturno in vsako drugo različnost, skrbeti za "življenjsko skupnost" z razumevanjem in ljubeznijo, graditi demokratične in miroljubne družbe, ohranjati lepote in bogastva zemlje za prihodnje rodove.

Vsa pota nas vodijo od nacionalnih držav in skupnosti h globalizaciji, do povezanih odnosov in dejavnosti, k univerzalni komunikaciji, s tem pa v svet številnih tveganj. Zato se povečuje potreba po razumevanju sebe in drugih. Potrebno je varovanje nacionalnih in svetovne dediščine. Veliko vlogo ima in bo imela mladina. Zato je velika odgovornost družin in šol pri ustvarjanju strpnega in solidarnega sveta. Kot bomo videli, naj bi šola spodbujala nov humanizem in etično kulturo. Kajti nevarnostim globalizacije se lahko upremo s spoštovanjem in negovanjem nacionalnih in skupnih duhovnih vrednot. K takemu razvoju naj bi prispevalo razumevanje, spoštovanje in uresničevanje človekovih pravic, višja etična kultura, ki temelji na kulturi človekovih pravic, demokraciji in miru, na človekovem dostojanstvu.

Bistveni problem sodobnega časa, ki ga prinaša globalizacija, je, kako uskladiti razvoj tehnologije, gospodarstva, svobodnega trga s človekovimi pravicami, z delovnimi standardi in okoljem. Zato je generalni sekretar OZN Kofi Anan na Svetovnem gospodarskem forumu v Davosu 1999 predlagal, da bi vodilni v svetovnem gospodarstvu sprejeli "globalni sporazum", s katerim bi varovali človekove pravice, delovne standarde in okolje. Tudi in predvsem gospodarstveniki naj bi podpirali in spoštovali človekove pravice vsaj tako, da jih ne bi kršili. Predvsem naj bi spoštovali pravice delavcev do združevanja, do kolektivne pogodbe, onemogočili prisilno delo, delo otrok in vsakršno diskriminacijo pri zaposlovanju in delu. Gospodarstvo naj bi prispevalo k varstvu okolja, razvijalo okolju prijazne tehnologije in povečalo odgovornost za trajnostni razvoj.

Gospodarstveniki so se zavezali, da bodo spoštovali Splošno deklaracijo človekovih pravic, Deklaracijo osnovnih načel o pravicah pri delu in Deklaracijo o okolju iz Ria. Do podobnih zahtev in sklepov so prišli tudi na konferenci, ki je bila posvečena odgovornosti gospodarstva za socialni razvoj. Glavna tema in zahteva je bila, da gospodarstvo upošteva človekove pravice nasploh in pravice delavcev posebej. Gre predvsem za Svetovno trgovinsko organizacijo WTO, ki ogroža nacionalna gospodarstva, pospešuje tekmo in izloča iz dela številne sloje, generacije, zlasti pa povečuje socialno izločenost, revščino in propadanje. Zato je komisarka OZN za človekove pravice Mary Robinson ob številnih priložnostih opozorila na ogrožanje človekovih pravic s strani gospodarstva in zahtevala, da ne mislimo le na dobičke, temveč tudi na človeka. Tudi vse druge medvladne in nevladne organizacije so zaskrbljene nad kršitvami človekovih pravic zaradi izkoriščanja, še posebej ko gre za otroke nasploh, zlasti pa za deklice in ženske. Spomnili bi le na Amnesty International, ki je v letu 1999 sprejela "Globalna Sullivanova načela", ki opozarjajo na to, zakaj naj bi tudi gospodarstveniki spoštovali človekove pravice. Prvič gre za moralne norme in vrednote, ki jih sprejema in varuje napredno človeštvo, drugič za legitimnost človekovih pravic, saj so jih sprejele vse vlade v OZN, tretjič je varovanje človekovih pravic in dostojanstva dolgoročni interes gospodarstva, četrtič gospodarstvo ima veliko moč, zato tudi odgovornost, petič Splošna deklaracija človekovih pravic poziva vse organe družbe k varovanju človekovih pravic. Zlasti pa številne deklaracije, priporočila in konvencije ILO, WHO, UNICEF zajemajo tudi blagostanje in človeško dostojanstvo delavcev, še posebej pa varujejo otroke.

Ves čas obstoja in razvoja OZN se zavedamo neločljive povezanosti trajnostnega razvoja, gospodarstva, okolja, miru, demokracije in človekovih pravic. Najnovejši dosežki, procesi in izzivi globalizacije nas opozarjajo, da je od tega odvisno blagostanje vseh in vsakogar. Mednarodni in notranji vojni spopadi, oboroževalna tekma, trgovanje

z orožjem, z ljudmi in vsesplošno izkoriščanje ogrožajo mir, ki je tako potreben množicam, da bi se lahko posvetile delu zase in za prihodnje rodove, za trajnostni razvoj. Zato so ves čas v OZN in v številnih nevladnih organizacijah zahtevali, da bi si za take cilje prizadevali vsi, zlasti pa vzgojitelji mladih rodov. Ob koncu sto in tisočletja, v letu 2000, so zopet jasno načrtali cilje in naloge vseh in vsakogar za varovanje, krepitev in spoštovanje miru, za "kulturo miru". V "letu kulture miru" so sprejeli Deklaracijo o kulturi miru in Akcijski program za kulturo miru, ki med drugim močno poudarjata vlogo in pomen človekovih pravic v prizadevanjih za kulturo miru.

Ker bomo posebej opozorili na vlogo človekovih pravic za vzgojo in izobraževanje nasploh in za pouk o družbi posebej, bi spomnili le na to, kako je "kultura miru" povezana in odvisna od trajnostnega ekonomskega in socialnega razvoja, od prizadevanj za enakopravnost med spoloma, za demokratično vladavino, od razumevanje tolerance in solidarnosti, od odprtih in svobodnih komunikacij, od pospeševanja miru in varnosti in zlasti od varovanja in spoštovanja človekovih pravic in dostojanstva. Uvajati in uresničiti bi bilo potrebno nacionalne, regionalne in mednarodne načrte varovanja in pospeševanja človekovih pravic, urejati ustanove za pouk in varstvo človekovih pravic v skladu z dunajsko deklaracijo in programom 1993 in si prizadevati za uresničevanje ciljev, ki so jih postavili v Dekadi o pouku o človekovih pravicah 1995-2004. Širiti in uresničevati bi morali listine človekovih pravic, podpirati dejavnosti Visokega komisarja za človekove pravice.

Kultura miru in človekovih pravic sta podlaga, izziv in možnost tudi za globalno etiko. Brez te bo globalizacija nevarna in škodljiva za prihodnost. Globalizacija je prinesla tudi globalno kriminaliteto, onesnaževanje duha, izkoriščanje, vojne, nove verske sekte, fundamentalizme, prebujanje nacionalnega, verskega in rasnega sovraštva, nove in stare bolezni, širjenje splošne in otroške pornografije, mamil, terorizem. Zato so v UNESCO, v OZN in zlasti v Univerzi OZN pa tudi v številnih nevladnih organizacijah, verskih skupnostih ob koncu sto in tisočletja posvetili pozornost obči, skupni, univerzalni etiki, ki ima vedno bolj priznane temelje tudi v človekovih pravicah in dostojanstvu. S temi vprašanji so povezani globalni kapitalizem, trajnostni razvoj, znanost in tehnologija, vprašanja pravičnosti, enakosti, verske strpnosti, razumevanje kultur, različnosti in seveda globalne vrednote človeštva. Globalna etika, zlasti tudi etika mednarodnih odnosov je lahko podlaga in izziv globalizaciji, zlasti pa izobraževalnim sistemom, pouku družbenih, naravoslovnih in humanističnih ved.

Šola in človekove pravice

Tudi razvoj šolskih sistemov je potekal vzporedno in zaporedno z globalizacijo. Na eni strani je povezovanje med narodi in ljudstvi zahtevalo širšo, globljo in zlasti družboslovno in humanistično, politično in ekonomsko izobrazbo, komuniciranje, sodelovanje in izboljšave šolstva. Porajale so se nove vsebine in novi cilji pri pouku naravoslovja, tehnike, novi pogledi na ekonomiko izobraževanja, na socialne probleme in razslojevanje. Šolstvo in izobraževanje se je širilo, demokratiziralo, profesionaliziralo. V skladu s političnimi, gospodarskimi, kulturnimi in idejnimi potrebami družb in mednarodne skupnosti so se porajale tudi ideje o večji svobodi učencev in učiteljev, ideje človekovih in pozneje še otrokovih pravic. Reforme šolstva so ob prelomnih obdobjih zgodovine širile prostor svobode za vse ljudi, zlasti pa za otroke, mlade in učitelje. Velik vpliv so imele listine človekovih pravic, ki so nastajale ob revolucijah in po obeh svetovnih vojnah. Celotna zgodovina pedagogike in šolstva je v bistvu boj za pravice človeka in mladih posebej. Zato tudi ideje o pravicah otrok zasledimo že pri antičnih, pozneje pri renesančnih, humanističnih in razsvetljenskih peda-

gogih. Zadnji so se že opirali na znane listine človekovih pravic. Obe svetovni vojni sta prinesli zahteve po kolektivnem, mednarodno-pravnem varstvu človekovih pravic, zlasti njihov pouk in vzgojo za urejanje medčloveških odnosov v šoli.

Na številnih mednarodnih konferencah UNESCO, BIE, zlasti pa Konzultativnega foruma "Vzgoja za vse" so poudarili pomen vzgoje in pouka za razvoj socialne vezanosti in demokratično sodelovanje. Vzgoja in izobraževanje naj bi bila protiutež in izziv izključevanju, pretirani tekmovalnosti. Zato je potrebno izobraževanje za pluralizem, za sožitje in spoštovanje drugega, za demokracijo in človekove pravice. Mladi bi morali spoznavati tudi versko, zgodovinsko in druga ozadja različnih ideologij, obravnavati kontroverzne teme in probleme in ohranjati kljub vsemu splošno sprejeto ideološko nevtralnost. Mlade naj bi učili bistvenih dejstev in pojavov, ki vplivajo na našo skupno usodo. To pa lahko najbolj uspešno dosežemo z vzgojo za razumevanje med narodi, z globalnim poukom, ki izhaja iz človekovih pravic.

Že nekoč so vedeli, danes pa nam je še bolj jasno, da imata pouk in vzgoja za človekove pravice pomembno mesto v izobraževalnem sistemu. To pomeni, da morajo biti na načelih človekovih in zlasti otrokovih pravic zgrajeni šolski zakoni, učni načrti, učbeniki in učni pripomočki. Na novo je treba premisliti pedagoško teorijo in raziskovanje in osmisliti pedagoško prakso. K temu nas zavezujejo vsi dokumenti OZN in specializiranih organizacij o človekovih pravicah, ki smo jih kot država sprejeli in podpisali. Tematika človekovih pravic naj bi bila implicitno prisotna v učnih načrtih in v vsakdanjem življenju in delu šole. Uvajanje pojmov in spoznanj o človekovih pravicah so zahtevale splošne mednarodne konference OZN o človekovih pravicah, zlasti leta 1968 in 1993, še posebej pa konference o pouku o človekovih pravicah, recimo 1978 na Dunaju, 1982 v Strasbourgu, 1988 v Ženevi, na Malti 1987 in v Bangkoku, leta 1993 v Montrealu in najnovejše regionalne za Evropo 1997, za Afriko 1998, za Azijo in Pacifik 1999 in za arabske dežele 1999. Direktor UNESCO in visoki komisar OZN za človekove pravice sta v posebnem pismu pozvala poglavarje držav, da bi uresničevali pouk in vzgojo za človekove pravice v skladu z Deklaracijo in akcijskim načrtom, ki je bil sprejet v GS OZN ob razglasu Dekade OZN za pouk o človekovih pravicah 1995-2004.

Že med pripravami za Dekado OZN za pouk za človekove pravice 1995-2004 so v GS in v UNESCO pripravili listine za države, da bi lahko izdelali in izvajali nacionalne načrte za pouk in vzgojo za človekove pravice. Podali so podrobno definicijo človekovih pravic, opredelili vzgojo in pouk za človekove pravice, pojasnili, zakaj je taka vzgoja potrebna, zakaj naj bi pripravljali nacionalne načrte in kako naj bi jih izvajali. Ob spoznavanju človekovih pravic naj bi mladi razumeli mehanizme za njihovo varstvo in uresničevanje, razvijali naj bi si navade, prepričanja in vrednote, ki so potrebne v družbenem življenju, zlasti pa naj bi aktivno branili človekove pravice in dostojanstvo. Bistveni cilji pouka in vzgoje za človekove pravice so krepitev spoštovanja človekovih pravic in temeljnih svoboščin, polni razvoj človekove osebnosti, razvijanje tolerantnosti, enakosti med spoloma, prijateljstvo med narodi, verskimi skupnostmi, rasami, etničnimi in drugimi skupinami. Mladi naj bi se pripravljali za učinkovito sodelovanje v svobodnih družbah, utrjevali pa naj bi tudi OZN pri njenem delu za mir in sodelovanje med narodi.

Ob pripravah za Dekado OZN za pouk o človekovih pravicah pa so v GS sprejeli tudi več resolucij in deklaracij o pouku o človekovih pravicah, zlasti pa Akcijski načrt 1995-2004 "Pouk o človekovih pravicah – nauk za življenje". Podrobno so opredelili normativne podlage, vodilna načela, ciljne skupine, programe izvajanja, načine spremljanja in seveda način, kako bo zaključena dekada. Dokumenti OZN o pouku za človekove pravice nas obvezujejo, saj smo kot članica OZN sodelovali in podpisali te listine. Vsa ta prizadevanja OZN, da bi mlade rodove poučili o človekovih pravicah,

nam nalagajo obveznosti, pomenijo pa lahko izziv in priložnost, da izboljšamo pouk in vzgojo nasploh, da posodobimo našo šolo. Dekada 1995-2004 je priložnost, da v našo šolo uvajamo široke človeške vrednote, s katerimi bomo postali del naprednega sveta, utrdili pa bomo tudi našo samobitnost, dvignili občo etično, državljansko in vsako drugo kulturo. Očitno je, da imata pouk in vzgoja za človekove pravice mesto v sodobni šoli. Z njimi mladim približamo vse bistvene pojave družbenega in kulturnega življenja. Da bi pospešili prizadevanja za širjenje in uveljavljanje človekovih pravic, njihovo varstvo in uresničevanje, so po dolgih letih priprav v "Letu človekovih pravic 1998" sprejeli Deklaracijo o pravici in odgovornosti posameznikov, skupin in organov družbe za uveljavljanje in varstvo splošno priznanih človekovih pravic in temeljnih svoboščin. S to listino so v OZN zavarovali učitelje in aktiviste za človekove pravice pred preganjanji, ki so pogosta.

Končno občo potrditev pomena človekovih pravic in za vzgojo in izobraževanje posebej smo našli v dokumentih OZN, ki so nastajali v pripravah za 55. zasedanje GS in bili tudi potrjeni kot resolucije in deklaracije. Značilna je "milenijska deklaracija", ki jasno pove, da ima vsaka država nalogo in obveznost, da uresničuje načela človekovega dostojanstva, enakosti; to pa naj bi bilo zavarovano tudi v mednarodnih razmerjih. Globalizacija je lahko pozitivna sila za razvoj, pa tudi vzrok za propadanje družb. Zato so predstavniki vlad sprejeli načela in vrednote za mednarodne odnose v XXI. stoletju, ki so lahko tudi najširši vzgojni cilji naše šole in norme za življenje v naši družbi. Gre za svobodo, enakost, solidarnost, spoštovanje in varovanje narave in odgovornost vseh in vsakogar. Zato so kot cilje postavili mir, varnost, in razorožitev, trajnostni razvoj in odpravo revščine, varovanje skupnega okolja, prizadevanja za varstvo in razvoj človekovih pravic, demokracije, varstvo ranljivih in zapostavljenih skupin, utrjevanje OZN.

Globalizacija in hiter razvoj prava človekovih pravic pomenita šoli izziv, nove naloge in možnosti. Očitno je potrebno na novo opredeliti cilje, naloge, vsebine in metode vzgoje in pouka v vseh šolskih ustanovah, stopnjah in smereh. Pouk in vzgoja za človekove pravice lahko prispevata k širši razgledanosti nasploh, k socialni, pravni, etični osmislitvi slehernega predmetnega področja, zlasti pa h globalni vzgoji in pouku. Kajti mednarodno-pravnega razvoja, varstva in uresničevanja človekovih pravic ne moremo razumeti brez poznavanja OZN, številnih specializiranih ustanov in nevladnih organizacij. Ob pouku in vzgoji za človekove pravice mlade uvajamo v vse bistvene probleme posameznika, naroda in mednarodne skupnosti, odpiramo poglede v globalni svet. To lahko koristi slehernemu predmetu v naših šolah, vzgoji za solidarnost, strpnost in za obče in skupne vrednote človeštva. Lahko bi pokazali možnosti za vključevanje tematike človekovih pravic v pouk zgodovine, geografije, jezikov, naravoslovja, humanistike, zlasti literature in vseh vrst umetnosti. Očitno pa je, da teh možnosti nismo izkoristili na nobeni stopnji šolanja. Učni načrti so bili sprejeti v "Letu človekovih pravic 1998". V času številnih razprav o pomenu Splošne deklaracije, ki je slavila 50-letnico, so pri nas redko omenjali človekove pravice. Skromno pa so tudi nakazani pojmi o človekovih pravicah in o globalizaciji, razen pri geografiji. Ker je skromen globalni pouk, so izostale tudi človekove pravice kot bistveni element globalnega sveta.

- Z globalizacijo niso nastala le nova vzgojna in izobraževalna področja, ki lahko obogatijo sleherni šolo, temveč tudi nova vprašanja o smislu, vsebinah, ciljih in metodah vzgoje nasploh. Gre za vprašanje, kako naj v duhu človekovih pravic in dostojanstva gledamo na moralne norme in vrednote, na razvoj, na vzgojo za svobodo in odgovornost, na deviacije, odpore, na akademsko svobodo učiteljev in učencev, na kvaliteto šole in vzgoje. Gre tudi za enake možnosti šolanja, za demokracijo v vzgoji in za vzgojo k demokraciji. V ta kontekst spada tudi vprašanje o pravici do vzgoje in izobraževanja za človekove pravice, za svobodo vesti in mišljenja, za pluralizem, za

obče vrednote. Pozneje bomo ugotovili, da sta pouk in vzgoja za demokracijo v bistvu globalna vzgoja in vzgoja za človekove pravice, za mir in razumevanje med narodi. Z vidika človekovih in zlasti otrokovih pravic vedno bolj razmišljamo o vzgojnih tehnikah in ukrepih, zlasti pri vodenju, kaznovanju in urejanju discipline. Konvencija o pravicah otroka izrecno poudarja, da naj bodo vzgojni ukrepi v skladu s človekovim dostojanstvom.

Globalni pristop k vzgoji in izobraževanju in upoštevanje človekovih pravic odpirata nove dimenzije vzgoje, ali pa klasičnim področjem dajeta nov smisel in pomen. Drugačni so in morajo biti poudarki pri pouku naravoslovja, družbenih in humanističnih ved, pri pouku o religijah, kulturah, rasah, narodih, jezikih, politiki, pravu, filozofiji, antropologiji in drugod. Mnogih področij brez globalnega izhodišča sploh ni mogoče dovolj globoko razumeti in pojasniti. Zato se naglo razvijajo razna področja primerjalnih ved. Moderne etike ne moremo več razumeti brez poznavanja problematike človekovih pravic in dostojanstva. Podobno velja, kot smo videli, za pedagogiko in tudi za psihologijo in sociologijo. Toda pouk in vzgoja za človekove pravice koristita mnogim novim področjem vzgoje. V svetu že od nekdaj povezujejo pouk o pravu v osnovnih in srednjih šolah s pojmi človekovih pravic in dostojanstva, razvijati poskušajo osnovno pravno kulturo, ki temelji na kulturi človekovih pravic. Pri državljanski vzgoji in pouku vedno bolj upoštevajo pomen človekovih pravic, ki jih tolmačijo kot globalni pojav. Državljska vzgoja in pouk nista več ozko omejena na vzgojo patriotizma, temveč posegata na vsa področja življenja in tudi v svet. Gre torej tudi za vzgojo za razumevanje med narodi. Našli bi še vrsto povezav med poukom in vzgojo za človekove pravice, globalnim poukom in med multikulturno vzgojo. Vzgoja za Evropo, za evropsko zavest je v bistvu tudi globalna vzgoja, ki temelji na pouku in vzgoji za človekove pravice. Podobno velja za vzgojo za tolerantnost, proti rasizmu, ksenofobiji. Kultura miru je tesno povezana s kulturo človekovih pravic, z globalno vzgojo za varstvo okolja in za vrednote.

Globalizacija in upoštevanje človekovih pravic v vzgoji in izobraževanju omogočata razvoj pedagogike človekovih pravic in globalne vzgoje. Obe področji se naglo razvijata, čeprav zadevata na številne ovire, težave, odpore. Obe področji sta nerazviti, v šolah nimata podpore in ustreznega mesta. Kljub mnogim pobudam in prizadevanjem OZN in nevladnih organizacij v učnih načrtih pogrešamo ustrezne teme in vzgojne cilje. Množične komunikacije in nove tehnologije, zlasti internet, lajšajo učiteljem delo. Očitno pa za ta področja niso pripravljeni. Spopasti bi se morali s številnimi vprašanji sodobnega sveta, s protislovji, ki so skoraj nerešljiva, z bolečimi spoznanji in dejstvi v nacionalni in v svetovni skupnosti. Vendar pedagogika človekovih pravic in globalna vzgoja napredujeta ob pomoči in pobudah OZN, UNESCO in številnih nevladnih organizacij. Nastajajo podrobni učni načrti za vse stopnje izobraževanja, učni pripomočki za učitelje. Podrobni programi so nastali na svetovnih spletiščih za pouk in vzgojo za človekove pravice in za globalni svet. Očitno gre za prenovu pedagogike, ki dobiva stare vloge, to je kot sredstvo boja za socialne spremembe. Vedno bolj govorimo o pedagogiki zatiranih, izločenih, izkoriščanih. Globalni pouk in vzgoja za človekove pravice omogočata razumevanje sodobnega sveta, človeka, družbe, politike, odpirata nova obzorja neslutelih razsežnosti. Zato v nekaterih okoljih globalni pouk in vzgoja za človekove pravice nista zaželeni.

Sklenemo lahko, da prinašata globalni pouk, vzgoja za človekove pravice, za mir in demokracijo nove poglede na svet vrednot, na obče vzgojne cilje. V številnih medvladnih organizacijah znotraj OZN se porajajo načela, ideje, obče listine, zlasti o človekovih pravicah, ki koristijo vsem, ki iščejo obče, skupne vrednote, ki bi bile sprejemljive za našo družbo. V nevladnih organizacijah, v znanstvenih institucijah in

drugod nastajajo globalni kodeksi, ki izražajo skupno voljo in potrebe po boljšem svetu. Verske skupnosti, politična, humanistična in druga gibanja se vedno bolj opirajo na globalne vrednote, ki jih najbolj določno izražajo listine človekovih pravic, sprejete v OZN ali v regionalnih medvladnih organizacijah. Nevarnosti globalizacije terjajo pouk o človekovih pravicah in dostojanstvu, globalni pouk pa omogoča globlje razumevanje človekovih pravic. Bistven prispevek h globalnemu pouku lahko daje pouk o človekovih pravicah, ki je vkomponiran v pouk o družbi.

Globalizacija, človekove pravice in pouk o družbi

Skozi zgodovino šolstva in pedagogike lahko sledimo vzporednemu in zaporednemu razvoju globalizacije, pouku o človekovih pravicah in pouku o družbi. Zаметke opazujemo v raznih obdobjih zgodovine od antike preko srednjega veka, obdobja humanizma in renesanse ter razsvetljenstva do najnovejših časov. Razen zgodovine, prava, filozofije, ki je zajemala tudi psihologijo in družbene vede, niso razvijali pouka o družbi kot samostojnega področja. Zlasti je dolgo trajalo, da so v osnovne šole uvajali laični moralni in državljanski pouk. Prednost je imel verski pouk, ki je pomenil v nekih obdobjih tudi nauk o morali, etiki, politiki in državljanski pouk. Ugotovili smo, da se je pouk o človekovih pravicah hitreje razvijal po francoski revoluciji, zlasti pa po prvi in drugi vojni. Podobno velja za pouk zgodovine, zemljepisa in državljanske vzgoje. V vsaki deželi se je pouk o družbi razvijal po svoje, v skladu s potrebami družbe, kulture, verstev. Polagoma pa dobiva skupne elemente, cilje, vsebine, vrednote. Kot smo videli, k temu prispevajo globalizacija, zlasti pa razvoj človekovih pravic in mednarodnega prava, družbenih ved, mednarodne in primerjalne raziskave v antropologiji, psihologiji in drugod.

Nemogoče je opisati vse moderne trende v pouku družboslovja, ki so odraz globalizacije znanosti, družbenih ved, pedagoških tehnik in metod, ciljev in nalog. Očitno pa je vedno več pedagogov in družboslovcev prepričanih, da naj bi šel razvoj od gospodarske rasti do humanega razvoja družbe. S takih vidikov vedno bolj proučujejo gospodarstvo in družbene vede. Zajema vse vidike človeškega življenja, zato obravnavajo kulturo, spremembe, razvoj, okolje, bivališča ljudi, posameznika, njegovo identiteto, skupine, institucije, moč, oblast, avtoriteto, vladanje, proizvodnjo, delitev, porabo, znanost, tehnologijo in družbo, civilno družbo, državljanske ideale, zlasti pa vedno bolj globalne povezave. Vsa ta področja so vedno bolj povezana s človekovimi pravicami, postajajo globalni pojav.

Zlasti v zadnjih desetletjih opazujemo razvoj in napredek v pouku družboslovja, ki je vedno bolj povezan z globalizacijo, s poukom in vzgojo za razumevanje med narodi, z globalnim poukom, ki se navezuje na globalno državljanstvo in človekove pravice. Vredno je omeniti prizadevanja OZN, kjer so strokovnjaki in vseh predelov sveta pripravili priročnik za učitelje, ki naj bi spodbudil k pouku o Združenih narodih in o svetovnih problemih. Učenci vseh stopenj se seznanjajo tudi s človekovimi pravicami kot globalnim, nacionalnim in posamičnim pojavom.

Na pobudo Unescovega Priporočila 1974 o vzgoji za razumevanje med narodi, za mir, človekove pravice in osnovne svoboščine, so mnogi strokovnjaki pripravili odlične pripomočke, študije in priročnike, ki podrobno razlagajo pomen tega priporočila in možnosti za globalni pouk in vzgojo. Opozorili so na univerzalnost kultur, na globalni in nacionalni pomen človekovih pravic, na njihovo zvezo z mirom, varnostjo, razvojem in mednarodnim sodelovanjem. Posebej so opozorili na raziskave in na izobraževanje učiteljev. Vrh prizadevanja UNESCA je priročnik za pouk družbe, ki pomeni skupno, mednarodno potrjeno metodiko pouka o družbi. Med drugimi temami posebej obravnava pomen in vlogo pouka o družbi za vzgojo k razumevanju med narodi, prav tako pa

tudi vzgojo in pouk za vrednote, za mir in spoštovanje človekovih pravic in k solidarnosti. Na tej podlagi so mnogi strokovnjaki razvili podrobnejšo teorijo in prakso globalne vzgoje in pouka o človekovih pravicah.

Moderni trendi v pouku družbe se kažejo tudi v tem, da uvajajo v učne programe osnovnih in srednjih šol, ponekod pa tudi v visoke šole, ki izobražujejo učitelje, teme o pouku prava, gospodarstva, socialno psihologijo, etiko, pouk o kulturi miru, interkulturno vzgojo, zlasti pa pouk o človekovih pravicah. Klasične teme družboslovja gradijo na zgodovini in jih povezujejo s socialno in kulturno geografijo. Vsa ta področja obdelujejo globalno, z vidika sveta, človeške skupnosti in njene prihodnosti. V mladih poskušajo prebujati odgovornost zase, za svoj narod in človeško skupnost. Vse stroke, predmeti in področja, ki jih obravnavamo v šolah, imajo po naravi stvari vedno več razsežnosti. Gre za prostorsko dimenzijo, ki nam jo odkriva geografija, in časovno, o kateri govori zgodovina. To velja še posebej za humanistična področja. Ker gre vedno tudi za pravno in etično stran pojavov v družbi, uvajajo pouk in vzgojo za človekove pravice in dostojanstvo.

Globalni pristop k pouku družbe ni edini in glavni trend, temveč uvajajo v šole pouk o globalnih problemih kot posebna področja. Že v obveznih šolah, pa tudi v srednjih, opažamo uvajanje tem o svetovnih problemih v zvezi z ekologijo, gospodarstvom, vojno, politiko in kulturo. To še bolj velja za visoke šole, kjer razvijajo primerjalne vede, zlasti v pravo, jezikoslovju, književnosti, ekonomiki in drugod. Pouk o družbi v širšem pomenu pa omogoča in tudi zahteva globalni pristop. V tem je treba oblikovati vsebine, cilje in uvajati ustrezne učne metode. Življenje vseh in vsakogar je postalo soodvisno, prepleteno in zato zapleteno. Zato je treba mlade rodove pripravljati za življenje v globaliziranem svetu. Razvijati je treba spoznanja, sposobnosti, navade, vrednote in norme za življenje v takem svetu. To ne velja le za male narode, ki so bolj odvisni od sveta, temveč za to skrbijo danes največje države sveta. Mednarodne organizacije so zato že od nekdaj zahtevale vzgojo za razumevanje med narodi, interkulturno in multikulturno vzgojo in pouk. Globalna vzgoja in pouk sta že bistveni in normalni del pouka o družbi. Priporočajo, naj bi globalni pouk o družbi prispeval k spoznanju, da je vse naše življenje odvisno od pojavov v svetu, da močno narašča število stikov, mednarodnih organizacij, trgovina, turizem, množični mediji, da postaja človeštvo del svetovnega okolja, ki ga skupno oblikujemo. Vedno tesnejše so povezave med nacionalno in mednarodno ekonomijo, okoljem, kulturo, znanjem, vrednotami, zato moramo poleg nacionalnega državljanstva gojiti tudi svetovno državljanstvo.

V številnih novejših delih so poskušali podrobno opredeliti vsebine, cilje, naloge in metode globalnega pouka. Vedno pa to problematiko povezujejo z vzgojo in poukom za razvoj, mir, sodelovanje, tolerantnost, za socialno pravičnost in okolje, za spremembe, za prihodnost, zlasti pa vzgojo za demokracijo. Iščejo torej zveze z državljanskim poukom in politično vzgojo, predvsem pa tudi s človekovimi pravicami in vzgojo za vrednote. Ne gre za novo področje, temveč za poglobitev, razširitev in osmislitev že znanih pojavov, problemov. Gre torej za širitev vzgojno-izobraževalnega obzorja in področij, za razumevanje enotnosti in povezanosti človeštva. Mladi naj bi se tudi bolj zavedali lastnega naroda, kulture, identitete, premislili naj bi, kako živijo v primerjavi z drugimi. Učili naj bi se življenja v druge narode, kulture, stališča, vrednote. Raziskovali naj bi, kaj je lokalno, globalno, se učili sporazumevanja in sodelovanja. To jim lahko koristi tudi pri sodelovanju v naši družbi.

Vzgoja in pouk za razvoj, za človekove pravice, za varstvo okolja, za globalno družbo, je vedno bolj ali manj tudi vzgoja za prihodnost posameznega učenca, naroda in človeštva. Izhajamo iz preteklosti, poskušamo razumeti sodobnost, usmerjamo pa pogled tudi v prihodnost, ki nam je usojena, nas privlači in izziva k smotrnemu ravnanju.

Zato mora pouk o družbi odgovarjati tudi na vprašanja, kakšna naj bi bila prihodnost, kakšne so alternative, pričakovanja, katere so nevarnosti, možnosti, ovire, kakšni družbeni, nacionalni in mednarodni ukrepi so potrebni, da bi dosegli cilje. Zato morajo mladi poznati programe, zlasti akcijske načrte OZN, recimo za otroke, ženske, okolje, zdravje, mladino, za socialni, gospodarski, kulturni, znanstveni in mirovni razvoj, pa tudi programe nevladnih organizacij, ki delajo na teh področjih. Taka spoznanja o prihodnosti pomenijo vpogled v tveganja, ki se jim izpostavljam doma in v svetu, ko kršimo naravne, etične in druge zakone, norme, ki jih že upošteva napredno človeštvo. Gre torej za razumevanje norm in pravil, ki jih poleg mednarodnega prava zlasti izražajo listine človekovih pravic. Skoznje lahko mladi zaslutijo ne le pravice, temveč tudi dolžnosti in obveznosti do sebe, drugega naroda in človeštva.

Globalni pouk naj bi skupno z vzgojo za človekove pravice krepil osebnost učenca, njegovo sposobnost za premagovanje težav, odpornost proti zasvojitvam in drugim nevarnostim odraščanja, mu širil poglede v ožjo in širšo resničnost. Prispeval naj bi, kot bistveni element pouka o družbi, k lastni dejavnosti zase, za ožje in širše okolje, k reševanju zapletov, k sodelovanju in sprejemanju soglasij, k razumevanju trajnostnega razvoja in prihodnosti. Razvijal pa naj bi tudi normativnost, razumevanje listin o človekovih pravicah in čut odgovornosti zase in za druge, torej bistvene socialne, kulturne in etične vrednote. To so v bistvu vrednote in načela, ki so jih v OZN razglasili v deklaraciji, ki je bila sprejeta na 55. zasedanju ob prehodu v leto 2000. Bistvene so: svoboda, enakost, solidarnost, tolerantnost, spoštovanje narave in odgovornost za ekonomski in socialni razvoj in za mir na svetu.

Leto 2000 je posvečeno "kulturi miru". V letih priprav so na regionalnih in mednarodnih konferencah pripravili Deklaracijo o kulturi miru. V njej najdemo odlične pobude za globalni pristop k pouku o družbi in za vzgojo in pouk za človekove pravice. Kulturo miru so opredelili kot skupek vrednot, stališč, navad in načinov obnašanja. To vključuje spoštovanje življenja, nenasilno reševanje navzkrižij, dialog, sodelovanje, spoštovanje suverenosti, spoštovanje in pospeševanje človekovih pravic. Zahtevajo mirno reševanje sporov med državami, skrb za trajnostni razvoj in bodoče rodove, pravico do razvoja, enake pravice spolov. Prizadevajo si za svobodo izražanja, informiranja, za prizadevanje načel demokracije, pravičnosti, tolerantnosti, solidarnosti, sodelovanja, pluralizma, kulture različnosti, za razumevanje med narodi. H kulturi človekovih pravic in miru prispevajo mednarodno sodelovanje, spoštovanje mednarodnih obveznosti, pospeševanje demokracije in upoštevanje človekovih pravic in dostojanstva. Potrebno je usposabljanje vseh za delo, socialno življenje, odprava revščine, nepismenosti, neenakosti in socialni razvoj. Posebnega pomena je varovanje pravic otrok in ogroženih, kontrola oblasti, odprava rasizma, nacionalizmov, nestrpnosti, pospeševanje sodelovanja, razumevanje in drugo. V akcijskem programu so podrobno razčlenili naloge, da bi dosegli te cilje.

Podobno kot so cilji "Leta kulture miru 2000" močna pobuda in izziv za globalno vzgojo in pouk pri pouku družbe, je tudi Dekada OZN o pouku za človekove pravice široka opora za pouk o družbi in za državljansko vzgojo. Ob prelomu sto in tisočletja so strokovnjaki napovedali, da bo naslednje stoletje "stoletje človekovih pravic" ali pa nam bo šlo slabo. Človekove pravice bodo vedno bolj orožje za boj proti izkoriščanju, revščini in socialni deprivaciji. Vzgoja in pouk, zlasti pouk o družbi, bo prispevek k osveščanju vseh in vsakogar. Zato tako močno gibanje za pouk in vzgojo za človekove pravice, zato desetletje, ki je posvečeno temu. Dobili smo tudi, kot omenjeno, posebno deklaracijo, ki ščiti aktiviste in učitelje človekovih pravic. V tej smeri so bila tudi prizadevanja vseh struktur OZN in številnih nevladnih mednarodnih organizacij. Zato je pouk o človekovih pravicah temelj globalnega pouka in tudi izziv za sodoben pouk družboslovja. Vprašanje je, kako so te izzive sprejeli pri nas.

Na Slovenskem opažamo prve poskuse pouka in vzgoje za mir med vojnama, ko so naši učitelji na pobudo Društva narodov uvajali pouk o miru. Okupacija je to delo zavrla. Nadaljevalo se je po osvoboditvi z uvajanjem etičnega pouka, s pojavom prvih listin OZN o človekovih pravicah in z ustanovitvijo Društva za združene narode neke leta 1951. V letu 1957 so nastajali klubi OZN, ki so med mladimi širili ideje OZN preko listin, ki so prihajale iz Informativnega centra OZN iz Beograda. Klubi so se hitro množili, nastajale so metodike pouka in vzgoje za razumevanje med narodi. To je bilo naše prizadevanje za globalno vzgojo in za pouk in vzgojo za človekove pravice. Spremljali smo vse dokumente OZN o človekovih pravicah, ki so nastajali v pol stoletja in vse važnejše mednarodne konference in dogajanja in jih prenašali na mlade. Ti so predvsem sami iskali vire o pojavih v svetu in o delovanju OZN.

Nastajale so publikacije, ki so bile posvečene vzgoji za razumevanje med narodi, ali po novem globalni vzgoji, zlasti pa o pouku za človekove pravice. Ideje človekovih pravic so že pred tranzicijo počasi, ob ovirah prihajale v šole, z njimi pa tudi globalni pouk: to velja posebej za zgodovino, zemljepis in za DMV. Žal je bilo težko prepričati pristojne za šolstvo, da bi tem vprašanjem posvetili več pozornosti. Zato v učne načrte le s težavo prodirajo teme o OZN, o človekovih pravicah, o vzgoji za mir, proti rasizmu in podobne. Želja je bila, da bi pouk o človekovih pravicah zaživel tudi v predmetu o samoupravljanju, pri zgodovini, pri pouku jezikov in drugod. Uspehi so bili skromni, marksisti in marksologi niso bili navdušeni nad tako obogatitvijo njihovega pouka o družbi. Mladi so torej dobili globalni pouk in vzgojo za človekove pravice v klubih OZN in drugod. Podobno velja za pouk o miru, za multikulturalnost in drugo. Kljub vsemu so rasli številni mladi strokovnjaki z globalnimi pogledi na svet, ki so pozneje prevzemali odgovorna mesta doma in v svetu.

Pričakovanja ob tranziciji so bila velika. Želeli smo, da bi ideje človekovih pravic postale del vzgojnih in izobraževalnih ciljev. V Beli knjigi o šolstvu so načelno izhajale iz človekovih pravic. Te so upoštevali tudi v šolski zakonodaji. Pri oblikovanju učnih načrtov pa se je ustavilo. Ekipe strokovnjakov, ki so pripravljale učne načrte, so pozabile na globalizacijo, na svet, v katerem živijo učenci, in na človekove pravice. Zato v zelo redkih primerih najdemo pojme o globalizaciji in o človekovih pravicah, recimo v učnih načrtih za srednje šole tega izraza ne poznajo. To velja tudi za družboslovne predmete, kot so sociologija, pa tudi za filozofijo in psihologijo. Učnih načrtov za strokovne šole nismo razčlenili, zato o njih ne moremo soditi. Vendar je verjetnost, da je tam podobno ali še slabše.

Zanemarjanje človekovih pravic in globalnega pouka v šoli pomeni, da nismo izpolnili obveznosti. Kršili smo pravila znanstvenega in strokovnega dela, pouka, saj je danes vsaka znanost globalna, povezana s svetom, vedno gre za znanstveno svetovno mrežo, srenjo, za mednarodno sodelovanje. Slabo ravnamo s pedagoško znanostjo, saj so ta področja njen moderni, nujni del, izziv, naloga. Močno se razvija teorija globalnega pouka, uvaja se tudi praksa. To velja tudi za človekove pravice, za pouk o razvoju, miru. Prikrajšali smo mlade za nujna, koristna in potrebna spoznanja, omejili smo jim horizont, onemogočili smo jim širše poglede na svet in življenje. Omejili in oslabili smo družbeni pouk in državljansko vzgojo, ki je ni brez razumevanja globalnih problemov in človekovih pravic, prikrajšali smo državljane za višjo državljansko kulturo. Nismo prisluhnili pričakovanjem in zahtevam evropskih organizacij, katerih članica smo že in v katere bi radi prišli. Svet Evrope in EU imata jasne načrte, kakšen naj bi bil pouk o družbi, zlasti državljanska vzgoja in posebej vzgoja in pouk za življenje v evropskem okolju. In končno smo zanemarili in ignorirali zahteve, deklaracije, resolucije in konvencije OZN, ki govorijo o vzgoji za razumevanje med narodi, za človekove pravice, mir in sodelovanje med narodi.

S tem pa smo tudi zanemarili pravo izobrazbo mladih, njihovo globlje razumevanje družbe, kulture. Slabo smo prisluhnili sporočilom ob koncu sto in tisočletja, ki so ga posredovale medvladne in nevladne mednarodne organizacije, ki pričakujejo, da bodo šole kos novim izzivom. Izpustili smo priložnost, da bi bil pouk o družbi sodoben, bogat in za mlade zanimiv, da bi zadovoljil njihove potrebe po širši razgledanosti, ki jo spodbujajo tudi množični mediji in nova tehnologija, nove razmere, naše prizadevanje za integracije in sodelovanje. In končno s tem zanemarjamo priložnost, da bi v šoli razvijali kulturo miru, človekovih pravic in s tem tudi vrednote, ki jih sprejema sodobno človeštvo.

Literatura:

- Asbjorn Eide and Marek Thee: *Frontiers of Human Rights Education*. Univesitetsforlaget, Oslo 1983 (146).
- Baxi Uspendra : *Human Rights Education: The Promise of the Third Millenium?* 1999. www.pdhre.org (1-20).
- Catalina La: *Towards A Pedagogy of Human Rights Education*. 1996 (1-9). www.pdhre.org/.
- Council of Europe: Committee of Ministers. Resolution (98) 6 on the Youth policy of the Council of Europe. (1-2) www.coe.fr/.
- Council of Europe: Education for Global Citizenship. Education and Training for Global Interdepence. The North-South Centre. Lisbon 1997 (71).
- Council of Europe: European Youth Trends. 1998. Report by the national youth research correspondents. Conference of European Ministers Responsible for Yout, Bucharest 27. 29. April 1998 (41).
- DALAJLAMA: *Etika za novo tisočletje*. Učila, Tržič 2000 (213).
- Declaration and programme on education for democratic citizenship, based on the rights and responsibilities of citizens. Adopted by the Committee of Ministers on 7th May 1999. <http://culture.coe.tr/> (1-6).
- Divjak Milan: Človekove pravice in vzgoja za vrednote. SODOBNA PEDAGOGIKA 1/2000, str. 210-230.
- Divjak Milan: Mladi in sodobni svet. Novi vidiki, Ljubljana 1984 (216).
- Divjak Milan: Nekateri problemi pri obravnavi mednarodnih pojavov in odnosov pri DMV. Družbenomoralna vzgoja v osnovni šoli. Posvet. Vzgoja mladine za razumevanje med narodi. Maribor, 1983, str. 25-80.
- Divjak Milan: Pouk o človekovih pravicah kot sestavina marksističnega izobraževanja na visokih šolah. Maribor 1980. Zbornik, str. 154-218.
- Divjak Milan: Šola in človekove pravice. Vzgoja in pouk za človekove pravice v osnovni šoli. Izdal Informacijsko dokumentacijski center Sveta Evrope, NUK, Ljubljana 1998 (274).
- Divjak Milan: Šola, morala, cerkev na Slovenskem. Pota in stranpota laičnega moralnega in družboslovnega pouka v osnovni šoli na Slovenskem. ENOTNOST, Ljubljana 1995 (461).
- Divjak Milan: Vzgoja mladine za razumevanje med narodi. DZS, Ljubljana 1978 (418).
- European Commission: Young people on the treshold of the year 2000. A Eurobarometer survey. Lux. 1997 (12).
- Globales Lernen (serija člankov na internetu) www.friedenspaedagogik.de/ Verein für Friedenspaedagogik Tübingen 1999.
- Graves J. Norman, O. James Dunlop and Judith V. Torney-Purta: *Teaching for international understanding, peace and human rights*. UNESCO, Paris 1984 (234).
- Human Rights and the WTO. A Panel Debate on Ensuring Human Rights in a Global Economy. dec. 1999 (1-2).
- International Human Rights Staandars and Education. www.erc.hrea.org/ 1998 (1-12).
- International Ngo Committee on Human Rights in Trade and Investment: POLICY STATEMENT. www.pdhre.org. (1-9).
- Johnson Marcia: *Trends in Peace Education*. www.indiana.edu/ 1998 (1-4).
- Kofi Anan: *Preventing War and Dissaster. A Growing Global Challenge*. 1999 Annual Report on the Work of the Organization. New York 1999 (127).
- Kühnhardt Ludger: *Die Univesalität der Menschenrechte*. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1991 (453).
- Lynch James: *Education for Citizenship in a Multicultural Society*. Cassel, London 1992 (122).

NCSS Board of Directors: Global Education. www.ncss.org/1981 (1-3).

Our Human Rights are Not for Trading. Position Statement by the Peoples Decade for Human Rights Education (PDHRE). WTO Settle Ministerial Conference Nov. 1999. Summary. www.Pdhre.org 1999 (1-8).

Patrick John: A Global Perspective on Human Rights Education. ERIC Digest. 198. www.ed.gov/databases/ERIC. (1-4)

Patrick John: Global Trends in Civic Education for Democracy www.indiana.edu/ssdc. 1997 (1-4).

Pinhey Laura: Global Education: Internet Resources. www.indiana.edu/ 1998 (1-4).

Reardon Betty A.: Educating for Human Dignity. Learning About Rights and Responsibilities. University Pennsylvania Press. Philadelphia 1995 (220).

Reardon Betty A.: Human Rights as Education for Peace. www.pdhre.org/report.1997 (1-3).

Rex Andrews: The International Dimension in the National Curriculum. Trentham Books, London 1994 (196).

Schmidt Dieter (hrg.): Die Menschenrechte – eine Herausforderung der Erziehung. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1981 (220).

Stimmann Branson Margaret: Rights : An international perspective. www.civiced.org/ 1991 (1-10).

Stimmann Branson Margaret: The education of citizenship in a market economy and its relationship to a free society: www.civiced.org/education.html (1-10)

Stimmann Margaret Branson – J. Tornej Purta: International Human Rights, Society and the Schools. NCSS Buletin No. 68, Washington 1982 (98).

The European Commission: Learning for active citizenship. <http://europa.eu.int/> 2000 (1-28).

UN: Compendium of International Youth Instruments and Rights. Special Issue. Youth Information Bulletin. Vol. 1-2/1999. Nos. 98-99. (1-45). www.un.org/.

UN: Človekove pravice. Zbirka mednarodnih dokumentov I. del Univerzalni dokumenti. Izdalo Društvo za združene narode za Republiko Slovenijo. Ljubljana 1995 (434). II. del 1996 (435-874).

UN: Human Rights Today. A UN Priority. UN. New York 1998 (74).

UN: The World Programme of Action for Youth to the Year 2000 and Beyond. www.un.org/.

UN: World Concerns and the United Nations. UN. New York 1983 (239).

UN: The United Nations and Human Rights. UN. New York 1984 (237).

UN: Basic facts about United Nations. UN. New York 1998 (348).

UN: United Nations Millennium Declaration. G. Assembly, Resolution ad. by GA 2000 (1-9).

UN University: Global Ethos. International Conference. <http://www.vulab.ias.unu.edu/> oct. 2000 (več referatov).

UN: Millennium Assembly: Background documents. <http://www.un.org/> 1999.

UN: WE the PEOPLES: The Millennium Assembly and the Millennium Summit. <http://www.un.org/poročila>. Deklaracija ...2000.

UN: Globalisation with a Human face. Human Development Report 1999. <http://www.undp.org/>.

UNESCO: Culture of Peace. Declaration on a Culture of Peace. www.unesco.org/. 2000 (1-8).

United Nations Reference Guide in the Field of Human Rights. UN, New York 1993 (120).

Vandenberg Donald: Human rights in education. Philosophical Library, New York 1983 (272).

Šola med nacionalnimi in globalnimi tendencami

dr. BOGOMIR NOVAK

Pedagoški inštitut,
Gerbičeva 62, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

V prispevku *Šola med nacionalnimi in globalnimi tendencami* ugotavljam splošne značilnosti in megatrende globalizacijskih procesov, v katerih se uveljavljajo univerzalne vrednote s širjenjem zahodne in vzhodne kulture. Ti procesi so večznačni, ker zadevajo človekov notranji in zunanji svet večstransko. Globalizacijski premik v šoli je v zadnjih desetih letih razviden iz težnje po avtonomiji šol in spreminjanju paradigme iz transmissijske k transformacijski, uvajanju novih stilov poučevanja, mišljenja in učenja in drugih didaktičnih inovacij, nove organizacijske kulture šole in vseživljenjskega učenja. Avtonomne šole so fleksibilnejše pri upoštevanju lokalnih-regionalnih in globalnih edukacijskih in političnih interesov, hkrati pa vključujejo avtonomne udeležence edukacije in partnerje (starše, lokalne oblasti, podjetja) iz okolja. Transformacijska pedagogika v interdisciplinarni zvezi z drugimi družboslovnimi znanostmi je dala odgovor na dileme kulture in kapitala in razvoja kulture poučevanja in učenja.

Ključne besede: globalizacijski proces, megatrendi, avtonomna šola, transmissijska paradigma-model, transformacijska paradigma, transformacijska pedagogika, demokracija

ABSTRACT

SCHOOL BETWEEN NATIONALIST AND GLOBALIST TENDENCIES

The paper considers general characteristics and megatrends of the processes of globalisation with universal values and expansion of Western and Eastern cultures. These processes are multi-folded because they concern the man's internal and external world multiplied. The turning point of globalization in school it can be seen in its tendency towards autonomy, changing of paradigm from transmissive to the transformative, involving new styles of teaching, learning and thinking and other didactic innovations, new organizational culture and lifelong learning. The autonomous schools are more flexible by considering of local (regional) and global educational interests including in the same time the participants of education (parents, local governments, enterprises) as partners of school. Transformative pedagogy shall in its interdisciplinary connections with others social sciences give an answer to the dilemmas of culture and capital and of the development of learning's and teaching's culture.

Key words: globalization process, mega-trends, autonomous school, transmissive paradigm, transformative paradigm-model, transformative pedagogy, democracy

1. Globalizacija kot vesternizacija ali priložnost razvoja vseh

Globalizacija lahko pomeni: 1. nadaljevanje kapitalizma z drugimi, informacijskimi in ne več zgolj z industrijskimi produkcijskimi silami in odnosi, 2. znanstveno tehnično revolucijo, 3. zaostrovanje kompetitivnosti med državami-nacijami, 4. intenzifikacijo medsebojne odvisnosti, 4. vsiljevanje volje najrazvitejših in najbogatejših držav manj razvitim in bolj revnim, 5. nastajanje globalne kulture kot samorefleksije moderne v postmoderini. Gre za družbeni razvoj ali proces, ki dobiva različne pomeni in bo tekel dalje tudi tedaj, ko bo za družboslovce izgubil pojasnjevalno moč. Po Becku (Beck, 1992) obstajajo tudi napačna razumevanja. Globalni trg vodi k bogatenje bogatih in pavperizaciji in marginalizaciji revnih, ki jih s tem onesposoblja za sodelovanje v globalnih tokovih in se jim kaže kot neke vrste hegemon na ravni ekonomske in politične moči. Da se ji upirati na več načinov: na ravni civilne družbe v slogu *spodobnosti avtokorekcij zahodne kulture* (Soros, 1999), z anti-globalizacijskimi protesti proti skupini držav G-8, s terorizmom in fundamentalizmom ali verskimi vojnami.

Predstava globalizacije (gr. *sphaira*, lat. *globus* - krogla) nam pove, da človek ponovno išče zaokroženo sliko sveta, ki jo je do začetka novega veka imel, a jo je v novejšem času izgubil. Kaotična izgubljenost današnjega človeka kaže na to, da družbeni podsistemi odpovedujejo in da jih je treba obnoviti. Informatizacija ponekod hitreje, drugod počasneje odpravlja ločnice, ki so posledica industrijske revolucije v smislu nasprotij med menoj in teboj, empiričnim in notranjim jazom, nami in drugimi, moškimi (patriarhalnim) in ženskami (feminističnim), otroki in odraslimi, vasjo in mestom, javnim in privatnim, centrom in periferijo. Razvoj družbe iz industrijske k informacijski še ne pomeni, da bodo prihodnje družbe slonele le na pozitivnih izkušnjah kapitalističnih in socialističnih družb.

Naisbitt (1986) je že pred petnajstimi leti skušal orisati prihodnost razvitega sveta z desetimi megatrendi, ki označujejo njihov prehod

- 1 - od industrijske v informacijsko družbo,
- 2 - od nasilne tehnologije v prefinjeni "high tech/high touch" tehnologiji,
- 3 - od nacionalne k svetovni ekonomiji,
- 4 - od kratkoročnega k dolgoročnemu,
- 5 - od centralizacije k decentralizaciji na področju ekonomije, politike in kulture,
- 6 - od pomoči institucij k samopomoči prebivalstva,
- 7 - od reprezentativne k participativni demokraciji,
- 8 - od hierarhičnih sistemov k nehierarhičnim organizacijskim omrežjem,
- 9 - od razvitega severa k nerazvitemu jugu,
- 10 - od črno - bele logike k pluralističnemu opredeljevanju za večje število možnosti.

Ti megatrendi zaradi kompleksne medsebojne prepletenosti dejavnikov, ki vplivajo na tok dogodkov, seveda ne morejo biti točne prognoze razvoja sveta v 21. stoletju, ampak le približne ocene smeri gibanj, ki jih bodisi delno potrjujejo ali zavračajo. Nekatera predvidevanja so se že intenzivno uveljavila (npr. angleščina kot svetovni jezik), druga pa so šele pozitivne predstave razvoja, ki ga proces globalizacije morda ne bo potrdil.

Prvi trend je očiten. O tehnologiji bi lahko še marsikaj povedali, a ni tema tega zapisa.¹ Četrty megatrend nakazuje, da so dolgoročno usmerjene tendence h kakovosti življenja, ohranitvi okolja in trajnostnemu razvoju (*sustainable development*). Tretji

¹ To je tema Slovenskega sociološkega srečanja 2001 Sociološki vidiki novih tehnologij (Portorož, 25.-27. oktober).

trend je v globalizaciji ekonomije. Peti nakazuje razvoj regionalizma v Evropi in drugod. Šesti trend uresničujejo kibuci in druge manjše *prosumentske skupnosti* (Toffler, 1973). Ni gotovo, da se bo demokracija povsod razvijala v smeri predvidevanja sedmega trenda. Zaradi divergentnih učinkov globalizacije s pojavom globalnih teroristov in mednarodnega kriminala je stabilna, participativna demokracija z (inter)aktivno udeležbo državljanov problem tudi v razvitih demokracijah Zahoda podobno kot deliberativna. Predvsem še manjka razvoj kulture argumentiranja na šoli (Gutmann, 2001) kot pot do nje. Že Dewey (1944) je pokazal na zvezo med demokratično družbo in demokratično šolo. Demokracija se lahko razvija v atmosferi razvoja pluralizma političnih, ekonomskih, kulturnih in edukacijskih interesov, ne pa v polarizaciji in novi (hladni) vojni. Polarizaciji Vzhod - Zahod se je pridružila še polarizacija Sever - Jug, kar ogroža triumf svetovne demokracije, ki jo je skušal utemeljiti Fukuyama v znanem delu *The End of History and the Last Man*.

Tista predvidevanja megatrendov, ki se niso uveljavila, je treba popraviti. V 90. letih sta dva avtorja (Naisbitt in Aburdene, 1990) izpostavila naslednjih deset megatrendov razvoja v 21. stoletju:

- nastajanje globalne ekonomije,
- renesansa umetnosti,
- nastanek socializma s svobodnim trgom,
- globalni stil življenja in kulturni nacionalizem,
- privatizacija države blaginje,
- vzpon pacifiškega Rima,
- desetletje vladavine žensk,
- doba biologije,
- oživljanje religij,
- triumf posameznika.

Ti megatrendi so večinoma pozitivni in kažejo v smer pluralizacije. Nekateri megatrendi (globalna ekonomija, svobodni trg, vzpon pacifika) so enaki kot v prejšnji skupini in so prav tako različno uresničljivi. Kot pri prvih desetih so se tudi pri slednjih nekateri že začeli uresničevati, drugi pa še ne. Hkrati z interpretiranjem prvih, smo implicitno interpretirali tudi druge. Globalni stil življenja ne nastaja le pod vplivom domnevno univerzalnih vrednot, ampak tudi pod vplivom dominantnosti zahodnih pod vplivom *vesternizacije*.² Ta stil je etično dvoumen med dobrim in zlim, začetkom ekološkega odločanja in neodgovoren zaradi nadaljnega onesnaževanja okolja. Zanimivo je, da se danes privatizacija (ad 5) širi na račun javnega sektorja ali državne moči, pa naj bo videti še tako demokratična. Verjetno ne bo šlo le za kulturni nacionalizem, ampak internacionalne medkulturne interaktivne komunikacije. Prav tako tudi ne le za biologijo (ad 7), ampak za interdisciplinarni razvoj znanosti, ki postaja imperativen zaradi rastoče kompleksnosti svetovnih problemov. Glavna vrednota globalizacije je mobilnost, ki jo pogojujejo kompetitivni, kompetentni in primerljivi posamezniki.

Pod vplivom totalne mobilizacije se je razširila tudi definicija bogastva, ki ne vključuje le finančnega kapitala, ampak tudi kulturnega, socialnega in kapitala v smislu znanja. Pojem kapitala vključuje vse človeške potenciale. Zato imajo bogati na razpolago na videz brezmejen prostor ekspanzije, revnim pa se prostor zožuje, marginalizira. Lahko pričakujemo, da bo razpiranje ekonomskih škarij kljub selitvi kapitala še nadalje vodilo k odporu, dokler bodo vsi iskali prostor na zemlji. Ne razpirajo se za vse enako. Zato se pojav krize pogloblja. Zaradi slabe predvidljivosti smeri delovanja dejavnikov razvoja globalizacije ni jasno, ali gre danes 1. le za konec 200 - letne krize

² Amerikanizacija in vesternizacija sta le dve sestavini procesa globalizacije kot vrh ledene gore.

azijskega gospodarstva, zaradi katere je domnevno prišlo do vzpona Zahoda in se sedaj središče svetovnega gospodarstva vrača v vzhodno Azijo. V prihodnosti naj bi dežele z nizkimi mezdami in visokimi tehničnimi zmogljivostmi (Indija, Kitajska, jugovzhodna Azija, vzhodna Evropa), vse bolj uspešno lovile sedanje bogate države (ad 6); 2. konec nenavadnega 20. stoletja, v katerem so se razlike med področji dramatično povečale, notranje razlike pa zmanjšale ali 3. konec kapitalizma³ nasploh. Z vidika kulturnega razvoja je to dilema nadaljevanja hedonske, konzumne zahodne kulture⁴ ali asketske, religiozne vzhodne kulture.

Interpretacija megatrendov globalizacije je odvisna od tega, na katero stališče se postavimo. Held (2000) klasificira naslednje tri analitične pristope h globalizaciji⁵: pesimistični, optimistični in transformacionistični (ang. *transformationalist*). Prvi jo zavračajo, drugi jo nekritično sprejemajo, tretji pa iščejo tretjo pot med ekstremnimi učinki. Očitno pripisujejo globalizaciji dobrodelne učinke za vse (*Rifkinov izraz: trickle down effects*). Ni bistveno vprašanje, koliko časa bo treba počakati, da bo globalizacija pozitivna za vse, ampak predvsem vprašanje, kako nanjo vplivati, da bi postala bolj etično-humana. Če so vsaj trije trendi (Beck, 2000), kot so rastoča revščina, onesnaževanje okolja in transkulturni konflikti nepovratni, potem se ne bo razvijala po najbolj optimistični inšici.

Treba bo razvijati razumevanje človekove sposobnosti za ustvarjalnost na vseh ravneh dejavnosti, zlasti vlogi zamišljanja znotraj ustvarjalnosti in samozavedanje človekovih prednosti in pomanjkljivosti, zgodovinskih zmag in porazov, da bi prve znali dosegati in se drugih znali varovati (Rus, 2000). Vprašanje je, ali bo sodobni Guliver kot transformacionist uspel uveljaviti srednjo mero med pritlikavci in velikani, da se ne bi vedno labilnejše dinamsko ravnotežje sveta prevesilo v katastrofo.

Države v tranziciji spoznavajo, da so prehodi v demokracijo tem težji in tem bolj boleči, čim manj zahodne *civilizacijske kompetence*⁶ (Szompkov izraz) s sestavinami delovne ali poklicne etike, sposobnosti in motivacije za kolektivno akcijo in samoorganiziranje, sposobnost razlikovanja med formalnim in neformalnim, zasebnim in javnim s podrejanjem institucionalnim pravilom, bazično funkcionalno znanje (funkcionalna pismenost) in čim več pred-modernih elementov vsebuje določena vzhodna, srednje- ali južnoevropska država. Pri razvijanju demokratične politične kulture nastajajo konflikti med tradicionalističnimi, predmodernimi in (post)modernimi elementi, med politiko moči boja za oblast in politiko sodelovanja.

Razvite demokratične države preusmerjajo ekonomije držav v razvoju in jim diktirajo razvoj v smeri *svetovnega kapitalizma* (Wallersteinova definicija globalizacije) s političnimi prisilnimi sredstvi, če že ne kar z vojaškimi intervencijami. Zato je tako pomembno nasprotje med post-tradicionalnimi družbami, ki so že *detradicionalizirane*

³ Marx je označil zgodovino do komunizma za predzgodovino. Vendar v tem smislu predzgodovine (še) ni konec, čeprav imamo že kar lepo število idej o različnih koncih od konca zgodovine (Hegel, Fukuyama), konca sveta (apokalipsa), konca zahodne kulture (Spengler itd), konca metafizike in religije kot odtujenih oblik zavesti (Marx), konca velikih ideologij (Bell), do odprave človeka (Foucault, Anders, Lewis) in ideje o poslednjem človeku (Nietzsche, Fukuyama).

⁴ Naj med najbolj pomembnimi kritiki konzumne kulture najdemo le Andersa (1996), Rifkina (2000), Taylorja (2000) in Sloterdijka (2000). Mkdonalizacijo kot spoznavni znak globalizacije Beck (2000) zavrača. Globalna kultura se mu zdi protislovna.

⁵ Ekonomsko-tehnološko gledano je nacija posledica Gutenbergove revolucije in trga, globalna družba pa je posledica informacijske tehnologije (npr. interneta), predvsem vizualnih medijev in svetovnega trga.

⁶ Ena izmed najpomembnejših kompetenc je tudi medijska kompetentnost, ki posamezniku omogoča, da najpomembnejše posredovane informacije integrira v svojo osebno kulturo. Kot vemo, odpirajo problem obvladovanja medijev.

in tradicionalnimi oz. predmodernimi, ki so se šele začele detradicionalizirati ali pa se temu procesu vsaj začasno upirajo. Tako prisilna stimulacija kot upor sta sestavini *procesa* globalizacije (Giddens 1996) ali natančneje globalizacije z lokalnimi, svetimi vojnami in kulturno-religioznimi konflikti (Huntington, 1998). Ni mogoče pričakovati popolnega sožitja narodov in etnij v evropskem in izvenevropskem prostoru v kratkem času (Brzezinski, 1995). V takšnih okoliščinah se vključuje Slovenija v EU.⁷ To vključevanje sicer (delno) odpravlja stare politične pritiske Rusov, Nemcev in Italijanov v zadnjih sto letih, vendar pogojuje nove stimulative pritiske.

Zaradi vedno širših povezav postaja identiteta posameznika čedalje bolj fleksibilna in fluidna. Kot smo videli v megatrendih, globalizacija terja poglobitev *individuacije* (Jungov izraz). Posamezniki bi se morali znati postaviti dovolj široko, da ne bi bili (prehitro) izključeni iz proizvodnega kolesja. To zadeva problem brezposelnosti, ki najbolj grozi najmanj kvalificiranim, pismenim in kompetentnim. Z razslojevanjem in neenakostjo se povečuje tudi razlikovanje med (medijsko) kompetentnimi, psevdokompetentnimi in nekompetentnimi, funkcionalno pismenimi in slabo pismenimi.⁸ Družba nevoščljivcev ga rešuje tako, da njeni člani drug drugemu pomagajo prikrivati nekompetentnosti (Clarkson, 1996). To so ljudje, ki se niso pripravljene nenehno socialno učiti. Pri nekaterih je prepričanje o lastni kompetentnosti na trhlih nogah in se čutijo nenehno ogrožene. Problem psevdo-kompetentnosti se je v tranziciji aktualiziral z bojem stare in novih elit za prevlado.

Vladavina preslabo sposobnih ali polpismenih je največja nevarnost za obstoj nove slovenske države. V naši politični kulturi v spremenjeni obliki še obstaja dvojnost oz. nasprotje med podaniško kulturo, ki še ni povsem odmrta, ampak se obnavlja z marginalizacijo slojev, ki ne odločajo o družbenem življenju, in participativno kulturo elit, ki kreirajo politiko z vključevanjem v politične in civilne organizacije.

Vedno več dejstev kaže, da bo 21. stoletje potekalo v znamenju intenzivne preobrazbe vrednostnih sistemov. Človek se je zaradi naraščajoče materialne in moralne krize pričel znova obračati k duhovnim vrednotam. Tudi sama informacijska doba ne osmišlja človekove notranje biti v odnosu do samega sebe, sočloveka in naravnega okolja. Zato preučuje sodobna znanost tudi kaos, slučajnost in individualnost.

Globalizacija je kompleksen družbeni proces, iz katerega ni trajno izvvzet noben narod ali etnija in noben (robinzonski) posameznik. Vsekakor pa ni kot kompleksen megatrend že sam po sebi usmerjen k skupnemu dobremu in ni zgolj vesternizacija. Prvo ni zato, ker so v njem težnje po hegemoniji in monopolizaciji moči, drugo pa ni zato, ker vzhodni svet ni nič manj vpleten vanj kot zahodni.

Globalizacija obstaja kot zgodovina kapitalizma, ki je svet povezal v eno celoto, vendar se po obliki in vsebini tudi sama spreminja, tako da multikulturne stike po eni strani vključuje, po drugi pa izključuje, zato je kompleksen proces z ambivalentnimi učinki. Ni le evropska ali svetovna integracija, pa tudi ne le amerikanizacija v smislu trajne ohranitve dominacije zahodne kulture nad vzhodno.

⁷ Več o premični meji med vplivom zahodne in vzhodne kulture in civilizacije na Balkanu glej v: Novak, B., 2000. Političnokulturni vidiki ocenjevanja ustreznosti Slovenije za vstop v EU, I. 37, št. 1, januar/februar 2000, str. 71-81.

⁸ Zbornik referatov: Pismenost, participacija in družba znanja. 4. Andragoški kolokvij z mednarodno udeležbo. Ljubljana, 16. – 17. oktober 2000, Andragoški center je nastal kot odgovor na mednarodno primerjalno raziskavo *Pismenost odraslih in udeležba v izobraževanju*, ki je pokazala slabe rezultate za Slovenijo. V Sloveniji imamo že v osnovni šoli izbirni predmet *medijska pismenost*, kar pomeni, da že nekaj časa ni več njena naloga samo v tem, da nauči učence brati, pisati in računati.

2. Odnos med transmisijsko in transformacijsko paradigmo šole

2. 1. Spremembe, ki vodijo k preraščanju množične storilnostne šole

Globalizacija vpliva na vzgojo in izobraževanje materialno in vsebinsko, ne vemo pa, kako šola povratno vpliva nanjo. Poraba za izobraževanje v razvitem svetu in bržkone tudi v nerazvitem je premo sorazmerna z gospodarsko rastjo. Podatki kažejo, da 4/5 vseh sredstev za izobraževanje porabi 26 razvitih držav, 48 manj razvitih porabi 0,4% od skupne vsote. Razviti dajo 4.797 USD na učenca, nerazviti le 33. Danska porabi 8,4 BDP, Grčija 2,4% (*Lipušič, 1999:18*). Ker imamo vsi enako pravico do izobraževanja, bi bilo treba razvijati globalno odgovornost - globalni *ethos* oz. etiko (*Grmič, 1999*), da bi lahko to načelo realizirali. Očitno je, da nekateri dobivajo slabšo izobrazbo kot drugi. Šole v svetu niso enake in so tudi same vir neenakosti. Šole niso več enake niti od zunaj glede na okolje niti od znotraj glede na uveljavljanje različnih inovacij v pedagoškem procesu, niti znotraj iste države niti v različnih državah. Pri nas to pomeni konec ideologije enotne osnovne šole. Te spremembe so pogojene tako s spremembo družbenega reda, kot s spremembo paradigme znanosti.

Do nedavna smo šolo presojali v funkciji družbe po družbenoidentitetnem modelu. Kakršen je bil cilj družbenega razvoja, takšen je bil tudi cilj šole. Tako je bila v polpreteklem obdobju samoupravnega socializma vsestranska osebnost obenem cilj družbe in celotnega šolskega sistema. Vendar šola postane lahko anticipacija družbenega razvoja, kadar je to šola ljubeče komunikacije (*Brajša, 1995*), kot šola mišljenja (*Hentig, 1999*) in kot ustanova centralnega družbenega pomena (*Pivac, 1995*). V času postsocialistične tranzicije bi lahko govorili o multifunkcionalni, multikulturni in multi-paradigmatški šoli.

Nadaljnja sprememba je, da postopno postajamo državljani hipersvetov in virtualnih svetov. V središču teh svetov je subjekt nezavednih želja, ki je prazen in ni nekaj, kar bi se dalo narediti, proizvesti ali digitalizirati. Zunanji svet vdira prek tehničnih naprav (*gadgets*) v privatno sfero (*Anders, 1996*). V digitaliziranih svetovih, ki so ustvarjeni samo za nove svetovljane in modernizirano elito, ni možnosti pobega in ni svobode. Zato potrebujemo nov koncept produktivne variabilnosti, s katerim lahko razložimo dialoško šolo (*Rutar, 2000*).

Čim bolj kompleksno razumemo globalizacijske procese kot integracijske in univerzalizacijske na gospodarski, politični in kulturni ravni, tem bolj kompleksno moramo razumeti tudi pomen kurikularne prenovе in šolskih reform. Spremembe v šoli pomenijo paradigmatško bistveno več kot nadomestitev zastarelega znanja z novim. V globalizacijskih procesih se pogloblja nasprotje med razvitimi in manj razvitimi državami in šolami. Po eni strani se integrira kapital, po drugi pa se drobijo lokalni interesi tudi v šolstvu.

Kot smo videli, so megatrendi razvoja sodobnega sveta humani in nehumani. Takšni antropološki poziciji najbolj ustreza pluralistična, odprta edukacija s kritičnim večstranskim mišljenjem, kot to zagovarjajo nekateri (*Žalec, 2000, Siegel, 1997, Hentig, 1997*). Te značilnosti pa si šola lahko pridobi, če učiteljevo pedagoško delo postane čedalje bolj kompleksno profesionalno, kar pomeni, da ni le strokovnjak, ampak tudi pedagog in človek, ki deluje iz svoje osebnosti (razuma in srca) in tako omogoča učenčev osebnostni razvoj.

Pospešeni razvoj prinaša krize na različnih področjih človekove dejavnosti, tudi v šolstvu (*Raven, 2000*). Kriza šole izhaja tudi iz enodimenzionalne presoje njene vloge hkrati z enostranskimi pričakovanji pretežno ekonomskih, izobrazbenih, vzgojnih ali demokratičnih učinkov, namesto da bi jo večdimenzionalno presojali v kompleksnih

razmerjih, v katerih se dejansko nahaja. Vzroki krize šole so v precepu med cilji in nalogami na eni strani ter organizacijo, vsebinami in značajem pedagoškega procesa (Pivac, 1995:9) na drugi. Za predstavnika frankfurtske šole marksizma (*Horkheimer in Habermas*) je kriza šole v njeni instrumentalni racionalnosti in krizi vzgoje (*Adorno*). Šola je racionalna ustanova družbe, vendar pa jo togi racionalizem vodi v kartezijanski mehanizem in dualizem. Stihijski razvoj globalizacije vodi k asocialni socialnosti tudi v množični šoli kot učinku neosvojenih, nerazumljenih ali napol naučenih tehničnih postopkov in površnega odnosa do kulture.

Določeno pojmovanje kulture je tudi v ozadju šolskih reform in teorij učenja. Na tem področju si nasprotujeta behavioristična in kognitivistična teorija. Po prvi se da človeka neomejeno manipulirati s poljubnimi dražljaji, po drugi pa človek lahko razume le tiste novosti, ki jih lahko vključuje v že obstoječo pojmovno shemo, ki pa jo tudi mora prilagajati potrebam okolja. To vodi k ugotovitvi, da tudi navedeni koncepti neresivne racionalizacije dejansko ne presegajo okvirov represivne civilizacije.

Razvoj šole postopno opuša slabosti množične šole, ki je nastala v meščanski družbi. Te slabosti so: reproduktivno znanje, prevladovanje memoriranja, zapostavljanje čustvene plasti osebnosti, razdrobljenost predmetnika, poudarek na učnih vsebinah, učenje na oceno, zapostavljanje notranjega izkustva učencev, togost, dogmatičnost, indoktrinarnost, komunikacija na nizki stopnji interakcijske povezanosti (dražljaj-refleks), pomanjkanje metod za razvoj kritičnega mišljenja⁹ in psevdoaktivnost učencev. Lahko bi rekli, da se transformacijski model šole z naštetimi značilnostmi umika značilnostim novega transformacijskega modela šole, ki so: prožno ravnanje, individualnost učenca, kakovost pouka, interkulturalnost, anticipativnost in ustvarjalnost ter inovativnost, pomen šolske in razredne klime (Pivac, 1995).

Edukacija postaja čedalje pomembnejša družbena in individualna - osebna vrednota in tudi sama vključuje različne vrednote. V odprtem svetu so značilnosti tradicionalne zaprte šole anahronizem. Serija inovacij, ki preseže kritično mejo, tvori novo paradigmo. To velja tudi za uvajanje demokratičnosti v šolo, ki se uresničuje z izpolnitvijo določenih pogojev kot so vzdušje odprtega dialoga, demokratični stil poučevanja in organiziranja šole in povezanost šole z okoljem. V nadaljevanju bomo opisali še druge lastnosti transmissijskega in transformacijskega modela.

Zares demokratična šola sama oblikuje svoj kurikulum. Šola, ki sloni na postmodernih vrednotah, sloni na samoorganizaciji, samorealizaciji in samopreseganju v lastni tradiciji dobre šole. To spoznanje omogoča pospeševanje kulturnega razvoja osebnosti posameznikov, ki jih je treba spodbujati za samovzgojo in samoizobraževanje. Jedro vsake vzgoje je zato dejavnost v kulturi za uveljavljanje ustreznih vrednot.

Politika šole vsakokrat lahko izbere le eno od njenih alternativnih razvojnih poti. Šola se v razvitem svetu decentralizira, debirokratizira, diferencira v pedagoškem pluralizmu interesov in postaja skupna nacionalna vrednota. Šolstvo se razvija v kooperaciji s številnimi partnerji staršev učencev, gospodarstva, trga, lokalnega okolja, kulture. Vizija Delorove komisije (*Delors, 1996*) je šola s centralnim družbenim pomenom zaradi funkcije vseživljenjske edukacije in učenja. Zanj je učenje za delo le ena izmed štirih vrst učenja, med katere sodijo še učenje za bivanje, sožitje in znanje. Videti je, da zlasti šola v tranzicijskih državah zapostavlja eksistencialno učenje, ker se zaradi prednosti kolektivnega pred individualnim interesom principa individualizacije in diferenciacije

⁹ V slovenskih šolah se izvajajo tečaji o kritičnem mišljenju. Med najbolj znanimi modeli je De Bonov (1998). Tudi znotraj Pedagoškega inštituta teče izobraževanje učiteljev od l. 2000 znotraj mednarodnega projekta *Branje in pisanje za kritično mišljenje* (*Reading and writing for critical thinking*) (nosilec mag. Tatjana Vonta).

težko uveljavljata. Te šole se še drži vpliv centralizacije, birokratizacije, monopolizma interesov države brez ustreznega vpliva staršev in drugih možnih partnerjev.

Tudi v prihodnosti bo glavni problem šole, kako ohranjati stabilnost v stalnem spreminjanju kurikulumov v smislu ciljno-motivacijske strukture učnih vsebin. Šola bo še nadalje morala iskati odgovor na vprašanje, kako slediti konkurenčnosti znanja v razvitem svetu, ne da bi postala preveč storilnostna in stresna zaradi promocijske nevroze in ne da bi zanemarjala sodelovanje med učenci in timsko delitev dela med učitelji. Zaradi naraščajočih potreb po znanju se bo storilnost še povečevala na škodo preobremenjenosti učencev in učiteljev, če se ti ne bodo znali učiti, se sproščati in selekcionirati bistveno od nebistvenega.

Cilji osnovne šole so v evropskih državah bolj nacionalni kot evropski (Novak, 1995). V njih so sicer že poudarjeni elementi humanizma, demokracije, kooperativnosti, interkulturalizma, človekovih pravic, miru, težnje k permanentnosti vzgoje in izobraževanja, avtonomiji otroka in razvoju individualne osebnosti. V prihodnje lahko pričakujemo še večje odpiranje nacionalnih programov v skupno evropsko interkulturno razsežnost edukacije.

Doslej je javna množična šola vzgajala in izobraževala po količinskem modelu, ne pa po modelu kakovostnega pouka in učenja. Takšna šola je reproducirala strogi racionalizem na specialnih področjih človekove dejavnosti in anti-intelektualizem kimanja in komolcev na drugih. Prehod od storilnostne k ustvarjalni, transformativni šoli je v njeni nastajajoči celostni zasnovanosti (Novak, 1998).

V procesu globalizacije se zaostrojuje tudi vprašanje socialne funkcije šole zaradi pospešene rasti socialne neenakosti, ki se je pojavljala že v socializmu. Pričakovanja, da bo socialistična šola odpravila socialno neenakost, so se izjalovila. Znano je, da šola s svojo selektivno funkcijo spodbuja in blaži socialno neenakost. Z zviševanjem zahtev po znanju pa bo brez sodelujočih kontekstualnih dejavnikov še bolj nezdrava za več učencev. Zdrava in nezdrava, brezobzirna tekmovalnost pa ne obstaja le znotraj šol in med njimi. Že doslej je bila šola nezdravo storilnostna za tiste, ki zanje niso bili sposobni. To bi morali zlasti starši upoštevati, da ne bi vpisovali otrok pretežno na elitne šole, šola pa bi morala vključevati še socialno vzgojo s pozitivno diskriminacijo do učencev s slabšim učnim uspehom in jih spodbujati, namesto da jih graja, stigmatizira in etiketira, s čimer še poslabšuje njihovo počutje, samopodobo in ne nazadnje učni uspeh.

Pojem pismenosti (*literacy*) v smislu razumevanja in ravnanja po informacijah se razširja na vsa področja človekovega delovanja: na novo govorimo tudi o politični, emocionalni in kritični pismenosti.¹⁰ Presenetljivo visok odstotek slabe pismenosti odraslih pri nas (ca. 70%) nas sili k iskanju vzrokov tega pojava tudi v šoli. Zaradi mehanskega, parcialnega učenja večjih količin učnih vsebin. Le-teh učenci ne morejo globinsko osvojiti. Model storilnostne šole seveda ni sokratski, ker sloni na mnogoznalstvu, ki danes ni več rokodelsko (kot po Ozvaldu), ampak je informatizacijsko pogojena. Da

¹⁰ Kritična pismenost vključuje:
analizo pomenov, ki jih besedila omogočajo,
razumevanje namenov besedila in avtorjevih motivov,
spraševanje o načinih, kako je besedilo napisano,
analiza jezikovne moči besedila,
poudarjanje različnih interpretacij,
razvijanje odnosa do posledic branja-issues,
razvijanje zmožnosti za premislek o lastnih stališčih in vrednotah,
razvijanje zmožnosti za družbeno delovanje.
Poznamo sicer več vrst pismenosti, toda kompleksnost globalizacije terja integracijo vseh v univerzalni pismenosti.

je doba duhovedne modrosti za nami, je očitno. Vprašanje pa je, ali je tudi pred nami. Očitno je tudi, da storilnostnega modela ne moremo zanj zamenjati ali ga enostavno opustiti kljub resnim naporom predmetnih kurikularnih komisij od l. 96-99 za zmanjšanje količine učnih vsebin v novih kurikuli. Novejši evropski obrat od subjektivnih vrednot, ki se nanašajo na osebnost in medsebojne odnose k ekonomskim vrednostim učinkovitosti, konkurenčnosti in storilnosti. Marxovo dihotomiziranje metafor *čebela* in *arhitekta* v *Kapitalu* ne ustreza dejanskosti, kajti danes mora tudi arhitekt trdo delati, če hoče preživeti. P. Russell pa je pojem ustvarjalnosti tako razširil, da tudi čebelam ne kaže odrekati oblikovalno-ustvarjalnega instinkta. Zato ni nenavadno, da se učitelji s poučevalnim stilom arhitekta počutijo obremenjene. Tudi ni nenavadno, da je sprejemanje evropeizacije in globalizacije najpogostejše prav zdravorazumsko (zdrav razum - *common sense*), ki se na ta način zgodovinsko in habitualno spreminja. Praktični skupinski čut ni več videti kot konstanta, kot je bil še nedavno, ampak postaja zaradi pospešenega razvoja spremenljivka.

Nedavno se je pri nas precej govorilo in pisalo o preobremenjenosti učencev v šoli.¹¹ Vendar je ta pojav relativen glede na kriterij primerljivosti učnega uspeha na različnih šolah po različnih državah. Za tiste, ki niso zmogli končati niti osnovne šole, je bila šola že od nekdaj preveč storilnostna. Za tiste pa, ki zmorejo več, je bila premalo, ker ni bilo ustreznih delovnih navad, ki bi omogočile, da bi prišli talenti do izraza. Pogojena je z višjimi aspiracijami staršev do svojih otrok, zahtevnosti kriterijev ocenjevanja v šoli, predznanja učencev in njihove sposobnosti učenja, samodisciplino – vztrajnostjo, motivacijo za učenje, pozitivno ali negativno samopodobo, itd. Po drugi strani ostaja problem, ker vlade ne dopuščajo dostopa do izobrazbe vsem, kot je deklarirano. Za opis preobremenjenosti ali napačne obremenjenosti bi uporabili metaforo *zmaja z več glavami*. Če mu odsekaš eno glavo, na njenem mestu zraste druga. Ta druga glava je eksponencialna rast znanja in informacij v svetu. Protiukrep je poskus uvajanja nove kulture preverjanja znanja v šole. Kurikuli so sicer delno razbremenjeni starih učnih vsebin, vendar je prišlo vanje vsaj toliko novih vsebin.

Preobremenjenost je posledica storilnosti. Storilnostni motiv (angl. *achievement motiv*, nem. *Leistungsmotiv*) se razvija že od začetka kapitalizma. Zato je ta motiv že zahodnoevropski in ni le slovenski. Podpirajo ga tudi konservativni učinki liberalnih politik. Pogosto se pozablja na premično mejo med pozitivno in negativno storilnostjo, ki vodi do zdrave ali nezdrave tekmovalnosti. Pozitivno storilnost in odnos do znanja naših učencev bo treba še okrepiti. S celovitejšimi pristopi k poučevanju v službi učenja bi omilili negativne posledice storilnosti in neustrezne obremenjenosti učencev v šoli. Postmoderne vrednote dopuščajo razvoj partnerskih odnosov med udeleženci edukacije skupaj s starši in več samokontrole lastnega vedenja in s tem boljše vedenje, vendar je vse to po evropskem in hkrati globalizacijskem megatrendu podrejeno učinkovitosti.

Novejši trend v Evropi je širjenje partnerstva med šolo in drugimi ustanovami. Tradicionalnemu partnerstvu med državo in šolo, kjer je država pogosto v funkciji oblastnega organa, se pridružuje še partnerstvo industrije oz. gospodarstva. Na Irskem močna ameriška računalniška podjetja vse bolj in neposredno sodelujejo s šolami. V Nemčiji se kot najmočnejši industrijski partner pojavlja Siemens, ki velik del svojih dobičkov vlaga neposredno v šolsko informacijsko opremo, hkrati pa ponuja dopolnilne programe informacijskega izobraževanja z mednarodno veljavo. Podoben projekt naj bi

¹¹ Detajlnjšo analizo tega pojava v zadnji triadi nove devetletke glej fazno poročilo evalvacijske študije (2000-01): *Pomen uvajanja novih stilov poučevanja, učenja in mišljenja učencev za razbremenitev učencev v novi devetletni osnovni šoli* (nosilec: B. Novak, sodelavca: M. Ivanuš-Grmek, J. Kolenc). Ljubljana, Pedagoški inštitut.

to podjetje začelo tudi v Sloveniji. Z razvojem partnerstva se širijo komunikacije med vsemi subjekti, ki so zainteresirani za razvoj edukacije in obratno.

2.2. Na poti k transformacijski pedagogiki

Za postkomunistične države je značilen strah pred svobodo. Zanje je značilna praznina avtoritete in reda, kar stopnjuje težnjo po avtoritarnem sindromu. Zato se avtonomija šole in udeležencev v njej razvija z zamudo.¹² Naša šola še ne goji celostnega, osmišljujočega znanja, ki vodi k politični, znanstveni, vzgojni, etični, religiozni skupnosti (*Gemeinschaft* pri *Toenniusu*), ampak pretežno razkosano znanje, ki vse te skupnosti posredstvi na družbene skupine, ki imajo cilj izven sebe. Zaradi prevladovanja tega posredstvenja so navedene skupnosti v svetovnem merilu še neuresničljive, obrobno pa predstavljajo osamelce miru. Prav zato je prav, da prihaja vrednota profesionalne emancipacije učiteljskega poklica tudi k nam. Slovenska javna osnovna in srednja šola skorajda ne poučujeta samournavanja (*self-direction*) subjektivnega, notranjega sveta, ki ga zagovarja *Walters* (1990) kot sestavino vzgoje za življenje.

Pedagogi poudarjajo kot cilj vzgoje osebnostno zrelost. Razlikujejo pa se po tem, kakšno vsebino ji pripisujejo. *Walters* (1990) vidi možnost osebnega samoizpopolnjevanja pri vživljanju v sebe in v druge. "Potrebne so ure za samoizražanje, za samorazumevanje in razumevanje drugih, za sodelovanje z drugimi, za pravilno razumevanje uspeha, za učenje kako uspeti, kako pozitivno vplivati na druge, nadalje za radostno samodisciplino, za umetnost zbranosti, za razvijanje spomina, za reševanje splošnih problemov in za skrivnost, kako dosegati pravo srečo" (*Walters*, 1990:47). V ozadju *Waltersovega* pojmovanja vzgoje je antropologizirana *Heideggerjeva* ideja, po kateri je razumevanje smisla biti oz. človekove tu-bitosti (*Da-Sein*) pred spoznanjem stvari. Gre tudi za idejo, da je spoznanje drugega prav tako pomembno kot spoznanje samega sebe.

Ateistično antropocentrično zasnovana delo in vzgoja doslej nista privedla do humanega človeka. Nasprotno pa je *Jurmanova* (*Jurman*, 2000) zasnova antropološke vzgoje poskus razumevanja vzgoje individualne osebnosti po njeni notranje-psihološki in krščanski strukturi zakoreninjenosti v primarnosti specifično lokalnega kulturnega okolja, ki pa, kot je znano, ni zaščita pred škodljivimi globalizacijskimi učinki. *Jurman* se z odklanjanjem vsega tega, kar ni skladno s primarno strukturo osebnosti, odpoveduje transformacijske vrednosti interakcijske komunikacije in pristaja na prenosne - transmisijske metodično-didaktične pristope v šoli. Za zaprto družbo je še sprejemljiva toga osebnost, za odprto pa je ustreznejša prožna. Transmisija, ki je še znosna znotraj iste kulture, ni več znosna v medkulturnih stikih. Ni vseeno, ali ima določena kultura v sebi mehanizme reševanja sporov, tako da pomenijo situacije z več možnimi rešitvami (*Deweyev izraz: forked road situations*) spodbudo za kritično razmišljanje, ali pa je zaprta in konfliktna.

Odnos med pedagogiko kulture in pedagogiko kapitala je odnos med svetom življenja (kultura življenja) in svetom sistema (kultura smrti). Razlika med njima je razlika med človekovo zakoreninjenostjo in izkoreninjenostjo. Sistem danes ne bi smel krepiti prevlade nad zakonitostmi življenja, zato je *Jurmanovo* odklanjanje dolgo- ročno negativnih posledic pedagogike kapitala opravičljivo. Ker kapital spodbuja *totalno*

¹² 17. – 19. 1. 01 je bil v Ljubljani na Škofijski klasični gimnaziji mednarodni simpozij Šola in država v okviru slovenskega društva za razvoj šolstva, ki so se ga udeležili eksperti s področja šolstva iz večine evropskih držav. Glej poročilo o rezultatih tega srečanja v: Novak Bogomir (2001): Avtonomija šole. Pot je v partnerskih odnosih. V: Šolski razgledi. I. 52, št. 5, 10. 3. 2001, str. 4.

mobilnost (Sloterdijk, 2000) delovne sile, znanja in storitev, se pogloblja izkoreninjenost in z njo (avto)destruktivnost. Napačno pa je, če notranje življenje in zunanji sistem in vse dvojice, ki iz tega sledijo, že vnaprej dihotomiziramo, kar vodi k poenostavljanju kompleksnosti in podaljševanju časa skrajnosti (Hobsbawmov izraz). Med zakoreninjenosti in izkoreninjenosti ne more priti do pravega dialoga zaradi njihovih divergentno nasprotujočih si značilnosti, kar je pokazal že K. Ozvald (2000), podobno kot tudi ne med narcisoidnimi tipi na Zahodu in svojemu podjetju pripadajočimi delavci na Daljnem vzhodu. Iz teh parcialnih primerov bi Huntington izpeljal zaključek, da lahko različne nacionalne in regionalne kulture obstajajo le ločeno druga ob drugi - multikulturno, ne pa interkulturno v medsebojni povezavi, ker sicer slej ko prej prihaja do njihovih medsebojnih konfliktnih trkov, spopadov in obračunov. Videti je, da se tiste nacionalne kulture, ki so še uklenjene v toge sheme enonacionalne države, lahko razvijajo le ločeno druga od druge znotraj mitov o njihovi avtohtoni homogenosti, tiste pa, ki jim države nacije v post-internacionalizmu dajejo legitimno pravico do njihove heterogenosti in potrebne integrativnosti, prehajajo lastne meje. Dilema kultura ali kapital ni zastavljena v Bourdieujevem (Bourdieu, 2001) smislu tematizacije različnih vrst kapitalov, ki so vključeni v simbolnega, je pa zastavljena v smislu fiktivne družbene opcije med kapitalizmom brez dela in komunizmom brez kapitala, v katerem bi človek deloval izključno po meri lepote.

Posrednik med pedagogiko kulture in pedagogiko kapitala je *transformacijska pedagogika* (*transformative pedagogy*), ki jo Senge (2000: 207) tematizira kot vedo, ki izhaja iz teorije in prakse kritične pedagogike. Le-to predstavljajo P. Freire, M. Apple, P. McLaren, H. Giroux, R. Quantz itd. Manj znano pa je, da je izpeljana iz Habermasove kritične teorije družbe. Z uvajanjem procesnih pristopov se model (paradigma) šole spreminja iz transmissijskega v transformacijskega. Po Engeju se transformacijska pedagogika ukvarja s šolami kot učečimi organizacijami in z različnimi vrstami učenja, ki so primerne za učence. Proučuje, kako si učenci sami oblikujejo znanje na osnovi izkušenj in ga uporabljajo v življenju, pri čemer izhaja iz generativne pedagoške filozofije. Učenje je razumljeno v najširšem smislu kot obojestranski proces transformacije sebe in socialnega okolja. V tem okviru se razvijata tudi kritično mišljenje in kritična pismenost. Da pa bi se učenci lahko učili na tak način, mora učitelj znati poučevati na njim primeren način. Če se učenci ne morejo učiti na način, kakor jih poučuje učitelj, naj jih učitelj poučuje na način, da se bodo lahko učili. Samo v tem primeru odigra vlogi olajševalca razumevanja (*facilitator*) in mentorja.

Bistveno vlogo pa bi transformacijska pedagogika lahko še odigrala pri posredovanju med različnimi edukacijskimi interesi in pri iskanju tretje poti med enostranskimi reformnimi rešitvami v šolstvu, ki spreobračajo dolgoročne namene v kratkoročne učinke. Čas tranzicije (po Heideggerju *Verwindung*) ni naklonjen posredovanju (nem. *Vermittlung*) duha, je pa naklonjen posredovanjem vsakdanjih, lokalnih kultur v množičnih medijih. V tranziciji se tudi slabo razvijajo civilno-družbena gibanja. Ta so dolgoročno potrebna, sicer ni uveljavitve tretje poti niti v politiki niti v edukaciji in iskanja ravnotežja moči, da se odpre prostor za šolanje vseh, ki to želijo in zmorejo.

Javna šola je še vedno bolj zavezana svetu sistema kot svetu življenja, zato je v njej manj vzgoje za življenje kot v privatnih šolah ali šolah s koncesijo. Svetina (1992) jo je hotel kar najbolj odpreti v življenje individualnih osebnosti, pri čemer je zastopal utopični model slovenske šole, ki ne zaostaja več za svetovno civilizacijsko-kulturno konkurenco, ampak jo zaradi sposobnosti naučiti se najboljšega v medsebojnih vzhodno-zahodnih vplivih prehti in se postavlja pred njo. Njegov model je transformacijski le na videz, ker v razvoju šolstva ne upošteva dejavnikov države in trga, politike in ekonomije, ki mu tudi dajeta pečat. Tako Svetina s pomočjo koncepta spiritualne antro-

pologije ohranja šole znotraj kulturnega podsistema družbe in navidez razrešuje dilemo kulture ali kapitala, ki si je ni zastavil. Zanimivo je, kako lahko zgolj enostransko, abstraktno razumevanje globalizacije nacionalno šolo brez posredovanja individualnih in svetovnih interesov zapre nazaj v avtohtone lokalne razmere.

Šola je sicer že po svoji organiziranosti kulturna ustanova, kar pomeni, da jo določajo bolj kulturni interesi kot ekonomski-tržni ali političnoideološki. *Althusserjeva* teza o šoli kot ideološkem aparatu države velja za šolo v totalitarnem sistemu, ne pa več v tržnem sistemu. Pri nas je politični interes pri vodenju šole še vedno prevladujoč zaradi zaostajanja pri decentralizaciji šolstva za Zahodom, zaradi pomanjkanja skupne dolgoročne vizije razvoja šole in zaradi tega, ker se je kurikularna prenova, ki se je končala v l. 1999, odprla evropskim težnjam, ne pa tudi specifično slovenski in globalni kulturi. Odnos med lokalnimi in globalnimi interesi ni v zadostni meri reflektiran v pedagoški ali kakih drugi specifični praksi. Pojavlja se precej stihijsko, ker smo pri vključevanju v EU v večji meri odvisni od spodbudnih pritiskov, npr. k hitrejši denacionalizaciji in v manjši meri od lastne iniciativnosti.

Nacionalno šolstvo potrebuje tudi transnacionalno strategijo in operativizacijo edukacije za 21. stoletje. Šele na tej osnovi bi bilo jasno, zakaj in čemu dosegati skupno kakovost in uspešnost na področju vzgoje in izobraževanja. Prihodnjo kurikularno prenovu bi bilo treba zastaviti v smislu večjega poudarka na problemskem, integrativnem kurikulumu, da bi učenci lahko zavestno dosegali hkrati individualni učni uspeh in skupni edukacijski uspeh šole.

2. 3. Koncept dobrega učitelja

Procesi globalizacije in integrativno-evropskih procesov družbe kakor tudi decentralizacije, demokratizacije in avtonomizacije šolstva, ki se dogajajo tudi v slovenskem šolstvu, terjajo nadaljnji razvoj izobraževanja učiteljev. V interdisciplinarni pedagoško-antropološki analizi človeka kot bitja učenja, mišljenja in poučevanja bo tudi v prihodnje treba preverjati, v kolikšni meri dosegajo učenci in učitelji optimalne rezultate. Izzivi za razvoj edukacije učiteljev so v procesih evropske integracije, družbenih spremembah v deželah tranzicije, vrednotnih spremembah in v rasti edukacijskih potreb.

Dober učitelj¹³ sledi v svojem pedagoškem delu poslanstvu šole in poklica učitelja. To poslanstvo terja predanost za doseganje kakovosti skozi učinkovitost. Hkrati pa je zanj tudi nenehen izziv zaradi raznolikih potreb, interesov in vrednot mladih, ki se spreminjajo iz generacije v generacijo. Učitelj je soodgovoren za razvoj intelektualnega in emocionalnega potenciala nekega naroda, kot tudi za sonaravni, trajnostni razvoj. Lastnost razmišljujočega praktika (ang. *reflective practitioner*) je nenehno kritično razmišljanje o učinkih poučevanja s samovrednotenjem. To pomeni razmišljati o sebi kot človeku, strokovnjaku in pedagogu. Sem sodijo vprašanja, kakšne etične odnose je vzpostavil s svojimi učenci in njihovimi starši, kakor tudi s kolegi in vodstvom šole. Ni vseeno, ali učitelj verodostojno zastopa svoje strokovno področje in sledi razvoju stroke, ali ve za morebitne slabosti svojega poučevalnega in vzgojnega stila in jih odpravlja. Zdi se, da šele danes razmišljamo o osebnostni rasti učitelja, ko šola v družbi naraščajoče kompleksnosti postaja tudi sama vedno bolj kompleksna. Pravzaprav je že

¹³ Koncepti dobrega učitelja glej *Sa-Chaves, I., et al., 2000. What Makes a "Good Teacher" Good? Anthropological Notebooks, 2000/1, pp. 71-80, Entwistle, N. et al. 2000. The Nature and Possible Origins of Conceptions of Good Teaching Among Student Teaching. Anthropological Notebooks, 2000/1, pp. 81-100; Gossen, D. & Anderson J., 1996.*

Cankar vedel, da učiteljski poklic ne dopušča osebnostne stagnacije. Tudi danes je veliko civilizacijskih in kulturnih pasti, da se učitelj pokačur,¹⁴ a tudi spodbud za njegov razvoj.

Od vseh štirih poučevalnih stilov¹⁵ (*Marentič-Požarnik, 1998:256*) pri nas prevladujeta prva dva stila pred drugima dvema, kar pomeni, da se kurikularna prenova ne dogaja na didaktično-metodično višji razvojni ravni kot prejšnja. V tem je spodbuda za razvoj didaktike. Izkušnje kažejo, da učitelji, ki se sami učijo kritično misliti, lažje navajajo učence h kritičnemu mišljenju kot tisti, ki se ne. Pričakujemo, da se bo kurikul v osnovnih in srednjih šolah poslej snoval tudi v okvirih pridobivanja čim višje argumentacijske sposobnosti in spodbujal pri učencih razvoj prožnega mišljenjskega stila, ki bo v enaki meri obsegal prvine intuitivnega, empiričnega in racionalnega mišljenja.

Učitelji bi morali nameniti večji poudarek psihološkim in socialnim funkcijam mišljenja. V šoli je premalo interdisciplinarnega reševanja problemov, ki vodi k večdimenzionalnemu mišljenju. Ker je pouk v tradicionalni šoli že potekal in tudi v današnji še poteka enopredmetno in enodisciplinarno, je tudi šolano mišljenje odraslih še vedno enodimenzionalno, specialistično. Zaradi naraščajoče kompleksnosti problemov v svetu bi moralo biti mišljenje v šoli večdimenzionalno: ne le racionalno, ampak tudi intuitivno, ne le konvergentno, ampak tudi divergentno.

Učitelji lahko na osnovi izkušenj učencev razvijajo svoje in njihovo mišljenje, če vedo, katero vrsto, stil in strategijo mišljenja učenci najlažje in katero najtežje osvajajo pri pouku predmeta: racionalno - intuitivno, konvergentno - divergentno, lateralno v smislu spreminjanja vzorca, objektivno - kavzalno (enodimenzionalno), celostno (večdimenzionalno) in te vrste, stile in strategije spodbujajo glede na njihovo znanje o učenju mišljenja.

Od učiteljeve pripravljenosti na osebnostni razvoj, sprejemanje in tveganje pri uporabi didaktičnih inovacij je odvisna kakovost poučevanja in osebnostno pomembno učenje učencev. Seveda pa oboji ne morejo uspeti brez socialne podpore okolja. Nekateri učitelji od faze pripravnika do zaključka delovne dobe lažje, drugi pa težje sledijo nenehnim spremembam v šolstvu in novim programom strokovnega spopolnjevanja in usposabljanja. Pomembno je, da dovolj zgodaj interiorizirajo potrebo po osebnostnem, strokovnem in pedagoškem razvoju, ker le tedaj novih edukacijskih zahtev ne doživljajo kot vsiljene in zgolj zunanje norme. To je v času pospešenih sprememb še bolj pomembno poudarjati kot nekoč.

Glede na *represivno civilizacijo* (*Marcusejeva sintagma*) se zdi še vedno lažje slediti zunanjim spremembam kot notranjim, lažje razvoju stroke kot temu ustreznemu razvoju pedagoških stilov in didaktičnih metod, lažje je ustvarjati zunanjo disciplino kot samodisciplino, lažje je slediti svetu sistema kot svetu življenja. Če je samodisciplina največ, kar lahko kot starši damo svojim otrokom (*Bluestein, 1997*), si jo moramo najprej prisvojiti sami.

¹⁴ Gre za napačen zgled *Martina Kačurja* iz istoimenske Cankarjeve drame. V tej drami je še bolj pomembno kot hlapčevanje političnemu režimu hlapčevanje osebni odvisnosti od alkohola. V drami Martin Kačur osebnostno propade prej, preden se spremeni politični sistem, ker ne vzdrži boja z mlino na veter. Pokačurjenje *homo duplexa* grozi učiteljem v slabo razvitih lokalnih skupnostih v Sloveniji, ki so postale po osamosvojitvi še revnejše, in učiteljem, ki imajo premalo pedagoškega erosa.

¹⁵ Gre za razlikovanje naslednjih štirih subjektivnih teorij poučevanja:

- 1 - poučevanje kot proces prenašanja (transfer, transmisija) znanja, v učencu prilagojeni obliki,
- 2 - poučevanje kot oblikovanje učenčevih sposobnosti in spretnosti,
- 3 - poučevanje kot potovanje oz. vodenje učenca na poti proti ciljem. Učitelj daje možnost samostojnosti in mu pri tem pomaga, da ne zaide,
- 4 - poučevanje kot spodbujanje razvoja učenca s tem, da mu učitelj preskrbi različne vire.

Učitelji uresničujejo principe nove transformacijske paradigme z usmerjenostjo k: 1. prihodnosti pred usmerjenostjo v preteklost, 2. univerzalnim vrednotam kot bistvu človeka, 3. medsebojni komunikacijski povezanosti in dialogu, 4. notranjemu miru kot temelju zdrave osebnosti, 5. sodelovanju in ustvarjalnosti pri učenju in poučevanju, 5. večjemu poudarjanju pomena osebnega izkustva in intuicije, 6. medsebojnim odnosom kot temeljem razvoja osebnosti.

Integralni model izobraževanja učiteljev je hkrati realna možnost in utopija. V kompleksnem smislu je utopija, na posameznih segmentih je realna možnost izboljšave že obstoječega. Če integrativnega modela ne bo, bodo učitelji ostali zaprti v svojo šolo in svoj razred brez možnosti povezav. Pogoji transformacije partikularnega modela izobraževanja učiteljev v integrativnega so v evalvaciji dosedanje pedagoške prakse, interakciji med šolo in univerzo in razvojem alternativnih teorij, ki vodijo k interdisciplinarnemu sodelovanju med učitelji različnih strok.

Znotraj globalizacije se razvija timsko, sodelovalno učenje in kolektivna profesionalnost, ki pa ne sme ostati znotraj iste šolske zbornice, ampak med šolami doma in v tujini. Internet povezuje učence, ki si lahko pošiljajo po e-mailu domače naloge in učitelje pri izmenjavi poučevalnih izkušenj. S smiselnim vključevanjem računalnika v pouk učitelj lahko prihrani 40% časa (*Lipučič, 1999*). Raven univerzalne pismenosti izobraženih se je glede na preteklost dvignila.

Vemo, da je znanje naša vstopnica v svet, vendar ga še premalo cenimo in razvijamo. Ni vseeno, za kakšno znanje gre. V novem veku se je bolj kot dotlej začelo razvijati načinovno znanje kako. To je razumljivo zaradi znanstvenotehničnega napredka, ki je tudi osnova globalizacije. Pri nas prav tega znanja najbolj primanjkuje. Uveljavlja se na pravnem področju v smislu zaštite človekovih pravic, ne pa v zadostni meri na področju specialnih didaktik pri poučevanju posameznih predmetnih področij in ne na področju osebnostnega razvoja. Ta bi bil potreben, ker smo Slovenci obremenjeni z nevroticizmom in psihotizmom, kar nas usmerja pretežno k sebi in lastni nezdravi tekmovalnosti.

Vsak udeleženec edukacije bi moral bolj kot doslej gojiti samozavedanje mišljenja. S tem bi postal ne le učitelj, ampak vsak udeleženec edukacije v polnem smislu reflektirajoči praktik, ki bi znal ustrezno ovrednotiti svojo učenje, poučevanje in stopnjo samokontrole. Interaktivna komunikacijska kooperativnost in učenje v štirih Delorsovih pomenih omogoča tudi razvijanje tistih teorij, vrst, strategij, stilov in funkcij mišljenja, ki so zaradi dosedanjih blokad ostajale v ozadju in postavlja učitelja v vlogo učenca in s tem daje prednost učenju pred poučevanjem.

Udeleženci edukacije se v šoli še vedno ciljno-motivacijsko ne usmerjajo k razvijanju sposobnosti za moralno odgovornost, racionalne sposobnosti svobodnih izbir, sposobnosti obvladovanja emocij, sposobnosti smotrnega notranjega dialoga (intrapersonalna raven) in medosebne komunikacije (interpersonalna raven). Sinergično razvijanje vseh teh sposobnosti (kompetenc) rezultira v civilizacijski kompetenci nenehnih izboljšav, za katero velja prepričanje, da je v državah v tranziciji premalo razvita. Ker je že znano (*Ibuka, 1992*), da je treba začeti trenirati večšine, spretnosti in sposobnosti čimprej v otroških letih, da ne bi bilo prepozno že v vrtcu, kaj šele v šoli, je le še vprašanje časa, kdaj bomo to doktrino sprejeli kot skupni edukacijski (inter)nacionalni interes. Kot vemo, ima globalizacija socialne učinke integracije in dezintegracije. Če bi šola kot socialnokulturna ustanova lahko blokirala dezintegracijske učinke in pospeševala integracijske, bi lažje razvijali kompetentnosti socialnega delovanja.

Naši kurikuli še niso tako izrazito problemsko in integrativno zasnovani, da bi že sami po sebi spodbujali razvoj kritičnega mišljenja. Vendar se predvideva razvoj kurikula v smeri večjega poudarjanja razvijanja argumentacijske kompetence. V prenov-

ljenih kurikulumih beremo, da učenec pri opravljanju določenih postopkov spoznava, si oblikuje pojme in jih medsebojno povezuje. Od stopnje razvitosti učiteljevih spretnosti (Kiriakou, 1997) pa je odvisno, koliko učitelji uspejo realizirati ta načela v praksi.

Čim bolj bo naraščala argumentacijska kompetenca učiteljev, tem bolj se bo uveljavil integrativni model pouka in bo naraščala argumentacijska sposobnost učencev. Problemsko usmerjen kurikulum se sam ne bo mogel bistveno realizirati brez prožnega (fleksibilen) stila načina mišljenja, ki pa je vsebovan v obeh subjektivnih stilih poučevanja, ki upoštevata učenca kot posameznika s posebnimi interesi.

3. Sklep

Ugotovili smo, da se globalizacija ne razvija zgolj na osnovi univerzalnih vrednot. Prej gre za ekstenziviranje parcialnih monopolnih interesov, zlasti ameriških. Nekateri sploh izenačujejo globalizacijo z amerikanizacijo ali z dvopetinsko družbo. Odpira nove tenzije in konflikte. Z zahodno kulturo se tudi pri nas uveljavljajo narcizem, sebičnost, hitra hrana, površen odnos do življenja, pragmatizem. Planetarni pogled na svet omogoča tudi globalno učenje z globljim spoznanjem o nas samih. Pospešeni razvoj omogoča nadalje transformiranje naše kulture s subkulturami, kot so literarna, politična, pedagoška, pravna, upravna, organizacijska... Globalizacija je tudi izziv in spodbuda za razvijanje civilizacijske kompetence. Države v tranziciji hitreje ali počasneje najdejo pot iz mrtvila (Komar, 2001) z razvijanjem te kompetence, ki jo sicer pogojuje kulturna dediščina, da ne bi postale še bolj nerazvite in marginalizirane.

Zaradi centralizma šole se še danes pozna podrejenost pedagoške kulture naše šole politični kulturi. V njej bi bilo dobro preseči nekatere mite o zamudništvu, miroljubnem narodu, odrešitvi poganskih junakov, literarnem humanizmu, ogroženosti itd. Neustrašnost kot pogoj preživetja nacije - države bi nam koristila v boju proti negativnim, stihijskim učinkom globalizacije. Slovencem se kaže pretirana prilagodljivost (konvertitstvo po Ruplu) kot nuja, ker smo v 20. stoletju živeli že v četrti državi. To pomeni, da težko ohranjamo svojo identiteto in jo zaradi nenehne ogroženosti kot dediči totalitarnih frustracij oz. delno latentnih in delno aktualnih lastnosti avtokratizma delamo bolj prožno (fleksibilno, fluidno). Le postopno se uvrščamo med države, v katerih je zmaga demokracija. V tem smo v podobnem položaju kot druge postsocialistične države v tranziciji. Postali smo politično in pedagoško pluralna družba.

Slovenci imamo skrite razvojne rezerve še na vseh področjih življenja: zdrav način življenja z zdravo prehrano, razvoj intelektualnih sposobnosti, razvoj funkcionalne pismenosti, razvoj duhovne kulture. Naša demokratična politična kultura je še slabo razvita, pluralizem pedagoške kulture pa je skoraj izključna zadeva uveljavitve posameznih tipov alternativnih šol. Tudi za človeške vire v skritem znanju ali skritem kurikulumu (*hidden curriculum*) velja, da ga znajo bolje izkoriščati (*HRM - human resource management*) razviti kot nerazviti. Pri nas so učeče se organizacije in šole še redke ptice.

Učitelj, ki pedagoško deluje po kontrolni teoriji (Gossen, D. & Anderson J. 1996) in pozna posebna pravila za kvaliteto vzgojnoizobraževalnega procesa v šoli, lahko pripravi učence, da mu zaupajo. S spoznavno vsestranostjo oz. obojestransostjo je možno oblikovati kolegialno kulturo zaupanja. Vendar pa ta ni možna, če posameznik kot samokontrolno in samodisciplinirajoče bitje ne uresničuje cilja samorealizacije skozi njemu lastno kulturo in stil. Vprašanje je, kakšne spodbude zanj mu dajeta družina in šola. Nenehno prizadevanje za izboljšave je posledica nenehnega motiviranja zanje, čeprav je napredek počasen in vijugast. Spodbude za razvoj posameznika izhajajo iz demokratične družine in šole. Šele v ustanovi, ki razvija medsebojne socialne odnose, lahko posameznik optimalno razvija samega sebe.

Proces globalizacije reaktualizira predstavo človeka kot *sui generis*, kar se kaže tudi pri vključevanju Slovenije v procese evropske integracije. Zato ni vseeno, katero antropologijo pri tem zastopajo tako predstavniki Slovenije pred Evropsko unijo kot predstavniki le-te (med katere sodi tudi Nemčija) pred državami v tranziciji. Malokdo misli na to, da imajo različni antropološki koncepti različne praktične posledice. Z vidika celovite antropologije lahko že ena lastnost človeka, ki ni upoštevana v med-sebojni komunikaciji in z njo vključena v sklop človeških temeljnih določil, vodi k deformacijam in destrukcijam. Če absolutiziramo samo družbenost (npr. stalinizem ali neofašizem) in ne vidimo njene pogojenosti z izvirno ustvarjalno osebnostjo, se bo izoblikoval družbeni sistem, v katerem bo družbenost povsem potlačila osebnost. Na področju kulture se z vidika uravnotežene dinamike realiziranja človekovih delnih bistev nobena nacionalna kultura ne sme povzdigovati nad drugo.

Literatura:

- Adam, F., et al. 2001: Sociokulturni dejavniki razvojne uspešnosti. Slovenija v evropski perspektivi.
- Anders, G., 1996: Svet kao fantom i matrica. Filozofska razmatranja o radiu i televiziji. Novi Sad, Prometej.
- Beck, U., 1992: Risk society. Towards a New Modernity. London, SAGE.
- Beck, U. 2000: What is Globalization? Cambridge, Polity Press.
- Bluestein, J., 1997: Disiplina 21. stoletja. Kako učence navajamo na samonadzor in sprejemanje odgovornosti? Ljubljana: Zavod Republike Slovenije za šolstvo.
- Brajša, P., 1995: Sedem skrivnosti uspešne šole. Maribor, Doba.
- Brzezinski, Z., 1995: Izven nadzora. Globalna vrenja na pragu 21. stoletja. Ljubljana: Consulting.
- Bourbules N. & Torres, C., 2000: Globalization and education, critical perspectives. Routledge, New York, London.
- Bourdieu, P. 2001: Praktični čut (prevod knjige: Le sens pratique v tisku). Ljubljana, ISH.
- Clarkson, P., 1994: The Achilles syndrome: overcoming the secret fear of failure. Shaftesbury, Massachusetts.
- Delors, J., 1996: Učenje skriti zaklad. Poročilo Mednarodne komisije o izobraževanju za 21. stoletje, pripravljeno za UNESCO. Ljubljana, Ministrstvo za šolstvo in šport.
- Dewey, J., 1944: Democracy and Education. An introduction to the philosophy of education. New York, The free press.
- Drucker, P., 2001: Managerski izzivi v 21. stoletju. Ljubljana, GV Založba.
- Giddens, A., 1996: In defense of sociology. Cambridge, Polity Press.
- Gossen, D. & Anderson J. 1996. Ustvarimo razmere za dobro šolo! Radovljica, Regionalni izobraževalni center.
- Grmič V., 2000: Izzivi in odgovori. Ljubljana, Založba Unigraf.
- Gutmann, A. 2001: Demokratična vzgoja Ljubljana, Slovensko društvo raziskovalcev šolskega polja.
- Held, D., Ed. 2000: A globalizing world? Culture, economics, politics. London, New York, The open university.
- Ibuka, M., 1992: V vrtcu bo morda že prepozno. Ljubljana, Tangram.
- Hentig, H., von, 1997: Humana škola: škola mišljenja na nov način. Zagreb, Educa.
- Huntington, S., 1998: Sukob civilizacij i preustroj svetovskog poretka. Zagreb: Izvori.
- Jonas, H., 1990: Princip odgovornosti. Pokušaj jedne etike za tehnološku civilizaciju. Sarajevo, Veselin Masleša.
- Jurman, B. 2000: Kako narediti dober učbenik na podlagi antropološke vzgoje. Ljubljana, Jutro.
- Kelly, A. 1995: Education and democracy. Principles and practices. London, P.C.P.
- Komar, M., 1999: Poti iz mrtvila. Ljubljana, Študentska založba.
- Kuhn, T., 1998: Struktura znanstvenih revolucij. Ljubljana, Krtina.
- Kyriacou, Ch., 1997: Vse učiteljeve spretnosti. Radovljica, Regionalni center.
- Lipušič, B., 1999: Izobraževanje v zankah globalizacije. Ljubljana, Zavod Republike Slovenije za šolstvo.
- Marentič Požarnik, B., 1998: Kako pomembna so pojmovanja znanja, učenja in poučevanja za uspeh kurikularne prenove? *Sodobna Pedagogika*, 1998, 4, 360-370.
- Naisbitt, J. & Aburdene, P., 1990: Megatrends 2000. London, Sidwick & Jackson.

- Novak, B., (1995): Cilji osnovne šole v evropskih državah. V: Jurman B., (ured.): Problemi in rešitve zgodnjega vstopa otrok. Primerjalna analiza izkušenj od vstopa otrok v šolo do zaključka prve stopnje ob veznega šolanja v nekaterih evropskih državah in pri nas. Ljubljana, Litterapieta Planprint, str. 9-28.
- Novak, B., 1998: Power Management in Focus. Problem človekovega gospodarstva. In: Anthropological Notebooks. Slovene Anthropological Society, III & IV, no. 1, Ljubljana, 1997-98, Pages 33-41.
- Novak, B., 2000: Političnokulturni vidiki ocenjevanja ustreznosti Slovenije za vstop v EU, I. 37, št. 1, januar/februar 2000, str. 71-81.
- Ozvald, K. 2000: Kulturna pedagogika. Ponatis. Ljubljana, Jutro.
- Parnes, S., J., 1970: Education and creativity. V: Vernon, P., E., ed. Creativity. Penguin Books.
- Pivac, J., 1995: Šola v svetu sprememb. Nova Gorica, Educa.
- Rifkin, J., 1995: The End of Work: The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era. New York: G. P. Putnam's Sons.
- Rifkin, J., 2000: The Age of Access: The New Culture of Hypercapitalism, Where All of Life Is a Paid-for Experience. New York, G. P. Putnam's Sons.
- Rus, V., 2000: Philosophische Anthropologie. Muenchen, Slavica Verlag.
- Rutar, D., 2000: Digital Technologies, Productive Variability and the Dialogical School. In: Novak B. (Ed.): Anthropological Notebooks, 2000/1, pp. 62-70.
- Senge, P., et al. 2000: Schools That Learn. London, Nicholas Brealey Publishing.
- Siegel, H., 1997: Rationality Redeemed? New York, London, Routledge.
- Sloterdijk, P. 2000: Evrotaoizem. H kritiki politične kinetike. Ljubljana
- Soros, G., 1999: Kriza globalnega kapitalizma: odprta družba v nevarnosti. Ljubljana, CZ.
- Supek R., 1996: Modernizam i postmodernizam. Proturječan čovjek kao utemeljenje. Ogledi iz fundamentalne antropologije. Zagreb, Antibarbarus.
- Svetina J (1992): Znamenja časov in šola. Radovljica, Didakta.
- Toffler, A., 1973: Future shock. London, The Bodley head.
- Taylor, Ch., 2000: Nelagodna sodobnost. Ljubljana, Claritas,
- Walters, J., 1990: Vzgoja za življenje. Celje, Mohorjeva družba.
- Žalec, B., 2000: Education from the Anthropological Point of View. In: Novak, B. (Ed.): Anthropological Notebooks, 2000, No. 1, pp. 9-19.

Pravica predšolskega otroka do (optimalnega) povezovanja družine in vrtca

dr. JANA BEZENŠEK, izred. prof.
Univerza v Mariboru,
Pedagoška fakulteta,
Oddelek za sociologijo,
Koroška 160, SI-2000 Maribor

IZVLEČEK

Avtorica v svojem prispevku obravnava vpliv nekaterih dejavnikov na uresničevanje otrokove pravice na kakovost sodelovanja družine in vzgojiteljice v vrtcu za njegov optimalni razvoj. Poudarjen je pomen otrokove pravice do spoznavanja bistvenih značilnosti njegove družine in njene pomoči v procesu socializacije ter pomen vzgojiteljske strokovnosti, profesionalne odgovornosti, kot tudi medsebojne komunikacije, skupinskega dela, odgovornosti za otrokov osebni razvoj in strokovno rast vrtca. Avtorica ugotavlja, da otrokova uspešna vključitev v vrtec tudi za starše pomeni osebno zadovoljstvo v sodelovanju z vzgojiteljico ne nazadnje uspejo uresničiti bolj kakovostno raven (pre)potrebne komunikacije.

Ključne besede: človekove pravice, družina, vrtec, predšolski otrok, vzgojiteljica, dejavniki kakovosti, uspešnost, strokovnost, vzgoja, starši

ABSTRACT

THE PRESCHOOL CHILD'S RIGHT TO (OPTIMAL) CONNECTION BETWEEN FAMILY AND KINDERGARTEN

The author in her article deals with the questions directed towards finding some factors and their influences on cooperation between preschool child's family and kindergarten for the optimal child's development. It emphasises the importance of child's rights of examination in essential characteristics of his/her family and its help in the current processes of socialization as, in the some time, the importance of the preschool teacher's expertism, professional responsibility and the communication between parents and preschool teacher, team work, responsibility for child's personal and kindergarten's professional growth. The author considers the importance of preschool child's rights for successfully incorporation within the kindergarten also as the important factor of parent's satisfaction, which takes a decisive part in cooperation with preschool teacher in realising the quality level of needed communication.

Key words: human rights, family, kindergarten, preschool child, preschool teacher, quality factor, successfulness, professionalism, education and upbringing, parents

1. Uvod

Način posameznikovega razumevanja in sprejemanja družine ter soočanja z njenimi različnimi pojavnimi oblikami se pogosto izraža v njegovem razumevanju otroštva. Misel, da so otroci naše največje bogastvo, nam včasih zveni že kar zguljeno in zopet drugič preveč patetično. Je pa v njej veliko (življenjske) resnice, saj bi nas morala stalno voditi v dejanja, da našim otrokom ponudimo, organiziramo in damo najboljše, kar zmoremo in premoremo. In tega imamo odrasli veliko in preveč, predvsem pa zadosti, da prav to razdamo njim, ki so po rasti, moči in velikosti od nas šibkejši. Toda, čeprav so otroci tudi v naši družbi velika in heterogena družbena skupina, pa imajo, zlasti najmlajši, zelo omejeno družbeno moč. Čeprav kot posebna družbena skupina zaradi svojega statusa in družbenega pomena ter samo njim imanentnih značilnosti uživajo posebno družbeno pozornost, varstvo in zaščito, pa hkrati ugotavljamo, da bi je lahko bili deležni še več. Pogledi nas, odraslih, na predšolske otroke določa namreč (tudi) status teh otrok v naši družbi. Ta pa je (pre)pogosto boleč, popačen in daleč od želenega, saj so pogledi odraslih (pogosto) tudi zastrti, oblikovani v težke in trde pravniške in življenjske formulacije ter zato tudi (spre)razumljeni na svojstvene načine.

Njihov vsakdan pa tudi njihovo bodočnost, ali pa vsaj del življenjske poti, imamo odločujoče v rokah starejši, večji in predvsem, močnejši. To smo v krogu njegove družine starši in drugi starejši otroci, pa še babice in dedki; v vrtcu pa vzgojiteljice, varuške, kuharice, hišnik in morda še kdo. Toda vse nas, ki predšolskemu otroku tolikokrat odvzamemo prednost na njegovih ozkih in pogosto še majavih poteh, pa vendarle družimo nekaj, kar vsakokrat doživljamo kot nekaj enkratnega, neponovljivega in samo našega – ljubezen in skrb za njegov optimalen razvoj. In prav v neizmerljivem polju prepletanja skupnih ljubezni in skrbi, a žal, tudi konfliktov, sovraštva in nasilja, se križajo naše poti: poti mam in očetov, dedkov in babic z vzgojiteljicami in drugimi zaposlenimi v vrtcu, ki jim zaupamo za večji del dneva otroka tudi zato, ker nam je še kako mar, da slovenska družba v otroku ne sme videti samo "neki" družbeni jutri, nekakšen material za obnovo slovenskega naroda in garancijo za (kaksnekoli že) varne pokojnine, ampak in predvsem otrokov "lasten" danes, ki ga ima pravico preživeti po svojih metrih in urah, ko se lahko ničkolikokrat zateče k nam tudi z najkompleksnejšimi vprašanji in zahtevami.

Sodobni slovenski družini pripada nenadomestljiva vloga pri oblikovanju človeka. To svoje poslanstvo uresničuje v vseh svojih različnih oblikah. Čeprav se, bolj kot kdajkoli prej, sodobna slovenska družina sooča s številnimi izzivi in jo pestijo hudi socialno-ekonomski (in še kakšni) problemi, se z njimi tudi aktivno spopada. Pogosto se tako slovenska družina in družba zrcalita samo kot zmanjšani podobi druga druge. Obe sestavljamo ljudje, ki med seboj komuniciramo in sodelujemo ter stopamo v imanentne odnose: ljudje na vodstvenih in vodilnih položajih so povezani s podrejenimi, mladi s starimi, ženske z moškimi, otroci s starši itd. Tako družina kot družba sta vpeti v številne in raznovrstne procese odločanja, izvajanja (različne) avtoritete in zastavljanje ter uresničevanje tako individualnih kot tudi skupnih ciljev. Kljub kompleksni prepletenosti tovrstnih procesov pa ugotavljamo, da sodobna družina posameznika več ne zmore pripraviti (povsem) na vse njegove družbene vloge, ki jih bo v življenju moral uresničevati, ampak le na nekatere izmed njih. Zaradi tega je vse močnejši vpliv drugih družbenih dejavnikov socializacije v hitro in intenzivno nenehno se spreminjajoči slovenski družbi.

Vrtec tukaj opravlja nedvomno tako odgovorno kot tudi bogato in nenadomestljivo delo. Žal pa opažamo, da je bolj kot kdajkoli v preteklosti slovenska družina izpostavljena politiki, ki si v težnji po demokratičnih spremembah problematiko družine prisvaja in sicer v zahtevi po moralni prenovi Slovencev in Slovenk, pri čemer pogosto v imenu pomoči in uvajanja novih vrednot želi neposredno posegati v družino (Šebart,

1994). Oba, tako sodobna slovenska družina kot tudi vrtec, pa sta v številnih segmentih njunega delovanja odvisna prav od socialne države, ki preko države blaginje pogojuje gospodarske in družbene spremembe, le-ta pa neposredno vpliva na socialno varnost, ki je najpomembnejši med dejavniki države blaginje. Dotika se vseh, tako zaposlenih v vrtcu kot tudi staršev, in posredno torej tudi predšolskih otrok. Vsi namreč hitro spoznamo, da kriza države blaginje sproži in določa potek, trajanje ter intenzivnost krize socialne varnosti. Le-te pa si čim manj želimo vsi.

2. Tudi predšolski otrok ima pravico do življenja v kvalitetnih družinskih odnosih

Družino predšolski otrok doživlja predvsem kot splet odnosov in kot institucijo, ki ima značaj totalnega socialnega fenomena in je zato ne more razbiti na aspekte, ne da bi pri tem izgubil ključne eksplanatorne možnosti (Rener, 1992, 124). Vsak otrok ima pravico, da se vrodi in zaživi v družini, ki mu nudi kar največ za njegovo vsestransko osebno rast. Nesporno je, da je za optimalni razvoj predšolskega otroka družina najpomembnejši dejavnik, v okrilju katerega ne doživlja le procese socializacije, ampak se srečuje z različnimi vlogami, se z njimi sooča pa tudi uči njihove vsebine. Tako ima tudi predšolski otrok neodtujljivo pravico, da živi v taki družini, ki:

- * ima opredeljene jasne in natančne meje svojega delovanja, saj deluje kot zaključena družbena enota, ki se po svojih specifičnih lastnostih bivanja in delovanja tudi loči od drugih dejavnikov svojega okolja, v katerega se po svojih sposobnostih in zmožnostih sicer vključuje. Predšolski otrok pa ima pravico, da spozna tudi, da ima njegova družina lastno identiteto, z jasno diferenciranostjo ne-le med njenimi člani, pač pa tudi med vsebinami vlog, ki jih njeni člani igrajo;

- * deluje po principu sistema koordinacije, saj sicer v njej zavladata nered, zmeda, odtujenost in kaos, česar pa si njeni člani vsekakor ne želijo. Tako se tudi že predšolski otrok sreča z uresničevanjem (ne)realne avtoritete in moči posameznih družinskih članov, od česar je še kako odvisno oblikovanje in uresničevanje odločitev in sankcij zanj pa tudi druge družinske člane;

- * ima diferencirano notranjo strukturo, saj prav t.i. notranja pravila posamične družine (pogosto) postavljajo ostre ločnice tako med družbenim kot tudi življenjskim okoljem. Tako predšolski otrok spoznava tudi formalna in neformalna pravila, norme in vrednote svoje družine, katerih uresničevanje (torej življenje) pogosto temelji na discipliniranosti, racionalnosti, kontinuiteti, kar vse pogojuje svet njegovih pravic pa tudi svoboščin in dolžnosti itd.;

- * uživa družbeno legitimnost, saj prav organizacijski red, vključno z delitvijo avtoritete, odgovornosti in moči pogojuje uresničevanje le-te, kar znova pogojuje tako uresničevanje vlog ne samo predšolskega otroka samega, pač pa tudi drugih članov družine kot tudi pravila, zastavljene cilje, norme, običaje posamične družine, itd.;

- * uresničuje visoko skladnost med tipom, organizacijsko strukturo, zastavljenimi vsebinskimi cilji, družbenimi procesi, oblikami in vrstami vedenja predšolskega otroka in drugih družinskih članov ter (želenimi) oblikami delovanja, kar nedvomno vpliva na uresničevanje otrokovih pravic in (posledično) na kvaliteto družinskega življenja nasploh;

- * se nenehno prilagaja ne samo zahtevam družbenega okolja, pač pa tudi (in predvsem) potrebam in ciljem njenih članov, ki znotraj nje racionalno oblikujejo vsebino svoje vloge in izkoriščajo sposobnosti in kapacitete za reševanje problemov v uresničevanju prednostnih ciljev; in nenazadnje,

- * spozna tudi, da je družina del procesov kompleksne družbene transformacije, saj je kljub številnim pesimističnim predvidevanjem družina še vedno oz. bolj kot kdaj prej

pomembna zato, ker ostaja v tako kompleksnih in zamotanih procesih tranzicij in globalizacije edina globoko moralna obveznost, ki je, nenazadnje, pogojena prav z danimi biološkimi in pridobljenimi socialnimi osnovami, ki še kako pogojujejo socialno povezovalno moč družine.

Vprašanje pa je, ali je tudi slovenski predšolski otrok vedno deležen take kvalitete procesov družinskega življenja in družinskih odnosov, če se zavedamo, da številne slovenske družine pestijo:

- * akutni eksistenčni problemi (neurejene stanovanjske razmere, izguba redne zaposlitve, čakanje odraslih članov na borzi oz. na prekvalifikacijo in delo idr.;

- * visoka zaposlenost obeh staršev (tudi še preko "normalnega" delovnega časa) tako, da večino delovnega dneva njeni člani preživijo ločeno, pogosto pa, žal, tudi ob koncih tedna;

- * spremenjen način zaposlovanja in drugačno razumevanje narave dela staršev in drugih odraslih družinskih članov, tesno povezanih z intenzivnim razvojem potrošništva v smislu kreativne produkcije;

- * težak ekonomsko-socialni položaj, ki od staršev, da zadovoljivo poskrbijo za ohranjanje ravni življenjskega standarda, pogosto zahteva še dodatno (na črno) zaposlitev oz. delo, kar jih časovno še bolj loči od njihovih otrok;

- * spremenjeni ritem (dnevne) življenja družine, ki ga narekujeta spremenjena organizacija delovnega časa in njena percepcija, kar narekuje transformacijo načina življenja in prerazporeditev vlog v družini, pa tudi načine družinskega odločanja;

- * realno zmanjševanje kvalitete in možnosti skupnega preživljanja prostega časa družine, ki ga njeni člani preživljajo pač glede na to, koliko in kako jih je ekonomska situacija (ne)prizadela; bodisi da ga uporabijo za eksistenčno nujna opravila, bodisi da ga preživijo po svobodni izbiri;

- * zaprtost sodobne družine, kar se še posebej negativno odraža v zadovoljevanju emocionalno-socialnih potreb družinskih članov in otrok še posebej;

- * njeno osvobajanje od bioloških determinant tako, da odločitve za starševstvo ni več nujen pogoj za njen nastanek (npr. intenzivni razvoj novih reproduktivnih tehnologij ipd.);

- * odločanje za kasnejše starševstvo in sočasen pojav "novega, vpletenega" tipa starševstva in družbena legitimizacija (spremenjenih) starševskih vlog (npr. odsotnost očeta idr.), deformalizacija partnerskih odnosov in sprejemanje podaljšanega otroštva oz. mladosti;

- * sprememba vrednot (npr. od vrednot za preživetje k vrednotam blaginje in/ali od motivacije za uresničitev zastavljenih ciljev k postmaterialističnim vrednotam, erozija preživetih vrednot idr.).

Soočanje in razumevanje predšolskega otroka (sicer različnih oblik) sodobne slovenske družine kot totalnega družbenega fenomena je ključno tudi za njegovo razumevanje družbene funkcionalnosti družine in njene vloge v družbi; posebej še v sodelovanju z vrtcem. Družina predšolskega otroka si za uresničevanje lastnih potreb in ciljev, če hoče biti čim bolj uspešna, zastavi tudi meje svojega delovanja. Sodobni starši predšolskega otroka se zavedajo pomena njihovega vplivanja na vsestranski otrokov razvoj, in še posebej njegove individualnosti. Svoje starševske vloge ne razumejo kot zgolj starševske dolžnosti naučiti svojega otroka družbenih norm in vrednot, pač pa (in predvsem) usmerjati svojega predšolskega otroka na takšen način, da se bo otrokova individualnost razvila v kar največji možni meri (Verheyen, v: Lupton, Barclay, 1997, 20).

Tako tudi predšolski otrok potrebuje omejitve zato, da se počuti ljubljenega, varnega in zaščitenega, odrašča in se uči s preizkušanjem postavljenih in/ali dogovorjenih

meja svojega obnašanja in ravnanja. Pogosto se v vsakodnevem življenju tako sooča z zanj zanimivo možnostjo, da pravila in meje določa in spreminja skupaj z ostalimi člani svoje družine, včasih pa tudi sam. Prav je, da je za ravnanje po zastavljenih pravilih tudi pohvaljen ali pa deležen grenke izkušnje prepovedi ali (morda?) celo kazni, kadar jih ne upošteva. Vsekakor pa sta doslednost in prožnost v tovrstnih procesih obvezujoča za vse družinske člane. Če je namreč npr. doslednost razumljena kot ravnanje in obnašanje po skupaj določenih pravilih za vse člane njegove družine, so ta res pomembna sestavina družinskega življenja.

Predšolski otrok pa v procesu uresničevanja svojih potreb, ciljev in pravic potrebuje odrasle, saj sam ne zmore zadovoljiti vse kompleksnosti želenega. Pogosto pa tudi ne (z)more prevzeti odgovornosti za svoje odraščanje. Ob odraslih članih družine in z njimi se uči govoriti, usvajati znanja in razvijati različne sposobnosti. Prav tako pa odrasli potrebujemo predšolske otroke, da se zavemo pomena in potrebe spontanosti in izvirnosti. V odnosu s predšolskimi otroki si pridobivamo povratno informacijo o nas kot vzgojiteljih.

Potrebe predšolskega otroka pa se, v času njegovega intenzivnega in za starše pogosto prekratkega obdobja, spreminjajo. Zato je povsem naravno, da se tudi predšolski otrok najprej pripravlja, nato pa na različnih stopnjah svojega razvoja tudi ločuje od svojih staršev. Prav je, da starši pravico do tovrstnih procesov ločitev sprejemajo in (jih morda celo) spodbujajo, saj se skozi le-te postopno manjša tudi njihov nadzor. Predvsem pa se meje, ki so potrebne, da se predšolski otrok počuti varnega, spreminjajo zanj tako, da postanejo z njegovo naraščajočo samostojnostjo manj omejevalne.

Vendar pa morajo odgovorni starši svojemu predšolskemu otroku na poti postopnega osamosvajanja tudi pomagati. To otroku pomaga (tudi) k nekaj zanj osrečujočim doživljanjem, čeprav povzroča tudi stiske, tesnobe in strahove, ko prvič občuti neodvisnost. Ni povsem odveč pripomniti, da prav vstop in uspešna vključitev predšolskega otroka v vrtec tovrstne njegove razvojne procese samo še podpirata.

3. Pravica predšolskega otroka do optimalnega sodelovanja vzgojiteljice in staršev

Že Berger in Luckman (1988, 40-50) navajata, da družina svojega predšolskega otroka postopoma uvaja v poseben svet kulture in realni svet okolja, ki sta delček njegovega širšega življenjskega okolja. Toda, kljub temu pogosto zasledimo (ne)utemeljena mnenja, da je vstop v vrtec nedvomno še vedno stresni dogodek tako za predšolskega otroka kot tudi za ostale člane njegove družine; nemalokrat celo za člane njegove razširjene družine. Kar nekako pa se pozablja, da je to nič manj oz. še bolj zahtevna situacija za vzgojiteljico, ki se bo z otrokom (prvič) srečala. Nedvomno je tudi ona tista, ki se še kako zaveda pomena kvalitete in ustrezne obojestranske komunikacije in partnerskih odnosov med njo, otrokom in starši, saj vzajemno delovanje s starši razume kot izhodišče za optimalen otrokov razvoj. V svojem delu sledi vzgojnemu imperativu doseganja otrokove individualnosti, samorazvoja in pozitivne samopodobe, pri čemer je vzpostavitev ustreznih hierarhičnih odnosov med njo, predšolskim otrokom in starši izrednega pomena.

Vzgojiteljica se namreč dobro zaveda, da otrok z vstopom v vrtec prvič prehaja iz znanega socialnega okolja (družine) v zanj novo, neznano (vrtca), zato še tem bolj z uresničevanjem skupnih ciljev in potreb podpira in vsodbuja povezovanje med vrtcem in otrokovo družino. Zaveda se, da imajo tako otrok kot tudi starši pravico, da:

- * začutijo, da je njihov otrok v vrtcu sprejet, da ga nima rada le vzgojiteljica, ampak tudi njegovi vrstniki v skupini,

- * doživijo, da jih vzgojiteljica sprejme v vsej njihovi specifičnosti, pa tudi težavah in posebnostih,

* doživijo optimalno pozornost vzgojiteljice kot sopartnerice v procesu otrokovega odraščanja, in

* v sodelovanju z vzgojiteljico razvijejo odprt dialog s ciljem soodločanja v vseh pomembnih vprašanjih v zvezi z njihovim otrokom.

Širše okvire kakovostnega strokovnega dela vzgojiteljice določajo globalni družbeni cilji kodeksa in strokovne doktrine dela. Kodeks določa predvsem moralne dimenzije določenih ciljev in dela, doktrina pa izhaja iz ciljev osnovne strokovne naravnosti in skladno s teoretičnimi izhodišči in uresničevanjem zastavljenih ciljev ter upoštevanjem strank določa še parcialne cilje in principe vzgojiteljicega dela. Bečaj (1997, 7) opozarja, da prav zaradi specifičnosti opredeljevanja družbenih ciljev in ciljev kakovosti vzgojiteljicega dela, in nenazadnje, tudi (pogosto) nejasnih deklariranih konceptov, ciljev in kriterijev kvalitetnega dela, prihaja do motenj v komunikaciji tako med otrokom in vzgojiteljico in (če še ne intenzivneje) med vzgojiteljico in starši predšolskega otroka.

Pri svojem delu se ima tako vzgojiteljica pravico in dolžnost zavedati in zavestno ravnati po spoznanju, da "značilnosti odnosa med starši in vzgojiteljico izhajajo po eni strani iz splošnih značilnosti odprtosti ali zaprtosti ustanove porabniku (družini), ki je tudi ena od kontrol kvalitete, še posebej pa jo narekujejo razvojne značilnosti in psihosocialne potrebe predšolskega otroka" (Strojin, 1996). Tako ima pravico (in dolžnost), da pri svojem delu uresničuje tudi številne formalne in neformalne oblike sodelovanja z družino:

* z rednimi roditeljskimi sestanki s ciljem doseganja pozitivne socioemocionalne klime partnerskih odnosov, ki naj omogočijo izmenjavo potrebnih in pomembnih informacij o razvojni stopnji otroka,

* z individualnimi srečanji s starši z ali brez otrok, s ciljem obogatitve že znanih podatkov,

* s skupnimi akcijami, ki zahtevajo in omogočajo skupne aktivnosti otroka, staršev, vrstnikov iz skupine in vzgojiteljice,

* s posebnim koticom za starše, ki je namenjen sprotnim potrebnim informacijam za vse starše otrok v skupini,

* z delavnicami, ki nemalokrat ob starših pritegnejo celo babice in dedke, da se aktivno vključijo v delo in življenje vrtca.

Vzgojiteljica pri svojem delu sledi spoznanju, da je kakovost njenega profesionalnega dela zgrajena in pogojena s sodelovanjem; sodelovanje pa nastane le kot rezultat zaupanja. Zato ima vso pravico, da ustvari tako vzdušje, v katerem tako z otrokom kot s starši redno, neprisiljeno in brez zadržkov govori o problemih, težavah, pa tudi uspehih, ki jih doživljajo in so jih deležni vsi.

Mnogokrat je (za marsikoga) povsem "samoumevno", da pri svojem delu vzgojiteljica pogosto postori mnogo več, kot jo k temu zavezuje Kodeks etičnega ravnanja v vrtcu, saj so vzgojiteljice uresničevale tovrstna povezovanja z družino in družbenim okoljem bogato tudi že pred njegovim sprejetjem 1996. leta. Vseskozi so se pri svojem delu namreč zavedale preprostega spoznanja, da je funkcioniranje posamičnega vrtca, še posebej pa "njene" skupine, v veliki meri odvisno od zgrajenega in delujočega ravnesja med avtonomijo in odgovornostjo staršev in otroka ter nje kot strokovnjakinje na področju predšolske vzgoje in da je prvi pogoj za njihovo uspešno delo ter optimalno počutje otroka in njegove družine doseči medsebojno spoštovanje, zaupanje in sodelovanje. Nedvomno pa prav vzgojiteljica s svojim kakovostnim tovrstnim delom, strokovnim ravnanjem, ukrepanjem in vedenjem odločilno prispeva k uresničevanju zastavljenih družbenih ciljev podistema predšolske vzgoje, dobremu počutju otroka in njegove družine in, ne nazadnje, svoji osebni strokovni in poklicni rasti.

Navedene situacije pa je seveda lažje obvladuje vzgojiteljica, ki se zaveda, da:

- * je za kakovostno delo potrebno ustrezno strokovno znanje, in sicer poleg formalno predpisane smeri in stopnje izobrazbe še praktično znanje in določene potrebne spretnosti,

- * je kakovost dela odvisna ob ustreznem znanju, spretnostih, vrednotah, stališčih itd. tudi od osebnostnih lastnosti nje same,

- * so za optimalno doseganje kakovostnega vzgojnega dela potrebni tudi urejeni materialni in organizacijski pogoji, da se vrtec lahko čimbolj približa potrebam in pričakovanjem otrok in njegove družine, in nenazadnje,

- * da je vse naštetu lažje uresničljivo v zadovoljstvo vseh strank, če ima že v fazi načrtovanja svojega dela zastavljene jasne in realne cilje ter vizijo in strategijo svojega delovanja.

Specifiko in obenem težavo pa predstavlja preprosto dejstvo, da je vzgojiteljčino osnovno "delovno orodje" optimalen stik s predšolskim otrokom, ki je seveda rezultat družinskega in sicer življenjskega okolja, v katerem živi; določen pa je tudi z osebnostnimi lastnostmi. Tako se seveda vzgojiteljica pri svojem delu sooča še s, če sploh določenimi, toda vsekakor s težko zaznavnimi značilnostmi, ki nikakor niso oz. so težko objektivno izmerljive in predvsem težko opisljive in predpisane.

4. Zaključek

Kvaliteta družinskega pa tudi družbenega življenja se pogosto zrcali tudi v razumevanju otroštva. Njegovo razumevanje se zaradi različnih družbenih pa tudi družinskih dejavnikov v sodobni slovenski družbi intenzivno spreminja. Na eni strani opažamo bolj intenzivno skrb za otroke (npr. načrtovanje Varuha otrokovih pravic, Otroški parlament idr.), na drugi pa, kako jih nekateri želijo razumeti kot pomemben vir stabilizacije odraslih. Skupno obema je večanje pomena otroka in skrbi zanj.

Za uresničevanje zastavljenih družbenih ciljev podsistema predšolske vzgoje se morajo tako vzgojiteljice kot vrtec v svojih nenehnih prizadevanjih za čim bolj kvalitetno delo z vso svojo ustvarjalnostjo in inovativnostjo realno in časovno ustrezno odzivati na aktualne potrebe okolja, da v procesih odločanja o pravicah, pristojnostih in sodelovanju upoštevajo tudi posebnosti in značilnosti okolja, kulturo vsakdana in značilnosti medsebojnih interakcij. Tako zastavljene programe in njihove cilje ustrezno prilagajajo socialnemu okolju. Hkrati pa na vso kompleksnost zapletenosti medsebojnih interakcij, povečano kvaliteto vzgojiteljčinega dela, njene profesionalnosti, volje in (tudi) pravice do (do)izobraževanja ter, predvsem, uspešnega sodelovanja s starši, ne vpliva zgolj pravica in dolžnost neposredne odgovornosti vrtca in vzgojiteljice do družine, staršev in socialnega okolja.

Kljub dejstvu, da kakovostno delo v vrtcu ni vedno tudi v skladu z vsemi željami in pričakovanji staršev, pa si upam trditi, da si za to prizadeva velika večina slovenskih vrtecev. Ker danes živimo v času, ki se meri v drugačnih, potenciranih dimenzijah, pogosto izražanje in zadovoljevanje potreb in pravic staršev pogojujejo različni dejavniki, kot so poklicni stres, (ne)uspeh, družbeni status, denar itd. Starši so tako tudi že v izražanju pravic, potreb in pričakovanj, ki jih ali pa tudi ne uspejo (upajo, zmorejo itd.) izraziti vzgojiteljici svojega otroka, ki se seveda nanje različno odzove, različni. Izražanje in zadovoljevanje potreb, pravic in pričakovanj je pogojeno s krajem in časom bivanja družine in delovanja vrtca, ki ga otrok obiskuje, kot tudi z vso kompleksnostjo različnih pravic in še bolj značilnosti vseh vpletenih. Vzgojiteljici pa določene tako pravice kot tudi omejitve v (nekritičnem) uresničevanju zelenega postavlja že strokovna doktrina. Tako se vrtec v uresničevanju zastavljenih ciljev staršev ne bo (z)mogel pri-

bližati takrat, če/ko bi bile njihove želje v nasprotju s strokovnimi spoznanji in bi lahko ogrožale otrokov optimalni razvoj.

Seveda pa se bo slovenski vrtec na potrebe in želje staršev in njihovih otrok odzval z vso možno raznolikostjo oblik in programov (dnevni, poldnevni, obogatitveni itd), s čimer ne bo staršem le ponudil možnosti izbire tako oblike in načina vzgajanja in oskrbe njihovega otroka, pač pa jih tudi pritegnil v številne, bogate in strokovno izdelane oblike aktivnega sodelovanja življenja vrtca. Prav v medsebojnih interakcijah pa ima vzgojiteljica pravico in dolžnost, da pri svojem delu na različnih ravneh:

- * priznava različnost otrok pa tudi njihovih staršev v procesih sprejemanja, soočanja in razumevanja novega in drugega;

- * se prilagaja v sprejemanju novosti, ki jih ponudijo starši in ponudi tudi sama novosti, ki bodo staršem v vzgoji dobrodošlo napotilo,

- * omogoča uresničevanje individualnosti vsakemu otroku pa tudi njegovemu roditelju, kar vsekakor ne spodbuja zgolj osebne rasti, pač pa osebni individualni razvoj le še podpira

- * daje, a tudi sprejema (povratne) potrebne informacije z razlago možnih posledic obnašanja in ravnanja; in

- * je pri svojem delu razumljiva enopomenska tako, da njena vzgojna pravila in norme zrcalijo tudi v njenem ravnanju, tako v stikih z otroki kot (in predvsem) njihovimi starši.

Brez pretiranega zavedanja in poudarjanja svojih (profesionalnih) pravic se vzgojiteljice namreč pri svojem delu s predšolskimi otroki še kako dobro in nenehno zavedajo, da je priložnosti za izboljšanje kakovosti njihovega dela, torej tudi sodelovanja s starši, veliko. Usmerjene pa morajo biti v preprečevanje pomanjkljive, neustrezne kakovosti vzgojnega dela prav z odpravljanjem težav v komuniciranju s starši, v izpopolnjevanje in nadgradnjo svojega strokovnega znanja in specifičnih znanj, modernizacijo procesov interakcij z okoljem, nenehnim (do)izobraževanjem. In, nenazadnje, tudi v osebno in poklicno rast vzgojiteljice! Otrok ima namreč do tako profesionalno usposobljene vzgojiteljice vso pravico! Pluralizacija oblik dela v podsistemu predšolske vzgoje mu to namreč tudi zagotavlja.

5: Viri in literatura

- Bečaj, J. (1997): Profesionalnost v vrtcu, VVZ, Ljubljana.
- Berger, P., Luckman, T. (1988): Družbena konstrukcija realnosti, Misel in čas, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Bezenšek, J. (1998): Državlanska kultura, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Bezenšek, J. (2001): Državlanska kultura. Priročnik za učitelje, Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Boh, K., Vojnovič, M. (1990): Vzgojni proces v zavesti staršev, Novo mesto.
- Jogan, M. (1979): Svetovanje za skupno življenje, DE, Ljubljana.
- Kodeks etičnega ravnanja v vrtcu (1996), Sekcija za predšolsko pedagogiko pri Zvezi pedagoških delavcev Slovenije, Ljubljana.
- Krušič, Z. (1994): Zahteve odraslih do otroka, Educa, III., 287-327.
- Lepičnik-Vodopivec, J. (1996): Med starši in vzgojitelji ni mogoče ne komunicirati, MiSch, Oblak in Schwarz, Ljubljana.
- Lupton, D., Barclay, L. (1997): Constructing Fatherhood: Discourses and Experiences, Thousand Oaks, Sage, London, New Delhi.
- Možina, S. (1995): Vodenje in vedenje v organizaciji, Menedžment v vzgoji in izobraževanju, ZRSŠ, Ljubljana.
- Rener, T. (1992): Razmerje med zasebno in javno dimenzijo družine in spolna struktura zasebnosti. Doktorska disertacija, Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
- Strojin, M. (1996): Profesionalnost v vrtcu, Skupnost VVZ Slovenije, Ljubljana.

- Šebart, M. (1994): Ob letu družine ali "in če postane temu ali onemu otroku domača gruda premajhna...", SP, 9-10.
- Vonta, T. (1996): Profesionalnost v vrtcu, Skupnost VVZ Slovenije, Ljubljana.
- KURIKULUM za vrtce / Bahovec, E. D. & al/ (1998): Kurikulum za vrtce, Ministrstvo za šolstvo in šport, Ljubljana.
- Bela knjiga o vzgoji in izobraževanju v Republiki Sloveniji (1995), MŠŠRS, Ljubljana

Človekove pravice v šolstvu Republike Slovenije : na primeru geografske vzgoje in izobrazbe

dr. KARMEN KOLENC-KOLNIK, docentka
Univerza v Mariboru,
Pedagoška fakulteta,
Oddelek za geografijo,
Koroška 160, SI-2000 Maribor

IZVLEČEK

Pri pouku geografije se vzgoja in izobraževanje za človekove pravice odražata tako v jezikovni komponenti, to je možnosti učenja geografije v materinem jeziku, in v družbeno-humanistični komponenti, ki temelji na spoznavanju različnih možnosti uveljavljanja človekovih pravic po svetu. Geografi smo v prenovljenih šolskih programih zapisali učne cilje, ki naravnani na oblikovanje strokovno utemeljenih odnosov, stališč in vrednot npr. do človeka ter njegovih pravic, izhajajo iz spoštovanja različnih ras, vere, etnične pripadnosti, jezikovnega in kulturnega izročila.

Ni dovolj poučevati vsebine o človekovih pravicah izolirano, samo pri določenih vsebinskih sklopih ali predmetnih področjih. Njihova izobraževalna in vzgojna nota morata biti prisotni pri vseh šolskih predmetih, torej tudi pri pouku geografije.

V članku je predstavljen konkreten primer prilagoditve geografskih učnih vsebin na narodnostno mešanem območju za učence in dijake italijanske in madžarske narodnostne manjšine.

Ključne besede: človekove pravice, geografska izobrazba in vzgoja, prilagoditve pouka geografije za narodnostni manjšini

ABSTRACT

**HUMAN RIGHTS IN THE EDUCATIONAL SYSTEM OF REPUBLIC OF SLOVENIA:
BASED UPON AN EXAMPLE OF GEOGRAPHICAL EDUCATION**

Studying geography, the education for human rights is shown both through the linguistic component, that is through the possibility to study geography in one's native language, and also through the social-humanistic component, which is based on knowing different possibilities to enforce human rights throughout the world. In the renewed school programs the geographers have established study aims which are directed toward shaping professionally founded relations, viewpoints and values for example toward a human being and his rights, and are derived from respect for different races, religions, ethnic appartenance, linguistic and cultural tradition. It is insufficient to teach the topics on human rights

isolated and only with certain contents' complexes or subject areas. Their educational and upbringing note needs to be present in all subjects in school, therefore also in geography.

In the article you will find a presentation of a concrete example of adaptation of geographical contents in a nationally mixed area for pupils of Italian and Hungarian national minority.

Keywords: Human rights, geographical education and upbringing, adaptation of geographical education for national minorities

I. Uvod

Danes se pogosto od šole pričakuje, da popravi, kar je bilo napačno ali zamujeno na drugih področjih razvoja demokratične družbe, tako v širšem evropskem (OECD & CERI, 1987) kot tudi domačem slovenskem prostoru (Motik, 1992). Sam izobraževalni proces naj bi soustvarjal pogoje, da se lahko razumejo zapleteni družbeni procesi in dalje gradijo odnosi razumevanja, tolerantnosti in da v zakonodaji zapisane pravice zaživijo v pedagoški in še pomembneje v življenjski praksi. Prav kultura in izobraževanje sta osnovna temelja oblikovanja identitete in ohranjanja osebne in narodnostne raznolikosti in kot taki dajeta posamezniku osnovo za uveljavljanje njegovih temeljnih človekovih pravic.

V procesu teženj po integraciji Evrope in oblikovanju novih držav, tudi Slovenije, se kaže velika potreba po obravnavi medčloveških, mednacionalnih in meddržavnih odnosov. Pri tem je zelo pomembna vzgoja, tako državljanska, kot interkulturalna vzgoja in vzgoja za sožitje. To pomeni sprejemanje družbenih različnosti in strpnost do njih in osveščanje posameznika pri uveljavljanju njegovih temeljnih človekovih pravic.

Razumevanje takšnega pristopa v izobraževanju je potrebno zaradi dojemanja in povezovanja večplastnosti družbenih procesov, spoznavanja in premagovanja stereotipnih mnenj ter predsodkov, ki pogosto izhajajo iz nepoznavanja in razumevanja tako prostorske, torej geografske, kot civilizacijske drugačnosti. Prav na tem področju lahko pouk geografije prinese pomembno kvaliteto.

II. Nekatere pravice in dolžnosti državljanov Republike Slovenije na narodnostno mešanem območju z vidika Zakona o šolstvu

Med temeljne pravice otrok (Divjak, 1996) smo zapisali tudi pravico do izobraževanja. Izobrazba nam omogoča medsebojno poznavanje in nas vspodbuja v komuniciranje ter tako zmanjšuje različne predsodke med posamezniki in skupinami.

Življenje v obmejnih regijah, v našem konkretnem primeru ob slovensko-italijanski in slovensko-madžarski meji, prinaša poleg ostalih posebnosti tudi sobivanje z narodnostnima manjšinama. Pri tem to ni le sobivanje, ampak tudi vzgajanje in izobraževanje v istih ustanovah, z istimi učitelji in seveda v vzgojno-izobraževalnih programih. Tako so mladi v institucionalnem pogledu v obmejnih regijah deležni enotnih učnih pogojev. Vendar so določene razlike le možne, predvsem pa so odvisne od izbire posameznika.

Za boljše razumevanje je potrebno pregledati nekatere organizacijske in vsebinske posebnosti šolstva na narodnostno mešanih področjih Slovenije in tiste elemente v njem, ki vplivajo na pouk geografije. Med posebnimi pravicami pripadnikov italijanske in

madžarske manjšine na področju vzgoje in izobraževanja je zapisana tudi pravica učencev do spoznavanja zgodovine, zemljepisa in kulture matičnega naroda ter spodbujanje učencev k razvijanju lastne ustvarjalnosti v materinem jeziku. Zakon o osnovni šoli (1994), Zakon o gimnazijah in drugih splošnih šolah (1994) in Pregled najpomembnejših predpisov o posebnih pravicah italijanske in madžarske narodne skupnosti v Republiki Sloveniji (1994) pa med določili Programa življenja in dela OŠ in vzgojno-izobraževalni programi v srednjem izobraževanju (1994) poudarja zlasti posebnosti zgodovine, zemljepisa, kulture in drugih dosežkov matičnega naroda ter zagotavljajo spoštovanje narodnostnih čustev učencev.

Za pripadnike italijanske manjšine poteka pouk v enojezičnih šolah. Šole z italijanskim učnim jezikom delujejo na narodnostno mešanem območju občine Izola, Koper in Piran.

Na dvojezičnem območju občin Lendava in Murska Sobota poteka vzgojno - izobraževalno delo v šolah dvojezično - v slovenskem in madžarskem jeziku. To omogoča, da učenci spoznajo oba jezika in obe kulture. Pouk poteka skupaj za pripadnike večinskega naroda in manjšine. V novjšem času prihaja do sprememb pri organizaciji vzgojno - izobraževalnega dela. Gre za ločevanje učencev pri pouku materinega in drugega jezika okolja. V bodoče pa bo do tega prihajalo tudi pri predmetih, pomembnih za oblikovanje narodne identitete (RS - Urad za narodnosti: Pregled ..., 1994, 3).

III. Geografsko izobraževanje in učne vsebine o človekovih pravicah

Socialni kontekst, v katerem poteka izobraževalni proces, vključuje fizično okolje ter socialno, tako šolsko kot širše družbeno okolje. V slednjem se izkazujejo razlike v razumevanju vloge posameznikove osebnosti v družbi, utrjeni vedenjski vzorci, sistemi vrednot itd. Potrebno je dobro premisliti ter sedanjemu času in aktualnim življenjskim potrebam učencev približati didaktični pristop, ki bo redefiniral obstoječe pretežno materialno naravnane učne cilje.

"Vzgojno-izobraževalni cilji pri geografski izobrazbi so lahko pomembni posredniki družbene moči in ideologije. Pogosto imajo nalogo ustvarjanja podobe tako prijateljev kot sovražnikov." (Hajdu, Paasi, 1995, 35) Narodni in družbeni stereotipi so zlahka izkoriščeni v propagandne namene, pri čemer je propaganda naravnana na čustva, mite, predsodke in podobno. Tovrstnih primerov ni malo, tako v svetovni zgodovini kot tudi v slovenski zgodovini.

Tako se ponovno srečujemo z že večkrat zastavljenim vprašanjem aplikacije geografije za družbene potrebe in to še zlasti v njeni vzgojno-izobraževalni vlogi. Osnovni namen pouka geografije že dolgo ni več samo podajanje geografskih informacij, temveč zagotavljanje aktualnosti in uporabnosti znanja, ki bo, spodbujala k odprtosti in dojemljivosti za pozitivno vrednotenje družbe in narave. Mednarodno razumevanje na eni strani in posameznikova odgovornost do prostora pa postaja osrednja misel pri načrtovanju geografskih učnih načrtov.

V prejšnjem desetletju smo se geografi lotili temeljite prenove učnih načrtov, ki delno poteka še danes. Eno izmed izhodišč prenove je bila potreba po uskladitvi pouka geografije v Sloveniji s smernicami Komisije za geografsko izobraževanje, ki deluje v okviru Mednarodne geografske unije (IGU). Le-ta si je postavila za eno svojih temeljnih nalog "... razvijanje mednarodne usmeritve načrtovanja geografskih kurikulumov, izobraževanja učiteljev ter geografskih učnih pripomočkov." (International Charter on Geographical Education, 1992, 2)

Po mnenju Komisije naj geografska izobrazba: "...vzpodbuja razumevanje med vsemi narodi, rasami in religijami" (ibidem, 8). Na osnovi tega globalnega cilja so

izoblikovali še sedem tematskih učnih ciljev, vezanih na pomen: "... učenja o ljudeh tujih kultur, različnih načinih življenja in različnih pokrajinah. Na ta način geografsko izobraževanje prispeva k osnovnim idejam Deklaracije Združenih narodov o pravicah otrok, ki pravi, da naj otrok uživa posebno zaščito. Morajo mu biti dane zakonske možnosti in druge priložnosti, da se bo lahko razvijal fizično, mentalno, moralno, duhovno in socialno zdravo ter v pogojih svobode in dostojanstva." (ibidem, 9)

Na tej osnovi je Komisija izoblikovala ugotovitev, da geografsko izobraževanje v veliki meri prispeva k mednarodnemu izobraževanju, kot je opisano v Priporočilu o izobraževanju za mednarodno razumevanje, sodelovanje in mir ter o izobraževanju, ki zadeva človekove pravice in osnovne svoboščine (International Charter on Geographical Education, 1992).

Pri definiranju globalnih učnih ciljev sedanjega geografskega izobraževanja daje Učni načrt za zemljepis v osemletni osnovni šoli (ZRSŠŠ, 1993), kot tudi Učni načrt za geografijo v devetletni osnovni šoli (ZRSŠŠ, 1998), poudarek tistim, ki spodbujajo aktivno vzgojno in znanstveno spoznavno vsebino in omogočajo pridobivanje ter razvijanje temeljnih geografskih znanj in spretnosti.

Med 11 globalnimi učnimi cilji pouka zemljepisa za triletno predmetno stopnjo (od 6. do 8. razreda) v osemletki in 13 globalnimi učnimi cilji geografije za štiriletno predmetno stopnjo (od 6. do 9. razreda) v devetletki lahko najdemo takšne, ki dajejo možnosti za oblikovanje spoznanj in razumevanje tudi z vidika človekovih pravic. To so spoštovanje drugih narodov in kultur, drugačnih od naše, strpnost do drugačnosti, mednarodno sodelovanje ter spoznavanje potrebe po prizadevanju za uresničevanje skupnih ciljev človeštva, kot so svetovni mir in ohranjanje naravne in kulturne dediščine za prihodnje rodove in upoštevanje človekovih pravic. Pomen razumevanja in vrednotenja človekovih pravic se tako lahko prevede v konkretne učne cilje, tako na lokalnem, regionalnem, državnem (npr. Slovenija, Italija, Madžarska) kot evropskem in globalnem nivoju.

Pravica do spoznavanja zemljepisa matičnega naroda in prilagoditve pouka geografije na narodnostno mešanem območju je upoštevana pri dopolnitvah – prilagoditvah UN za geografijo tako za osnovne kot srednje šole. V učnih načrtih za osnovne šole ni razlik med vsebinskimi prilagoditvami za obe manjšini, saj jih oboji širijo na območje matične države. Večje so razlike v organizacijskem pristopu. Italijanska narodnostna skupnost tako v svojih šolah uporablja italijanske geografske učbenike, ki jih učitelj individualno odbere iz t.i. liste predlogov učbenikov, ki so jih izdelali svetovalci za geografijo Zavoda RS za šolstvo in šport. Učitelji geografije pretežno obiskujejo geografske izobraževalne seminarje v Italiji ter izražajo težnjo po oblikovanju svoje predmetne skupine in se relativno malo vključujejo v delo ostalih geografov v regiji. Drugače je z madžarsko narodnostno skupnostjo, kjer najbrž tudi zaradi dvojezičnosti pouka uporabljajo predvsem slovenske geografske učbenike in so učbeniki v madžarskem jeziku predvsem dopolnilna literatura. Tudi njihovo povezovanje v celotno delo geografskih predmetnih skupin je aktivnejše.

V srednjih šolah je Republiška maturitetna predmetna komisija za geografijo pripravila in sprejela več sprememb in prilagoditev predmetnega izpitnega kataloga za geografijo (RIC, 1995 do 2001) za pripadnike italijanske in madžarske manjšine na narodnostno mešanem območju. Vse spremembe so bile izdelane na osnovi obstoječih učnih načrtov, tako da je prišlo le do poenotenja obeh didaktičnih dokumentov. V 35 šolskih urah, ki so v predmetnem izpitnem katalogu za geografijo namenjene obravnavi tematskega sklopa geografsko proučevanje domače pokrajine, se obravnava tematski sklop "geografija Italije" oz. "geografija Madžarske". Pripadnikom italijanske manjšine se pri študiju za maturo iz geografije omogoči uporaba geografske literature tudi v

italijanskem jeziku in enako tudi za pripadnike madžarske skupnosti se v seznam literature za maturo dodajo madžarska strokovna geografska dela, kot je to navedeno v Maturitetnem predmetnem katalogu (RIC, 1995).

Na narodnostno mešanem območju imajo kandidati pravico pri maturi izbirati med slovenskim in italijanskim jezikom oz. med slovenskim in madžarskim jezikom. Pri tem je potrebno poudariti, da ne gre le za prevajanje geografskih maturitetnih testov, temveč za njihovo vsebinsko prilagoditev, kot je to zapisano v samem maturitetnem katalogu (RIC, 1995, 23-26).

V članski sestavi Predmetne maturitetne komisije za geografijo sta tudi oba predstavnik manjšin, ki aktivno sodelujeta tako pri oblikovanju maturitetnih katalogov kot pri sestavi maturitetnih nalog in pri ocenjevanju le-teh. Od leta 1994, ko smo uvedli eksterno maturo, pa do leta 2001, je svojo pravico do izobraževanja in seveda do opravljanja mature iz izbirnega predmeta geografija uveljavilo 51 maturantov v italijanskem in 38 maturantov v madžarskem jeziku (ustni vir - RIC, 2000).

IV. Zaključek

Izboljšati mednarodno razumevanje in sporazumevanje, tudi ali predvsem, da priznavamo individualne človekove pravice, niso več samo težnje posameznikov in posameznih izobraževalnih ustanov ali držav. Danes se s tem izzivom ukvarjajo tako sociologi kot pedagogi, psihologi, zgodovinarji itd. Svoj pomemben delež prispevajo tudi geografi.

Ko osvajamo nova geografska znanja in sposobnosti tako o sebi kot o drugih, sočasno oblikujemo tudi svojo etično, kulturno, družbeno, politično zavest in občutljivost.

Ni pa dovolj, da samo z vsebinskimi gesli nakažemo geografsko učno vsebino, izvršimo izbor določenih držav in regij ali le naštejemo določene vsebine (npr. boj za človekove pravice) ali definiramo prostorske procese (globalizacija), ter nato oblikujemo katalog učnih ciljev. Prevladovanje tako zastavljenega šolskega dela lahko privede pouk na zgolj merljivo, točno določeno učno gradivo, ki je lahko preverljivo in ne upošteva različnih interesov, potreb in možnosti ljudi, aktualnosti časa in prostora.

Narodnostnima manjšinama je torej zakonsko zagotovljena pravica do izobraževanja v materinem jeziku in ohranjanja lastne kulturne identitete ter prilagoditve vzgojno-izobraževalnega sistema, tudi z vidika pouka geografije.

V. Literatura in viri

- Divjak, M., 1996: Etika in družba. Pouk o človekovih pravicah. Pedagoška fakulteta Maribor. Maribor.
- Hajdu, Z., Paasi, A., 1995: The Changing representation of Finland in Geographical Texts in Hungary: a contextual analysis. *Fennia* 173, No. 1, pp 33/53. Finland. International Charter on Geographical Education, 1992: The Declaration. Commission on Geographical Education. International Geographical Union. Scheffeld.
- Jasinski, Z., 1995: Narodna in državljanska vloga manjšinske šole. *Sodobna pedagogika*, letnik 46, št. 3/4, str. 183/190. Ljubljana.
- Kolenc-Kolnik, K., 1996: Pouk o človekovih pravicah pri geografiji. Uvodni znanstveni posvet o pouku o človekovih pravicah. Pedagoška fakulteta Maribor, Oddelek za sociologijo. Maribor.
- Kross, E., 1992: International Understanding and Cooperation as Central Task of Geographical Education. IGU Commission on Geographical Education Symposium. Interdependence in Geographical Education, pp. 117/119. Proceedings: edited by H. G. Hill. Boulder.
- Motik, D., 1992: Interkulturalna vzgoja. Vzgoja in izobraževanje, letnik XXII, št. 1, str. 22/25. ZRSŠŠ. Ljubljana.

OECD / CERL, 1983: The Education of minority groups: an enquiry into problems and practice of fifteen countries. The final report, Aldershot.

Učni načrti:

Zavod SR Slovenije za šolstvo in šport, 1993/95 in 1998:

- Učni načrti za zemljepis v osnovni šoli;
- Katalog učno - vzgojnih ciljev zemljepisa za osnovno šolo;

Učni načrt za geografijo- devetletna osnovna šola;

- Učni načrt geografija za gimnazije;

- Predmetni katalog za geografijo v srednjih tehniških oz. strokovnih šolah

Republiški izpitni center - Predmetni izpitni katalog za maturo - Geografija 1993, 1995/1996, 1998, 2000, 2001, Ljubljana.

Zakoni R Slovenije

- Zakon o osnovni šoli (1994).
- Zakon o gimnazijah in drugih splošnih šolah (1994).
- Pregled najpomembnejših predpisov o posebnih pravicah italijanske in madžarske narodne skupnosti v Republiki Sloveniji (1994).

Globalizacija - zaton kapitalizma in vzpon človekovih pravic (esej)

FRANC ŠALI

Vavpotičeva 19, SI-8001 Novo mesto

IZVLEČEK

PROTOKOL k Evropski konvenciji o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin v prvem členu, Varstvo lastnine, pravi, da "Vsaka fizična ali pravna oseba ima pravico do spoštovanja svojega premoženja" in da "Nikomere ne sme biti lastnina odvzeta, ..." A kaj je bogatenje na račun odnuevanja delavčevega presežnega dela, ki si ga lastnik kratko malo prilasti, kot kratenje človekove pravice do njegove lastnine, torej do njegovega osebnega prispevka k nastanku presežne vrednosti. Namreč prav iz osebnega prispevka k presežni vrednosti bi morala izhajati tudi pravica do njenega prisvajanja. Tega principa njene delitve oziroma upravljanja z njo seveda ekonomija egoizma ne zmore.

Zato se na novo vsiljuje vprašanje, kako ta princip ali to mero pravičnosti uveljaviti, da bi bilo življenje na Zemlji prijaznejše – po meri Človeka.

Nujno bi bilo utopično ravnanje, brez tega najbrž ne bo izhoda iz mnogoterih ekoloških in socialnih napetosti, ki danes pogubno ogrožajo planet in človeštvo.

Kapitalistično ekonomijo bi bilo treba preusmerjati v ekonomijo kakovosti življenja. Ta bi omogočala razpolaganje s presežno vrednostjo vsem njenim neposrednim ali posrednim tvorcem, torej ne le lastnikom proizvodnih sredstev. S pomočjo znanosti in demokratičnega političnega uma bi ti tudi odločali o njeni umni razporeditvi in reprodukcijski uporabi na lokalni, nacionalni, regionalni, kontinentalni in globalni ravni, slednje v Združenih narodih. Le takšna ekonomija bi omogočila človeštvu smiselno ravnanje z Zemljo in lepše, humanejše življenje vsakomur.

Ključne besede: tržna globalizacija, globalna tržna ekonomija, ekonomija egoizma, ekonomija kakovosti življenja, presežna vrednost, človekove pravice, demokratični politični um, globalno odločanje, Združeni narodi

ABSTRACT

GLOBALISATION – THE DECLINE OF CAPITALISM AND THE RISE OF HUMAN RIGHTS

Article 1 of the Protocol to the European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms lays down that "Every natural or legal person is entitled to the peaceful enjoyment of his possessions", and that "No one shall be deprived of his possessions..." But what else is the amassment of wealth at the expense of the surplus value created by workers, which the owner simply appropriates, than a violation of the individual's human right to his possessions or

to his personal contribution to the creation of surplus value? Indeed, the right to appropriate surplus value should be based on one's personal contribution to it. Of course, the economy of egoism is not capable of abiding by this principle of dividing surplus value.

All this reopens the question of how to enforce this principle, or measure of fairness, in order to make life on Earth friendlier – life customised to man.

This would inevitably involve utopian action, as without the latter there is no way out of the countless environmental and social tensions which today pose a doom-laden threat to the planet and humankind.

The capitalist economy should be redirected into a quality-of-life economy. The latter would provide all direct and indirect generators of surplus value, rather than merely the owners of the means of production, with access to surplus value. Aided by science and democratic political reason, all these constituents could decide on the prudent redistribution and reproductive use of surplus value at the local, national, regional, continental and global levels, the latter exercised via the United Nations. Only such an economy can encourage humankind to pursue the reasonable management of the Earth, and only such an economy can create a better and more humane life for everyone.

Key words: market globalisation, global market economy, economy of egoism, quality-of-life economy, surplus value, human rights, democratic political mind, global decision-making, United Nations

Globalizacija kapitalističnega modela življenja upravičeno na novo zastavlja vprašanje, ali ostati v njem ali pa ga opustiti; najti izhod iz njega s pomočjo nastavitve vizije pravičnejše družbene ureditve, ki bo prijaznejša, kot pa je kapitalistična. Ta je namreč nesposobna reševati ekološka vprašanja, denimo, ohranjati zdravo naravo, obraniti njen ekosistem, umno, preudarno koristiti naravne vire, in preseči socialna nasprotja, kot so bogastvo/revščina, zaposlenost/nezaposlenost, subjekt/objekt v javnem življenju, izobraževanje in razvoj osebnih sposobnosti/odrinjenost in zavrtost ustvarjalnih potenc itd., kar vse zadeva polje človekovih pravic.

Marx in Engels sta že v Komunističnem manifestu pred sto petdesetimi leti opazala, slutila in napovedovala posledice narave kapitalizma, pa je bil takrat šele na začetku osvajanja sveta kot celote. Zapisala sta ...: *Potreba po vse širšem odjemu njenih produktov podi buržoazijo po vsej zemeljski krogli. Vseposod se mora ugnezditi, vseposod naseliti, vseposod navezati stike. Buržoazija je z izkoriščanjem svetovnega trga kozmopolitsko oblikovala produkcijo in potrošnjo vseh dežel. Industriji je na veliko obžalovanje reakcionarjev spodmaknila spod nog nacionalna tla. Prastare nacionalne industrije so bile uničene in se še iz dneva v dan uničujejo. Spodrivajo jih nove industrije, katerih uvajanje postaja za vse civilizirane nacije življenjsko vprašanje, industrije, ki ne predstavljajo več domačih surovin, temveč surovine z najbolj oddaljenih področij, in katerih fabrikati se ne porabljajo le v deželi sami, temveč na vseh delih sveta hkrati. Na mesto starih potreb, ki so jih zadovoljevali izdelki (domače) dežele, stopajo nove, ki terjajo za zadovoljitev produkte najbolj oddaljenih dežel in podnebij. Na mesto stare krajevne in nacionalne samozadostnosti in zaprtosti stopa vsestransko občevarje, vsestranska odvisnost nacij druge od druge. Tako kot z materialno je tudi z duhovno produkcijo. Duhovni proizvodi posameznih narodov postanejo splošna dob-*

rina. Nacionalna enostranost in omejenost postaja bolj in bolj nemogoča, a iz mnogih nacionalnih in lokalnih literatur se izoblikuje svetovna literatura.

Buržoazija z naglim izboljševanjem vseh produkcijskih orodij, z neskončno olajšanimi komunikacijami vseh vleče v civilizacijo vse, tudi najbolj barbarske narode. Cenečnost njenega blaga je težka artilerija, s katero podira vse kitajske zidove do tal, s katero prisili h kapitulaciji najtrdozratnejše sovraštvo barbarov do tujcev. Vse narode primora, da usvoje produkcijski način buržoazije, če nočejo propasti; primora jih, da pri samih sebi vpeljejo tako imenovano civilizacijo, tj., postanejo buržuji. Z eno besedo, ustvarja si svet po svoji podobi. In še: V isti meri kot se razvija buržoazija, tj. kapital, v isti meri se razvija proletarijat, razred modernih delavcev, ki žive le tako dolgo, dokler najdejo delo, in ki najdejo delo le tako dolgo, dokler njihovo delo množi kapital. Ti delavci, ki se morajo prodajati po kosu, so blago kot vsak drug trgovski artikel in zato je prav tako izpostavljeni zgodam in nezgodam konkurence, vsem nihanjem trga.

Kako resnično je vse to, napisano pred toliko leti – na začetku 'meščanske' poti –, tudi še danes.

Zdaj se precej uporablja pojem tržna globalizacija sveta ali globalna tržna ekonomija. Že od nekdaj, bi lahko rekel, so ljudje različnih ljudstev, narodov, držav, kontinentov trgovali med seboj, se pravi, izmenjavali so si blaga, pri čemer so že zelo zgodaj začeli uporabljati za ta posel ustrezna menjalna sredstva – že dolgo denar ali z drugimi podobnimi papirji izraženo vrednost svojega blaga ali storitve. Od nekdajnih karavanskih poti smo zdaj prišli do globalne – do svetovno razpredene trgovine ali ponudbe in povpraševanja, kar velja tudi za samo produkcijo blaga ali opravljanje najrazličnejših storitev. Sodobna ekonomija ne prenese zaprtih trgov, ne more biti uspešna, če niso njena vsa morja in vse celine sveta, če ni nje potencialni potrošnik ali dobavitelj človek, kjer koli že ta je. O tem ne kaže zgubljati besed. Kratko malo, vsi smo drug drugemu trgovina in proizvodnja ali storitev in vse je ena sama velika produkcijska njiva in ena sama tržnica, kjer smo vsi s svojimi potrebami, interesi, upanji in željami. A odnosi, ki med nami nastajajo, pa so kruti. V njih vsi vse bolj zgublamo svoj človeški obraz in smisel svojega ali enkratnega življenja.

Takšne razmere so zgostile in izostrile na svetovni ravni nekaj usodnih vprašanj človekove prihodnosti, med katerimi naj omenim naslednja: ekološko oziroma naravovarstveno vprašanje, socialno, se pravi vprašanje odnosov med ljudmi ali etike enakosti v pravicah, možnostih in pravične neenakosti v standardih življenja, politično vprašanje, ali kako za vse ljudi narediti življenje dostojno, prijazno in smiselno, kulturno vprašanje, ali kako človeku omogočiti polno ohranjanje in celovito udejanjanje in izražanje lastne identitete – od osebnostne ali individualne do krajevne, narodne in občečloveške.

Zaradi neobrzdane kapitalistične sle po dobičku so vse bolj prizadeti temeljni snovni viri življenja na Zemlji, kot so voda, zrak, rodovitna prst. Onesnaženost ali obolenost le-teh povzroča pomore v živalskem svetu, načenja drevesne sestave ali iztreblja določene drevesne vrste, a za človeka sta ti že na meji tistega, kar mu sicer še omogoča bivanje, a ne več zdravo in varno. Torej se nahajamo v zastrupljenem svetu, v katerem je tudi življenje naše vrste vse bolj ogroženo. Začeli smo si ustvarjati umetno okolje, da bi preživel. Skoraj ne pijemo več naravne vode ali se v njej ne smemo kopati, ta je onesnažena, ne smemo več marsikje kadarkoli brezskrbno na 'sveži zrak', kajti ta je prežet in nasičen s škodljivimi snovmi, ne smemo saditi tu in tam zelenjave, poljščin, ker se v pridelkih nabirajo nevarne količine strupov ... Na kratko, kot proizvajalci ali kot potrošniki smo ujeti v strašljiv ali že skoraj smrtni vrtinec, ki nas bolj in bolj potiska in vse hitreje vrtinči v bližino svojega pošastnega pogoltnega ustja.

Žal se glede tega tudi socializem ni izkazal za zrelejšega od kapitalizma, in ni bil v praksi ekološko umnejši. Kjer je obstajal, ali še je, se ljudje soočajo z enakimi ali še

hujšimi ekološkimi problemi, ker ni dovolj za novo in boljše ali pravičnejše le beseda, pač pa tudi dejanska ali stvarna možnost in zmožnost, da njej sledi tudi z njo skladno obnašanje ali ravnanje. Morda bi smeli za te družbe, ki so se oklicale za socialistične, reči v zagovor le to, da so večkrat zaradi splošne zaostalosti in ekonomske ter tehnološke podrejenosti razvitejšim ekonomijam ali zaradi ekološke nevednosti postale ujetnice uničujoče in pogubne ekološke pasti.

Zdaj zoper ekološko zlo, neskladje, dvigujejo svoj glas mnoga civilna gibanja po vsem svetu, denimo Greenpeace, in celo stranke, od katerih so nekatere prišle tudi v parlamentarne klopi, kar pomeni rojevanje in rast ekološko osveščenih generacij in up za človeštvo.

Nezaposleni – vest človeštva! No, vsaj morali bi biti. Samo pri nas na Slovenskem ni omogočeno delo več kot sto tisoč ljudem. V deželah ali državah evropske skupnosti, petnajsterici, je nezaposlenih od vseh dela zmožnih, se pravi od tistih v starosti od petnajst do petinšestdeset let kar deset odstotkov ali skoraj sedemnajst milijonov ljudi, od tega nekoliko več žensk kakor moških. In koliko ljudi je brez zaposlitve na ostalih kontinentih, recimo v Južni Ameriki, Afriki, Aziji, Avstraliji oziroma v svetu sploh! Govorimo lahko o milijonskih množicah ljudi, ki jim je vzeta temeljna človekova pravica, pravica do dela. Milijarda in tristo milijonov ljudi živi v skrajni revščini, vsak dan od lakote umre na tisoče otrok, a neznansko število jih je žrtev suženjstva in najnižkotnejše zlorabe. Grozljiva je ta podoba, a še grozljivejša je spoznanje, da je tem ljudem kruto onemogočeno uveljavljati človekovo generično bistvo ali lastnost, po kateri se človek najbolj in najgloblje razlikuje od drugih bitij.

Ali si sploh lahko predstavljamo tisti, ki imamo delo, ki imamo svoj kruh, kaj to pomeni, če nimaš dela, če nimaš gmotnega in duhovnega vira za svoje življenje in večkrat tudi za življenje svojih najbližjih, da morajo celo umreti od presitih želodcev drugih! Samo domišljamo si, če mislimo, da smo zlezli v njihovo kožo. In vprašanje zaposlenosti je poleg ekološkega tisto, ki ga kapitalizem preprosto ne zmore in nikdar ne bo zmozel rešiti, pa naj si posluša tudi socialne države in njenih zaposlitvenih programov. Za kapitalizem oziroma njegove 'menadžerje' so zaposleni zgolj delovna sila, z njimi se kratko malo ravna, kot da bi bili ena od proizvodnih potrebščin. Če lastnik kapitala ali njegov upravitelj delavca potrebuje, ga zaposli, da mu daje profit, če mu tega več ne zagotavlja, se ga pač znebi. Drugače ta ekonomija tudi ravnati ne more. Stroški dela so tisti, ki ji narekujejo ustrezne večkrat dokaj nepopularne ukrepe. Cilj je dobiček, ne pa tudi polna zaposlenost, zato ta ekonomija ne more zaposliti brezposelnih, če ji tako ne veleva ali omogoča tržišče njenega blaga in storitev. Še če ji dobro kaže, raje najprej na vse načine iztiska delovne učinke iz že zaposlenih, kakor pa da bi zaposlila nove delavce. Zadnje zgodbe v trgovinah na Slovenskem so lep primer takšnega ravnanja trgovskega vodstva in lastniške elite, da tega, kar se dogaja z delavci v skoraj vsaki mali na novo pečeni privatni firmi, sploh ne navajam. V njej se šele prav pokaže motiv in interes privatnika, da iz obstoječe delovne sile potegne čim več dobička, ne nazadnje tudi na račun goljufanja države.

Morda dve leti ali tri nazaj sem imel priložnost prebirati občutja otrok nezaposlenih staršev. Kako težko jim gredo z jezika besede o tem, da njih očka ali mamica ali celo oba nimata dela. To dejstvo čutijo kot osebno degradacijo v skupini sošolcev in sošolk in le v skrajni sili o njem spregovore. Nedolžna krivda staršev se tako prenaša na njih in jih zaznamuje z občutji osebne prizadetosti, manjvrednosti, socialne odvisnosti. Hkrati se jim tudi izostril pogled na svet tistih otrok, ki brezskrbno in po bahato prihajajo v razred. Kali takšnih socialnih zemljevidov so sicer otrokom neznane, posledice le teh pa so za marsikaterega izredno neprijetne in boleče, kdaj pa kdaj tudi zelo tragične. In potem so tu leta zorenja in oblikovanja osebnega vrednostnega sveta. Če se že v zgodnjem

otročtvu mnogim vrata in okna zapirajo, je zaman pričakovati, da se bo v slehernemu izoblikovala volja do življenja. Zato je tudi v zaskrbljujoči rasti raznovrstno maligno obnašanje mladih, seveda iz obeh polov socialne lestvice, saj imata oba korenine v privatnolastniški profitni ekonomiji. Za osebnostno rast mladih ni dobro, če sta na mizi izobilje ali revščina, oboje, še posebej če ni v družini ljubezni in medsebojnega spoštovanja ter zaupanja, vodi večkrat ene in druge, torej otroke revnih in bogatih staršev, na pota, ki so za njih in družbo kot celoto lahko usodna.

Če bi rešili problem zaposlovanja oziroma brezposelnosti, bi s tem ustvarili za vsakogar vsaj minimalne možnosti za samostojno življenje. Poleg tega so nezaposleni ljudje kot nekakšna neprižgana socialna bomba, ki lahko, aktivirana, povzroči hude družbene pretrese.

Moč ulice je tisto, česar se je kapitalizem vselej bal, saj njenih sil ni lahko obvladati, ali pa jih sploh ni mogoče. Kadar se te sprožijo, je kolo zgodovine v njihovih rokah, in takrat ga nagonsko pomagajo vrteti tudi brezposelni, upajoč, da bodo, potem ko ga družno z vsemi socialnimi nezadovoljniji premaknejo na novo tirnico, tudi za njih nastopili boljši časi. Nacizem in fašizem jih je izbral za svoje nacionalsocialistične cilje, se pravi, za ideologijo, ki je povzročila v dobrih petnajstih letih, od tridesetega do petinštiridesetega leta minulega stoletja, obilico neizmerne gorja s strahotnimi posledicami.

Tudi vojne so torej eden od političnih ventilov nakopičenih ekonomskih, socialnih in nacionalnih nasprotij in protislovij kapitalističnih ekonomij oziroma kapitalizma sploh. In socialne revolucije dvajsetega stoletja, ki so spremljale prvo in drugo svetovno vojno, so po končanih bojih in strahotah, množicam dale priložnost, da spremene svoj neugodni socialni oziroma družbeni položaj. Še zlasti po drugi vojni so se ljudem široko odprle možnosti zaposlovanja, izobraževanja, zdravstvenega zavarovanja, rasti osebnega standarda, žal pa so kaj kmalu sistemi tako imenovanih socialističnih ali komunističnih družb enote dela preveč potisnili v izventržno lagodnost ali lažno solidarnost. Morda se je tega še najprej in najbolj zavel jugoslovanski socializem in s samoupravljanjem poskušal celotno ekonomijo preusmeriti ali podrediti tržnemu ekonomskemu principu, upoštevajoč pri tem družbeni značaj proizvodnih sredstev, ki so bila pač prepuščena v upravljanje delovnim kolektivom. A tudi ta poizkus, da bi obstal v brezobzirnih kapitalističnih globalizacijskih tokovih, se ni obnesel.

Tako so se socialno dokaj pravične, a tržno nezadostno konkurenčne socialistične ekonomije kaj kmalu, ena prej druga kasneje, znašle v krizi, v katero so potegnile vse nastavke za uveljavljanje in razvoj humanejših družbenih odnosov, kot pa jih je človeštvo kar nekaj tisočletij poznalo in živelo; zrušile so se skoraj vse, no, od velikih kljubuje le še Kitajska, zgodba o brezposelnem, izkoriščanem, zatiranem, socialno onečaščenem človeštvu pa se spet nadaljuje ... in kapital se je kar malce oddahnil, saj lahko spet svobodno izdihava svojo strupeno sapo in krepko, samozavestno, arogantno in gizdavo sedi v sedlu in kadi množicam pod nos s človekovimi pravicami, kakor jih pač razume in vidi skozi svoja privatnolastninska kapitalska očala. Nezaposlena raja in sindikalna aktivnost zaposlenih ga za zdaj preveč ne vznemirjajo. A jutri bo morda že drugače, a to bo šele jutri ... Reakcije radikalcev na politične in finančne elite, kadar te zasedajo (Davos, Melburn, Philadelphia, Washington, Seattl in Praga 2000), ali rožljanja skupin "črne internacionale" pa razni politično motivirani teroristični napadi ne obetajo mirnega, umnega razpleta sodobnih globalnih socialnih nasprotij.

Pa vendar, ali je človeštvo sposobno razumnega utopičnega dejanja? Morda dolgoročno in postopno, od danes na jutri pa vsekakor ne, saj bi se moral bogati del marsičemu čez noč odpovedati. Pot v zrelejši, človečnejši zemeljski ekološki in socialni jutri bo torej po vsej verjetnosti tlakovana z novim znanjem, novimi tehnologijami ter

drugačno – nekapitalistično produkcijsko in potrošniško kulturo, torej takšno, ki ji bo prva temeljna vrednota kakovost življenja, ne pa dobiček; in v takih družbenih razmerah bodo merila ali sedanji kazalci ekonomske uspešnosti neuporabni oziroma pomanjkljivi. Z njimi pač ni mogoče zadovoljivo meriti kakovosti življenja.

Ekonomska uspešnost in kakovost življenja sta si za zdaj še zelo nasprotujoča si procesa. Rast prve večkrat pomeni nazadovanje druge. Namreč hlastanje za novimi dohodkovnimi rekordi in vse večjimi dobički, pomeni siromašenje tistih, na račun katerih se oboje dogaja, in tudi nadaljnje izčrpavanje Zemlje ali njenih in naših vitalnih življenjskih virov. Kakovost življenja pa terja doseganje takšnih standardov življenja, da bo za vsakogar le-to dostojno, smiselno in seveda izven revščine ali presitosti in zasičenosti z uporabnimi vrednostmi. Namesto ekonomije kapitalističnega prilaščanja dobička nam je potrebna ekonomija kakovosti življenja.

Ekonomija kakovosti življenja bi pač proizvajala blaga in opravljala storitve v dobro človeku, da bi le-ta lahko živel v skladu z civilizacijskimi in kulturnimi dosežki človeštva, torej ne v bedi in niti ne v razkošju. Iz takšne ekonomije ne bi bil izključen nihče za delo sposoben in usposobljen. In kakršna koli oblika lastnine ne bi nikogar sodelujočih v ekonomiji kakovosti življenja izključevala od odločanja o uporabi presežne vrednosti ali pa mu dajala poseben status ali privilegij. Njeni člani bi s pomočjo znanosti in demokratičnega političnega sistema odločali o njeni pravični in umni razporeditvi in reprodukciji uporabi na primarni podjetniški ravni oziroma na lokalni, regionalni, nacionalni, kontinentalni in globalni ravni, pri čemer bi se ves proces odločanja o globalnih vprašanjih življenja na Zemlji končal v skupščini Združenih narodov. Le takšna ekonomija in takšno odločanje bi omogočala človeštvu smiselno ravnanje z Zemljo in pravična ter humana medsebojna razmerja.

Človek je za to poklican, on je prvi in edino odgovoren za usodo vsega, kar je! In kolikor bolj sega v dalje ali, če smo skromni, na prag veselja in v predverje svojega osončja, toliko bolj se ta njegova odgovornost povečuje. Šele ko bo naletel na drugo odgovorno Bitje ali njegovo civilizacijo in kulturo, bo z njim ali z njo lahko podelil odgovornost do skupnega planetarnega prostora. In le upati je, tisti čas je zdaj zgolj utvara ali metafora, da ne bo takrat ravnal tako kot je počenjal na Zemlji z Indijanci, Črnci, Aborigini v Avstraliji in tako naprej z vsemi aborigini, nenazadnje tudi s Slovenci, Romi, Židi, ali kot je ravnal maloprej z Albanci na Kosovem ali kot ravnajo zdaj le-ti s tamkajšnjimi Srbi. Vselej vse v imenu svoje norme, ne ozira se na normo drugega. Jemal mu je zemljo, ga izganjal, polaščal se je njegove usode, gospodaril je z njo po svoji volji, danes pa govori o neodtujljivosti in svetosti lastnine. Torej zdaj, ko si jo je nagrabil za ceno milijonov in milijonov življenj in za ceno iztrebljanja njih civilizacij in kulture, in sicer zaverovan le v svoj prav, v svoj Ego.

In ta Ego, ki želi samo imeti in vse več imeti, ni dal in ne da danes prav živeti milijardam človeštva: odmerja jim životarjenje, trpeče usihanje ali pa pehanje, da bi preživeli ali se nekako približali mizi svojih gospodarjev. In to naj bi bilo edino pravo življenje, edina prava ekonomija, skratka tisto, kar tako lepo zveni kot kodeks človekovih pravic!?

In prav v zvezi s temi pravicami, recimo, PROTOKOL k Evropski konvenciji o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin v prvem členu, Varstvo lastnine, pravi, da "Vsaka fizična ali pravna oseba ima pravico do spoštovanja svojega premoženja" in da "Nikomere ne sme biti lastnina odvzeta, ..." A kaj je bogatenje na račun odtujevanja delavčevega presežnega dela, ki si ga lastnik kratko malo prilasti, kot kratenje človekove pravice do njegove lastnine, torej do njegovega osebnega prispevka k nastanku presežne vrednosti. Namreč prav iz osebnega prispevka k presežni vrednosti bi morala izhajati tudi pravica do njenega prisvajanja ali artikuliranega skupnega upravljanja z njo. Tega

principa delitve, odločanja in razpolaganja s presežno vrednostjo seveda ekonomija egoizma nikakor ne zmore.

Jutri torej pa se bo ta egoistični sistem zrušil, saj ni sposoben rešiti dveh ključnih sodobnih kriz: ekološke in socialne. Njih oče je in če njegovi sinovi in hčere ne bodo zmogle rešiti prve, bo druga postala brezpredmetna. Ni več živo vprašanje, ali odprava kapitalizma ali pa vrnitev v barbarstvo, pač pa spoznanje, da brez njegove odprave, ni moč zagotoviti obstoj človeštva na Zemlji. Že zdaj ta komaj komaj 'prenaša' porušeno ekološko skladnost ali samoregulacijo, a jutri ga kratko malo ne bo več zmogla ...

Vendar pot iz ekološke zablode, krize, vodi samo skozi socialno tesen. Ko bo ta odpravljena ali presežena, kar pomeni ukinitvev kapitalistične ekonomije, nadomestitev nje z ekonomijo kakovosti življenja, bodo šele dozoreli pogoji in nastopile možnosti za spravo med človekom in Zemljo. Sprava med ljudmi je torej tisti temelj, na katerem bo spet moč vdihavati čisti zrak in piti živo studenčnico in soncu ne obračati hrbta, pač pa ga željno nastavljati, človek pa bo lahko sočloveku pošteno zrl v oči kot bližnji bližnjemu.

Literatura:

Generalna skupščina Združenih narodov /1948/, Splošna deklaracija človekovih pravic.

Protokol k Evropski konvenciji o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin.

Delo, Sobotna priloga /letnik 1999/, teksti o sodobnih procesih globalizacije, povzetki iz tujih strokovnih analiz.

Globalizacija - konec razdalje?

dr. ANDREJ ČERNE, izr. prof.

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,

Oddelek za geografijo,

Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Komunikacijska in sodobna informacijska tehnologijata spreminja razmerja med prostorom (naravo), delom in instrumenti dela ter tehnologijo in znanjem. Te spremembe pa potekajo v globalnem, fragmentarnem in hierarhičnem prostoru. Temeljno vprašanje na področju sodobne komunikacijske in informacijske tehnologije, ki ga na neki način poznamo že tudi iz zgodovine, je vprašanje, kakšni bodo učinki in spremembe v prostorski organizaciji človekovih dejavnosti oziroma v celotni prostorski strukturi, njeni funkciji in obliki.

Na podlagi nevidnega spleta komunikacijske in sodobne informacijske tehnologije, ki brišeta prostor in čas, prihaja do pomembnih sprememb v prostorski strukturi. Moderna komunikacijska tehnologija in osebni avto omogočata, da poteka razvoj brez prostorske koncentracije in ob še večji stopnji simultanege razmeščanja. Nastajajo nova razmerja med središčem in periferijo, med urbanim in ruralnim. Prihaja do sprememb v ravnotežju med mestom in suburbanim obrobjem. Spreminjajo se prostorski temelji urbane ekonomije in urbane kulture.

Ključne besede: globalizacija, prostorska struktura, decentralizirana pokrajina, razpršeni vzorec poselitv

ABSTRACT

GLOBALISATION – THE END OF DISTANCE?

Communication and contemporary information technology is changing relations between nature, labour and instruments of work, technology and knowledge. These changes are going on in global, fragmented and hierarchical space. The basic question of contemporary communication and information technology, as seeing before in the history, is the impact on spatial organisation of human activity and spatial structure, its functions and forms.

Space and time are diminishing on the basis of unseen communication and contemporary information technology. Modern communication technology and personal car is bringing about a development without spatial concentration, with even bigger degree of simultaneous distribution of people and human activity. New relations between centre and periphery, urban and rural areas are taking shape. Changes in balance between city and suburban fringe are occurring. The basic element of urban economy and culture has been changing.

Key words: globalisation, spatial structure, decentralised landscape, dispersed settlement pattern

Prostorski vidik globalizacije

Globalizacija je naklonjena v prvi vrsti tehnologiji, neomejeni proizvodnji in potrošnji, materialnemu napredovanju, individualizmu in gospodarjenju nad naravo. Zasnovana je na konkurenčnosti, maksimiranju potrošnje naravnih virov in na promociji zasebnega bogastva.

Globalizacija ni planetarni pojav, saj ne obsega vseh pojavov in procesov, ne vključuje vseh območij in ne vključuje vseh prebivalcev, čeprav posredno ali neposredno vpliva na življenje vsega človeštva. Medtem ko segajo njeni vplivi v vse pore življenja in prostora, pa se njeno stvarno delovanje in struktura nanašata na posamezne gospodarske in prostorske strukture, države, pokrajine, regije in kraje, in sicer predvsem na tistih področjih in v tistih območjih, ki se spreminjajo zaradi mednarodne delitve dela. Položaj posameznih področij in območij se lahko izredno hitro spreminja, kar vpliva na nenehne gospodarske, družbene in prostorske spremembe ter povzroča stalno nestabilnost. Nov globalni gospodarski in družbeni sistem je istočasno zelo dinamičen, visoko izključujoč in zelo nestabilen v svojih prostorskih mejah. Medtem ko so prevladujoča področja nacionalnih gospodarstev povezana v svetovne spletke, so posamezni deli držav, regij in krajev ter resorjev in lokalnih skupnosti ločeni od procesa akumulacije in potrošnje, ki je tako značilna za globalno informacijsko družbo. (Černe, 1998)

Prostor je eden izmed temeljnih vidikov človekovega bivanja ter vir varnosti in identitete za posameznika in skupnost. Je vrednota kot razmeroma stabilna prioriteta pri sprejemanju razvojnih odločitev. Zato je potrebno ohranjati in razvijati različne pomene prostora, družb, ekosistemov in kultur, saj prispeva k ohranjanju in izboljšanju integritete, relativne stabilnosti, uravnoveženosti oblik, funkcij in struktur ter lepote prostora. Kakovostna prostorska struktura je tista, ki prispeva k spremembam v obliki trajnega razvoja posameznika, skupnosti kot celote in njene kulture. Je neke vrste "proces, ki vodi v vedno večjo kompleksnost, bolj bogate povezave, višjo kompetentnost, za doseganje in realizacijo novih intelektualnih, emocionalnih, družbenih in fizičnih moči. (Lynch, 1981) Kakovostna prostorska struktura je "odprta" struktura, dostopna, raznolika, prilagodljiva in tolerantna do različnih pobud. Pestro, kakovostnejše in polno življenje prebivalcev ter kakovost fizičnega okolja v vsakem kraju in pokrajini (Černe, Gulič, 1999) zahteva primerne prostorske razmere in pogoje za posameznika, skupnosti in dejavnosti, in sicer zaradi uresničevanja njihovih različnih razvojnih možnosti.

Gre torej za pluralnost različnih prostorov in ne za en vse-obsegajoči super prostor. Prostorska struktura obstaja namreč na različnih ravneh, in sicer kot enkratna struktura, ki je odvisna od lokalnih in regionalnih pogojev in razmer. To pomeni prehod od abstraktnega, virtualnega prostora h konkretnim razmeram in razlikam, z vidika načel različnosti (individualnosti, variacij, odstopanj). Skratka, gre za koncept različnosti in raznolikosti prostora in različnih interesov, potreb in zahtev, in sicer ne zaradi pluralizma, marveč zaradi drugačnih načinov bivanja.

Prostor moramo obravnavati kot posamezne kraje, ne pa kot abstraktne prostore, kjer imajo nevidne sile tržnega gospodarstva prosto pot. Regionalna in lokalna raven sta tisti prostorski enoti, ki sta ozemeljski privilegij prebivalcev, ki žive in bivajo na tem območju. Prostorsko prizorišče je lokalno, vendar ne v smislu, da je zaprto pred globalnimi vplivi, marveč v smislu vključevanja v skupnost, ki je v razmerju do države in ekonomij gospodarskih organizacij. Skupnosti zahtevajo učinkovit nadzor nad razvojem znotraj lastnega ozemlja, saj so skupnosti na različnih prostorskih ravneh odgovorne za sprejemanje ukrepov, ki bodo preprečevali nezaželene posledice razvoja. Zato mora prostor postati povezovalni element med državo, civilno družbo in ekonomijo gospodarskih organizacij.

Medsebojna povezanost in soodvisnost gospodarskega in prostorskega razvoja se kaže vsaj v dveh dejstvih. Prvič, gospodarski razvoj ne poteka enakomerno, po neki stalni, enakomerni stopnji rasti. Drugič, gospodarski razvoj se ne pojavlja enako niti v različnih geografskih območjih, niti v različnih obdobjih. V prostorskem smislu se gospodarska rast ali stagnacija in upadanje nikoli ne pojavljata v vseh območjih v enaki stopnji in tudi ne v enakem času. Z geografskega vidika bodo imela nekatera območja in regije določene prednosti pred drugimi območji in regijami za posamezne dejavnosti, poselitve, promet, investicijska vlaganja itd. Ta območja bodo zato uživala določene koristi zaradi gospodarskega razvoja (velikokrat seveda tudi določene negativne posledice "rasti"), vendar ne za vedno. Nekatera območja in mesta bodo doživljala prosperiteto v določenem obdobju ali celo mogoče v dveh ali treh obdobjih, vendar pa je le malo verjetno, da bodo vedno samo ene in iste regije stalno v središču razvoja. Geografija poskuša odgovoriti na vprašanja, kateri dejavniki vplivajo na razvoj določene regije ali mesta v določenem času, kako to, da nekatere regije ne uspejo ponovno "ujeti razvoja", ki so ga nekoč že imela, zakaj nekatere regije nikoli niso v središču razvojnega dogajanja, in ne nazadnje, zakaj je zaželeno, da nekatera območja in regije nimajo gospodarske rasti?

Geografe zanimajo vprašanja, na kakšen način so človekove dejavnosti razporejene in urejene na zemeljskem površju in kateri procesi so vodili k taki prostorski razporeditvi, in seveda, kako to vpliva na spreminjanje funkcije in podobe pokrajine. Pri tem nismo usmerjeni samo v "prostorski vzorec", marveč predvsem v proučevanje pojavov in procesov, ki so privedli do takega prostorskega vzorca in posledic le-tega. S tega vidika se soočamo s temeljnim problemom, ki izhaja iz dejstva, da imajo človekove dejavnosti na neki način vedno določen prostorski vzorec, vzroki oziroma procesi, ki so privedli do takega prostorskega vzorca, pa seveda niso vedno in edino prostorski. Zato tudi ne moremo pričakovati, da bi geografi našli odgovore na vse prostorske probleme samo v prostorskem oziroma geografskem smislu (Černe, 1999).

Nedvomno je eden izmed temeljnih dejavnikov globalizacije uvajanje sodobne informacijske tehnologije na vsa področja človekovega življenja. Sodobna informacijska tehnologija bo globoko vplivala na drugačne načine organizacije družbe v prostoru, ki bodo po mnenju Gatesa preoblikovali našo kulturo tako dramatično, kot jo je Gutenbergov tisk v srednjem veku. (Gates, 1995)

Tukaj mislimo predvsem na tri temeljne značilnosti, ki so neposredno navezane na informacijske tehnologije. Na razvoj nove infrastrukture na področju komunikacij, ki omogoča, da postajajo skoraj vse informacije digitalne. Na povečevanje stopnje medsebojne povezanosti različnih komunikacijskih in elektronskih naprav – telefonov, prenosnih telefonov, računalnikov, faksov, radiov, modemov, televizijskih naprav –, in sicer tako v smislu števila povezav kot v smislu njihovega združevanja. Skupaj z internetom bodo tvorile globalni digitalni komunikacijski sistem. In ne nazadnje, na razvoj številnih novih in različnih aplikacij informacijskih tehnologij. (Castells, 1997) Zanimivo je, da je veliko teh proizvodov rezultat prejšnjih tehnologij. Tako je faks tehnologija 19. stoletja, ki so jo pričeli uporabljati v časopisnih hišah za pošiljanje slik. Kompaktna plošča je neke vrste izboljšava tehnologije "long play" plošč v 1940. letih. Video recorder je narejen na tehnologiji iz 1950. let. (Hall, 1998)

Internet, ki je šele prvi korak h globalni informacijski družbi, je rezultat tehnologij iz 1960. let. ARPANET (Advanced Research Projects Network) je bil ameriški obrambni projekt, ki je bil namenjen elektronski pošti med univerzami in raziskovalnimi institucijami. Šele 1989. leta ga je ameriška vlada preoblikovala v komercialni sistem. "Internet je doživel nenadni razvoj z ustanovitvijo svetovnega spleta (World Wide Web), ki so ga razvili 1989. leta v CERN-u (Centre Européen de Recherche Nucleaire) na univerzi v Bernu v Švici. Svetovni splet je začel delovati leta 1993, ko so v NCSA na

univerzi v Illinoisu izdelali tako imenovani "brskalnik". Internet, ki je bil prvotno svet besedil, je postal svet slik, glasbe in videa". (Hall, 1998, str. 945) Svetovni splet združuje v sebi dve najbolj temeljni težnji na področju informacijske in komunikacijske tehnologije. Gre za tako imenovani Moorejev zakon (Gordon Moore, ustanovitelj Intela), ki se nanaša na dvakratno povečanje računalniške moči in zmogljivost na vsakih 18 mesecev; in za tako imenovani Metcalfejev zakon (Bob Metcalfe, izumitelj Etherneta), ki govori o tem, da je "vrednost" omrežja proporcionalna približno s kvadratnim številom uporabnikov.

Gradnjo infrastrukture za potrebe globalnega komunikacijskega sistema lahko primerjamo z gradnjo železnic v tridesetih in štiridesetih letih 19. stoletja, metrojev in podzemnih železnic konec 19. stoletja ter hitrih cest in avtocest v petdesetih in šestdesetih letih 20. stoletja. Samo telefonsko omrežje, ki je bilo zgrajeno v devetdesetih letih presega celotno telefonsko omrežje, ki je bilo zgrajeno po izuma telefona. Pri tem pa seveda ni temeljnega pomena sama infrastruktura, marveč tisto, kar ta infrastruktura omogoča. Informacijske tehnologije niso samo tehnična sredstva, marveč imajo globoke vplive na to, kako je družba organizirana v celoti in še prav posebej tudi v prostorskem smislu. Gre za vzorce časa in prostora. Videti je, da časovno-prostorske meje, ki jih označujejo pojmi, kot so "znotraj-zunaj", "zasebno-javno", "tukaj-tam", "mesto-podeželje" ali "včeraj-jutri" izginjajo, oziroma se vsaj pomembneje spreminjajo.

Temeljnih vprašanj o sodobni informacijski tehnologiji namreč ne smemo usmerjati v proizvodnjo infrastrukturne tehnologije in informacijske proizvode, marveč na širjenje moči informacijskih tehnologij, na številne vrste proizvodov in procesov ter sprememb v gospodarski in prostorski organizaciji družbe kot celote. V končni stopnji ni pomembna baterija kot ključni dejavnik mobilne informacijske tehnologije (avto, telefon, notesnik), temveč celoten spekter vplivov na življenje in delo ter organiziranost skupnosti in posameznika tudi z vidika premagovanja razdalj v prostoru in času.

Verjetno je ravno aplikacija sodobnih informacijskih tehnologij najpomembnejša, saj gre v prvi vrsti za uporabo informacij in znanja pri ustvarjanju novega znanja in novih informacij ter ustvarjanju novih informacijskih tehnologij. V tem procesu širjenja številnih možnih raznovrstnih aplikacij sodobne informacijske tehnologije se soočamo s temeljnim vprašanjem povratnih učinkov in posledic.

Aplikacije sodobnih informacijskih tehnologij bodo omogočale tako imenovano informacijsko poslovanje: telemedicino in zdravstvene storitve, izobraževanje, učenje, nakupovanje, on-line informacijske storitve, elektronsko založništvo, finančne storitve, trgovanje in borzno posredništvo, zabavo vseh vrst (film, video, gledališče, glasba, multimediji, risanke, virtualna stvarnost, igre), elektronski šport in tekmovanja, varnost in nadzor, okoljski monitoring in nadzor, digitalna fotografija, analiza podatkov in procesiranje podatkov itd. Soočeni smo z razmerami, ko bomo lahko opravili posel, študij, raziskovali svet in njegove kulture, poklicali katerokoli veliko podjetje, vzpostavili nova poznanstva in prijateljstva, obiskali bližnjo trgovino in kazali fotografije oddaljenim sorodnikom, ne da bi se premaknili od mize ali s stola v stanovanju. Temeljna značilnost svetovnega spletnega omrežja je, da ni hierarhično, marveč je distributivno. S tem je "globalna elektronska vas", ki jo je opredelil McLuhan v 1960. letih, postala resničnost. Svetovni splet negira geometrijo, saj je v bistvu aprostorski. Svetovni splet je okolje, ki ga nikjer natančno ni, a hkrati je povsod prisoten.

Temeljno vprašanje na področju sodobne tehnologije, ki ga na neki način poznamo že tudi iz zgodovine, je vprašanje, kakšni bodo učinki in spremembe v prostorski organizaciji človekovih dejavnosti oziroma v celotni prostorski strukturi, njeni funkciji in obliki. Tudi v današnjem svetu, ki je na voljo s pritiskom na gumb, moramo vedeti, kje je ta gumb.

Če se fizične in časovne razdalje zmanjšujejo na nič, z vedno hitrejšimi komunikacijami, ali bo še sploh ostalo kaj prostora? Seveda se ves svet ne krči na raven ene točke, marveč prihaja do novih "informacijskih mest", ki spreminjajo obstoječe prostorske strukture: od srednjeveškega preko industrijskega mesta v tehnopolise oziroma "informacijska mesta". Gosto tkivo elektronskih omrežij, digitalnih satelitskih telefonov, visoko zmogljivih letališč in industrijskih parkov naj bi že kmalu po prelomu tisočletja povežalo nekako 30 obsežnih mestnih območij; v vsakem od njih bi živelo od 8 do 25 milijonov prebivalcev. (Martin, 1997)

Konec razdalje pomeni, da se bodo lahko vse dejavnosti, ki so navezane na ekran ali telefon, odvijale kjerkoli. Internet je logiko pripeljal do konca: potem ko smo plačali mesečno naročnino, imamo dostop do vsega. Konec razdalje lahko vsaj približno izenači lokacijske prednosti različnih vrst krajev in območij, kar bo omogočilo neskončno decentralizacijo stroškovno zelo zahtevnih ali manj učinkovitih lokacij v manj stroškovne in bolj učinkovite lokacije. Konec razdalje pomeni, da lahko vsak kraj tekmuje s katerim koli drugim krajem na svetu pravzaprav na vseh področjih. Hkrati pa gre za nadaljevanje prostorske razpršenosti ljudi in njihovih delovnih mest. Tako je bilo že tudi v prejšnjih obdobjih v zgodovini, s tehnološkim razvojem na področju infrastrukture, železnic, električne energije, avtomobilskih cest, telefona. Zanimivo je, da je bilo uvažanje informacijske tehnologije vedno spremljano tudi s spremembami na področju prometne tehnologije. Tako je uvajanje telefona med leti 1880 do 1910 spremljal razvoj železnic, pojav radija med leti 1920 do 1940 so spremljala letala in motorizacija, pojav televizije med leti 1950 do 1970 sovpada z gradnjo avtocest in uvajanjem reaktivnih letal. Vplivi na prostorski razvoj so bili zelo različni, skoraj nasprotujoči: stanovanja in pisarne ter uradi so se razpršili, osrednje lokacije pa so se celo okrepile.

Prva svetovna vojna je na splošno pomenila spremembo razmerij med prometom in prostorsko strukturo. Promet (železnica in rečni kanali) ter energija (premog) sta bila razmeroma nefleksibilna, kar je vplivalo na prostorsko koncentracijo prebivalstva in dejavnosti. Popolno nasprotje je pomenilo obdobje po prvi svetovni vojni. Spremembe v prometnih sredstvih (stroji z notranjim izgorevanjem) in energetskih virov (elektrika) so vplivale na večjo fleksibilnost in povečanje prostorske dostopnosti. Namesto koncentracije je prišlo do prostorske decentralizacije. Industrija, posebno lahka, je postala neodvisna od rečnih kanalov in železnic. Disperzija poselitve je vplivala na razvoj manjših centralnih krajev, ki so se razvijali linearno vzdolž obstoječih prometnic. Po drugi svetovni vojni pa je motorizacija vplivala na nadaljnjo decentralizacijo prebivalstva in dejavnosti.

Odločilno vprašanje je torej, ali pomeni sedanji razvoj informacijskih tehnologij razpad prostorske strukture? Castells je zapisal Karnzbergov prvi zakon, ki se glasi, da "tehnologija ni niti dobra niti slaba, ni pa nevtralna". (Castells 1996, 65) Izkušnje iz preteklosti kažejo, da tehnološke spremembe niso prinesle splošne prostorske razpršenosti, vsekakor pa so pomembneje prispevale k preoblikovanju in spreminjanju prostorskega vzorca vseh človekovih dejavnosti. Časovno-prostorska razmerja se nedvomno spreminjajo, vendar pa ne bodo v celoti izginila.

Prostorsko-časovna konvergenca

Osnovna predpostavka tako imenovanega "koncepta prostorsko-časovnih sprememb" (Černe, 1991) je, da človek prilagaja prostorski vzorec bivanja in dejavnosti tudi spremembam v prometu, prometnem omrežju in prometni tehnologiji. Le-te se nanašajo najpogosteje na oblike povezanosti, hitrost, pogostost, udobnost, varnost in s tem boljšo dostopnost do prebivalcev, dejavnosti, krajev in območij. Spremembe v razporeditvi

dejavnosti in prebivalstva v prostoru lahko torej pojasnimo s časovno-prostorsko konvergenco oziroma izboljšanjem prostorske dostopnosti, prostorsko koncentracijo, centralizacijo, specializacijo in decentralizacijo ter prostorsko integracijo.

Izboljšanje prostorske dostopnosti pomeni dejansko zmanjševanje porabe časa, stroškov in energije pri premagovanju razdalj v prostoru, ter hitrejši, učinkovitejši in zanesljivejši promet blaga, ljudi, informacij in storitev. Vse to se kaže v prostorsko-časovni konvergenci. Zaradi različnih izboljšav v prometu se kraji v prostoru in času navidezno približujejo drug drugemu. Čas, potreben za potovanje iz enega v drug kraj, se zmanjšuje, prav tako pa tudi razdalja. Konvergenca pomeni, da je človekove dejavnosti možno prilagajati časovno-prostorskemu okviru.

Prostorsko prilagajanje dejavnosti in razporeditev prebivalstva vodi k prostorski centralizaciji in specializaciji ter prostorski decentralizaciji. Urbanizacija kot ena od oblik prostorske centralizacije pomeni večjo ali manjšo koncentracijo prebivalstva in dejavnosti v določenem kraju. O specializaciji govorimo takrat, ko se začno v kraju ali na območju razvijati in koncentrirati posamezne dejavnosti na račun drugih dejavnosti. Večja ko je centralizacija in specializacija dejavnosti v prostoru, večje so potrebe po učinkovitem prometu (komunikaciji). Povečana centralizacija in specializacija se kaže tudi v večji interakciji med kraji in območji. Zaradi centralizacije in specializacije ter koncentracije dejavnosti v posameznih krajih so kraji prisiljeni k intenzivnejšemu povezovanju in pogostejšemu sodelovanju.

Za razliko od specializacije in centralizacije pomeni suburbanizacija obliko prostorske decentralizacije. Izboljšanje mobilnosti prebivalstva in vsakega posameznika je nadomestilo dostopnost do centralne lokacije s suburbanim okoljem, industrijskimi parki in bivanjem na podeželju.

Decentralizirana pokrajina

Nevidni splet komunikacijske in sodobne informacijske tehnologije spreminja razmerja med prostorom (naravo), delom in instrumenti dela ter tehnologijo in znanjem. Te spremembe pa potekajo v globalnem, fragmentarnem in hierarhičnem prostoru.

Na podlagi nevidnega spleta komunikacijske in sodobne informacijske tehnologije, ki brišeta prostor in čas, prihaja do pomembnih sprememb v prostorski strukturi. Moderna komunikacijska tehnologija in osebni avto omogočata, da poteka razvoj brez prostorske koncentracije in ob še večji stopnji simultane razmeščenja. Nastajajo nova razmerja med središčem in periferijo, med urbanim in ruralnim. Prihaja do sprememb v ravnotežju med mestom in suburbanim obrobjem. Spreminjajo se prostorski temelji urbane ekonomije in urbane kulture. Inovacije niso več urbani monopol, saj nastajajo na podeželju.

Nastaja fizična in ekonomska decentralizacija v obliki urbanih središč kot množičnih nakupovalnih središč, decentralizirano razporejene proizvodnje v pokrajini in bivanja ljudi vsak v svoji hiši, vsak na drugem kraju (koncu). Sodobne tehnologije imajo drugačen logičen red, ki se kaže tudi v obliki amorfnega razvoja, ki je brez določene razpoznavne oblike in vpliva na nastajanje novih razmerij med središčem in periferijo. Razpršena poselitve v obliki hiš, objektov in zgradb, ki samevajo v pokrajini, pomeni, da je vsaka zgradba "središče" decentralizirane (razpršene) prostorske strukture. Decentralizirana pokrajina je pokrajina brez meja in središč. Bistvo razpršenosti je v tem, da nima meje. Temeljni nosilec prostorskega razvoja postaja decentralizirana organizacija človekovih dejavnosti. Generiranje razvoja poteka brez prostorske koncentracije. Decentralizirana poselitve v obliki razpršenih stanovanj, delovnih mest in storitev po vsej pokrajini in celotni državi je temeljni nosilec razvoja. Razpršenost pomeni ne

nazadnje pomanjkanje pripadnosti skupnosti. Za razpršenost je značilna osamljenost bivanja, ki je privlačna zaradi relativne prostorske odmaknjenosti, seveda pa je vprašanje, kdo si lahko privošči bivanje na podeželju, oziroma, kje si lahko privoščimo bivanje na podeželju.

V prostorskem smislu gre za decentraliziran svet razpršene poselitve, na pol urbanih središč, urbaniziranih naselij (vasi), ki niso niti urbana niti ruralna niti suburbana. Taka območja so popolnoma antiurbana, saj so fizično, ekonomsko in družbeno ločena od mesta, so torej takšna, kot suburbana območja nikoli niso bila. Nastaja brezmetnina, popolnoma decentralizirana in enakomerno poseljena pokrajina. Znano je, da so se za tako obliko pokrajine zavzemali "ruski deurbanisti", ki so hoteli namestiti vse prebivalce Moskve na podeželje, v mobilne domove. Na ta način so hoteli "ukiniti" glavno mesto.

Raziskave (Analiza, 2000, Černe, 2001) kažejo, da povzroča prostorska decentralizacija družbene in ekonomske probleme starih mestnih središč, probleme neracionalnega tratenja prostora, časa in energije, dodatne probleme za revne prebivalce, ustvarja pritisk na podeželje in pomeni kulturno polomijo. Razpršena poselitev vpliva na potratno rabo zemljišč, povečevanje časa dnevne migracije, prometnih obremenitev, višje stroške oskrbe in storitev, slojevitost prebivalstva. Nastajajo brezoblična poselitvena območja, ki se kažejo tudi v obliki širjenja hiš vzdolž prometnega omrežja, kjer je vsaka stavba sama za sebe, brez kakršnegakoli razmerja do naslednje stavbe, kaj šele celote.

V takšni prostorski strukturi ni kraja, ki bi bil privilegiran kot središče (središče ni več točka komunikacije), kamor so prebivalci prostorsko usmerjeni, kar prispeva k raznovrstnim in prostorsko izredno razvejanim in različno usmerjenim prometnim tokovom. Razpršenost nima razpoznavnega središča, ki bi dajal pomen celoti. Osrednje lokacije kot točke oziroma območja komunikacij postajajo nepomembne. Vse to zahteva vzpostavitev takega prometnega sistema, ki omogoča prevoz v katerikoli smeri in iz kateregakoli kraja. V takem prostorskem sistemu seveda noben sistem množičnega javnega prometa ne more biti učinkovit.

Zmanjševanje pomena razdalje pomeni ne samo fizično, marveč tudi ekonomsko decentralizacijo, ki vsebuje nehierarhične, neurbane, protislovne elemente urbanega, suburbanega in ruralnega. Funkcije v decentralizirani pokrajini niso več opredeljene glede na njihovo oddaljenost od središča (centralnega kraja). Gre za decentralizirano pokrajino, kjer sta delo in stanovanje razpršena po vsej pokrajini. In tako postaja prostorska razpršenost univerzalna prostorska norma. Govorimo o fragmentih v tako imenovanem fragmentiranem prostoru, torej takšni prostorski strukturi, ki je bila značilna pred industrijsko revolucijo, v dobi predindustrijske manufakture, kjer je potekala oskrba delavcev s surovinami in delom na domu na podeželju. Delo in stanovanje sta s pomočjo sodobne komunikacijske infrastrukture ponovno prostorsko združena. Kraj bivanja in kraj zaposlitve ponovno prostorsko sovpadata.

Prevlada osebnega avtomobila, gradnja avtocest in sodobna komunikacijska in informacijska tehnologija vplivajo na nastajanje amorfnе poselitvene strukture, ki je brez določene razpoznavne oblike. Zaželena oblika bivanja je tako imenovano enodružinsko bivanje v decentralizirani pokrajini, kjer gre za razporeditev centralnih dejavnosti in elementov po celotni pokrajini. Koncept prostorskega individualnega razvoja pomeni, da lahko prebivalci živijo in delajo ter se rekreirajo kjerkoli in kadarkoli. Kolikor nove tehnologije zmanjšujejo pomen prostora in časa, torej ni več pomembno, kje človek živi, dela in se rekreira, zato je toliko lažje sprejemati odločitve, da človek organizira svoje dejavnosti tam, kjer lahko v največji meri prispeva k racionalni (smotrni) rabi prostora. To pa pomeni, da lahko sodobna komunikacijska in informacijska tehnologija prispeva k takemu prostorskemu vzorcu razporeditve poselitvenih

območij (stanovanj), delovnih mest in infrastrukture, ki bo v kar največji možni meri varčeval s prostorom. Če je prostorski razvoj usmerjan v razumna in logična razvojna območja, ki tvorijo privlačne urbane skupnosti različnih velikosti, ki so ustrezno prostorsko razmeščene in povezane v oblikovno in funkcijsko celoto, potem ostaja zadosti prostora v vseh pokrajinah za kakršnekoli nadaljnje potrebe in razvoj. To pomeni ustvarjanje raznovrstnih oblik, funkcij in struktur ter take rabe zemljišč, ki omogoča prebivalcem, da so v različnih pokrajinah, krajih in naseljih zaradi različnih namenov, v različnem času, a hkrati uporabljajo številne skupne zmogljivosti in storitve. Na ta način lahko nastajajo take oblike poselitve, ki bodo v kar največji meri ustrezale raznovrstnim in raznolikim potrebam, željam, možnostim bivanja. Seveda pri tem ne gre za to, da določamo kaj mora nekdo delati, marveč kaj mora upoštevati, ne glede na to, kaj dela in kje dela, in sicer zato ker, uporablja, zaseda, omejuje ali celo izkorišča skupni vir: prostor.

Literatura:

- Analiza prostorskih razvojnih možnosti Slovenije. (2000) IV. konferenca izvajalcev nalog za prostorski plan republike Slovenije, Ministrstvo za okolje in prostor, Urad R Slovenije za prostorsko planiranje, Ljubljana.
- Castells, M. (1996) *The Rise of the Network Society. The Information Age: Economy, Society and Culture. Volume 1*, Blackwell, Oxford.
- Černe, A. (1991) *geografija prometa – metode in tehnike*. Skripta, Oddelek za geografijo, Filozofska fakulteta, Ljubljana.
- Černe, A. (1998) *Evropa regij – nove meje, stara merila*. Statistična podpora pogajanjem Republike Slovenije z Evropsko unijo in strukturni skladi, Statistični dnevi '98, Zbornik, Radenci, od 23. do 25. novembra 1998, str. 278-287.
- Černe, A. (1999) *Nemoč ali kriza stroke? Razvojne možnosti Slovenije*. 80-letnica oddelka za geografijo, Dela 14, str. 63-75.
- Černe, A., Gulič, P. (1999) *Prostorska politika države*. Urbani izziv, letnik 10, št. 1, str. 53-63.
- Černe, A. (2001) *Analiza prostorskih razvojnih možnosti Slovenije*. I. faza raziskovalne naloge, Ministrstvo za okolje in prostor, Urad RS za prostorsko planiranje, Ljubljana.
- Gates, W. (1995) *The Road Ahead*. Viking, London.
- Hall, P. (1995) *Cities of Tomorrow. An Intellectual History of Urban Planning and Design in the Twentieth Century*, Blackwell, Oxford.
- Hall, P. (1998) *Cities in Civilization*. Pantheon Books, New York.
- Lynch, K. (1981) *A Theory of Good City Form*. MIT Press, Cambridge.
- Malone, W. C. (1985) *The Big Score: The Billion-Dollar Story of Silicon Valley*. Doubleday, New York.
- Martin, H. P., Schumann, H. (1997) *Pasti globalizacije, napad na demokracijo in blaginjo*. Zbirka Octopus, Go Libri, Ljubljana.

Pravica do razlike in enakopravnost¹

dr. LEV KREFT

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,

Oddelek za filozofijo,

Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Temeljne človekove pravice, kakršne poznamo nekaj več kot dvesto let, so utemeljene z enakopravnostjo, ki velja ne glede na razlike med ljudmi. Sodobna zahteva po pravici do razlike se zdi po svoji utemeljitvi nasprotna, hkrati pa nujna v obdobju globalizacije oziroma poznega kapitalizma. Pomen razlike postane viden skozi razlikovanja v uporabi koncepta poznega kapitalizma pri Ernestu Mandelu in Fredricu Jamesonu, v diagnozi konca zgodovine pri Francisu Fukuyami in Arthurju Dantu, o postmodernem pluralizmu pri Fredricu Jamesonu in Aijazu Ahmedu, in o univerzalnosti političnih ved pri Mahmoodu Mamdaniju. Ti primeri kažejo, da enakost oziroma enakopravnost in pravica do razlike nista v kakem protislovju, dokler ostajamo v okviru postmoderno razumljenega pluralizma možnosti. Ta pluralizem pa ima svoje meje, ki ne dopuščajo, da bi vsaka različnost participirala tudi pri oblikovanju univerzalnosti, in še manj, da bi bila znotraj pluralizma enakovredna kaka taka posebnost, ki terja alternativo.

Ključne besede: človekove pravice, pravica do razlike, postmodernizem, postkolonializem

ABSTRACT

DIFFERENCE AND EQUALITY RIGHTS

Basic human rights which exist now for over 200 years in their legal form find their reason in equality which overrules all possible differences among human beings. (Post)modern attempt to introduce the rights of difference seem to be something opposed to equality, but necessary in the era of globalization. The importance of difference becomes obvious after examination of differences between the concept of late capitalism in Ernest Mandel and Fredric Jameson, diagnosis of the end of history in Francis Fukuyama and Arthur Danto, ideas on postmodern pluralism in Fredric Jameson and Aijaz Ahmed, or on universality of politology in Mahmood Mamdani. Equality and the rights of difference are not contradictory until they are embraced by postmodern understanding of pluralism. This pluralism has its limits which do not allow for all possible differences to participate in creating the universality, and even less that any particularity demanding alternative to existing totality would be treated as equal.

Key words: human rights, rights of difference, postmodernism, postcolonialism

¹ Dobrašen del tega prispevka je tudi rezultat raziskovanja, ki sem ga s pomočjo sredstev, odobrenih v okviru Tempus Phare programa, opravil na wesminsterski univerzi v Londonu pri profesorju Johnu Keanu (Center za proučevanje demokracije) v času od marca do junija 2000.

Ko so se ameriške kolonije Velike Britanije leta 1776 odločile prekiniti vse politične zveze s svojo matico, to sicer ni bil začetek mnogo kasnejšega procesa dekolonizacije, saj se podreditvi in izkoriščanju niso uprli domačini, ampak priseljenci. Toda razglasitev neodvisnosti je prinesla javno in ustavno uveljavitev temeljnih človekovih pravic, ki so bile navedene kot pglavitni razlog za osamosvojitve: "Za same po sebi razvidne imamo resnice, da so vsi moški ustvarjeni enaki, da jim je Stvarnik naklonil nekaj neodtujljivih pravic, med katere sodijo Življenje, Svoboda in prizadevati si za Srečo."² Seveda je res, da ima ustoličenje temeljnih človekovih pravic že kar dolgo zgodovino za seboj, preden se lahko v upravičenje neke osamosvojitve zapiše tak vzvišen stavek, in res je tudi, da je na evropskem kontinentu bolj v navadi sklicevanje na francosko revolucijo. Morda tudi zato, ker se da pri njeni razglasitvi človekovih pravic lažje navezovati na predhodne zamisli iz filozofskega tabora razsvetljenstva, medtem ko v praktičnih anglosaških listinah ni toliko iztočnic, na katere bi lahko ljubitelji globokoumnejših razlag metali trnek. Odtod tudi prostodušni "men", in ne zastrti "homme", tako da je povsem jasno, da so z enakostjo obdarjeni moški, ne pa tudi ženske. Ta omejitev nam še danes pove, da je univerzalnost človekovih pravic vseskozi odvisna od tega, komu vse priznavamo človeškost. Ženskam jo po nekaj več kot dvesto letih in dolgem boju povečini že, torej velja enakopravnost ženskam in moškim. Ne priznavamo pa je otrokom, ker jih nimamo za "majhne moške ali ženske", ampak jih obravnavamo vse do zakonsko določene dobe, ki sega daleč preko kakršnekoli biološke zrelosti ali socialne sposobnosti, da skrbijo sami zase, kot "še-ne-čisto-moške ali ženske". Seveda imajo tudi otroci določene človekove pravice, vendar nimajo Svobode, ker jim ni priznana odgovornost, ampak so drugi odgovorni zanje, in še manj so enaki po tem, da bi si lahko sami izbirali lastne poti do Sreče. Tako imenovane otrokove pravice ščitijo samo pred zlorabami, ki jih tak podrejen in neenakopraven položaj prinaša, in opredeljujejo, česa se tem podrejenim in odvisnim bitjem ne sme prizadejati, in kdaj se ima tudi država pravico vtakniti v Življenje, Svobodo in Srečo starša ali staršev, da bi pred njim oziroma njima branila otroka. Otrok je torej lastnina svojih staršev, vendar je vzreja otrok tako javno pomembna dejavnost, da ima država (in mednarodna skupnost) pravico to nekoliko omejiti in zadati starševstvu tudi določene obveznosti.

Deklaracija iz leta 1776, pa tudi številne kasnejše ustavne listine in zakoni z vso retoriko enakopravnosti niso te enakopravnosti dodelili ne domačinom, ki se jih je prišlo iz prvotne zmote "odkritja" nastalo ime Indijanci, ne črncem, katerih suženjski položaj je celo prišel prav, ko so določali volilna razmerja med državami v zvezi, saj so črne sužnje šteli v cenzus kar dvakrat: enkrat kot osebe, ki sicer nimajo ne aktivne ne pasivne volilne pravice, sodijo pa k številu prebivalstva, ki ga velja reprezentirati na zvezni ravni, in drugič kot lastnino, od katere je treba plačevati davke in prispevke. Države, kjer imajo veliko število sužnjev, bi bile sicer po eni plati v skušnjavi, da prigrasijo večje število od dejanskega, da bi si pridobile več mest v zveznem parlamentu, toda ta skušnjava odpade prav zato, ker bi jih tako goljufanje na drugi strani udarilo po žepu. Tom Paine je sicer terjal osvoboditev sužnjev, toda neuspeh te res dokaj osamljene pobude ni prav nič oviral Združenih držav Amerike, da se ne bi imele za tisti del zemeljske oble, kjer so ljudje prvič v zgodovini postali zares svobodni. Kajti ne Indijanci ne sužnji ne otroci ne ženske se ne štejejo k ljudem, ampak k prebivalstvu - biti človek, to leta 1776 in še dolgo po tem pomeni biti odrasli beli moški.

² "The Declaration of Independence", Basic Readings in U.S. Democracy (Ed. by Melvin I. Urofsky), USIA, Washington 1994.

Enakopravnost, ki velja ne glede na razlike med ljudmi, je sama vedno utemeljena na razlikovanju, kdo je (že) človeško bitje, in kdo to še ni ali morda tudi nikdar ne bo. Prvi spopad, ki se odvija vse od razglasitve človekovih pravic, je boj za širitev meja enakosti, ki je v bistvu vedno zahteva, da se človeškost prizna novim kategorijam prebivalstva. Cilj tega boja je torej pridobitev pravice, da si po svoje kroji Življenje, da imaš Svobodo in da si iščeš Srečo, kakor veš in znaš. Ta enakost je seveda zelo pomembna, saj med drugim presega vse meje in razmejitve, kakršne prinaša denimo razdelitev na državljansko pripadnost oziroma tujstvo. Vendar enakost pomeni hkrati tudi enakopravnost: ko ti je pripoznana človeškost, in ti zato pripadajo Življenje, Svoboda in Sreča, si enake pravice prisiljen priznati tudi drugim, ne glede na vse razlike, ki jih prinaša v skupno življenje njihova drugačnost. Za vse morajo veljati enaka pravila, bodisi svoboščine bodisi dolžnosti, bodisi zapovedi bodisi prepovedi. Ta vzajemna zavezanost, ki jo ima Thomas Hobbes za izvor pogodbe med ljudmi in s tem za pot iz naravnega stanja v civilno družbo, pomeni po njegovem mnenju ustoličenje nekega Leviathana - osebe ali oseb, ki jim dajemo polno oblast nad seboj zato, da bi se ohranilo stanje civilnosti in se preprečevalo stanje vojne vseh proti vsem. Da bi postali enakopravni, se moramo torej podvreči zakonu: da smo v načelu vsi enaki, lahko velja tudi v naravnem stanju, kjer potem o Življenju, Svobodi in Sreči odločajo pač razlike v moči, da pa smo vsi enakopravni, velja lahko le v stanju vladavine zakona, ki jo pooseblja Leviathan - absolutni vladar, bodisi posamezna oseba bodisi skupina ljudi. Modernost je vzpostavila dve nujni sestavini tega Leviathana, na kateri moramo pristati, če želimo biti enakopravni: ekonomski sistem tržne tekmovalnosti in politični sistem reprezentativne demokracije. Kdor tega ni zmožen, kdor se ne podvrže tem zdaj globalnim zakonitostim, ne more biti enakopraven. Kdor se podvrže tem zakonitostim, je enakopraven pod pogoji, ki jih določata ti dve soodvisni ureditvi odnosov med ljudmi. Po letu 1989 imata status nekakšnega absoluta, na kar namiguje tudi Fukuyamovo napovedovanje konca zgodovine, kar pomeni, da so vse alternative omenjenima načinoma urejanja medsebojnih enakopravnih odnosov propadle, novih pa ni več pričakovati.

Vsi tisti, ki nam je priznana človeškost, smo enaki, in vsi tisti, ki vstopamo v globalno skupnost, smo enakopravni. Tisti, ki so izven tega kroga, niso ljudje, ne glede na to, kam jih uvršča naravoslovna znanost, in jim človekove pravice ne pripadajo. Znotraj kroga enakih pa so seveda razlike. Katerim razlikam priznati pravico do obstoja ali celo podporo v ureditvi sveta, ki predpostavlja, da naj vsak najprej skrbi sam zase in si je sam kriv, če mu v tržni tekmovalnosti ne uspe poskrbeti zase? Katerim političnim zahtevam ugoditi v ureditvi sveta, ki predpostavlja, da je merilo za vse prebivalstvo reprezentativna večina vseh, kar danes v večini primerov pomeni vladavino politično aktivnih, elitnih in privilegiranih manjšin?

Pravica do enakopravnosti in pravica do razlike: sta si med seboj v nasprotju ali se morda celo izključujeta? Globalizacija, karkoli že pomeni v konkretnosti, vsekakor nakazuje, da smo vsi, ki živimo v nekem času na tem enem samem globusu, med seboj soodvisni in povezani kot še nikoli. Človekove pravice so nekaj, kar naj bi bil naš skupni standard medčloveških odnosov in standard pravic, ki bi jih slehernik in slehernica morala uživati in z njimi brez bojazni računati povsod, tako kot lahko računamo, da bomo, da bi se izognili presenetljivim ali strašljivim lokalnim običajem in nerazumljivim jezikom, povsod naleteli na angleške napise po cestah, na coca colo, na hamburger in v hotelski sobi na CNN ali svetovni splet. Ali ta homogenizacija človeštva pomeni eliminacijo razlik, in to tako tistih, ki bi si jih želeli ohraniti, kot tudi tistih, ki bi se jih radi povečini znebili (na primer razlike med bogatimi in revnimi)?

Pravica do razlike ni bila tako pomembna, dokler smo živeli predvsem v okviru svojih lokalnih skupnosti ali največ nacionalnih držav. Danes je naše neposredno življenjsko okolje ves svet. Pravim neposredno, saj ne gre samo za to, kam vse lahko odpotujemo v kratkem času, niti samo za to, koliko ljudi z vseh koncev sveta se v kratkem obdobju sprehodi skozi naš kraj, in celo samo za to ne, s koliko konci sveta sem vsak hip sposoben, pogosto pa tudi prisiljen navezati elektronske stike vseh vrst. Gre za to, da ta "naš domači kraj" tudi brez pomnoženih medčloveških komunikacij in popotovanj ni več sestavljen iz domačinih in doma proizvedenih reči in podob, ki se le malo in počasi spreminjajo skozi čas, tako da lahko vsako "novo" in "tuje" prebavim in udomačim, preden pride do popolne veljave. Sestavljen je iz najrazličnejših elementov, ki so zbrkljani z vseh koncev sveta, in se zbrkljajo vsak trenutek drugače in znova. Okolje, v katerem živimo, se vzpostavlja in ohranja z nami vred tako, da mu ni več mogoče niti slučajno obesiti nalepke "Narejeno doma". Vse, kar smo in kar živimo, je narejeno doma samo, če imamo lahko ves globus za svoj dom. In obratno - vse, čemur lahko rečemo dom, je - Unheimlich.

Kot je bila enakost vzpostavljena v osemnajstem stoletju kot pravilo nacionalne države - Leviathana, se pravica do razlike vzpostavlja iz dvajsetega v enaindvajseto stoletje kot pravilo globalne skupnosti. Okvir se je spremenil; enakost je bila zagotovljena v okvirih nacionalne države, ki je slonela na tržnem sistemu in sistemu reprezentativne demokracije. Ali lahko globalna skupnost sloni na prav takih dveh osnovah, razširjenih kot modela brez alternative na ves svet, in ali to omogoča poleg zagotavljanja enakosti in enakopravnosti tudi pravico do razlike?

Vprašanje o človekovih pravicah do enakosti, enakopravnosti in do razlike je torej vprašanje o globalizaciji, in vprašanje o globalizaciji je vprašanje o poznem kapitalizmu.

1.

Pojem "pozni kapitalizem" je postal pogost v šestdesetih letih, v sedemdesetih pa je dobil izdelano teoretsko podobo. Vendar je danes znan predvsem zaradi Jamesonove navedbe izraza s citiranjem Ernesta Mandela. V študiji "Postmodernizem ali kulturna logika poznega kapitalizma" (1984) je Fredric Jameson prekinil z levičarskim zavračanjem teorij o postmodernizmu in drugih posplošitev obdobja dolge prosperitete po drugi svetovni vojni, ki so govorile o izgubi prvovrstnega pomena industrijske proizvodnje in razrednega boja. Tradicionalna levičarska, zlasti marksistična teorija, je vseskozi vztrajala prav pri "nespremenljivem bistvu" kapitalizma, torej njegovi industrijski tehnološko-ekonomski osnovi in pri razrednem boju kot nujni in temeljni sestavini kapitalizma - "z izjemo ekonomista Ernesta Mandela, katerega knjiga *Late Capitalism* hoče ne le atomizirati zgodovinsko originalnost te nove družbe (ki jo razume kot tretjo fazo oziroma moment razvoja kapitala), marveč tudi demonstrirati, da je to, če sploh kaj, čistejša stopnja kapitalizma kot katerikoli prejšnji moment."³ Jameson iz tega izvaja tezo, da je vsako stališče o postmodernizmu v kulturi hkrati in neizogibno politično stališče o naravi multinacionalnega kapitalizma danes. Samo dodamo lahko: za vse, kar se danes govori o človekovih pravicah, ki so postale osrednja ideologija globalizma in evrounionizma, velja enako. Vendar je med Jamesonovim in Mandelovim pristopom k poznemu kapitalizmu neka razlika, ki bi jo bilo treba narediti vidno, Jameson pa jo zabriše, ko prikazuje postmoderni obrat, v katerem Drugo sodobne

³ Fredrick Jameson, *Postmodernizem, Problemi - Razprave*, Ljubljana 1992, str. 7.

družbe ni več Narava, ampak Kultura. Zato utemeljeno poudarja, da gre pri treh fazah sprememb, o katerih govori že Mandel, za več kot zgolj za tehnologijo, in pri tem navaja naslednje Mandelovo besedilo:

"Temeljne revolucije v tehnologiji pogonske sile - tehnologija proizvodnje gonilnih strojev s stroji - se tako pokažejo kot odločilen moment v revolucijah tehnologije kot celote. Strojna proizvodnja motorjev, ki jih je poganjala para od leta 1848; strojna proizvodnja električnih motorjev in motorjev na notranje izgorevanje od devetdesetih let 19. stoletja; strojna proizvodnja elektronskih aparatov in aparatov na jedrski pogon od štiridesetih let 20. stoletja - to so tri osnovne revolucije v tehnologiji, ki ji je botroval kapitalistični način produkcije od 'izvirne' industrijske revolucije iz druge polovice 18. stoletja dalje."⁴

Odtod Jameson izvede svojo analizo postmoderne kulture in sklepe o novi politični umetnosti. Tretja revolucija v tehnologiji pogonske sile pogojuje "resnico postmodernizma, to se pravi, njegovega temeljnega objekta - svetovnega prostora multinacionalnega kapitala", ki je najčistejša oblika kapitala doslej. Nova politična umetnost bo morala iznajti povsem nov in za zdaj nesluten način, "kako ta objekt reprezentirati, s čimer bomo mi morda spet začeli dojemati svoje pozicije kot posamezni in kolektivni subjekti in bomo ponovno pridobili zmožnost delovanja in boja, ki jo trenutno onemogoča naša prostorska kot tudi družbena zmedenost. Politična oblika postmodernizma, če sploh je kaj takega, bo imela za svoj poklic iznajdbo in projekcijo globalne kognitivne preslikave, na družbeni kot tudi na prostorski lestvici."⁵

Bistvo kapitalizma se v poznem kapitalizmu izkaže za spremenljivo, in pozni kapitalizem je najčistejša oblika kapitalizma doslej. Izraz "najčistejši" v tovrstnih debatah seveda ne more pomeniti drugega kot zavedno nakazovanje, da je šele s poznim kapitalizmom ta oblika ureditve skupnostnega življenja ljudi prišla do svojega pojma, da je pozni kapitalizem podoba tega reda "kat exochen". Poznega kapitalizma ne moremo razlagati s kapitalizmom kot občim pojmom, ki mu ta oblika reda pripada, ampak obratno, če hočemo vedeti, kaj kapitalizem v svoji dejansko do zadnjih konsekvenc razviti podobi predstavlja, si moramo ogledati pozni kapitalizem.

Več kot deset let po izidu Mandelove študije poznega kapitalizma Jameson pozni kapitalizem uporabi za levičarsko zapopadenje postmodernosti, ki ogroža tudi politično umetnost radikalne kritike kapitalizma, saj verodostojno (in koliko je ta verodostojnost še zrasla po padcu berlinskega zidu!) zastopa samozavestni enodimenzionalni svet - **kapitalizem brez alternative**. Mandelovo delo je bilo kritika politične ekonomije, Jamesonovo delo je kritika postmodernistične estetike, oba pa povezuje ideja o "projekciji globalne kognitivne preslikave", le da gre pri prvem za epohalni prevrat, pri drugem pa za kritično politično umetnost. Jamesonovo okvirno vprašanje je torej manj ambiciozno in zoženo na to, ali obstaja v postmodernosti tudi niša za (levičarsko) politizacijo estetike, medtem ko gre Mandelu za teoretsko utemeljitev možnosti totalnega prevrata. Težava te razlike je očitna: bodisi velja, da je kapitalizem nujno in neizogibno okrilje bivanja človeštva, ki sicer podleže tem ali onim popravkom in kritikam, bodisi velja, da je pozni kapitalizem najčistejša oblika kapitalizma, kot dejansko pravi Mandel, zato, ker na najbolj izostreni način predstavlja skrajno krizo, ki pogloblja in razvija vsa tista notranja protislovja, ki so mu lastna že v začetni osnovni formi, in jih

⁴ Na istem mestu, str. 37; Jameson navaja iz Ernesta Mandela, *Late Capitalism*, London 1978, str. 118; v srbohrvaški izdaji najdemo to mesto na str. 93 (Ernest Mandel, *Kasni kapitalizam. Pokušaj marksističnega objašnjenja*, Centar za kulturno delatnost Saveza socijalističke omladine, Zagreb 1981).

⁵ Na istem mestu, str. 56.

razmnožuje v cel sistem komajda še obvladovane globalne anarhije. Mandel torej nikjer ne trdi, da je pozni kapitalizem najčistejša oblika svojega pojma zato, ker bi pomenil dokončno stabilizacijo tega reda, pač pa trdi tisto, kar danes poudarja Immanuel Wallerstein, ki se prav tako kot Mandel poslužuje teorije dolgih valov. "Vem, da ne slikam ravno prijetne slike, temveč scenarij velikega nereda ter osebne negotovosti in ogroženosti. To je podoba temeljnih strukturnih problemov, ki ne le nimajo lahke rešitve, temveč zanje tudi ni velikega upanja, da bi jih ublažili. To je slika zgodovinskega sistema v hudi krizi. Reči bi bilo mogoče, da je to pesimistična napoved. Po mojem pa je realistična, a ne nujno pesimistična. Če ste prepričani, da smo doslej živeli v najboljšem vseh možnih svetov, seveda ne morete biti veseli, če vam rečem, da se bliža koncu. Če pa ste o tem kdaj podvomili, boste bolj hladnokrvno gledali v prihodnost."⁶

V prvem primeru, in to je Jamesonov primer, je celota izven dosega kritike, pa naj bo ta umetniška ali politična ali oboje, in pozni kapitalizem je meja, ki je kritika ne more prekoračiti; v drugem primeru je prav celota tista pozicija, s katere se najbolje vidi nevzdržnost poznega kapitalizma, ki se sam od sebe izteka v najhujše krizno obdobje globalnega človeštva (militarizem, uničevanje okolja, brezposelnost, neenaka menjava in absolutizacija bede "tretjega sveta"...). V prvem primeru ostaja v veljavi ideologija tehnologije, ki jo Jameson sicer kritizira: za vse težave, ki se z njimi srečujemo v poznem kapitalizmu, bo znanost našla zdravilo, ki ga bomo z novimi generacijami tehnologije uspešno izdelovali. Fukuyama je v revidirani verziji ob deseti obletnici svojega "konca zgodovine" ravno dodal, da zgodovina še ni končana samo zato, ker se še vedno razvijata znanost in tehnologija. Napredka, ki bi ponujal politično alternativne oblike, bistveno drugačne od kapitalizma, si tudi deset let kasneje ni mogoče zamisliti, meni Fukuyama, in v tem pogledu je zgodovina končana. Toda kapitalizem sam kot edina alternativa drvi progresivno naprej, ker se nista nehali razvijati znanost in tehnologija. Mandel prav ta tehnološki optimizem označuje za najbolj bizarno ideologijo poznega kapitalizma: "Ideologija, ki dosega vrhunec z vero v vseomogočnost tehnologije, je meščanska ideologija, značilna za pozni kapitalizem."⁷ Najbolje je vse variante te ideologije zadel Leo Kofler, danes sicer dokaj pozabljeni marksistični teoretik z značilno disidentsko usodo, ki ga je naredila za kritika nacizma-fašizma, komunizma in liberalne demokracije hkrati. Iz njegove knjige "Tehnološka racionalnost in pozni kapitalizem" iz leta 1971 Mandel karakteristike poznokapitalistične ideologije tudi navaja: "1. Znanstveni in tehnični razvoj se je zgostil v neodvisno moč z nezaustavljivo silo. 2. Tradicionalni pogledi na svet, človeka in zgodovino, ki so izven smotno-racionalnega območja mišljenja in delovanja, zaobsega pa jih naziv vrednostne ideologije, so izrinjeni do nepomembnosti, ali pa v javni zavesti ne igrajo omembe vredne vloge. Ta proces 'deideologizacije' je posledica racionalizacije, ki jo je razširila tehnika, kar je Max Weber napovedal s svojo paradigmo 'izginotja čarobnosti iz sveta'. 3. Ker na tleh obstoječega družbenega sistema, ki zaradi lastne tehnološke racionalizacije ne more priti pod vprašaj, ni druge poti razreševanja problemov razen te, da se jih obvladuje specialistično, smotno in racionalno, se množice brez odpora vključujejo v obstoječi red. 4. Napredujoče zadovoljevanje potem s pomočjo tehnološkega mehanizma proizvodnje in potrošnje povzroča vse večjo pripravljenost za vključevanje in odvisnost. 5. Tradicionalna oblast, denimo tista, ki pripada vladajočim razredom, je odstopila v prid anonimne tehnike, pa tudi v korist po tehnoloških načelih organizirane države, ki je po bistvu slojno ali razredno nevtralna; strankarski spopadi se zato pojavljajo kot nekaj, kar

⁶ Immanuel Wallerstein, Utopistike. Dediščina sociologije, Založba / *cf, Ljubljana 1999, str. 53.

⁷ Ernest Mandel, Kasni kapitalizam. Pokušaj marksističnega objašnjenja, CKK SSO, Zagreb 1981, str. 407.

je izven države, kot še posebej poudarja Schelsky."⁸

Koncept poznega kapitalizma, o katerem so v začetku sedemdesetih let pisali številni avtorji, je bil konstrukcija, s katero naj bi pojasnili dolgo obdobje kapitalističnega razvoja in uspeha po drugi svetovni vojni kot nov dolgi val po kapitalizmu proste trgovine in imperializmu, in hkrati napoved, da je po tem dolgem napredku kapitalizmu vendarle odzvonilo ali da vsaj prihaja v globoko krizno obdobje. Mandel temu obdobju še napoveduje nekakšen revolucionaren konec, ali si vsaj drzne upati nanj. Wallerstein govori o hladnokrvnem jemanju na znanje, da je neka doba prišla do svoje končne krize. Jameson opozarja na protislovja postmodernosti, in na to, da je postmodernizem ideološka konstrukcija poznega kapitalizma, in za razliko od Mandela in Wallersteina ne vidi odločilne krize, ampak mu pomeni pozni kapitalizem najčistejšo obliko kapitalizma sploh - ne pa konec, dekadenco in krizo. Dolgi val prosperitete, ki mu Mandel v sedemdesetih letih in Wallerstein trideset let kasneje na pragu enaindvajsetega stoletja napovedujeta iztek in konec, je za Jamesona - zakon brez konca. S tem se je znebil za ameriške levičarje tako značilne in pri vsakem naslednjem koraku kritične teorije tako neprijetne poteze, saj so vse od konca gibanj iz šestdesetih let, ki jih v ZDA najbolje simbolizira gibanje proti ameriški vpletenosti v vojno v Vietnamu, vsakič znova napovedovali skorajšnji konec svetovne moči ZDA, in se vsakič znova uštel, s tem pa tudi postavili svoje analitične zmožnosti na laž.

Kar je bilo leta 1971 bojna napoved kapitalizmu v njegovi pozni, skorajda zapoznjeni podobi, je bilo leta 1984 sprijaznjenje z njegovo nezaustavljivo uspešnostjo. Istega leta je na mednarodnem kongresu estetike v Montrealu Arthur C. Danto govoril o koncu umetnosti, ki ga je utemeljil precej drugače, kot kasneje Fukuyama svoj konec zgodovine. Pravzaprav ga je utemeljil ravno s koncem zgodovine, ki pa Dantu pomeni, da je, vsaj kar se umetnosti tiče, napredka konec, in zato tudi konec umetnostne zgodovine in zgodovine umetnosti sploh. Napredek je bil umetnosti vsiljen, saj ni njena narava, da bi se neprestano razvijala in spreminjala, začenjala neprestano znova in vse to dogajanje predstavljala kot - progres, kot približevanje nekemu cilju, popolnosti ali utopiji. Konec zgodovine je za umetnost osvoboditev, zaradi katere nastopi polni pluralizem možnosti, stilov, prijemov, materialov... Kar je torej v sferi političnega konec alternativ in dokončna zmaga kapitalističnega monizma, se kaže v sferi umetnosti kot razvezava iz modernističnega hlepenja po napredku k postmodernističnim neskončnim možnostim. Če postavimo Jamesonove poglede na pozni kapitalizem vštric z Dantovimi pogledi na konec umetnosti, ugotovimo, da umetnosti ni treba več skrbeti za napredek, ker tokovi nenehnega napredovanja kot najčistejša oblika kapitalizma doslej potekajo samodejno - umetnost se že lahko posveti onstran zgodovine napredka povsem prosti izbiri, le znanost (kot bi dodal Fukuyama) še živi zgodovino napredka, saj mora tu in tam razrešiti še kak zaplet, denimo z aidsom ali "norimi kravami", ali pa zakrpati kako ozonsko luknjo.

Dantovo pojmovanje je bilo možno razviti na ozadju kritike estetskega esencializma, ki je pod konceptom umetnosti videl umetniška dela, ki imajo sicer številne različne lastnosti, pojavnosti in pripadnosti, vendar vsem kot njihovo skupno umetniško bistvo pripada neka lastnost - umetniškost, ki jo je treba le še natančno določiti. Toda nobena od različnih smeri v estetiki ni uspela določiti te bistvene posebnosti, in odtod Morris Weitz izvede svojo kritiko estetike nasploh, ki ji odreka možnost, da bi kdajkoli postala teorija, in kritiko tistih pogledov na umetniško delo, ki ga vidijo kot nekakšno

⁸ Na istem mestu, str. 408 (navedba je iz dela Lea Koflerja Tehnološka racionalnost in pozni kapitalizem (Frankfurt 1971, str. 74).

zaprto strukturo - zaokroženo stvar na sebi. Danto je Weitzove⁹ poglede nadgradil v drugi smeri kakor običajne institucionalne teorije, ki so kasneje (denimo George Dickie) videle umetniško delo kot rezultat institucionalne odločitve, ki nekemu izdelku priznava naziv "umetniško delo" - tako kot se komu lahko dodeli naziv viteza hlačne podveze. Če se *differentiae specificae* umetniškega dela ne da pokazati kot lastnosti umetniškega dela - izdelka, se umetniško delo razlikuje od sicer morda povsem enakih predmetov, ki pa niso umetniška dela, po neki lastnosti, ki se je s prostim očesom ne da videti. Ne gre torej za lastnost, ki pripada snovnosti ali oblikovanosti umetniškega dela kot stvari, ampak za lastnost, ki umetniškemu delu pripada, ker sodi v določeno atmosfero, kot jo ustvarjajo vsa dosedanja umetniška dela. Tako kot razlike med človekom srednjega veka in človekom sodobnosti, ali pa človekom Avstralije in človekom Bizanca, ne bomo mogli najti v njuni genski strukturi, ampak v njuni zgodovinsko - kulturni strukturi, tudi razlike med "navadnim predmetom" in "umetniškim delom" ne bomo našli v čutno ugotovljivih lastnostih, ki jih eno ima in drugo nima, ampak samo v njuni različni umeščenosti v to zgodovinsko - kulturno strukturo.

Človekove pravice zanesljivo niso nekaj, kar pripada bistvu človeka, ker človek kot zgodovinsko bitje nima nikakršnega bistva. Človekovo nezgodovinsko bistvo, izraženo na primer v njegovi genski zasnovi, pa ne omogoča izpeljave nikakršnih človekovih pravic. Koncept biološkega človeka kot pripadnika določene živalske vrste se ne prekriva s konceptom človeka kot bitja, ki mu pripadajo neodtujljive univerzalne pravice. Človekove pravice pa tudi niso nekaj, kar bi nasprotovalo razvoju in razmahu kapitalizma, magari poznega, saj ima kapitalizem že od svojih začetkov neko univerzalno civilizatorično vlogo, katere del je prav uveljavljanje enake pravice slehernika do Življenja, Svobode in Sreče. Te pravice so hkrati vedno tudi omejene, saj ne sme biti mogoče, da bi se v imenu človekovih pravic rušilo ureditev, slonečo na tržni tekmovalnosti in reprezentativni demokraciji.

S tega vidika se šele lahko lotimo dveh vprašanj, ki sta pomembni za status enako(pravno)sti in različnosti v človekovih pravicah:

- vprašanje o koncu zgodovine, ki lahko pomeni izgubo sleherne alternative, ali pa enakovrednost različnih možnosti, in

- vprašanje o identiteti posameznika oziroma posameznice in različnih človeških skupnosti, kjer se ponuja podobno kot pri umetniškem delu tradicionalni zaprti koncept esencialistične identitete kot določene lastnosti, in odprti koncept identitete, ki jo pušča izven kakršnegakoli bistva posameznika oziroma posameznice in skupnosti kot nekaj nepredmetnega in nadčutnega.

Pravica do razlike pomeni eno, če predpostavlja možnost in s tem pravico do alternative obstoječemu, in drugo, če se uresničuje le v okviru že danih in z obstoječim redom zakoličenih in dovoljenih razlik. Pravica do razlike pomeni eno, če se pravice nasploh priznavajo kot nekaj, kar pripada bistveno nespremenljivim identitetam, in drugo, če je vsaka identiteta neprestanim spremembam odprta konstrukcija in fikcija.

V drugem primeru globalizem ne ogroža raznolikih identitet zato, ker bi jih kakorkoli odpravljali ali izničevali, ampak zato, ker z enim samim pogledom obsegljiv globus kaže, da človeških identitet, ki bi pripadale kakršnemukoli človeškemu nespremenljivemu bistvu, preprosto ni. Globalnost ne odpravlja identitet, ampak jih kaže kot to, kar so: fikcije. Toda s fikcijami ravno je tako, kot pripoveduje Marx, ko pravi, da nemški ideologi menijo, da se ljudje utapljajo zato, ker si ne znajo iz glave izbiti sile teže. Ljudje se namreč čisto zares utapljajo vse dotlej, dokler se ne nauče

⁹ Morris Weitz, "Vloga teorije v estetiki", *Analiza. Časopis za kritično misel*, št. 2/2000, str. 85-95.

plavati, in plavati se nauče, kadar si iz glave izbijejo, da bodo v vodi nujno utonili. Sila teže fikcij je močnejša od sile teže, ki deluje v gravitacijskem polju našega planeta. Da so identitete nekaj neesencialnega in celo fikcijskega, jih v ničemer ne zrahlja ali celo naredi za nekaj lahkega.

Med enakopravnostjo in pravico do razlike obstaja napetost zato, ker gre za drugo raven. Kakorkoli se tu govori o samoumevnosti, so zares takoj in same po sebi razvidne razlike, medtem ko je za nastanek koncepta enakosti kot podlage za enakopravnost potrebno kar nekaj truda in zgodovinskega razvoja. Ta trud in zgodovinski razvoj še vedno nista prišla do univerzalnosti, ki bi človeškost kot osnovo enakosti in enakopravnosti zagotavljala slehernemu človeškemu bitju, ampak ob izključevanju nekaterih razlik iz človeškosti same vse tiste, ki sicer sodijo h konceptu, postavlja pod različne oblike skrbništva, nadzora in samonadzora. Tak je danes na primer odnos do človekovih pravic begunč in beguncev, ki bogve zakaj silijo iz krajev, kjer vlada neznosno izkoriščanje z odsotnostjo vsakršne življenjske perspektive v kraje, ki se hvalijo s tem, da je neprestani napredek postal nespremenljiva stalnica njihovega tuzemskega bivanja. Različnost je vedno pripoznana sama po sebi kot neke vrste dano dejstvo, medtem ko je enakost pripoznana šele kasneje, kot rezultat zgodovinskega razvoja in vsakokratnega civiliziranja. Kadar se govori o vzgoji za razliko od izobraževanja, se ima v mislih ta vidik civiliziranja, ki pomeni drugo rojstvo človeškega bitja - rojstvo v enakost s človekovimi pravicami vred; kadar se govori zgolj o izobraževanju, se ta moment iniciacije v enakopravnost zakrije in zamolči. Nismo vsi ljudje ustvarjeni enaki, pa tudi različni ne: najprej različnost in kasneje enakost sta obe, kar se tiče ljudi, nastali v zgodovinskem procesu, ne pa v biološkem.

Pravica do razlike, gledana s tega vidika enakosti in enakopravnosti, predstavlja vdor neke druge ravni obstoja, tisto prvega rojstva, kjer še ni bil vzpostavljen nadzor in ne deluje civiliziranost. To rojstvo prav tako ni biološko, ampak je družbeno, vendar mu kasnejše civiliziranje pridodaja predznak biološke danosti in primitivnosti - necivilne družbe.¹⁰ Predpostavka enakopravnosti je na primer, da se v civiliziranem svetu o spolni razliki, ki je nekaj biološkega, ne pogovarjamo več, bodisi zato, ker tako ali tako civilizacija velja samo za moški klub, bodisi zato, ker sicer lahko vanjo pripustimo tudi ženske, a le pod pogojem, da pustijo svojo spolno pripadnost zunaj, ko vstopajo v območje univerzalne človeškosti, ki ne pozna razlikovanja. Terjati enakopravnost, a hkrati poudarjati svojo različnost, se zdi v tej terminologiji škandalozno. Pravica do razlike je vedno nekaj več kot zgolj priznavanje, da razlike obstoje in jim zato pripada priznanje, da smejo obstajati. To bi bilo konec koncev tudi povsem nepotrebno, saj je to samo po sebi dano, za razliko od enakosti, ki ni sama po sebi dana, ampak jo je res treba posebej oznanjati in vzpostavljati. Pravica do razlike pomeni vdor iz sveta, preden je bil dan pod civilizirano novodobno nadzorstvo, v svet, ki je urejen, varen in nadzorovan. Koliko razlik lahko pride do pripoznanja, preden se red, nadzor, urejenost in varnost porušijo?

Na začetku so bili moški enakopravni, ker so pristali na to, da razlikovanja med njimi predstavljajo nekaj, kar v javnosti ni pomembno in se ne omenja kot podlaga za kake posebne pravice - te bi tako ali tako dišale po fevdalnih privilegijih. Za pridobitev človekovih pravic je bilo torej treba razlike pustiti zunaj - verske, pa tudi druge. Danes pa se prostor enakopravnosti širi s pravicami do razlike, ki predstavljajo vdor neenakosti, tako rekoč umazane empirije, v očiščeno območje.

¹⁰ O konceptu "uncivil society" glej John Keane, *Reflections on Violence*, Verso, London in New York 1996, zlasti poglavje *Uncivil Society*, str. 107-128.

2.

Zanimiv primer možne napetosti med enakopravnostjo in pravico do razlike najdemo prav pri Fredricu Jamesonu, ki je skušal razviti novi, postmoderni in hkrati kritični pluralni pojem svetovne umetnosti nasploh in književnosti še posebej.

Simbolno reklo postmodernosti v umetnosti naj bi bilo "Anything Goes!", kar bi lahko s pomočjo ljubljanske slovenščine prevedli kot "K'r čte!". Arthur Danto je raje uporabil prevod iz nemškega dnevnika slikarja Hermanna Alberta iz poletja 1972: "Vse lahko počneš!", ko se je Albertu ob pogledu na prekrasen toskanski zahod sonca milo storilo, rekoč - kakšna škoda, da tega ne smemo več upodabljati. Figuralika je bila za Nemce po izkušnji Nazi-Kunsta in ob sočasnem odporu do sladkobne figuralike popularne umetnosti naravnost nedostopna tako politično kot estetsko, in sledenje zgledu ameriškega abstraktnega ekspresionizma na eni in prav tako abstraktnega akcionizma angažirane umetnosti je bilo videti neizogibno. In sredi tega občudovanja popolnosti je nekdo vzkliknil: "Zakaj pa ne bi mogel upodabljati tega? Vse lahko počneš!"¹¹ S tem primerom je Danto utemeljil svoj koncept konca zgodovine, namreč konca umetnosti oziroma njene zgodovine - umetnosti ni treba napredovati nikamor več, zato so vsi umetniški postopki in stili hkrati na voljo, tako rekoč na poljuben način oziroma glede na to, kaj hoče umetnik povedati in doseči. Lahko bi rekli, da je modernizacije v umetnosti konec, in zdaj ni več treba biti kar se le da moderen - nič več ni vprašanje, kaj je trenutno "špica" in česa se dobro informiran slikar ne bo loteval. Nastopi pluralizem možnih postopkov in stilov, ki znova vključuje tudi osovraženo "štafelajno slikarstvo" z vso njegovo figuraliko vred.

To se sliši nekoliko naivno, kot da bi različne forme, postopki, prijemi in stili ne imeli različnih, tudi ideoloških pripovedi, torej tako, kot da zahodnoevropska centralna perspektiva, denimo, ne bi imela nikakršne zveze z novo predstavo sveta, kot jo zahteva modernost, ki postavlja subjekt-sebstvo v središče kozmosa. Naivnost je tudi v oceni, da težave feminističnih slikark s tradicionalnimi kanoni figuralike, pa tudi abstrakcije, pač sodijo k njihovi subjektivnosti, ne pa k ideološkim protislovjem teh kanonov. Naivnost je v tem, da se ne da vstopiti v svobodo ustvarjanja tako, da preprosto odmislimo zgodovino, ki kot mora mrtvih pritiska na glave živih - tako kot tisti Marxovi nemški ideologi, ki priporočajo utapljanje se, da si izbijejo iz glave silo teže. In kot že enkrat prej, lahko znova pribijemo: res je: kdor bi pri poskusu, da se nauči plavati, neprestano imel v mislih neizprosno silo teže, in neizpodbitno verjel, da se telo, težko nekaj desetnih kilogramov, pač ne more obdržati na površju, bo imel z učenjem plavanja velike težave, če ne bo celo zares utonil. Toda tudi če se bo naučil formulo, po kateri se telo olajša za težo izpodrinjene vode, se s tem še ne bo naučil plavati.

In nekaj podobnega se zgodi v postmoderni posthistorični globalni kulturi. To je na svoji koži izkusil Fredric Jameson, ko je svoje poglede na postmodernizem, ki smo si jih površno že ogledali, uporabil na različne predmete, med drugim tudi v literaturi, kjer je ugotovil, da je dediščina imperializma tudi nastanek Tretjega sveta, ki ga konstituira izkušnja kolonializma in imperializma tudi v postkolonialni dobi, postmodernost pa vendarle predstavlja možnost, da iz postkolonialnih dežel pride do veljave njihova lastna umetnost, tista, ki izraža izvirni in nepodjarmljeni izvorni duh teh ljudstev.¹² Odgovoril mu je Aijaz Ahmed: če velja, da se v postkolonialni dobi lahko bolj neovirano izrazi

¹¹ Arthur Danto, "Art after the End of Art", v: *The Wake of Art*, G+B Arts, 1998, str. 124.

¹² Fredric Jameson, "Third World Literature in the Era of Multinational Capitalism", *Social Text* No. 15 (jesen 1986), str. 65-88.

lastni duh v domači literaturi, hkrati pa je tudi res, da se zapečenega žiga kolonializma in imperializma ne da odmisлити, potem bo gotovo veljalo, da v postkolonialnih književnostih poleg domorodnih piscev delujejo tudi pisci "nekarakterističnih besedil", ki ne sodijo niti k obnavljanju izvorne pripovedi predkolonialnih plemenskih izročil niti k azijskemu produktivnemu načinu v književnosti, ampak sodijo k sodobnemu poznemu kapitalizmu kot takemu, in ga prikazujejo v svojih delih s pozicije sodobnosti in celote, ne pa s pozicije zatrtе domorodne preteklosti in samolastne, od globalnosti ločene identitete. Skratka, zakaj ne bi mogla kjerkoli in tudi v deželah tretjega sveta uspevati književnost prvega, drugega, tretjega ali kateregakoli sveta?¹³

Prvi ugovor Fredricu Jamesonu se torej glasi: zakaj bi bilo iskanje izvorne identitete postkolonialnega ljudstva v plemenskih pragozdovih izraz postmodernega rekla, da je vse možno in dopustno, medtem ko bi bilo iskanje identitete v kolonializmu samem in sodobni globalnosti nekaj izvorni književnosti tretjega sveta tujega?

Drugi ugovor Fredricu Jamesonu pa se glasi: zakaj bi imeli katerokoli obliko umetniškega ali literarnega izraza nasploh za prosto vezi in svobodno? Če jemljemo umetnost na modernistični način, torej kot diferencirano območje avtonomije, ji je vsaka historično-socialno pogojena oblika, najsi avtentično domačijska ali internacionalistično globalna, nekaj zunanjega. Če pa razkrinkamo avtonomijo kot ideološko konstrukcijo in del meščanske institucije umetnosti, postane neka vrsta nadzora sicer lahko stvar izbire, vendar ta izbira nikakor ne more biti povsem prosta in poljubna. To velja tako za izbiro modelov izraza na ločnici moško-žensko, ali pa na ločnici center-periferija. Identiteta, o kateri se danes pogosto govori kot o nečem izgubljenem, a hkrati nostalgичno pogrešanem, je vedno povezana z diferenco - razliko. Identiteta se na modernistični način vzpostavlja z diferenciranjem od različnega, drugega in drugačnega, in torej vsaka enakost razliko že predpostavlja. Pomembna značilnost modernizma ali obdobja kapitalističnega razmaha pa je, da težnja po izenačevanju prevladuje nad razlikovanjem toliko, kolikor nastaja, seveda še zlasti intenzivno v poznem kapitalizmu z njegovo globalizacijo, nekakšno vseprisotno skupno bistvo človeštva - magari kot vsepovsod vidna prisotnost coca cole, CNN, angleščine, medijskih žanrov in zlasti dosegljivosti katerekoli točke zemeljske oble za komunikacijo s katerokoli drugo točko zemeljske oble, ter enaka možnost za medsebojno prihajanje v stik med katerimakoli dvema prebivalcema oziroma prebivalkama planeta. Razlikovanje danes zato ni več zgolj razlikovanje periferičnega dela od centralnega mesta. Tako razlikovanje je veljalo na primer v umetnosti, ko je bila Ljubljana periferija Dunaja, oba skupaj pa periferija svetovnega središča modernističnega umetniškega napredka, posebej v likovnih umetnostih - Pariza. Tudi danes delujejo podobna središča, toda ne le, da jih je več, ampak obstaja neki osrednji model, ki mu sicer lahko določimo mesto nastanka (na primer New York), ne pa tudi izključnega mesta delovanja. Sam postmodernizem kot ideološki spopad za obvladovanje duha časa na izteku dvajsetega stoletja in prehodu v novo tisočletje je gotovo izraz prevladujoče vloge Združenih držav Amerike na umetniški in humanistični sceni zadnjih petindvajset let. Toda na začetku stoletja je vzorec modernizacije deloval tako, da so slikarji hodili v Pariz gledat, kaj se tam novega dogaja, če niso hoteli zaostajati, in so potem nove vzorce cepili na svoje nacionalne kulture - bolj ali manj uspešno, vsekakor pa v znaku "doseči in preseči" vzor. Za ta tip razmerja med centrom in periferijo je znano reklo "Treba je biti kar se le da moderen" predstavljalo merilo in vodilo razmerja. Izjava "Treba je biti kar se le da postmoderen" ne ponuja ustrezne

¹³ Aijaz Ahmed, "Jameson, Rhetoric of Otherness and the 'National Allegory'", Social Text No. 17 (jesen 1987), str. 3-25.

zamenjave. Enakost (posnemanje centra na periferiji) in razlika (iskanje lastnega avtentičnega bistva) sta enakovredni možnosti.

Kar Ahmed očita Jamesonu pa ni le spregled enakovrednosti obeh možnosti, ampak dejstvo, da ne glede na to, ali umetnik izbere sledenje centralnim tokovom, ali pa išče v domačih avtentičnih izrazih, v vsakem primeru ustvarja v okviru zakonitosti umetniške industrije poznega kapitalizma, znotraj danih globalnih ideoloških in komercialnih obrazcev, znotraj dane strukture institucij umetnosti in tako dalje. Ne le, da je odpadla iluzija avtonomije umetnosti, odpadla je tudi romantična iluzija o ustvarjalcu, ki niti sam, še manj pa njegova umetnost, podleže zakonitostim prostora in časa. Danes je umetniška dejavnost del celotne industrije kulture poznega kapitalizma, in edina trdna presežnost - transcendenca, ki jo lahko pri njej takoj opazimo, je presežnost proizvodnje presežne vrednosti. Od nje je v zadnji instanci odvisno, ali bo dosegel globalni odmev in uspeh avtentični plemenski pisec iz Gvineje, ali pa po zahodnem internacionalnem modelu, ki mu ni mogoče pripisati posebne umestitve na zemljevidu, izražajoči se književnik, ki se je iz Venezuele preselil na Bahame, objavlja pa v Združenih državah Amerike.

Misel, da umetnost ne podleže zakonom kapitalistične proizvodnje, kot jo je razvijal še Marx sam v rokopisnih študijah o teorijah presežne vrednosti, torej nima več nikakršne osnove.

Globalnost pomeni označevanje dejstva, da ni na tem svetu več nobene razlike, ki bi neukročena segala izven okrožja kapitalističnega vključevanja vsega v del lastnega sistema. Odtod tudi trditev o "koncu zgodovine", ki pomeni, da ni več možna take vrste razlika znotraj svetovnega sistema, ki bi predstavljala alternativo, možnost krize v izvirnem pomenu besede (skrajna točka odločitve med dvema izostrenima, skrajnima možnostima), ali neprevladano-nevključeno predkapitalistično preteklost. Tisto, kar je s kritiko politične ekonomije iskal Karl Marx, namreč mesto razdvojenosti in protislovnosti kapitalističnega sistema, kjer grozi njegov razpad in je možna njegova razstrelitev, naj ne bi obstajalo več ali naj sploh nikdar ne bi bilo obstajalo. Z Marxovimi besedami bi to pomenilo, da je razmišljanje o alternativni kapitalizmu čista donkihoterija - ali utopizem kot nekaj, kar s totransko stvarnostjo nima nikakršne možne zveze.

Pravica do razlike je torej po eni plati samo zrcalna podoba enakosti in enakovrednosti, po drugi plati pa obstaja samo pod pogojem, da ne predstavlja možnosti alternative obstoječemu svetovnemu redu - poznemu kapitalizmu.

3.

Razmerje med človekovimi pravicami, ki so enako veljavne kjerkoli po svetu, tako kot steklenička coca cole, in pravico do razlike, je potemtakem pogojeno z odsotnostjo alternative. Pravica do razlike je zamejena z obveznostjo opustitve take razlike, ki bi bila temeljem globalnega svetovnega reda zoperstavljena kot njegovo nasprotje in protislovje. O logiki, ki take vrste razliko dejansko pomirja in izničuje, pa nam lahko precej pove izkušnja Mahmooda Mamdanija s svetovnim kongresom političnih ved.

Povabili so ga, naj sodeluje pri zadnjem kongresu v tem tisočletju, ki so ga namenili vprašanjem o domnevnem evrocentризmu oziroma gospodovalni zasnovanosti političnih ved: ali so politične vede zasnovane univerzalno, ali pa so le izdelek zahodne kulture. Odgovor na to vprašanje prinaša posledice tudi za praktično vrednost discipline, ki ponuja izdelana načela in rešitve, saj bi bila v primeru, da gre za znanstveno obliko zahodnega gospodarstva, ta načela in te rešitve predstavljala obliko gospodarstva in nadzora. Taka vprašanja si vede zastavljajo na izrazito retoričen način, podobno kot si je Adorno v radijskem predavanju zastavil vprašanje "Čemu še filozofija?". Odgovor, da brez

filozofije pač ne gre niti v času, ko ni možna na drugačen kot nesistematičen, fragmentaren in negativen način, je prav tako pričakovan, kot je bil na svetovnem kongresu političnih ved pričakovan sklep, da so politične vede nekaj univerzalnega, ne pa nekaj, kar spremlja kapitalizem v vseh njegovih razvojnih fazah kot orodje in orožje gospodstva. Mahmood Mamdani je prejel vabilo za eno od panelnih razprav. Vse razprave so imele enako zasnovo: na podvprašanja, izpeljana iz osnovne dileme, naj bi odgovarjala po dva politološka učenjaka - eden z Zahoda in eden iz Nezahodnega sveta. Mamdani je iz vabila izvedel, da je on sam Nezahodnjak, ki bo govoril na panelki, ki bo obravnavala vprašanje moči.

Namesto da bi neposredno začel odgovarjati na vprašanje o izvoru moči in njeni eventualni Zahodni ali Nezahodni določenosti, se je v svojem prispevku "Historiziranje moči in odzivi na moč: posredno gospodstvo in njegove reforme" vprašal, v kakšne vrste situaciji se je znašel. Ali sem Nezahodnjak kot oseba, ki na kongres ne prihaja z Zahoda, ali kot nekdo, ki razširja nezahodne poglede na svet? Ko bi bil Nezahodnjak po geografskem izvoru, bi bilo to zanimivo samo, če bi lahko rekli, da geografski položaj sam določa pogled na svet (in to bi bilo, dodajmo, podobno kot v predhodnem Jamesonovem primeru, ko postmodernizem omogoči enakovrednost aboriginskim književnostim v njihovi nujni etnični drugačnosti, in s tem nadomesti nekdanjo hierarhijo visoke umetnosti romana in poezije, in nizke umetnosti plemenske pripovedi). Toda še mnogo bolj neverjetne posledice ponuja druga možnost, kajti, kaj za vruga pa bi bil nezahodni pogled na svet?! Morda nekaj podobnega kot v prvem primeru, le da zdaj ne bi šlo za geografsko in biološko pripadnost kraju in rasi, ampak za pripadnost določeni kulturi. Tu pa nastane težava, ker ni mogoče ugotoviti, v čem bi bila kulturna nezahodnost. Kajti na tem svetu ni nobenega afriškega politologa, ki ga ne bi tako ali drugače izoblikovala misel Zahoda, saj je kolonizacija tudi v tem pogledu postavila kriterij. Mamdani torej zavrne vsiljeno pravico do razlike, ki se mu je ponudila z delitvijo na Zahodno in nezahodno politično misel. Nezahodna politična misel bi imela potem vlogo tistega "Drugega", ki kaže na nekatere slabosti in pomanjkljivosti svojega gospodarja, in še vedno potrjuje njegovo gospodstvo prav s tem, da igra za hlapca predvideno vlogo - le da tokrat hlapčevstvo ni neposredna podreditev, ampak retorična kritika gospodarja, ki se nujno sklene v potrditvi univerzalnosti gospodstva. In ta univerzalnost gospodstva se ne potrjuje toliko v odvisnosti nezahodnega mišljenja od zahodnega mišljenja, ampak v sprejeti fascinaciji z istovrstnim smotrom: postati svoj lasten gospodar.

Tej vlogi hoče Mamdani ubežati tako, da postavi geografijo "Zahoda" in "Afrike" v stik s historičnostjo, v kateri razmerja moči določajo identiteto tistih, ki so moči podvrženi, in s tem tudi identiteto tistih, ki se zunanemu nadzoru moči z uporom izvijejo. Če uporabimo kar lasten primer namesto Mamdanijevih: afriška drugačnost, denimo, se nam neposredno kaže na zemljevidu, kjer so meje med nacijami-državami potegnjene kot z ravnilom. To je seveda rezultat kolonialne oblasti, ki ni iskala "naravnih meja", ampak si je načrtala razmejitvene črte tako, da se jih je dalo najlažje obvladovati na načrtih, torej na papirju, kjer je šlo za razmejitev med kolonialnimi silami, ne pa za samolastno razmejitev med afriškimi plemeni in ljudstvi. To ne pomeni, da so meje v Afriki nenaravne, v Evropi pa so naravne. To pomeni, da so meje v vsakem primeru samo umetne. Vedno so konvencije na papirju, tudi v primeru, da potekajo po ustjih rek in vrhovih planin. Osvoboditev afriških narodov pomeni nastanek novih samostojnih držav, v glavnem v tako postavljenih mejah. Nenadoma se začne govoriti o afriškem nacionalizmu, ki potem, ko je realiziral svoj upor proti kolonialistom, začenja biti medsebojni bratomorni boj za pravilnejše meje in razmejitve. Kljub temu, da je Evropa šla in se podaja še vedno v številne podobne spopade in vojne, je zahodni odnos do afriških bojev tak, da jih vidi kot boje za oslovo senco. Kajti nacionalna zavest in

nacionalne razmejitve so na Zahodu, kjer so nacije formirane, nekaj naravnega, medtem ko gre v afriškem primeru za umetne, izmišljene, povsem neosnovane spopade. Zato jim običajno rečejo kar plemenske vojne, da bi jih razlikovali od razvitejših nacionalističnih gibanj na Zahodu. Toda če je na afriških nacijah kaj umetnega, to gotovo ni njihova plemenska korenina, ampak to, da so nacije že sicer umetne kulturne tvorbe. Nacionalistične krvave vojne so znak, da se dekolonizirana Afrika ne more vrniti k svojemu predkolonialnemu izhodišču na naiven način, kot da kolonializma vmes ne bi bilo (kar sicer načrtuje naivni afriški nacionalizem), pa tudi iz svoje kolonialno pogojene zaostalosti se ne more kar preprosto izviti, saj predstavlja prav ta kolonialno pogojena in proizvedena zaostalost edino resnično delujočo identiteto postkolonialne Afrike.

V tem kontekstu postane dilema med enakostjo in razliko, med enakopravnostjo in pravico do razlike komajda še dilematična. Kajti identiteta in diferenca sta si enakovredni po tem, da ne pripada izvirnost, avtentičnost, lastno sebstvo niti eni niti drugi, oziroma da pripada vse to eni kot drugi enako. Ne da se trditi, da je človeškost v tem, v čemer smo si vsi ljudje enaki, kot se tudi ne da trditi, da je človeškost v tem, v čemer smo si eden od drugega različni. Posledica prve trditve bi bila, da smo ljudje samo toliko, kolikor se poenotimo z nekim za vse enakim bistvom, posledica druge trditve bi bila, da smo sami svoji šele takrat, ko smo od vseh drugih povsem različni, oziroma smo vsaj to svojo razliknost povsem uveljavili kot izključno lastno identiteto.

Enakost in razlika sta v medsebojnem razkoraku, ki ga pogojuje prav zahodni dualizem oziroma binarizem: razmerje med enakostjo in razliko se vzpostavi kot razmerje med dvema ločenima pojavoma, od katerih je prvi univerzalen, dejansko pa je proizvod Zahoda, drugi pa pripada posameznikom, posameznicam in skupnostim kot nekaj partikularnega - hkrati zgolj delnega in že tudi v odnosu do univerzalnosti robnega. Pravica do razlike je v takih okoliščinah v bistvu samo pravica, da si posebnost, če pač že sam na tem tako insistiraš, seveda pa ti je priznana samo pod pogojem, da priznaš premoč univerzalne enakosti.

Razmerje med enakostjo in razliknostjo kot razmerje med človekovimi pravicami, ki utemeljujejo enakopravnost ne glede na razlikovanje, in omogočajo uveljavljanje lastne razliknosti kot pravice, se torej izkaže v pogojih poznega kapitalizma in v postmodernističnem pluralizmu za tako razmerje, ki je trdno omejeno, in vsebuje v lastni strukturiranosti jasna hierarhična razmerja. Trdna omejenost je v tem, da vsebuje krog vseh pravic lahko neskočni pluralizem - z izjemo alternative oziroma negacije, ki je onkraj vsakršne ureditve. Jasna hierarhična razmerja so v tem, da je enakost nekaj univerzalnega, razliknost pa nekaj partikularnega. Enakopravnost je torej obče načelo humanizma, medtem ko je pravica do razlike izpeljana iz načela še dopustne posebnosti. Pravica do razlike je torej v praksi vedno pravica posebnosti, je kuriozitet, ki odpira zanimivo območje svobode, predvsem pa potrjuje univerzalnost enakopravnosti prav s svojo umestitvijo v polje partikularnega in marginalnega. Pravica do razlike je pravica tiste posebnosti, ki ne participira s svojo lastno podobo v formiranju podobe univerzalnega, in zato nujno ostaja zgolj nekaj posebnega. Katoliški in protestantski Kristus na križu se ne ločita med seboj na enak način kot Kristus-belec in Kristus-črnc na križu. Kristus-črnc na križu predstavlja kuriozum, posebnost, prilagojeno univerzalnost za tiste, ki se z univerzalnostjo še ne zmorejo identificirati, ker niso zmožni spregledati lastne posebnosti.

Enakopravnost in pravica do razlike si torej nista v kakem posebnem nasprotju, dokler ostanemo v okvirih, ki so določeni s postmoderno logiko pluralizma, posebnega in posamičnega. Nasprotje, celo protislovje, se pojavi šele, ko hoče vsako posebno veljati na enakovreden način za univerzalno, saj tako razmerje nasprotuje logiki odnosov, kakršni vladajo v poznem kapitalizmu kot odnosi gospodstva, in še posebej tedaj, kadar

bi se hotelo artikulirati in priti do pravice do razlike take vrste posebno, ki terja korenito spremembo, ponuja alternativo, ali tudi zgolj kaže na - utopijo.

Bibliografija:

- Aijaz Ahmed, "Jameson, Rhetoric of Otherness and the 'National Allegory' ", *Social Text* No. 17 (jesen 1987), str. 3-25.
- Basic Readings in U.S. Democracy (Ed. by Melvin I. Urofsky), USIA, Washington 1994.
- Arthur Danto. *The Wake of Art*, G+B Arts, 1998.
- Frederic Jameson, *Postmodernizem*, Problemi-Razprave, Ljubljana 1992.
- Frederic Jameson, "Third World Literature in the Era of Multinational Capitalism", *Social Text* No. 15 (jesen 1986), str. 65-88.
- John Keane, *Reflections on Violence*, Verso, London in New York 1996.
- Mahmood Mamdani, *Citizen and Subject. Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*, Fountain Publishers/David Phillip Publishers/James Currey Ltd., Kampala - Cape - London 1996.
- Mahmood Mamdani, "Historicizing Power and Response to Power: Indirect Rule and Its Reform", *Social Research* Vol. 66, No. 3 (jesen 1999), str. 859-886.
- Ernest Mandel, *Kasni kapitalizem. Pokušaj marksističnega objašnjenja*, Centar za kulturno delatnost Saveza Socijalističke omladine, Zagreb 1981.
- Immanuel Wallerstein, *Utopistike. Dediščina sociologije*, Založba /*cf, Ljubljana 1999.
- Morris Weitz, "Vloga teorije v estetiki", *Analiza. Časopis za kritično misel*, št. 2/2000, str. 85-95.

Rojstvo klasičnih človekovih pravic in svoboščin

dr. AVGUST LEŠNIK

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,

Oddelek za sociologijo,

Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Bistveno vprašanje vsakega političnega sistema je, ali imajo ljudje (državljeni) v njem možnost, da vplivajo na formiranje politične oblasti ter na njene odločitve, ali take možnosti nimajo. Odtod izhaja spoznanje, ali je človek (državljan) subjekt politične oblasti in političnih odnosov ali le njihov objekt. Da bi ugotovili naravo političnih odnosov, moramo upoštevati zgodovinske, idejne, pravne, sociološke, politične idr. vidike položaja človeka v družbi. Temeljni politični odnosi so bili in so v posameznih političnih sistemih brez dvoma različni. Vsem tem političnim odnosom pa je le skupno osrednje vprašanje, ali neki politični sistem priznava temeljne človekove pravice in svoboščine in ali je oblast omejena, in če je, kako je. To je, splošno gledano, vsebina slehernega ustavnega, demokratičnega političnega sistema, ne glede na to, da obstajajo določene razlike v idejnih izhodiščih. Seveda pa moramo pri tem upoštevati tudi dejanske politične odnose in ne samo idejno proklamiranih, ki jih določajo različni ustavni in politični dokumenti (ustave, politične deklaracije, programi ipd.).

V prispevku sledimo tako teoretičnim kot praktičnim naporom za uveljavitev tistih ključnih deklaracij in ustavnih dokumentov, ki so odločilno razširili prostor politične svobode in urejali varstvo osebnostnih in političnih pravic ter svoboščin od 13. do 19. stoletja; gre za uveljavitev klasičnih pravic oziroma pravic t. i. prve generacije.

Ključne besede: človekove pravice in svoboščine, materialna ustavnost, civilna družba, suverenost, politična svoboda, delitev oblasti, verska toleranca, volilna pravica, boj za volilno pravico žensk, demokracija

ABSTRACT

THE BIRTH OF CLASSIC HUMAN RIGHTS AND FREEDOMS

The paramount question underlying every political system is whether or not the system provides the people (citizens) with an opportunity to exercise an influence on the formation of political power and its decisions. This serves as the basis for a recognition of whether the individual (citizen) is the subject of political power and political relations or merely their object. In order to determine the nature of political relations, we must take into account the historical, ideological, legal, sociological, political and other aspects of the individual's position in society. There is no doubt that basic political relations have been different in different political systems. All that these political relations have in common is the central question of whether a specific political system recognises basic human rights and freedoms and whether power is limited or not (and if it is, in what way). Generally

speaking, this is the substance of every democratic political system, irrespective of whether there are specific differences in the conceptual premises. Of course, in connection with this we must take into account actual political relations rather than merely those proclaimed theoretically in different constitutional and political documents (constitutions, political declarations, programmes, etc.).

This contribution tracks down both theoretical and practical efforts aimed at enforcing those key declarations and constitutional documents that were crucial in enlarging the universe of political freedom and regulating the protection of personal and political rights and freedoms between the 13th and 19th centuries; in other words, the process of establishment of classic human rights or, as it were, "first-generation" human rights.

Key words: human rights and freedoms, substantive constitutionality, civil society, sovereignty, political freedom, division of power, religious tolerance, right to vote, struggle for women's voting rights, democracy

Boj za človekove pravice in svoboščine je star toliko kot politična oblast¹. Seveda pa lahko o pravih začetkih moderne zasnove človekovih pravic in svoboščin govorimo šele v 17. in 18. stoletju, v dobi absolutizma, ko so se gradili elementi moderne države in ko se je tudi teoretično zastavljalo vprašanje o naravi temeljnih pravic in svoboščin. Boj za priznanje le-teh je vseboval zahtevo meščanskega razreda tako po omejitvi absolutne državne oblasti kot tudi zahtevo za njeno politično odgovornost in pravno urejenost²; skratka, šlo je za zahtevo po vladavini prava oziroma *pravni državi*.³

Prve klice (moderne) *ustavnosti* zaznavamo v Evropi že v visokem srednjem veku, v poskusih omejevanja absolutne oblasti fevdalnih vladarjev. O tem nam pričajo različne listine in dogovori, s katerimi so zlasti fevdalna gospoda, pa tudi nastajajoče meščanstvo, izsiljevali in največkrat tudi izsilili različne koncesije, s katerimi so vladarji priznavali določene pravice pripadnikom posameznih stanov. Te listine so imele naravo pogodb in so se sklepale praviloma pisno. Najprej se je to zgodilo v Angliji. Prvi pomemben tovrstni dokument je bil izbojevan z *Magno Charta Libertatum* (1215).⁴ Z *Veliko listino o svoboščinah* (Lešnik, 2000, 42-48)⁵ je bila prvič v zgodovini priznana

¹ Vprašanje o mestu človeka v družbi, o njegovi osebni in politični svobodi, o njegovem odločanju ali soodločanju v javnih zadevah, je najtesneje povezano s političnim režimom v vsakokratni družbi.

² V pravnem pomenu so človekove pravice s pravnimi pravili urejena upravičenja posameznika v razmerju do državne oblasti. Poglavitna značilnost človekove pravice pa ni samo upravičenje, temveč tudi njeno pravno varstvo.

³ Človekove pravice niso le moralni problem, temveč tudi izrazito pozitivnopravni, kajti bistvo pravic je prav v tem, da jih mora vsakokratna oblast s svečanimi pravnimi akti priznati ter jim zagotoviti ustrezno pravno varstvo.

⁴ *Veliko listino o svoboščinah* štejemo za izvir pojma materialne ustavnosti nasploh. Tako kot ustavnost ima tudi jamstvo človekovih pravic in svoboščin korenine v zgodovinskem razvoju Anglije.

⁵ Listina je najstarejši ustavni akt fevdalne Anglije in pomeni omejitev dotedanje absolutne vladarjeve oblasti v korist fevdalcev in z njimi povezanih mest ter svobodnih kmetov. Kralj *Ivan Brez dežele* je bil prisiljen, da je stanovom obljubil vrsto privilegijev, zlasti določanje davkov, odločanje o vojni in miru ter sodno varstvo osebne svobode in premoženjske nedotakljivosti na podlagi običajnega prava dežele.

osebna svoboda (sprva le za plemstvo) ter poročstvo zanj. Pozneje so angleški kralji (v nenehnih bojih s parlamentom) večkrat poskušali te pravice kratiti, zato so jih morali ponovno potrjevati in celo razširjati tudi na druge kategorije prebivalstva; tak izrazit primer je *Petition of Rights* (1628).⁶

Materialni pojem ustavnosti je torej prvotno pomenil obliko, s katero so omejevali absolutno oblast fevdalnih vladarjev. Šele kasneje se je pod vplivom *naravnopravne filozofije* razvilo razumevanje materialne ustavnosti, po katerem je temelj vsakega demokratičnega političnega sistema priznanje temeljnih *človekovih pravic*, predvsem *osebne svobode* (tako fizične kot duhovne) in *privatne lastnine*. Po tem razumevanju so temeljne človekove pravice starejše od države in morajo biti zavarovane celo pred njo samo, zato je treba oblast omejiti s pravnimi predpisi in hkrati zagotoviti odgovornost za njeno pravilno izvajanje.⁷

Takšnim gledanjem je utirala pot vrsta znamenitih mislecev, nasprotnikov fevdalizma in absolutizma. Na tem mestu naj omenimo le nekatere. Že v obdobju poznega srednjega veka je *Marsilij Padovanski* razvil za tisti čas smelo in pomembno misel o *suverenosti ljudstva*. V sklepnem delu svojega obsežnega spisa *Defensor pacis* (Branilec miru, 1324) je zapisal: "Edini človeški zakonodajalec naj bo skupnost državljanov ali pa njih boljši del". Z drugo besedo: zakon ni dan od "zgoraj", ampak je plod izvoljenega ustavodajnega telesa. Nad ljudstvom, eksplicitno trdi Marsilij, ni nikogar. (Škamperle, 1996, 484) Država je po Marsiliju skupnost svobodnih državljanov, kar ne bi bila, če bi izdajal zakone le en sam človek ali pa samo nekateri.⁸ Sredi 15. stoletja pa je angleški pravnik in teoretik *John Fortescue* v svojem delu *De laudibus legum Angliae*⁹ (O pohvalah zakonov Anglije, 1470) poudaril prednost porotnega sodstva, pravnega stanu in *omejene monarhije* v Angliji. Z definicijo, da "kralj dobi mandat za svojo oblast od ljudstva", je Fortescue opredelil razliko med *absolutno* in *ustavno monarhijo*. Tako se je postopoma vse bolj uveljavljala misel, da naj vlada državi *objektivno pravo* (ustava in zakoni), in ne neka samovoljna oseba. (Lively, 1997, 29) Podobno misel je izrekel nekoliko kasneje *Thomas Smith* v delu *De Republica Anglorum* (1589), kjer pravi, da "angleški parlament zastopa vse kraljestvo od glave do pete in ima v rokah oblast nad njim. Zakaj za vsakega Angleža velja, da je v njem zastopan bodisi po polnomočju ali po svojih predstavnikih ne glede na njihov visoki položaj, dostojanstvo in sposobnost, začeni z vladarjem (kraljem ali kraljico) vse do najnižje osebe v Angliji. In privolitev parlamenta velja za privolitev vsakega posameznika." (Lively, 1997, 32)

Približno v istem času je predstavil pomembne poglede na *ljudsko suverenost*

Predviden je bil tudi poseben odbor baronov, ki je imel pravico organizirati oborožen upor proti vladarju, če bi ta kršil določbe *Magne Charte*; potemtakem je bila listina sankcionirana.

⁶ Čeprav je kralj *Karel I.* odločno šel po poti k absolutistični monarhiji, je moral leta 1628 sprejeti *Petition of Rights*, ki mu jo je predložil parlament. *Peticija o pravicah* (po materiji, ki jo ureja, je podobna *Magni Charti Libertatum*), je od kralja zahtevala, da mora spoštovati temeljne pravice angleškega ljudstva. Avtorji peticije so hoteli doseči predvsem to, da ne bi bilo mogoče nikogar zapreti brez sodne odločitve in da kralj ne bi mogel pobirati davkov, če mu jih ne bi poprej potrdil parlament.

⁷ Teorija o naravnih pravicah izhaja iz stališča, da se človek rodi svoboden in s prirojenimi pravicami in svoboščinami, ki so obstajale pred državo, zato jih ta ne more dati in tudi ne odvzeti.

⁸ Marsilij Padovanski velja za enega prvih utemeljiteljev *civilne družbe*.

⁹ To je bila prva zgodovina konstitucionalnega (ustavnega) prava.

nizozemski¹⁰ pravnik nemškega rodu *Johannes Althusius*¹¹ v svojem delu *Politica metodice digesta* (Sistematično razložena politika, 1603). Po njegovem prepričanju temelji suverenost na dveh osnovnih elementih: *pogodbi*¹² in *oblasti*. Drugi element izvira iz prvega: ljudstvo je s pogodbo preneslo po svojih posebnih pooblaščenih, *eforih* (svet, zbor), suverenost na državnega poglavarja, in prav zato tudi nadzoruje poglavarja države pri izvrševanju oblasti po svojih pooblaščenih. S tem ko se je Althusius postavil na stališče ljudske suverenosti in da je državo izvajal iz volje podložnikov, državljanov, je dobila tudi ideja o individualnih pravicah in svoboščinah človeka novo vsebino. Pravice človeka so s tem prenehale biti zgolj subjektivni privatnopravni zahtevki zoper državo in so postale *politične pravice*: pravicam človeka so se tako pridružile še *pravice državljana*. Meščanstvo se ne bori več le za bolj ali manj široko področje individualnega uveljavljanja znotraj fevdalne države, temveč hoče samo postati nosilec državne oblasti, samo hoče postati država. (Goričar, 1959, 162-165) Drugi veliki Nizozemec humanist *Hugo Grotius* pa je v svojem delu *De iure belli ac pacis* (O pravu v vojni in miru, 1625)¹³ razvil racionalistično teorijo o *naravnem pravu* ter s tem izvedel, na področju prava, ločitev med onostranstvom in tostranstvom, ki je tipična za humanizem in renesanso.¹⁴ Grotius poudarja, da je človek sposoben sam, brez božje pomoči, spoznavati to, kar je dobro in prav, pa tudi, da je zaradi svobodne volje sposoben uresničiti to, kar je spoznal za dobro in prav. (Goričar, 1959, 166-167)

Boj za človekove pravice se je postopoma razširil tudi na preostala področja človekovega življenja. V razdobju verskega razkola, ko so evropski kontinent pretresali krvavi boji med veroizpovedmi (reformacija, protireformacija), prepleteni z notranje-političnimi spopadi in z zunanjim vojskovanjem, je prišla do polnega izraza *verska nestrpnost* ("kdo je naš in kdo ni"), ki je prizadela tako rekoč vse sloje prebivalstva. V Franciji pa je kralju Henrik IV., potem ko je končal verske vojne (1562-1598), le uspelo objaviti ukaz v Nantesu (1598), s katerim je za nekaj desetletij zagotovil *versko toleranco* svoji deželi. T.i. *nantski edikt* (Lešnik, 2000, 66-68) je določil verske in državljanske pravice hugenotov, jim zagotovil svobodo veroizpovedi in državno podporo za vzdrževanje njihovih enot in pastorjev. Ker je s tem dejansko ustvaril "državo v državi", je bil kasneje nezdržljiv z absolutistično politiko Ludvika XIV., ki je ponovno vpeljal politiko preganjanja protestantov in leta 1685 *edikt* preklical.

Pomemben mejnik v boju za osebne svoboščine predstavlja *Habeas Corpus Act* (Lešnik, 2000, 69-74), ki ga je sprejel angleški parlament leta 1679. Z njim so bili postavljeni temeljni elementi modernega kazenskega prava, saj je to prvi pravni akt v zgodovini svetovne ustavnosti, ki celovito varuje človekove pravice, ko se človek znajde v kazenskem postopku. V njem je jasno izoblikovano načelo zakonitosti v kazenskem

¹⁰ Ob koncu 16. in v začetku 17. stoletja so bojevali Nizozemci velik osvobodilni boj. To je bil boj za osvoboditev Nizozemske izpod španske nadoblasti, za njeno osamosvojitve, obenem pa je bil boj meščanstva proti fevdalnim stanovskim privilegijem.

¹¹ *Johannes Althusius* (1557-1638) velja, po svojih naukih o državi in družbi, za enega predhodnikov ideje o *modernej demokraciji*.

¹² Misel o *družbeni pogodbi* kot pogodbi o združevanju, ki jo sklepa ljudstvo med seboj in s katero prenaša oblast na vladarja, je razvil najprej Althusius, dosledno in do kraja pa jo je utemeljil šele Rousseau.

¹³ *Grotius: The Law of War and Peace* (New York, 1949).

¹⁴ V zahodnoevropskem fevdalizmu je imela ideja o naravnem pravu, tako kot vsa ideologija tega razdobja sploh, povsem teološki pomen. Naravno pravo so izvajali od boga, ki da usmerja vsa razumna bitja k njihovega končnemu cilju.

pravu, da ne more nihče odgovarjati za kaznivo dejanje, če ni bilo že prej tako določeno v zakonu. Še danes je sinonim za *nedotakljivost osebne svobode*.

Odločilen premik v procesu širitve političnih pravic v Angliji je bil storjen neposredno po revoluciji leta 1688, ko so postavili na prestol kralja Viljema III. Oranskega. Ta je bil na začetku svojega kraljevanja (1689) prisiljen sprejeti *Bill of Rights* (t.j. *Zakon, ki razglša pravice in svoboščine podanika ter ureja nasledstvo krone*), ki so mu ga v podpis predložili člani parlamenta. Z *listino pravic* je angleško meščanstvo pridobilo pravico do nedotakljivosti osebe in vrsto političnih pravic. Kralj odslej ni smel izdati ali odpraviti zakona ter ni smel nabirati in držati vojske brez dovoljenja parlamenta; postavljena je bila tudi zahteva, da morajo biti volitve v parlament svobodne, ravno tako pa mora biti svobodno delo v samem parlamentu. In končno, z *Bill of Rights* (Lešnik, 2000, 52-54) je kralj parlamentu priznal *zakonodajno oblast*, parlament pa kralju *izvršno oblast*, kar je pomenilo začetek prve ustavne monarhije.

Nadaljnji korak je bil storjen v 18. stoletju, ko se je - pod vplivom naravnopravne šole - utrdilo spoznanje, da ni mogoče govoriti o *človekovih pravicah*, dokler oblast javno ne prizna svojih omejitev ter oblikuje sredstev, ki so na voljo posamezniku, kadar se sooča z oblastjo. Angleški mislec John Locke (1632-1704), najpomembnejši in najvplivnejši predstavnik takega gledanja, izhaja pri utemeljevanju človekovih pravic iz "naravnega stanja", v katerem so vsi ljudje svobodni in enaki. V svojem znamenitem delu *Two Treatises of Government* (Dve razpravi o vladi, 1690)¹⁵ Locke zapiše, da je *naravno stanje* "stanje popolne svobode ljudi, da urejajo svoje ravnanje in razpolagajo s svojim premoženjem in svojo osebnostjo, kot se jim zdi primerno v mejah naravnega zakona, ne da bi morali pri tem vprašati za dovoljenje koga drugega ali biti odvisni od njegove volje". To stanje je tudi "stanje enakosti, v katerem sta vsa oblast in jurisdikcija vzajemni, saj nima nihče več oblasti kot drugi [...]". V naravnem stanju vodi človeka *naravni zakon*, "nespremenljivo in večno pravilo za ravnanje, kot ga določa razum sam", ki določa, da zaradi enakosti in neodvisnosti "nihče ne sme škodovati tujemu življenju, zdravju, svobodi ali premoženju".

Temeljne naravne pravice so torej *pravica do življenja*, *do svobode* in *pravica do lastnine*. Zlasti ob pojmovanju pravice do lastnine se jasno pokaže, kdo je Lockov "naravni" človek in nosilec najpomembnejših naravnih pravic. To je meščan, ki ga narava žene k nenehnemu prilaščanju in akumulaciji kapitala. *Naravno stanje* pa kljub temeljnim pravicam, ki ga napolnjujejo, ni popolno stanje, kajti izvrševanje pravic je zelo negotovo in podvrženo nenehnim napadom, poudarja Locke. Človek je zato pripravljen odreči se naravnemu stanju in preiti skupaj z drugimi v *državo*, ki bo jamčila življenje, svobodo in lastnino. Ta prehod se opravi prek *družbene pogodbe*, s katero se torej ljudje ne odrečejo svojim pravicam, ki so jih imeli v naravnem stanju, temveč le pristanejo na organiziran, pravno in institucionalno urejen način varstva teh pravic.

Locke se ne ustavi samo pri utemeljevanju človekovih pravic in njihovi neodtujljivosti po ustanovitvi države, temveč izdela tudi sam *sistem državne organizacije*, ki naj zagotovi smiselnost sklenitve družbene pogodbe, se pravi učinkovitejše varstvo človekovih pravic. Ta sistem se kaže v *načelu ločitve zakonodajne in izvršilne oblasti*, ki ga Locke podkrepi s poudarjanjem institucionaliziranja in razosebljanja politične oblasti ter z zahtevo po njenem podrejanju zakonu oziroma pravu. (Lively, 1997, 73, 92-96)

¹⁵ Locke: *Two Treatises of Government* (London, 1997).

Tako nasprotovanje neomejeni oblasti je našlo živahen odmev tudi na evropskem kontinentu, kjer je tačas še vladal najbolj mračen absolutizem. Tu je idejo o omejeni oblasti povzel *Charles Montesquieu* (1689-1755) in jo obrazložil v delu *De l'Esprit des lois* (Duh zakonov, 1748)¹⁶ ki je prepričljivo utemeljeval nevarnost zlorabe oblasti za državljansko svobodo ter terjal omejeno in deljeno oblast. Vzpostavil je logično zvezo med državljansko svobodo in načelom zakonitega izvrševanja oblasti. Državljeni so lahko le takrat svobodni, če se ne bojijo drug drugega in če so vsi prepričani o svoji osebni varnosti. Takšnega prepričanja pa ni, če ima le ena oseba ali pa le en stan v svojih rokah vso državno oblast. Zato je nujen pogoj državljanske svobode v tem, da se državna oblast porazdeli med stanove. Zakonodajna oblast naj pripada ljudstvu (tretjemu stanu) in plemstvu tako, da jo izvršujeta ta dva stanova v dveh domovih, ki se pri izvrševanju te oblasti omejujeta in nadzorujeta. Izvršilna oblast naj pripada vladarju, sodna oblast pa naj bo od obeh prejšnjih povsem neodvisna, zakaj če bi bilo sodstvo povezano z zakonodajo, bi bila oblast nad življenjem in svobodo državljanov samovoljna, ker bi bil sodnik obenem tudi zakonodajalec; če pa bi bila povezana z izvršilno oblastjo, bi sodnik utegnil imeti moč zatiralca.

Ob taki miselni dediščini je nastala tudi Rousseaujeva zamisel o družbeni pogodbi. Tudi *Jean Jacques Rousseau* (1712-1778) izhaja iz dokazovanja obstoja naravnega stanja in naravnega človeka. Pomanjkljivost te naravne in spontane skupnosti pa je po njegovem v tem, da v njej ni zagotovljeno varstvo človekovih pravic, da v njej vladata nered in arbitrarnost, ugotavlja Rousseau v svojem znamenitem delu *Le Contrat Social*¹⁷ (1762). Zato je treba najti tako obliko združitve, da bo z vsemi skupnimi silami branila in varovala osebo in premoženje vsakega člana in v kateri se bo lahko vsakdo, združen z vsemi, vendarle podrejal le samemu sebi in ostal prav tako svoboden kot poprej. [...] Nova družbena skupnost, nastala z družbeno pogodbo, je tudi moralno utemeljena skupnost, kajti državljansko stanje povzroči v človeku zelo pomembno spremembo, saj v njegovem ravnanju zamenja nagon s pravičnostjo in podeli njegovim dejanjem moralnost, ki je prej niso imela.

Ideja prirojenih (naravnih) pravic človeka, ki sta jo razvila zlasti Locke in Rousseau, je imela pomembno vlogo v nastanku moderne pravne države in meščanske ustavnosti, saj je bila ideološka podlaga vseh pomembnih deklaracij o pravicah in svoboščinah, sprejetih v obdobju meščanskih revolucij. Prva med njimi, *Virginjska deklaracija o pravicah*¹⁸ (Lešnik, 2000, 76-77), je jasno izražala naravnopravno zasnovano človekovih pravic (vsi ljudje so po naravi enaki in imajo nekatere prirojene pravice) ter pojmovanje razmerja med oblastjo in državljani: načelo ljudske suverenosti, načelo odgovornosti vseh predstavnikov oblasti, načelo volilnosti nosilcev javnih funkcij. Vsebovala je tudi obsežen katalog temeljnih pravic in svoboščin, npr. pravico do življenja, svobode in lastnine, svobodo tiska, svobodo vesti. Njen obči pomen je predvsem v tem, da je bila to prva meščanska deklaracija o človekovih pravicah, ki je vplivala na vse kasnejše, tako na ameriških tleh, kot tudi v Evropi. Odločilnega pomena za razvoj ameriške ustavnosti pa je bilo bolj ali manj odkrito nasprotovanje britanski

¹⁶ Montesquieu: *The Spirit of the Laws* (Cambridge, 1989).

¹⁷ Rousseau: *Družbena pogodba* (Ljubljana, 1960).

¹⁸ *Virginia Declaration of Rights* je sprejela ustavodajna skupščina angleške kolonije Virginije 12. junija 1776.

"tiraniji"¹⁹ oziroma boj za neodvisnost, ki postane odločilni povezovalni element med kolonijami. Nepripravljenost kolonij, da bi še naprej plačevale davke metropoli, ne da bi bile zastopane v britanskem parlamentu, je sprožila *ameriško protikolonialno vojno*;²⁰ šlo je za načelni spopad med *ameriško ljudsko suverenostjo* in *angleško parlamentarno suverenostjo*, ki je konec koncev moral pripeljati k državni ločitvi nasprotnic. Sledilo je sprejetje *deklaracije o neodvisnosti* (Lešnik, 2000, 57-59), ki velja za ustanovni dokument Združenih držav Amerike.²¹ Členi o konfederaciji - kot ustava ohlapne zveze suverenih ameriških držav - so se v gospodarski in družbeni zmedbi po koncu vojne (1783) izkazali za nezadostne; še več, grozila je nevarnost, da se bo razbila "trdna prijateljska skupnost". Odtod pobuda (Alexandra Hamiltona) po okrepitvi osrednje oblasti. To se je dejansko zgodilo na federalnem ustavnem shodu (*Federal Convention*) v Philadelphiji (maj-september 1787), s predložitvijo osnutka popolnoma nove ustave,²² ki je stopila v veljavo naslednje leto, potem ko jo je ratificiralo devet držav (od 13); preostale so to storile do l. 1790. V nasprotju s *staro konfederacijsko*, je *nova zvezna ustava* uzakonila moč zveze in njenih organov nad suverenostjo posameznih držav ter razglasila *načelo suverenosti ljudstva*, ki je nad suverenostjo države; ustava ločuje *zakonodajno, izvršno in pravosodno oblast* (načelo delitve oblasti).²³ Osnovno besedilo ustave ZDA, sprejete l. 1787 (Lešnik, 2000, 60-63), velja še danes; ustavo so kasneje dopolnjevali (prvič l. 1791 in zadnjič 1992) le z ustavnimi amandmaji (XXVII). Najpomembnejša ustavna dopolnila so: t.i. *deklaracija o človekovih pravicah* (Bill of Rights, 1791), *ukinitve suženjstva* (1865), *volilna pravica ne glede na barvo kože* (1870) ter *za ženske* (1920).

Najpomembnejši akt o človekovih pravicah tega obdobja na evropskih tleh pa je bila nedvomno slovita *Deklaracija o pravicah človeka in državljanov*²⁴ (Lešnik, 2000, 80-81), sprejeta neposredno po izbruhu velike meščanske revolucije. Na deklaracijo, ki je postala sestavni del prve francoske ustave (1791), se sklicujejo vse kasnejše, tudi

¹⁹ Razumljivo je, da je politika nalaganja novih davkov in carin, ki sta jo izvajala angleški parlament in vlada, kot tudi centralizirano odločanje Anglije v ameriških političnih odločitvah, izzvala tako odpor kolonij kot tudi njihovo zahtevo po popolni neodvisnosti. Slednje je prišlo še posebno do izraza potem, ko si je metropola prizadevala, da bi kolonije pokrile velikanske finančne stroške prvega spopada svetovnih razsežnosti, sedemletne vojne (1756-1763).

²⁰ Uspešna ameriška vojna za neodvisnost proti britanski vladavini (1775-1783) je vplivala na francosko revolucijo (1789) ter na kasnejše revolucije v fevdalni Evropi in v južnoameriških kolonijah, ki so bile pod špansko in portugalsko kolonialno upravo.

²¹ Soglasna deklaracija trinajstih združenih držav Amerike (Unanimous Declaration of the Thirteen United States of America), ki jo je sestavil v glavnem Thomas Jefferson (1743-1826), so odobrile 4. julija 1776 na kontinentalnem kongresu v Philadelphiji vse posamične države. Z njo so razglasili ameriško odcepitev od Britanije.

²² "Očetje ustanovitelji" (*Founding Fathers*), vzdevek petinpetdesetih delegatov ustavne konvencije, ki so pripravili ustavo ZDA, so imeli inspiracijo v liberalnih idejah 18. stoletja oziroma v spisih, kot so: *Komentarji o zakonih v Angliji* (William Blackstone), *Dve razpravi o vladi* (John Locke), *Duh zakonov* (Charles Montesquieu), *Družbena pogodba* (Jean-Jacques Rousseau), ter seveda v ustavah posameznih ameriških držav. Med *očetmi ustanovitelji* so imeli najvidnejšo vlogo George Washington, James Madison, Benjamin Franklin, Alexander Hamilton, aktivni udeleženci vojne za neodvisnost in izkušeni politiki.

²³ S to ustavo, ki je bila zelo napredna že v času sprejema in je kasneje služila za vzor za podobne državne tvorbe, so bili postavljeni pravni temelji nove federacije Združenih držav Amerike.

²⁴ *La déclaration des droits de l'homme et du citoyen* je sprejela francoska narodna skupščina 26. avgusta 1789.

veljavna ustava iz leta 1958. Ta v uvodu slovesno razglša svojo privrženost pravicam človeka in načelom ljudske suverenosti, kot so bila opredeljena v *Deklaraciji* (1789). *Deklaracija* je izrazil primer pravne uresničitve idej o človekovih pravicah, kot so se postopoma izoblikovale do konca 18. stoletja. Določbe *Deklaracije* (1789) je deloma dopolnila, deloma spremenila *Deklaracija o pravicah človeka in državljana*, ki je bila sestavni del t.i. *montagnarske ustave*, izglasovane 24. junija 1793. *Deklaracija*, sprejeta leta 1793 (Lešnik, 2000, 81-84) je bila rezultat revolucionarnega dogajanja v Franciji med letoma 1789 in 1793. V primerjavi s predhodno (1789) je na novo opredelila *varstvo osebnosti in suverenost ljudstva*, postavila *enakost pred svobodo* ("enakost, svoboda, varstvo, lastnina") ter dodala določbe o družbeni pomoči, pravici do izobrazbe idr.

Slabih šest desetletij kasneje, v revolucionarnem vrenju leta 1848, ko prebujajoči se narodi habsburške monarhije postavijo na dnevni red *nacionalno vprašanje* oziroma zahteve po narodni samoodločbi, smo tudi *Slovenci* dobili svoj narodni program *Kaj Slovenci terjamo?*²⁵ (Prunk, 1987, 152-159) V njem so bile postavljene naslednje zahteve: zedinjenje vseh slovenskih ozemelj, ne oziraje se na obstoječe zgodovinske meje, v eno avtonomno enoto (Zedinjeno²⁶ Slovenijo); znotraj te enote naj bi imel slovenski jezik enake pravice kot nemški v nemških deželah. "Zedinjena Slovenija" naj bi ostala v okviru Avstrije, medtem ko vključitev v Nemško zvezo zavrača. Značilnost tega programa je v njegovi utemeljenosti na etničnem, naravnem, ne na zgodovinskem pravu, ter v njegovi nacionalni pravičnosti (v okvir Zedinjene Slovenije ni nameraval vključiti nobenega ozemlja, ki ne bi bilo etnično slovensko). Prvine prvega slovenskega političnega programa so postale ideal, kateremu so se poskušali približati vsi poznejši slovenski politični programi.

Devetnajsto stoletje je bilo čas boja za uveljavljanje *ustav in parlamentov* proti vladarjevemu absolutizmu, za preobrazbo starih stanovskih državnih in deželnih zborov v moderna predstavniška telesa in za širjenje *volilne pravice*.²⁷ Poglejmo so nekaj primerov.

Na začetku francoske revolucije (1789) so poslance tretjega stanu, ki so se potem proglasili za nacionalno skupščino, izvolili posredno nad 25 let stari moški davkoplačevalci. Med poslanci ni bilo niti enega kmeta ali rokodelca. Šele tri leta pozneje, ko se je začela vojna s protirevolucionarno Evropo in so se jakobinci povezali z revnim ljudstvom, je bila na Robespierrov predlog sprejeta *splošna volilna pravica*, seveda samo za moške. Po močno omejeni volilni pravici v času obnovljenega kraljestva (1815-1848) je v Franciji z revolucijo leta 1848 znova zmagala splošna volilna pravica. V ZDA so imeli ob času upora zoper angleško oblast volilno pravico v večini držav le

²⁵ Narodnopolitični program, ki ga je napisal *Matija Majar*, je bil objavljen kot priloga *Kmetijskih in rokodelskih novic* (10. maja 1848). Po ugotovitvah slovenske historične literature je ta program nastal pred 5. aprilom 1848, samostojno in nekako istočasno kot program Slovencev na Dunaju.

²⁶ Po glagolu *zediniti se* je nastal pojem Zedinjene Slovenije, ki se je uporabljal že leta 1848, utrdil v dobi taborov in prešel v osnovno slovensko politično terminologijo.

²⁷ Volilna pravica je osrednja politična pravica in hkrati temeljna pravica predstavniške demokracije. Obsega pravico voliti (aktivna volilna pravica) in pravico biti izvoljen (pasivna volilna pravica). Po ustavi Republike Slovenije (43. člen) je volilna pravica splošna in enaka. Splošna volilna pravica, kot jo pojmuje danes, je pravica vsake/ga državljan/a-ke, ki je dopolnil/a 18 let, da voli in da je izvoljen/a, ne glede na narodnostno, rasno, ekonomsko in drugo pripadnost. Enaka volilna pravica pa pomeni, da ima glas vsake/ga voliv-ca/ke enako vrednost, da ima pri volitvah v isto predstavniško telo vsak/a voliv-ec/ka samo en glas in da njegov/njen glas nima prednosti pred drugimi voliv-ci/kami.

ljudje z določenim premoženjem, toda do srede 19. stoletja so jo skoraj povsod dobili vsi moški belci. O uzakonjeni volilni pravici žensk in nebelcev takrat še ni bilo sledu.

V tem času je v Evropi prevladovala omejena volilna pravica, vezana na določeno premoženje, na plačevanje določene višine davka ali na hišno in zemljiško posest. V marsikateri državi je bil *cenz* (zahtevani znesek davka) različen od pokrajine do pokrajine, od mesta do mesta. Tako so imeli leta 1861 na Dunaju, v Pragi in v Brnu volilno pravico samo tisti, ki so plačali nad 20 goldinarjev davka, v Gradcu je bilo dovolj 15 goldinarjev, v Ljubljani samo 10. Razen davkoplačevalcev so v mnogih državah volilno pravico brez pogojev dobili duhovniki, uradniki, profesorji, učitelji, advokati, zdravniki idr. Nekatere države so kot pogoj postavljale znanje branja in pisanja ali dokončano osnovno šolo. Liberalne stranke so bile sicer navdušene za ustavni način vladanja, ni jim pa bilo do tega, da bi glasovali ljudje brez premoženja. Tako je imel v *Belgiji* ob izrazito liberalni ustavi volilno pravico le 1% prebivalstva. V revolucionarnem letu 1848 so zvišali ta delež na 2%, splošna volilna pravica pa je bila uveljavljena šele leta 1893, toda njen vpliv so hoteli zmanjšati na ta način, da so dali nekaterim posestnikom in premožnim ljudem še dodaten glas, univerzitetnim izobražencem pa celo dva. Ta sistem se je obdržal vse do leta 1919. V *Italiji* sta imela volilno pravico do leta 1882 2% prebivalstva, zatem pa 7-9 odstotkov. Giolittijeva²⁸ reforma 1912 je dala volilno pravico vsem 30-letnim moškim in vsem 21-letnim, ki so že bili pri vojakih (23% prebivalstva). Splošna moška volilna pravica nad 21 leti je bila uvedena leta 1918.

V *Avstriji* in s tem v slovenskih deželah je zajela volilna pravica 1861 4-8% prebivalstva, splošna moška volilna pravica pa je bila uvedena 1896, v celoti pa za državni zbor 1907.

Anglija je stopila v 19. stoletje z zastarelim volilnim sistemom. Volilno pravico sta imela 2% prebivalstva, posebej pa je motilo, da so imeli mnogi propadli trgi še vedno zastopnike v parlamentu, mesta, ki so se razvila po industrijski revoluciji, pa so bila brez njih. Volilna reforma leta 1832 je pravilneje porazdelila poslanska mesta, naslednje (1867, 1884, 1918) pa so širile volilno pravico.

Liberalne stranke so zelo rade favorizirale mesta pred podeželjem zaradi strahu pred konservativnim glasovanjem kmetov, pa tudi zaradi tradicionalno večjega zastopstva mest v večini starih stanovskih deželnih in državnih zborov. Po *norveški ustavi* iz leta 1814 je bilo razmerje med številom poslancev mest in podeželja določeno na *ena proti dva*, čeprav je živelo v mestih tedaj le okrog 10% prebivalstva. Ta določba je bila ukinjena šele leta 1953.

Volilna pravica se je širila in prehajala v splošno pod pritiskom demokratičnih strank in delavskega gibanja, včasih tudi zaradi bistroumnosti konservativnih vlad. Splošno zmago volilne pravice za moške je prinesla prva svetovna vojna. Pri tem je bila in je tudi zdaj starostna meja po državah precej različna: v *Avstriji* je bila pred prvo svetovno vojno 24 let (zdaj 19), v *Angliji* je bila do leta 1970 21 let (zdaj 18). Tudi drugi pogoji ožijo ali širijo volilno pravico; takšen je npr. pogoj, da mora volilni upravičenec že določen čas pred volitvami živeti v istem kraju.

Nesporno se je pričel z meščanskimi revolucijami, še posebno z ameriško in francosko pred dvesto leti, radikalno širiti politični prostor, ki so ga Heleni razumeli predvsem kot prostor javnega delovanja, v katerem izkazujejo (op. svobodni moški)

²⁸ Giovanni Giolitti (1841-1928), italijanski politik in večkratni predsednik italijanske vlade; kot zagovornik parlamentarizma je nastopil proti likvidaciji demokracije v času fašizma.

medsebojno enakost. Toda niti ameriška niti francoska revolucionarna zakonodaja nista uresničili pravne enakosti obeh spolov. Feministka Olympe de Gouges, borka za popolno politično enakopravnost žensk, je v polemičnem spisu *Deklaracija o pravicah ženske in državljanke*, 1791 (Delta, 1997, 67-69) že v naslovu izrazila svoje odločno nestrinjanje z znamenitim dokumentom francoske revolucije. Da ni bilo nikakršnega posluha za pobude Olympe de Gouges v takratni oblastni garnituri Francije, zgovorno potrjuje podatek, da je bila leta 1793 giljotinirana. Podobne iniciative za enakost so se v istem času pojavljale tudi v Angliji, kjer je bil še posebej odmeven spis Mary Wollstonecraft *Zagovor pravic ženske*²⁹ (1792). Nekaj desetletij kasneje se je iz teh pobud in zahtev porodilo množično gibanje za *žensko volilno pravico*, poznano kot gibanje *sufražetk* (suffrage - volilna pravica); svoj višek je doseglo v prvih dveh desetletjih 20. stoletja. Ena najbolj znanih sufražetk *Emmeline Pankhurst* je 1903 ustanovila *socialno-politično zvezo žensk*; zveza je s svojo politično aktivnostjo odločilno pripomogla k *uzakonitvi ženske volilne pravice v Veliki Britaniji* (1918).

Tudi na drugi strani Atlantika je ameriška revolucija spodbudila zahteve po enakopravni vključitvi žensk v politično življenje. V času nastajanja *Deklaracije neodvisnosti ZDA* (1776) je Abigail Adams pisala svojemu možu Johnu (kasnejšemu podpredsedniku in predsedniku ZDA), "naj se spomni dam v novem pravnem zakonu"; Adams ji je odgovoril: "Moški se bodo borili proti tiraniji nad ženskami". V času revolucionarnega zanosa (ljudje so se glasno, v demokratičnem duhu, sklicevali na *Deklaracijo neodvisnosti*, češ da je razglasila naravno enakost vseh ljudi, obenem pa zatrjevali, da bi morali potemtakem logično tudi vsi enako uživati volilno pravico ter pravico do javnih služb) so ženske v posameznih državah imele pravico do glasovanja. Toda potem, ko je ameriška ustavodajna skupščina prepustila ureditev tega občutljivega področja posameznim državam, so ženske postopoma izgubile pravico do glasovanja v vseh državah, nazadnje v New Jerseyu (1807); uveljavilo se je namreč splošno pravilo, da lahko samo premožni volijo, obenem pa so bile poročenim ženskam odvzete vse lastninske pravice.

V času, ko je v Evropi izbruhnil nov revolucionarni val (1848), je prišlo do velikega shoda za žensko volilno pravico (19. in 20. julija 1848 v Seneca Fallsu, država New York). Tedaj so na predlog Elizabethhe Cady Stanton sprejeli znamenito *Deklaracijo občutij* (Lešnik, 2000, 119-120). Shod v Seneca Fallsu je pomenil začetek organiziranega in usmerjenega ženskega gibanja v ZDA, ki si je zadalo za svoj smoter odpravo diskriminacije žensk pred zakoni in v vsakdanjem življenju. S sprejetjem XIX. amandmaja k ustavi ZDA (1920) je uresničilo svoj prvi, temeljni cilj: *Volilne pravice državljanov Združenih držav ne morejo niti Združene države niti katera koli izmed posameznih držav omejevati glede na spol. Kongres je pooblaščen, da uveljavi ta člen s primerno zakonodajo*.

Tudi ženska gibanja drugod po svetu so beležila uspeh. Splošna in enaka volilna pravica je bila uzakonjena najprej v Novi Zelandiji (1893) in Finski (1906), v večini držav pa šele po I. svetovni vojni: v Avstriji, Nemčiji, Veliki Britaniji, le v novonastalem kraljestvu Srbov, Hrvatov in Slovencev je ni bilo nikjer. Ženskam v Jugoslaviji (in s tem tudi v Sloveniji) je bila priznana volilna pravica šele s t.i. *fočanskimi predpisi*, ki jih je sprejel in izdal vrhovni štab narodnoosvobodilne vojske Jugoslavije v Foči, februarja 1942: "*Narodnoosvobodilne odbore /NOO/ kot organe začasne ljudske oblasti na osvobojenem ozemlju svobodno in neposredno voli ljudstvo samo... Volijo moški in ženske... Tudi ženske so lahko izvoljene za člane NOO.*" (Lešnik, 1999, 101-113)

²⁹ Wollstonecraft: *Zagovor pravic ženske ter kritične opazke o političnih in moralnih vprašanjih* (Ljubljana, 1993).

Vse te zgoraj omenjene deklaracije so urejale predvsem varstvo osebnostnih in političnih pravic ter svoboščin (uveljavile so t.i. *klasične pravice*); v kasnejšem obdobju, z vstopom socialdemokratskih strank na politično prizorišče, pa so se obogatile z mnogimi socialnimi in ekonomskimi pravicami (pravice in svoboščine t.i. *druge generacije*). Mejniki v tem razvoju predstavlja ustava novoustanovljene nemške države po prvi svetovni vojni - *weimarska ustava*³⁰ (Lešnik, 2000, 95-101), za katero je značilno izjemno obsežno poglavje o človekovih pravicah; novost so predvsem široko določene *socialnoekonomske* ter *kulturnoprosvetne pravice*. *Če je bilo za liberalno državo značilno načelno nevmešavanje države v ekonomsko in socialno življenje, je pričela meščanska država - v nasprotju s takšno ideologijo - po prvi svetovni vojni posegati prav na ta področja*.³¹

Weimarska ustava je z novo sprejetimi pravicami pomembno vplivala na ustave, ki so jih v tem času sprejemale novonastale evropske države: Češkoslovaška (1920), Avstrija (1920), Poljska (1921), Kraljevina Srbov, Hrvatov in Slovencev³² (Lešnik, 2000, 101-107), pa tudi na ustavne revizije belgijske, nizozemske, danske, norveške in švedske ustave.

V tem kontekstu velja omeniti, da se v zdajšnjem obdobju srečujemo z ustavnim urejanjem pravic in svoboščin t.i. *tretje generacije*, ki izhajajo iz potrebe po zaščiti človekovega okolja, nerojenih otrok, živali in ogroženih rastlinskih vrst. To skupino dopolnjujejo tudi različne oblike varstva informacijske zasebnosti kot posledice uvedbe novih tehnološko razvitih informacijskih sistemov.

Študijska literatura:

- Antić G. Milica (ured., 1999): Naše žene volijo. Ljubljana: Urad za žensko politiko.
 Concepts of democratic citizenship (2000). Strasbourg Cedex, Council of Europe Publishing.
 Goričar Jože (1959): Oris zgodovine političnih teorij. Ljubljana, CZ.
 Gouges de Olympe (1997): Deklaracija o pravicah ženske in državljanke. V: Delta. Revija za ženske študije in feministično teorijo, 3-4. Ljubljana, str. 65-74.
 Grotius Hugo (1949): The Law of War and Peace. New York, W. J. Black.
 Dahl Robert (1997): Uvod v teorijo demokracije. Ljubljana, Knjižna zbirka Krt.
 Held David (1989): Modeli demokracije. Ljubljana, Knjižna zbirka Krt.
 Jambrek Peter, Percnič Anton, Uršič Marko (ured., 1988): Varstvo človekovih pravic: razprave, eseji in dokumenti. Ljubljana, Mladinska knjiga.
 Kaučič Igor, Grad Franc (1999): Ustavna ureditev Slovenije. Ljubljana: Gospodarski vestnik.
 Keane John (2000): Civilna družba: stare podobe, nova videnja. Ljubljana, Znanstveno in publicistično središče.
 Keane John (1990): Despotizem in demokracija. Ljubljana, Knjižna zbirka Krt.
 Lešnik Avgust (2000): Od despotizma k demokraciji. Razvoj ustavnosti in parlamentarizma. Ljubljana, Modrijan.
 Lešnik Avgust (1999): Ohromljena (slovenska) demokracija. V: Antić G. Milica, Jeram Jasna (ured.): Ženske, politika, demokracija. Za večjo prisotnost žensk v politiki. Ljubljana, Urad za žensko politiko, str. 101-113.

³⁰ Weimarska ustava, sprejeta leta 1919 je izrazil primer ustave intervencijske države na začetku 20. stoletja.

³¹ Tako imenovani model *socialne politike* je svojstven sodobni državi *blaginje*. Začetke le-tega zasledimo že v ukrepih Bismarcka v Nemčiji; tam so že leta 1883 sprejeli zakon o *obveznem zavarovanju* za primer bolezni ter v naslednjih letih še za primer invalidnosti in nesreče pri delu.

³² Vidovdanska ustava Kraljevine SHS (1921).

- Lively Jack, Lively Adam (ured., 1997): *Demokracija v Britaniji*. Ljubljana, DZS.
- Locke John (1997): *Two Treatises of Government*. London, J. M. Dent.
- Locke John (1994): Pismo o toleranci. V: *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo*, 164-165. Ljubljana, Študentska organizacija Univerze v Ljubljani, str. 29-73.
- Melik Vasilij (1965): *Volitve na Slovenskem, 1861-1918*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Mill John Stuart (1994): *O svobodi*. Ljubljana, Knjižna zbirka Krt.
- Montesquieu Charles (1989): *The Spirit of the Laws*. Cambridge, University Press.
- Pitamic Leonid (1927; 1996): *Država*. Celje, Družba sv. Mohorja; Ljubljana, CZ (ponatis).
- Prunk Janko (1987): *Slovenski narodni programi*. Ljubljana, Društvo 2000.
- Robespierre Maximilien (1989): *Izbrani spisi*. Ljubljana, Knjižna zbirka Krt.
- Rousseau Jean Jacques (1993): *Razprava o izvoru in temeljih neenakosti med ljudmi*. Ljubljana, Študentska organizacija Univerze v Ljubljani.
- Rousseau Jean Jacques (1960): *Družbena pogodba*. Ljubljana, CZ.
- Sruk Vlado (1995): *Leksikon politike*. Maribor, Založba Obzorja.
- Škamperle Igor (1996): *Koncept civilne družbe v srednjem veku: Marsilij Padovanski*. V: *Lešnik Avgust (ured.): Kriza socialnih idej / The Crisis of Social Ideas*. Mednarodna izdaja zgodovinskih in socioloških razprav. Ljubljana, Oddelek za sociologijo Filozofske fakultete, str. 481-485.
- Tocqueville de Alexis (1996): *Demokracija v Ameriki, I-II*. Ljubljana, Knjižna zbirka Krt.
- Ustava Republike Slovenije (1996). Ljubljana, Uradni list RS.
- Wollstonecraft Mary (1993): *Zagovor pravic ženske ter kritične opazke o političnih in moralnih vprašanjih*. Ljubljana, Knjižna zbirka Krt.

Nacionalni ali svetovni denar? Dilema avstroogrsk valutne reforme leta 1892

mag. ANDREJ PANČUR

Inštitut za novejšo zgodovino,
Kongresni trg 1, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

O obdobju klasičnega zlatega standarda pred prvo svetovno vojno lahko govorimo tudi kot o obdobju svetovnega denarja. Čim več držav je prevzemalo zlati standard, tem bolj se je širil svetovni zlati denarni sistem. Proces monetarne globalizacije pa je imel tudi svoje ogorčene nasprotnike. Avtor prikazuje odpor Josepha Schlesingerja in njegovih privržencev, ki so leta 1892 nasprotovali valutni reformi, s katero naj bi tudi Avstro-Ogrska prevzela zlati standard. V nasprotju z reformo so se zavzemali za ohranitev takratnega nevezanega papirnatega denarja. V svojem boju za ta nacionalni denar so bili naposled brezupno poraženi in Avstro-Ogrska se je pridružila mnogoštevilnemu klubu držav s svetovnim denarjem.

Ključne besede: denar, Avstro-Ogrska, zlati standard, papirnata valuta, krščanski socialci

ABSTRACT

NATIONAL OR GLOBAL MONEY? THE DILEMMA OF AUSTRO-HUNGARIAN CURRENCY REFORM IN 1892

The classic gold standard era before the First World War could also be labelled the reign of global money. The global gold standard system expanded in proportion with the increase in the number of countries who embraced the gold standard. The process of monetary globalisation did not take place without resistance from a number of harsh opponents to it. The author outlines the resistance of Joseph Schlesinger and his adherents; they opposed the 1892 currency reform, on the basis of which Austria-Hungary was supposed to adopt the gold standard. In their struggle for national money, they were eventually utterly defeated, and Austria-Hungary joined the growing club of countries using global money.

Key words: money, Austria-Hungary, gold standard, paper currency, Christian Socialists

Krščansko socialni poslanec Joseph Schlesinger je leta 1892 med razpravo o avstroogrski valutni reformi v avstrijskem državnem zboru na Dunaju med drugim takole predstavil lastnosti nacionalnega denarja: "Nacionalni denar je denar pravičnosti, je denar, kateri v posameznih državah vzdržuje delo. Je denar, kateri v posameznih državah ustvarja donosno delo. Je denar, kateri poraja premoženje. On poraja potrebe prebivalstva, potrebe, katere krepijo kulturo. In potemtakem lahko rečemo, da je nacionalni denar spodbujevalec in stopnjevalec kulture. In kar je najbrž zelo pomembno, ob nacionalnem denarju je internacionalnim trgovcem izredno oteženo izkoriščati države."¹

Takšen nacionalen denar je bil za Schlesingerja prav takratni avstroogrski denar. Na podlagi leta 1857 sklenjene dunajske novčne pogodbe med Nemško carinsko zvezo in Avstrijo je bil v Avstriji kot uradna denarna enota v uporabi goldinar, katerega vrednost je temeljila na srebru. Iz 500 gramov srebra je bilo tako kovanih 45 goldinarjev avstrijske veljave.² V času sklenitve dunajske novčne pogodbe pa je bil v Avstriji v obtoku predvsem papirnati denar. Revolucionarni dogodki v letih 1848/49 namreč niso pretresli le političnega, socialnega, gospodarskega in družbenega življenja, temveč tudi avstrijske finance. Financiranje velikih izrednih stroškov, predvsem protirevolucionarnih bojov v Italiji in na Ogrskem, država preprosto ni mogla prevladati na pleča davkoplačevalcev. Zato ji ni preostalo nič drugega, kot da je pri avstrijski Nacionalni banki najela velike kredite. Ker centralna banka za izdane nove bankovce ni imela potrebnega kritja v srebru in ker so že od začetka revolucije ljudje pritiskali na banko, da naj jim zamenja bankovce v srebro, banki ni preostalo drugega, kot da je ustavila izplačevanje srebra in za bankovce uvedla prisilni tečaj. Hkrati je tudi država začela izdajati nepokriti državni papirnati denar s prisilnim tečajem. Avstrijski papirnati denar je s tem izgubil svojo neposredno povezavo s svojo zakonsko določeno srebrno podlago. Vrednost papirnatega denarja se je oblikovala na trgu, kjer se je izražala v tako imenovani ažiji. Pri menjavi papirnatega denarja v srebrni denar je bilo potrebno za imensko enako količino srebrnikov plačati še nekaj več papirnatega denarja, torej nekakšen naddavek ali ažijo. Kovinski denar je zato začel hitro izginjati iz obtoka. Po dunajski novčni pogodbi pa bi morala Avstrija odpraviti prisilni tečaj svojega papirnatega denarja. Konec leta 1858 je Avstriji po obsežni reformi sicer uspel ta podvig, vendar je že v naslednjem letu vojna s Piemontom in Francijo ponovno nepričakovano povečala državne stroške, ki so bili večinoma spet pokriti z novimi emisijami papirnatega denarja s prisilnim tečajem.³

¹ Schlesinger, Stenographische Protokolle über die Sitzungen des Hauses der Abgeordneten des österreichischen Reichsrathes (dalje: SPSHAR), 132. Sitzung, XI. Session, 21. maj 1892, str. 6081.

² Več o tem glej zlasti: Theurl, Theresia: Eine gemeinsame Währung für Europa: 12 Lehren aus der Geschichte, Innsbruck, 1992, str. 145-174; Rittmann, Herbert: Deutsche Geldgeschichte 1484-1914, München, 1975, str. 713-738; Schultz, Bruno: Kleine deutsche Geldgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts, 1976, str. 21-25; Sprenger, Bernd: Harmonisierungsbestrebungen im Geldwesen der deutschen Staaten zwischen Wiener Kongreß und Reichsgründung, V: Schremmer, Eckart (Hr.): Geld und Währung vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Stuttgart, 1993, str. 130-133; Sprenger, Bernd: Das Geld der Deutschen. Geldgeschichte Deutschlands von den Anfängen bis zur Gegenwart, Paderborn, 1995, str. 165-168; Sprenger, Bernd: Währungswesen und Währungspolitik in Deutschland von 1834 bis 1875, Köln, 1981, str. 50-53, 99-105. Novčna pogodba je mdr. objavljena v: Grasser, Walter: Deutsche Münzgesetze 1871-1971, München, 1971, str. 403-415.

³ Najboljši in najizčrnejši pregled finančne in denarne zgodovine Avstrije v 50. letih 19. stoletja nam nudi: Brandt, Harm-Hinrich: Der österreichische Neoabsolutismus. Staatsfinanzen und Politik 1848-1860, 2 knjigi, Göttingen, 1978. Med drugim glej še zlasti: Brandt, Harm-Hinrich: Public Finances of Neo-Absolutism in Austria in the 1850s: Integration and Modernisation, V: Witt, Peter-Christian: Wealth and Taxation in Central Europe. The History and Sociology of Public Finance, Haburg-New York, 1987, str. 81-109; Kamitz, Reinhard: Die österreichische Geld- und Währungspolitik von 1848 bis 1948, V:

Znova je nastopilo obdobje, ko je bil v Avstriji večinoma v obtoku papirnati denar (bankovci centralne banke in državni papirnati denar) in kovinski drobiž, katerega vrednost je bila seveda manjša od imenske. V kriznih obdobjih visoke ažijske pa je celo ta drobiž začel izginjati iz prometa in ga je zato zopet zamenjal papirnati drobiž. Z valutno reformo so od leta 1863 sicer poskušali ponovno vzpostaviti konvertibilnost avstrijskega goldinarja, vendar je leta 1866 vojna s Prusijo in Italijo preprečila uresničitev zastavljenega cilja.⁴

Poraz v vojni je Avstriji spet omajal finance in valuto. Vendar so prav poraz in dokončna združitev Italije in Nemčije Avstriji odvzeli dotedanja vojaška in s tem finančna bremena na teh področjih. Ko je bila leta 1867 z nagodbo med Avstrijo in Ogrsko odpravljena tudi največja notranjepolitična kriza in se je začela gospodarska konjunktura, se je lahko pričelo tudi dolgoročneje saniranje avstroogrske financ.⁵

Zaradi ugodnega gospodarskega in političnega stanja v državi se je srebrna ažija vse bolj nižala. Po letu 1873 je sicer gospodarstvo zapadlo v depresijo, vendar je zaradi večanja ponudbe in manjšanja povpraševanja vrednost srebra na svetovnem tržišču dramatično padala. S tem pa se je srebrna ažija vse bolj nižala in konec leta 1878 je papirnati goldinar dosegel pariteto s srebrnim goldinarjem oziroma s svojo srebrno podlago. Že naslednje leto pa je bil nenadoma papirnati denar vreden več kot njegova srebrna podlaga. Zato se je splačalo uvažati srebro in ga v državnih kovnicah dati prekovati v srebrnike. Da bi to vlada preprečila, je ustavila kovanje srebrnikov za privatne osebe.⁶ "S tem je bila avstrijska papirnata valuta dejansko, čeprav ne pravno, odtrgana od svoje zakonske podlage - srebra. Sedaj se je postopoma razvijala nenavadna igra papirnatih valut."⁷

In prav to prosto papirnatu valuto, nevezano na nobeno dragoceno kovino, je Schlesinger hotel na vsak način ohraniti. Papirnati denar naj bi imel po njegovem mnenju to čudovito lastnost, da ima kot denar vrednost le znotraj emisijske države, v tujini pa je sam na sebi povsem brez vrednosti. Zato je papirnati denar idealni primer nacionalnega denarja. Za tujce ima samo zato določeno vrednost, ker ga lahko investirajo v državi, iz katere izvira, ali pa tu kupijo blago in ga izvozijo v svojo domovino. Po njegovem mnenju naj bi zato zunanjetrgovinski sistem v državah z nacionalnim denarjem težil k ravnesju.⁸ Sedanje in tudi nekdanje izkušnje s

Mayer, Hans (Hg.): *Hundert Jahre österreichischer Wirtschaftsentwicklung 1848-1948*, Wien, 1949, str. 130-136.

⁴ O tej reformi in dogodkih v tem času glej zlasti: Liese, Joachim: *Staatskredit und Defizitfinanzierung in der ersten konstitutionellen Periode der Habsburger Monarchie 1860-1867*, Frankfurt, 1993; Liese, Joachim in Schulze, Max-Stephan: *Geldpolitik und Konjunktur in Österreich: Die "Plener'sche Stagnation" 1862 bis 1866*, *Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, 1993, št. 4, str. 510-530; Kamitz, Reinhard: *Die österreichische Geld- und Währungspolitik von 1848 bis 1948*, o.c., str. 136-141.

⁵ Več o tem glej: Rumpel, Helmut: *Eine Chance für Mitteleuropa. Bürgerliche Emanzipation und Staatsverfall in der Habsburgermonarchie*, Wien, 1997, str. 380-416, 456-463.

⁶ März, Eduard in Solcher, Karl: *Währung und Banken in Cisleithanien*, V: *Die Habsburgermonarchie I. Die wirtschaftliche Entwicklung*, Wien, 1973, str. 343-345.

⁷ Szczepanowski, Stanislaw: *Bericht des Valutausschusses über die Gesetzentwürfe betreffend die Regelung der Valuta und die Convertirung einiger Kategorien der Staatsschuld*, V: *Beilagen zu den stenographischen Protokollen des Hauses der Abgeordneten des österreichischen Reichsrathes*, XI. Session, 1892, št. 419, str. 2-3.

⁸ Schlesinger, SPSHAR, 132. Sitzung, XI. Session, 21. maj 1892, str. 6080-6081, 6091-6092. Schlesingerjeve monetarne ideje lahko poleg uporabljenih stenografskih protokolov avstrijskega državnega zbora razberemo tudi iz njegovih brošur: Schlesinger, Joseph: *Gefahr im Verzuge. Gewinn 100 Millionen Kronen auf Kosten des Volkes*, Wien, 1894; Schlesinger, Joseph: *Volksgeld. Befreiung der Völker und Staaten aus den Klauen der Hochfinanz*, Wien, 1896.

fleksibilnimi deviznimi tečaji seveda takšne trditve postavljajo na laž. Vendar je bila zdravorazumsko logična pot Schlesingerjevega razmišljanja zanj preprosto preveč očitna, da bi lahko sprejel kakršnekoli ugovore, ki bi porušili njegov teoretični sistem.

Schlesingerjeve ideje je sprejel tudi določen krog privržencev. Njegova denarna teorija je postala neke vrste uradno stališče mlade stranke krščanskih socialcev v njihovem boju proti valutni reformi. Čeprav je bila krščansko socialna stranka takrat večinoma omejena na Dunaj in to le na določene družbene sloje (zlasti male obrtnike) in čeprav jo je v dunajskem parlamentu zastopalo le nekaj poslancev, je bila s svojo bojevitostjo, glasnostjo in radikalnimi stališči (antiliberalizem, antikapitalizem in antisemitizem) v javnosti še kako dobro zapažena.⁹ Poleg tega pa Schlesingerja niso podpirali le njegovi strankarski kolegi, temveč tudi nekateri drugi poslanci, npr. hrvaška istrska poslanca Matko Leginja in Vjekoslav Spinčić.¹⁰

In kaj je bil sploh smisel avstroogrške valutne reforme, proti kateri so se Schlesinger in njegovi privrženci leta 1892 tako odločno borili? Potem, ko je leta 1879 goldinar izgubil vsako neposredno povezavo s srebrom in ko je srebrna ažijska prenehala biti najbolj pereči problem avstroogrške monatarne ureditve, je prišel do izraza problem tako imenovane zlate ažijske. Zlata ažijska je bila nadplačilo, ki ga je bilo potrebno v papirnatih goldinarjih odšteti za zlato goldinar (ki je bil le trgovski denar) in s tem tudi za vse ostale zlate devize. Najpomembnejše zunanjetrgovinske partnerice Avstro-Ogrske (Nemčija, Anglija, Francija, Italija, Švica)¹¹ so v tem času dejansko že imele zlato valuto.

Še v prvi polovici 19. stoletja je zlato valuto imela le Anglija in nepomembna Portugalska, druge države pa so imele srebrno ali bimetalistično¹². Ker pa je v 50. letih zaradi naraščanja pridobivanja zlata začela njegova vrednost padati, je iz bimetalističnih držav (najpomembnejša je Francija) srebro začelo odtekat in je na njegovo mesto pritekalo (v razmerju s srebrom precenjeno) zlato. Praktično so torej tudi bimetalistične države imele zlato valuto. V šestdesetih letih se je zato vse bolj uveljavljalo prepričanje, da bi bodoči svetovni denarni sistem lahko temeljil le na zlatu. V smislu takratnega liberalnega duha časa, ki je težil za čim večjo mednarodno standardizacijo, se je v tem času razvilo tudi močno gibanje za svetovno valuto. Tem prizadevanjem po svetovnem zlatem denarju sta šla na roke (do prve svetovne vojne) nezaustavljiva globalizacija in evropeizacija sveta ter dominantni položaj angleške mednarodne trgovine, kreditnega sistema in zlatega funta. Vendar zlato ni prevzelo vloge svetovnega denarja na podlagi mednarodnega sporazuma, temveč povsem slučajno in spontano. Povod je bil začetek padanja cen srebra na svetovnem tržišču. Ko se je nato združena Nemčija leta 1871 odločila, da njen novi skupni denar ne bo več temeljil na srebru, temveč na zlatu, se je začela neizogibna demonetarizacija srebra. Vrednost srebra je vse bolj padala in vedno več držav je najprej omejilo in nato ustavilo kovanje srebrnikov ali pa so neposredno prevzele relativno stabilno (tako so vsaj verjele) zlato valuto. Čim več držav je nato prevzelo zlati standard, tem bolj se je udejanjal svetovni zlati denarni sistem. Čeprav so

⁹ Več o krščanskih socialcih v tem času glej zlasti: Boyer, John W.: *Political radicalism in late imperial Vienna. Origins of the Christian Social movement 1848-1897*, Chicago-London, 1995. O idejni podlagi krščansko socialnega gibanja: Knoll, Reinhold: *Zur Tradition der Christlichsozialen Partei. Ihre Früh- und Entwicklungsgeschichte bis zu den Reichsratswahlen 1907*, Wien-Köln-Graz, 1973.

¹⁰ Tako ju najdemo tudi med 20 poslanci, ki so podpisali Schlesingerjev zakonski predlog. *Antrag des Abgeordneten Schlesinger und Genossen, Beilagen zu den stenographischen Protokollen des Hauses der Abgeordneten des österreichischen Reichsrathes*, XI. Session, 1892, št. 431.

¹¹ Tessner, Magnus: *Der Außenhandel Österreich-Ungarns von 1867 bis 1913*, Köln, 1989, str. 93-94.

¹² Bimetalizem je denarni sistem, pri katerem sta tako zlato kot srebro zakonski plačilni sredstvi, vrednostno razmerje obeh kovin je zakonsko določeno in je omogočeno prosto kovanje in pretapljanje kovancev obeh vrst.

te države še naprej ohranile svoje denarne enote, pa so bile glede na skupno denarno zlato podlago in s tem glede na fiksne menjalne tečaje del denarnega sistema s svetovnim zlatim denarjem.¹³

Ker je v 80. letih 19. stoletja večina pomembnih držav (razen Rusije in Amerike) že sprejela zlati standard, je bilo za zunanjetrgovinsko in plačilno bilanco Avstro-Ogrske zelo pomembno, kako se je v razmerju do zlatih deviz gibal tečaj avstroogrškega papirnatega denarja. Vrednost papirnatega goldinarja je v primerjavi z zlatimi devizami stalno nihala. Vendar je dolgoročno zlata azija predvsem naraščala. Padanje vrednosti avstroogrškega denarja na mednarodnem valutnem trgu je bila ugodna za domače izvoznike in za odplačevanje dolgov tujini. Vendar je po letu 1888 zlata azija začela hitro padati. Ker je s tem začela vrednost goldinarja naraščati, so izvozniki pri prodaji na tujih trgih za iztržene zlate devize dobili vedno manj domačega denarja, hkrati pa je vrednost dolgov v tujini začela naraščati. Azija je bila problematična tudi zaradi svojega nenehnega nihanja. Sicer bi lahko takratne fluktuacije papirnatega goldinarja označili za mile (predvsem glede na sedanje kriterije),¹⁴ vendar so bile za takratne razmere in predvsem predstave še kako problematične. V primerjavi z minimalnim nihanjem vrednosti zlatih valut v okviru zlatih točk je bilo fluktuiranje goldinarja precejšnje. Zato je bil glavni namen valutne reforme stabilizacija vrednosti goldinarja in s tem prenehanje naraščanja njegove vrednosti.

Ta cilj pa je bilo v takratnih razmerah in po takratnih predstavah najlažje doseči s tem, da so vrednost avstroogrškega denarja postavili na isti temelj z najpomembnejšimi svetovnimi valutami - na zlato podlago. Motiv vladnega zakonskega predloga o valutni reformi se je tako glasil: "Zaradi pritiska okoliščin bo nujno, da bomo zapustili večstoletno osnovo našega kovnega in valutnega sistema [srebro] in da bomo naši monetarni ureditvi dali domala v vseh kulturnih državah privzeto podlago v zlati valuti, da bi mednarodni trgovski in kreditni promet monarhije postavili na nivo s pomembnimi deželami naše inozemske trgovine."¹⁵ Za valutno reformo na podlagi uvedbe zlate valute se je zavzemal širok spekter interesnih skupin, med katerimi so bili najpomembnejši prav izvozniki.¹⁶

"Valutna uravnava je zadela ob resnično resno in silovito nasprotovanje le pri takrat še majhni, toda agilni krščansko socialni stranki."¹⁷ Teoretično so se krščanski

¹³ Več o tem glej med drugim: Gallarotti, Giulio M.: *The scramble for gold: monetary regime transformation in the 1870s*, V: Bordo, Michael D. in Capie, Forrest (ur.): *Monetary Regimes in Transition*, Cambridge, 1994, str. 15-17, 31-67; Fischer, Wolfram: *Die Ordnung der Weltwirtschaft vor dem Ersten Weltkrieg. Die Funktion von europäischem Recht, zwischenstaatlichen Verträgen und Goldstandard beim Ausbau des internationalen Wirtschaftsverkehrs*, Zeitschrift für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften, 1975, št. 4, str. 289-304; Nort, Michael: *Das Geld und seine Geschichte: vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, München, 1994, str. 143-151; Einaudi, Luca L.: *From the franc to the 'Europe': the attempted transformation of the Latin monetary Union into a European Monetary Union, 1865-1873*, *Economic History Review*, št. 2, 2000, str. 284-308.

¹⁴ Yeager, Leland B.: *Fluctuating Exchange Rates in the Nineteen Century: The Experience of Austria and Russia*, V: Mundell, Robert A. in Swoboda, Alexander K. (Hg.): *Monetary Problems of the International Economy*, Chicago, 1969, str. 74.

¹⁵ Motive [Motivi vladnega zakonskega predloga o valutni reformi], V: *Beilagen zu den stenographischen Protokollen des Hauses der Abgeordneten des österreichischen Reichsrathes*, XI. Session, 1892, št. 436, str. 2.

¹⁶ Spitzmüller, Alexander: *Die österreichisch-ungarische Währungsreform*, *Zeitschrift für Volkswirtschaft, Sozialpolitik und Verwaltung*, 1902, str. 341-351; Mises, Ludwig: *Die wirtschaftliche Motive der österreichischen Valutaregulierung*, *Zeitschrift für Volkswirtschaft, Sozialpolitik und Verwaltung*, 1907, str. 561-575, 579-580.

¹⁷ Mises, Ludwig: *Die wirtschaftliche Motive der österreichischen Valutaregulierung*, o.c., str. 575.

socialci opirali na Schlesingerjeve denarne nazore, on pa je bil odločno proti zlati valuti, ki zanj ni bila nič drugega kot svetovni denar. "Vsekakor je zlati denar olajšanje za svetovno trgovino. Če povsod obstaja zlati denar, se mednarodni trgovci, ki so povezani s celim svetom, zlahka znajdejo v svojih denarnih poslih. Toda te prednosti nimajo velike teže v primerjavi z velikimi pomanjkljivostimi, ki so povezane z občim zlatim denarjem. Svetovni denar ne pozna domovine. Ko pride kot denar v druge države, se pusti prekovati: iz kovanca ene države je postal kovanec druge države. Izvoz in uvoz se nič več ne izravnavata [...] S svetovnim denarjem se torej lahko države uničijo."¹⁸ Če se papirnatega denarja zaradi njegove notranje nevrednosti ne splača za vedno odnesti s seboj v tujino, se naj bi obratno zlati denar prav zaradi njegove notranje vrednosti splačalo odnesti. Ko bi se tako v razmerah zlate valute pojavil trgovski deficit, bi zlato začelo odtekati v tujino in se ne bi nikoli več vrnilo v domovino.

Schlesinger je s tem povsem zanikal osnovno pravilo zlatega avtomatizma, s katerim mednarodni menjalni tačaji ohranjajo stabilnost v okviru t. i. zlatih točk. Pri trgovskem deficitu bo ob padcu denarnega tečaja čez stroške pošiljanja zlata zlato začelo odtekati iz te države v države z višjim tečajem. Z odtokom zlata se bo zmanjšala količina denarja v obtoku, povečala so bo obrestna mera in cene bodo začele padati. V državah s pritokom zlata se bo količina denarja povečala, obrestna mera bo padla in cene bodo začele naraščati. V tem trenutku bo zlato začelo odtekati nazaj v državo z višjimi obrestmi in nižjimi cenami. Trgovska bilanca se bo naposled izravnala in menjalni tečaji se bodo stabilizirali.¹⁹

V praksi pa je ta zlati avtomatizem le pogojno funkcioniral. Centralne banke se pravil zlatega avtomatizma namreč niso držale kot pijanec plota, temveč so poskušale z različnimi sredstvi (zbiranje zlatih deviznih rezerv, intervencije na odprtem tržišču, prilagajanje diskontne obrestne mere) zadrževati odtok zlata v tujino. Poleg tega pa plačilni promet v glavnem ni potekal v obliki zlata, temveč je bilo zlato (in zlate devize) le osnova hitro se razvijajočega negotovinskega poslovanja. Zlato je bilo pomembno le še kot hranilec vrednosti, s tem pa kot temelj psihološkega zaupanja v trdnost denarnega sistema. Zato brez močno razširjenega in prepletenega mednarodnega kreditnega in finančnega sistema s svetovnim centrom v Londonu mednarodni zlati standard pred prvo svetovno vojno preprosto ne bi mogel funkcionirati.²⁰

Po Schlesingerjevem mnenju naj bi nameravana valutna reforma poleg zunanje trgovinskih slabosti imela še to slabo lastnost, da bodo zaradi nje narastli državni dolgovi. Zakonski predlog je namreč predvideval tudi najem obsežnega posojila, s kate-

¹⁸ Schlesinger, SPSHAR, 132. Sitzung, XI. Session, 21. maj 1892, str. 6083.

¹⁹ Delovanje denarnega sistema z zlato valuto najdemo opisanega tudi v vsakem modernem ekonomskem učbeniku o denarju. Primerjaj: Ribnikar, Ivan: Denarni sistem in denarna teorija, I. del: Denarni sistem, Ljubljana, 1995, str. 43-51; Glogovšek, Jože: Denar, denarni sistem z osnovami denarne teorije, Maribor, 1996, str. 29-33.

²⁰ Več o tem glej: Bloomfield, Arthur I.: Monetary Policy under the International Gold Standard: 1880-1914, 1959; Foreman-Peck, J. in Michie, R.: The Performance of the Nineteenth Century International Gold Standard, V: Fischer, Wolfram in McInnis, R. Marvin in Schneider, Jürgen (ed.): The Emergence of a World Economy 1500-1914, Part II: 1850-1914, Wiesbaden, 1986, str. 383-411; Hardach, Gerd in Hartig, Sandra: Der Goldstandard als Argument in der internationalen Währungsdiskussion, Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte, 1998, št. 1, str. 127-131; Cecco, Marcello: The Choice of a Monetary Standard. National Dilemmas and National and Supranational Solutions 1890-1914, V: Fischer, Wolfram in McInnis, R. Marvin in Schneider, Jürgen (ed.): The Emergence of a World Economy 1500-1914, Part II: 1850-1914, o.c., str. 371-382; Schwarzer, Oskar: Goldwährungssysteme und internationaler Zahlungsverkehr zwischen 1870 und 1914. V: Schremmer, Eckart (Hg.): Geld und Währung von 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Stuttgart, 1993, str. 191-227.

rim naj bi država nakupila del potrebnega zlata. Nasprotniki reforme so ob tem trdili, da je projekt nabave potrebne količine zlata tako in tako obsojen na propad, narasli bodo le državni dolgovi in zato tudi davki. Vodja krščanskih socialcev in njihov najbolj odmeven govornik, "veliki dunajski ljudski tribun"²¹ Karl Lueger, je ob tem scenariju pripomnil: "Tisti, ki nekaj ima, ne bo plačal stroškov zlate valute, ne, temveč bo zaradi vpeljave zlate valute trepela uboga para: delavec, kmet, obrtnik; [...] ti bodo plačali tudi stroške in ti stroški se bodo iztekali v žepe milijonarjev in [...] milijaderjev."²² Stara resnica je, da človek nerad plačuje davke. Naj so davki realno visoki ali nizki, za davkoplačevalca so vedno previsoki. Poudarjanje neupravičeno visokih davkov je bilo zato vedno prepričljivo agitacijsko sredstvo. Posebno še, če se v istem sklopu v nasprotju z revnimi davkoplačevalci postavi bogataše, ki glede na svoja velika premoženja ne plačujejo skoraj nič davkov.

Ne le, da bogataši ne bodo pokrili stroškov valutne reforme, temveč naj bi po prepričanju privrženec nacionalnega denarja z njo še veliko zaslužili. "Špekulantje na borzi in židje najbolj želé nov denar ali uravnavo valute. Ti ljudje že vedó, kaj je njim prav."²³ Eden glavnih argumentov proti vpeljavi zlate valute je bil prav strah, da bodo od nje imeli korist le veliki kapitalisti. Ta strah ni bil razširjen le med privrženeci papirnatega denarja, temveč tudi med pisano množico ostalih nasprotnikov in tudi privrženec zlate valute. Celo vlada se je zavedala, da bi ob enkratnem večjem nakupu zlata njegova cena začela naraščati, kar bi borzni prekupčevalci seveda s pridom izkoristili. Po drugi strani pa bi zlato, ki bi prišlo v promet, hitro odtavalo v tujino. Prav zato je zakonski predlog predvideval, da bo država konverzacije dela državnih dolgov (s katero bi prihranili dotedanje obresti), najem potrebnega novega posojila in končno nabavo zlata zaupala bančnemu konzorciju²⁴ in da bo menjava denarja potekala postopoma. "Obvezna uvedba računanja v kronah, dejanski sprejem plačevanja v kovinski gotovini in s tem vzpostavitev popolnega obojestranskega ravnovesja papirja, srebra in zlata pri vseh plačilih, je pridržano kasnejšemu trenutku in bodoči zakonodaji"²⁵, ko bodo realne razmere vse to dopuščale.

Sicer je res, da so finančni krogi tudi zato podpirali valutno reformo, ker so od poteka reforme pričakovali finančne koristi,²⁶ toda moč teh finančnih krogov ni bila nikoli tako velika, kot so menili njihovim nasprotniki. Ti so verjeli, da finančniki zato podpirajo zlati standard, ker želijo svetovni denarni promet omejiti na zelo redko kovino - zlato, ki jo je zato lažje nadzirati. Zlata in srebra skupaj tako veliki kapitalisti ne morejo obvladovati, "pri izključno zlati valuti špekulant že mnogo opravi s 400-500 milijoni."²⁷ "Zahteva po uvedbi zlata [...] je želja tako imenovane zlate internacionale, želja tistih, kateri so večji del ljudstev spravili v svojo odvisnost. Njihova želja je, da bi bila odvisnost ljudstev od njihove moči še večja."²⁸ "In ti špekulanti, ta *haute finance*, v katerih rokah se nahajajo tako velikanske vsote denarja, katerega si je z delom pridobila in pristradala ljudska množica."²⁹ Ti izkoriščevalci, "kateri so vpeljali organizacijo, s katero je možno ljudstvo izkoriščati tako hitro in izdatno kot je mogoče. Oni poznajo

²¹ Šuklje, Fran: Iz mojih spominov, I. del, Ljubljana, 1988, str. 244.

²² Lueger, SPSHAR, 133. Sitzung, XI. Session, 23. maj 1892, str. 6129.

²³ Nov denar, Slovenec, št. 52, 4. marec 1892.

²⁴ Vse to je bilo kasneje izpeljano brez večjih težav. Glej: März, Eduard: Österreichische Industrie- und Bankpolitik in der Zeit Franz Josephs I., Wien-Frankfurt-Zürich, 1968, str. 260, 262-268.

²⁵ Szczezanowski, Stanislaw: Bericht des Valutaausschusses über die Gesetzentwürfe, o.c., str. 19.

²⁶ Mises, Ludwig: Die wirtschaftliche Motive der österreichischen Valutaregulierung, o.c., str. 573-574.

²⁷ Preosnova valute in kapitalisti, Slovenec, št. 277, 2. december 1890.

²⁸ Schlesinger, SPSHAR, 132. Sitzung, XI. Session, 21. maj 1892, str. 6081.

²⁹ Schlesinger, SPSHAR, 152. Sitzung, XI. Session, 11. julij 1892, str. 7009.

borze, te igralnice [...]. Danes je država povsem nemočna nasproti temu zločinskemu, v igralništvu izvežbanemu izkoriščanju ljudstva".³⁰ Država bo od teh bogatih špekulantov najprej drago kupovala zlato, ti pa ga bodo kasneje z velikim dobičkom spet dobili. "In tako pojde dalje, kakor s Sisifovim kamnom."³¹

Paranoja pred visokimi financami je šla celo tako daleč, da je Schlesinger zatrdil, "da se zlato nahaja le v rokah določene sorte ljudi, ki večinoma pripadajo zanimivemu judovstvu".³² Ker naj bi imeli špekulanti tako veliko moč in vpliv, naj bi v skladu s svojimi prepričanji uskladili tudi duh sveta. "Umazan, egoistični kramarski duh se je dvignil do svetovnega duha, in kralji so tisti, katerih talent in genij najbolj odlično in uspešno zaleže pri izkoriščanju ljudstev [...] in so prišli do posesti stotin milijonov gol-dinarjev."³³

Večina ljudi takrat sploh ni razumela borznega delovanja. Zato so ga povsem površno obsojali kot nekaj slabega in nemoralnega. In ker tega špekulativnega sveta niso razumeli, so njegov vpliv precenjevali. Prav tako kot so nekateri še pred nekaj leti za azijsko krizo krivili le denarne špekulante. S to paradoksalno razliko seveda, da naj bi bili fluktuirajoči devizni tečaji idealno okolje za današnje denarne špekulacije, fiksni devizni tečaji pa za denarne špekulacije pred sto leti.

Za Schlesingerja niso bile sporne le borzne špekulacije, temveč tudi ustroj zlatega standarda kot takšnega. Še več, zlati standard je bil zanj celo proticivilizacijski. To prepričanje je izhajalo iz takratnega upadanja svetovne produkcije zlata. Takratna raven cen naj bi se nižala prav zaradi manjše ponudbe zlata od potreb razvijajočega se gospodarstva. Deflacija v letih 1873-1896 pa je bila kriva za takratno "veliko depresijo".³⁴ To prepričanje o prekratki "zlati odeji" je bilo glavni argument bimetalistov v boju proti zlatemu monometalizmu. Zato so hoteli s pomočjo srebra povečati skupno denarno maso in tako odpraviti deflacijo oziroma sprožiti inflacijo.³⁵

Po Schlesingerjevemu mnenju pa je stopnja civilizacije v državi odvisna tudi od količine denarja v obtoku. S civilizacijskim napredkom narašča tudi potreba po denarju. Toda zlata naj bi bilo premalo za vse potrebe civiliziranega sveta. "Če imamo samo le zlati denar, potem se morajo ljudstva in države med seboj celo nahajati v pravem boju in revoltu. Kajti vsaka država se bo potrudila, da bo zase zavojevala po možnosti veliko zlata [...]. Neizogibna posledica tega je sorazmerno neenaka porazdelitev količine denarja. Brezpogojno nujno je, da bo očitno morala začeti propadati kultura v tistih dr-

³⁰ Schlesinger, SPSHAR, 132. Sitzung, XI. Session, 21. maj 1892, str. 6091.

³¹ Vrejenje valute. Govor g. poslanca V. Pfeiferja v državnemu zboru dne 18. julija 1892, Slovenec, št. 165, 22. julij 1892.

³² Schlesinger, SPSHAR, 152. Sitzung, XI. Session, 11. julij 1892, str. 7009.

³³ Ibidem, str. 7008.

³⁴ Več o vzrokih za depresijo in njenih gospodarskih in družbenih posledicah glej: Saul, S. B.: The Myth of the Great Depression, 1873-1896, London-Melbourne-Toronto-New York, 1969; Rosenberg, Hans: Grosse Depression und Bismarckzeit. Wirtschaftsablauf, Gesellschaft und Politik in Mitteleuropa, Berlin, 1967.

³⁵ Namen te razprave ni v predstavitvi obsežne bimetalistične problematike, kajti za to je preprosto premalo prostora. Poleg tega pa bimetalisti zlatemu monometalizmu niso nasprotovali zaradi njegove vloge svetovnega denarja, saj bi bimetalistični monetarni sistem v takratnih razmerah lahko zaživel le, če bi pomembnejše države med seboj sklenile bimetalistično zvezo, ki bi določila in ohranjala menjalno razmerje med zlatom in srebrom. V tem primeru bi bil bimetalistični sistem prav tako svetoven kot zlati, vendar bi hkrati zahteval še mednarodno organizacijo. Podobnost med privrženci bimetalizma in papirnatega monetarnega sistema je v prizadevanju po prenehanju deflacije in ne v boju proti zlatemu standardu kot svetovnemu sistemu. Od množice literature o tej problematiki glej npr.: Chown, John: A History of Money, From AD 800, London-New York, 1995, str. 74-106.

žavah, v katerih bo manj zlata [...]. Iz tesne omejitve količine denarja je razvidno, da je zlato na sebi kot podlaga denarja od vsega začetka nemoralni element [...]. Iz tega razloga ni mogoče priporočiti, da se zlato nasploh naredi za podlago svetovnega denarja"³⁶.

Zanimivo je, da je bila ta prerokba v obratnem sorazmerju s pričakovanji privržencev zlate valute. Ti so menili, da bo s civilizacijskim in ekonomskim razvojem neprimeren denar zamenjan z bolj primernim, da bo torej vrednejše in s tem sorazmerno lažje zlato zamenjalo nepraktično srebro. S tem naj bi se transakcijski stroški (predvsem mednarodne trgovine) občutno zmanjšali. Zgodovinski denarni razvoj tako vodi od bakra preko srebra do zlata. Pri tem niso pričakovali, da bi bili v mednarodni trgovini v obtoku le zlatniki, temveč so se hkrati zanašali na razvoj negotovinskega bančnega poslovanja. Zlato je zato postalo simbol bogastva in moči razvitih narodov. Pridružiti se klubu držav z zlato valuto pa je postalo znamenje prestiža, znamenje, da so tudi oni del razvitega sveta.³⁷

V svetovnem merilu pa deflacija in naraščanje denarne vrednosti ni potekala le v državah z zlato valuto. Kot smo videli, je bilo v Avstro-Ogrski prav naraščanje vrednosti papirnatega goldinarja glavni razlog za začetek valutne reforme. In kako bi se s problemom papirnate deflacije³⁸ spopadli Schlesinger in njegovi privrženci? Recept je bil povsem preprost in hkrati v skladu z inflacionističnimi recepti v državah s papirnat valuto³⁹ - povečanje količine papirnatega denarja v obtoku. "Mi se bojimo, da vrednost našega nacionalnega goldinarja preveč narašča. No, pa razmnožimo naš nacionalni denar, ki nas ne stane nobenih obresti in enkrat dosežemo padanje vrednosti denarja na zaželeno višino, po drugi strani pa pocenimo denarna sredstva."⁴⁰

Privrženci nacionalnega denarja, tega "papirnatega goldinarja očetov", so tako zahtevali zmerno povečanje papirnatega in tudi srebrnega denarja v obtoku. Krščansko socialna stranka je s to zahtevo hotela iti na roko malim obrtnikom, katerih interese je zastopala v državnem zboru. Ker mali obrtniki večinoma niso bili izvozniki, jih stabilizacija valute ni zanimala. Trpeli so pa zaradi pomanjkanja kapitala in ugodnih kreditov. "Oboje so si morali prijatelji "malega človeka" razlagati s pomanjkanjem obratnih sredstev in so najbolj sigurno pomoč videli v povečanju denarne zaloge naroda".⁴¹

³⁶ Schlesinger, SPSHAR, 132. Sitzung, XI. Session, 21. maj 1892, str. 6082.

³⁷ Gallarotti, Giulio M.: The scramble for gold: monetary regime transformation in the 1870s, o.c., str. 18-31. O avstrijskih in slovenskih pogledih glej: Pančur, Andrej: Uvedba valute na zlato podlagi leta 1892 v Avstro-Ogrski, *Anthropos*, 1999, št. 4-6, str. 336-339.

³⁸ O gibanju cen v Avstro-Ogrski primerjaj: Otruba, Gustav: Die Einführung des Goldstandards in Österreich-Ungarn und seine Auswirkungen auf die Preis- und Lohnentwicklung, V: Kellenbenz, Herman (Hg.): *Weltwirtschaftliche und währungspolitische Probleme seit dem Ausgang des Mittelalters*, Stuttgart-New York, 1981, str. 127-131.

³⁹ V primerljivi situaciji so se v 70. letih 19. stoletja nahajale Združene države Amerike, kjer je v razmerah papirnatega denarja in v okviru priprav za uvedbo zlate valute potekala močna deflacija. Proti takšnemu razvoju dogodkov je nastopila močna opozicija, ki se je med drugim izražala tudi v inflacionistično (papirnatega in srebrnega denarja) naravnani "greenback" stranki. Med drugim primerjaj: Timberlake, Richard H.: Ideological Factors in Specie Resumption and Treasury Policy, *The Journal of Economic History*, 1964, str. 29-52; Nocken, Ulrich: Die Große Deflation: Goldstandard, Geldmenge und Preise in den USA und Deutschland 1870 bis 1896, V: Schremmer, Eckart (Hr.): *Geld und Währung vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, Stuttgart, 1993, str. 168-169; Calomiris, Charles W.: Greenback resumption and the silver risk: the economics and the politics of monetary regime change in the United States, 1862-1900, V: Bordo, Michael D. in Capie, Forrest (ur.): *Monetary Regimes in Transition*, Cambridge, 1994, str. 88-97.

⁴⁰ Schlesinger, SPSHAR, 132. Sitzung, XI. Session, 21. maj 1892, str. 6086.

⁴¹ Mises, Ludwig: Die wirtschaftliche Motive der österreichischen Valutaregulierung, o.c., str. 577.

V javnosti pa privrženci papirnate valute niso zagovarjali le interesov svojih volivcev, temveč so menili, da bo večja količina denarja v obtoku ugodno vplivala na celotno narodno gospodarstvo. Ali kot je ta problem prikazal hrvaški istrski poslanec Luginja: "Proizvodnja je narasla, prebivalstvo se je povečalo, menjava blaga je hitrejša. Torej moramo upoštevati ta okrepljeni promet. V cirkulacijo moramo spraviti več denarja, kot ga imamo."⁴²

Glavna zahteva vseh, ki so zahtevali povečanje papirnatega ali srebrnega denarja v obtoku, pa je bila, da mora denarna emisija ustrezati dejanskim potrebam gospodarstva po novem denarju. Princ Alois Liechtenstein je tako priporočal "pametno, zmerno, potrebam produkcije ustrežljivo, toda ne predaleč hitečo inflacijo"⁴³. O koristnosti denarne emisije in njeni škodljivosti se je takole slikovito izrazil tudi Karl Lueger: "Papirnati denar je mogoče primerjati s krepko hrano" - s cmoki. "Cmoki so odlična hrana, cmoki naredijo človeka krepkega in odpornega. On potem nekaj prenese, kljub vremenu, vetru in vsemu mogočemu lahko dela na deželi. On je cel mož. Kljub temu bo nekomu, ki je preveč cmokov, postalo slabo [...] in prav tako gre s papirnatim denarjem. Papirnat denar, vzet v pravih dozah, človeka krepi, ob preobilici zaužitega srebra postane človeku slabo."⁴⁴

Ob zahtevi po pravilnem doziranju denarnih emisij pa se je seveda takoj zastavil problem, ki ga je finančni minister Emil Steinbach takole pojasnil: "Res je, da prve doze - z ozirom na različne želodce seveda nihče ne ve, kako velike naj bodo [...] - praviloma nimajo tako fatalnih učinkov kot kasnejše. Toda kot se pri zelo hranljivi jedi, če komu zelo tekne, pogosto tudi zgodi, da je preveč poje, tako gre vedno tudi [...] s to hrano."⁴⁵ Nasprotniki papirnate valute so njihovim zagovornikom očitali, da je nemogoče izbrati zanesljive kriterije, po katerih naj bi se uravnavala količina denarja v obtoku. Tudi sami zagovorniki papirnate valute niso ponudili za takratne razmere nobenega realnega in zanesljivega centralno bančnega sistema za rešitev tega problema.⁴⁶ Takratna centralno bančna teorija v resnici ni imela velikih izkušenj z načrtnim upravljanjem količine denarja v obtoku. Podobno kot ostale centralne banke so tudi avstrooogrsko omejevali strogi predpisi o točno določenih kontingentih s srebrom nepokritih bankovcev, ki niso dopuščali velikega manevrskega prostora.⁴⁷

Sicer pa privrženci papirnate valute sploh niso pričakovali, da bi denarno politiko vodila neodvisna centralna banka. "Privrženci organicističnih pojmovanj so se postavili [...] proti mednarodnemu zlatemu standardu in so poudarjali suvereno pravico vlad, da manipulirajo z valuto."⁴⁸ Za razliko od večine privržencev zlate valute, ki so denarno politiko zaupali le od države povsem neodvisnim in zato privatnim centralnim bankam, so privrženci papirnate valute pričakovali, da bo denarno politiko vodila prav država sama. V svojih monetarnih načrtih zato niso govorili o povečanju količine bankovcev v obtoku, temveč o povečanju količine državnega papirnatega denarja. In to preprosto zato, ker je "papirnati goldinar izraz državne oblasti in moči. Ko je na papirnatem traku natisnjena slika cesarja in je na papirnatem traku natisnjeno: ta je sedaj posej 1 fl. ali 5

⁴² Luginja, SPSHAR, 132. Sitzung, XI. Session, 21. maj 1892, str. 6076.

⁴³ Liechtenstein, SPSHAR, 156. Sitzung, XI. Session, 15. julij 1892, str. 7231.

⁴⁴ Lueger, SPSHAR, 154. Sitzung, XI. Session, 13. julij 1892, str. 7127.

⁴⁵ Steibach, SPSHAR, 155. Sitzung, XI. Session, 14. julij 1892, str. 7159.

⁴⁶ Mises, Ludwig: Die wirtschaftliche Motive der österreichischen Valutaregulierung, o.c., str. 577-579.

⁴⁷ Do leta 1888 je ta kontingent znašal le 200 goldinarjev in ga ni bilo mogoče preseči. Po tem letu pa je bila emisija bankovcev, ki je presegala ta kontingent, obdavčena s 5% davkom. Glej: Pressburger, S.: Oesterreichische Notenbank 1816-1966. Geschichte des oesterreichischen Noteninstituts, Wien, 1966, str. 199-203.

⁴⁸ Pribram, Karl: Geschichte des ökonomischen Denkens, 1. del, Frankfurt am Main, 1998, str. 625.

fl. ali 50 fl., tako to pomeni: Jaz država Avstrija hočem - in imam tudi moč, da to hočem - da ta brezvredni material, ta na sebi brezvredni znak, zaradi mojega tiska, zaradi moje oznake postane merilo vrednosti in ga kot takšnega sprejmete!"⁴⁹ Glavno zagotovilo za stabilnost državnega papirnatega denarja pa je preprosto le gospodarsko urejena in pravilno vodena država. "Največja vrednost je v tem, da so državne finance urejene. Ali imajo le zlato, srebro ali karkoli že, to je popolnoma vseeno. Zlata nimamo, če so državne finance slabe, srebro izgine, če so finance slabe. Če so nasprotno državne finance dobre, če so dobro upravljane, tedaj je papir prav tako dober kot zlato in srebro."⁵⁰

Hkrati pa se je seveda takoj pojavilo vprašanje, kaj naj država ob povečani emisiji stori s tem nepričakovanim darilom? Vsi zagovorniki takšne monetarne politike so se seveda strinjali, da mora biti denar brezpogojno uporabljen za narodov blagor. Luginja je tako npr. priporočal naložbe v infrastrukturo.⁵¹ Schlesinger pa bi novo *enkratno* emisijo denarja kot "ljudski denar" uporabil za odplačilo dela državnih dolgov, s čimer bi postavil temelj za dolgoročno (več desetletno) odplačilo vseh državnih dolgov.⁵²

Zagovorniki zlate valute pa so bili nasprotno grozno nezaupljivi do države. "Popularno vero v 'notranjo vrednost' zlatnikov so opisovali kot večni boj med posameznikom in državo, ker so posest zlata smatrali kot zaščito pred zlorabo gospodarske moči vlade."⁵³ Zaradi svoje nezaupljivosti v "dobronamernost" države so jih zato zagovorniki papirnat valute kratko in malo razglasili za nepatriote. "Zlato ne bo nikoli postalo patriotsko." Če kdo verjame, "da bodo tisti, ki imajo zlato, postali patriotski, se moti, kajti zlato je mogočnejše kot človeška volja."⁵⁴ Povsem nezdržljiv s patriotizmom pa naj bi bil kozmopolitizem mednarodnih denarnih trgovcev.⁵⁵

Vsi naštet argumenti so zgoraj opisane nasprotne zlatega standarda utrjevali v prepričanju, da naj Avstro-Ogrska za vsako ceno ohrani nacionalni papirnat denar. "Sedaj smo na otoku papirnat valute. Ostanimo na istem. Pri tem ni nobene nevarnosti. In sicer zato ne, ker nam papirja ne bodo vzeli."⁵⁶ V svojem boju za nacionalni denar so bili med razpravo v državnem zboru sicer zelo glasni, vendar so bili hkrati tudi brez večjega vpliva. Večino, ki je zagovarjala uvedbo zlate valute, s svojimi ekonomskimi argumenti nikakor niso mogli prepričati. Valutni reformi je veliko večja nevarnost grozila od političnih medstrankarskih razprtij.⁵⁷ Celotekateri prej povsem prepričani bimetalisti so zaradi realnih razmer podprli valutno reformo. S teoretičnega stališča valutna reforma tako ni bila nikoli resno ogrožena.

Vendar to še ne pomeni, da so bili zagovorniki nacionalnega denarja brez vpliva. Krščanski socialci so v času kratkotrajne parlamentarne procedure organizirali kar nekaj

⁴⁹ Lueger, SPSHAR, 133. Sitzung, XI. Session, 23. maj 1892, str. 6121.

⁵⁰ Lueger, SPSHAR, 154. Sitzung, XI. Session, 13. julij 1892, str. 7129-7130.

⁵¹ Luginja, SPSHAR, 132. Sitzung, XI. Session, 21. maj 1892, str. 6076-6077.

⁵² Schlesinger, SPSHAR, 132. Sitzung, XI. Session, 21. maj 1892, str. 6087-6093.

⁵³ Pribram, Karl: Geschichte des ökonomischen Denkens, I. del, o.c., str. 625.

⁵⁴ Lueger, SPSHAR, 133. Sitzung, XI. Session, 23. maj 1892, str. 6129.

⁵⁵ Schlesinger, SPSHAR, 132. Sitzung, XI. Session, 21. maj 1892, str. 6080-6081. Pri tem je prav zanimiva sedanja primerjava z angleškimi konservativci kot borci za ohranitev monetarne samostojnosti, ki poteka pod geslom "Keep the Pound". Tudi tu je ob ekonomskih argumentih močno prisotno poudarjanje angleškega patriotizma nasproti nadnacionalni Evropski uniji in napredujoči integraciji. Razlika pa je v tem, da se ti evroskeptiki zavzemajo za omejitev državne moči, zlasti seveda evropske "superdržave". Launch Statement of the Conservative 'Keep the Pound' Campaign, 15. februar 2000, www.keepthepound.org.uk/articles/articles.cfm?ARTID=110

⁵⁶ Lueger, SPSHAR, 154. Sitzung, XI. Session, 13. julij 1892, str. 7123.

⁵⁷ Pančur, Andrej: Vpliv političnih in nacionalnih bojev na gospodarske reforme (Primer avstroogrške valutne reforme leta 1892 in vloga Slovencev), Prispevki za novejšo zgodovino, št. 2, 1999, str. 39-50.

množičnih zborovanj. Njihove besede so odmevale tudi na Slovenskem. Ker so bile slovenske stranke takrat v vladni koaliciji, valutni reformi sicer niso mogle odkrito nasprotovati in tako te teme tudi niso mogle spremeniti v agitacijsko sredstvo. Vseeno pa dvomi v smiselnost in sprejemljivost valutne reforme niso bili redki. Člani množične Družbe svetega Mohorja so v koledarju te družbe lahko prebrali tele besede: "Taki, ki so v denarnih zadevah poučeni, pravijo, da se pri nas zlata veljava ne bo obnesla [...]. Ko bi Avstrija v resnici hotela uvesti zlato veljavo, morala bi vsaj za 500 milijonov zlata kupiti. To se bo pa težko dobilo, ker tudi druge države zlato na kup spravljajo in skrivajo [...]." Zaradi posojila "bi se državni troški zopet pomnožili, davki bi se morali povišati, zlato bi pa vendar ne ostalo v deželi, kajti tujci, ki bi pri nas kaj prodajali, ne bi hoteli papirja vzeti za blago, ampak le zlato, papirnati denar bi pa nam ostal. Tako se bo tudi zgodilo. Vsi taki, ki o tem kaj razumejo in so toliko pošteni, da odkrito povejo, kaj mislijo, govorijo enako, da je ta "uravnava valute ali denarne veljave" le na korist bogatim Judom."⁵⁸ Nič čudnega torej, če je se marsikdo potem strinjal s temile Luegerjevimi besedami: "Vpeljava zlate valute v Avstriji je zločin in brezvestnost."⁵⁹

Kako pa je o avstroogrski odpovedi nacionalnemu in uvedbi svetovnega denarja naposled presodila zgodovina? Ali se je Avstro-Ogrski obrestovala pot v monetarno globalizacijo? Definitivnega odgovora na to vprašanje ni mogoče podati. V vsakem primeru bi vztrajanje v monetarni izolaciji prineslo prenekatero težavo.⁶⁰ V zadnji instanci pa so se strahovi nasprotnikov zlate valute izkazali za povsem prazne. Fran Šuklje je lahko z upravičenim ponosom zapisal: "Čas, ki je naposled najpravičnejši in najzanesljivejši sodnik, je pritrdil nam, ki smo zagovarjali"⁶¹ valutno reformo. Schlesingerjeva "fiksna" ideja o ljudskem nacionalnem denarju je bila sicer v času sprejemanja valutne reforme odlično propagandno sredstvo krščanskih socialcev, toda že čez nekaj let mu niso posvečali več nobene pozornosti.⁶² Valutna reforma je bila namreč z uspehom izpeljana. Res je sicer, da zakonsko nikoli niso dovolili menjavanja bankovcev v zlato in da je Avstro-ogrška banka prakticirala "le" zlato devizni standard, toda prav tako je res, da ljudje tako in tako niso sprejeli denarnega poslovanja z nepraktičnimi zlatniki in da se je vrednost denarja gibala v sprejemljivih mejah.⁶³ In dejstvo je, da so Avstro-Ogrski na poti v zlato monetarno globalizacijo sčasoma sledile še preostale države.

⁵⁸ Haderlap, Lipe: Naš novi denar, Koledar Družbe sv. Mohorja za leto 1894, 1893, str. 109.

⁵⁹ Lueger, SPSHAR, 133. Sitzung, XI. Session, 23. maj 1892, str. 6129.

⁶⁰ Potem ko je npr. Španija leta 1883 zapustila zamenljivost papirnatega denarja v zlato in ga ni nikoli več obnovila, naj bi se to odražalo v manjših mednarodnih naložbah v Španijo in posledično manjši gospodarski rasti. Martín-Acena, Pablo: Spain during the classical gold standard years, 1880-1914, V: Bordo, Michael D. in Capie, Forrest (ur.): Monetary Regimes in Transition, Cambridge, 1994, str. 135-172.

⁶¹ Šuklje, Fran: Iz mojih spominov, I. del, o.c., str. 245.

⁶² Boyer, John W.: Political radicalism in late imperial Vienna, o.c., str. 108.

⁶³ Več o tem glej: Wysocki, Josef: Die österreichisch-ungarische Krone im Goldwährungsmechanismus, V: Schremmer, Eckart (Hg.): Geld und Währung vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Stuttgart, 1993, str. 153-156; Pressburger, S.: Oesterreichische Notenbank 1816-1966, o.c., str. 254-272.

Literatura:

- Beilagen zu den stenographischen Protokollen des Hauses der Abgeordneten des österreichischen Reichsrates, 1892.
- Bloomfield, Arthur L.: Monetary Policy under the International Gold Standard: 1880-1914, 1959.
- Boyer, John W.: Political radicalism in late imperial Vienna. Origins of the Christian Social movement 1848-1897, Chicago-London, 1995.
- Brandt, Harm-Hinrich: Der österreichische Neoabsolutismus. Staatsfinanzen und Politik 1848-1860, 2 knjigi, Göttingen, 1978.
- Brandt, Harm-Hinrich: Public Finances of Neo-Absolutism in Austria in the 1850s: Integration and Modernisation, V: Witt, Peter-Christian: Wealth and Taxation in Central Europe. The History and Sociology of Public Finance, Haburg-New York, 1987, str. 81-109.
- Calomiris, Charles W.: Greenback resumption and the silver risk: the economics and the politics of monetary regime change in the United States, 1862-1900, V: Bordo, Michael D. in Capie, Forrest (ur.): Monetary Regimes in Transition, Cambridge, 1994, str. 86-132.
- Cecco, Marcello: The Choice of a Monetary Standard. National Dilemmas and National and Supranational Solutions 1890-1914, V: Fischer, Wolfram in McInnis, R. Marvin in Schneider, Jürgen (ed.): The Emergence of a World Economy 1500-1914, Part II: 1850-1914, Wiesbaden, 1986, str. 371-382.
- Chown, John: A History of Money. From AD 800, London-New York, 1995.
- Einaudi, Luca L.: From the franc to the 'Europe': the attempted transformation of the Latin monetary Union into a European Monetary Union, 1865-1873, Economic History Review, št. 2, 2000, str. 284-308.
- Fischer, Wolfram: Die Ordnung der Weltwirtschaft vor dem Ersten Weltkrieg. Die Funktion von europäischem Recht, zwischenstaatlichen Verträgen und Goldstandard beim Ausbau des internationalen Wirtschaftsverkehrs, Zeitschrift für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften, 1975, št. 4, str. 289-304.
- Foreman-Peck, J. in Michie, R.: The Performance of the Nineteenth Century International Gold Standard, V: Fischer, Wolfram in McInnis, R. Marvin in Schneider, Jürgen (ed.): The Emergence of a World Economy 1500-1914, Part II: 1850-1914, Wiesbaden, 1986, str. 383-411.
- Gallarotti, Giulio M.: The scramble for gold: monetary regime transformation in the 1870s, V: Bordo, Michael D. in Capie, Forrest (ur.): Monetary Regimes in Transition, Cambridge, 1994, str. 15-67.
- Glogovšek, Jože: Denar, denarni sistem z osnovami denarne teorije, Maribor, 1996.
- Grasser, Walter: Deutsche Münzgesetze 1871-1971, München, 1971.
- Hardach, Gerd in Hartig, Sandra: Der Goldstandard als Argument in der internationalen Währungsdiskussion, Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte, 1998, št. 1, str. 125-141.
- Kamitz, Reinhard: Die österreichische Geld- und Währungspolitik von 1848 bis 1948, V: Mayer, Hans (Hg.): Hundert Jahre österreichischer Wirtschaftsentwicklung 1848-1948, Wien, 1949, str. 127-219.
- Knoll, Reinhold: Zur Tradition der Christlichsozialen Partei. Ihre Früh- und Entwicklungsgeschichte bis zu den Reichsratswahlen 1907, Wien-Köln-Graz, 1973.
- Liese, Joachim in Schulze, Max-Stephan: Geldpolitik und Konjunktur in Österreich: Die "Plener'sche Stagnation" 1862 bis 1866, Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, 1993, st. 4, str. 510-530.
- Liese, Joachim: Staatskredit und Defizitfinanzierung in der ersten konstitutionellen Periode der Habsburger Monarchie 1860-1867, Frankfurt, 1993.
- Martín-Acena, Pablo: Spain during the classical gold standard years, 1880-1914, V: Bordo, Michael D. in Capie, Forrest (ur.): Monetary Regimes in Transition, Cambridge, 1994, str. 135-172.
- März, Eduard in Solcher, Karl: Währung und Banken in Cisleithanien, V: Die Habsburgermonarchie I. Die wirtschaftliche Entwicklung, Wien, 1973, str. 323-357.
- März, Eduard: Österreichische Industrie- und Bankpolitik in der Zeit Franz Josephs I., Wien-Frankfurt-Zürich, 1968.
- Mises, Ludwig: Die wirtschaftliche Motive der österreichischen Valutaregulierung, Zeitschrift für Volkswirtschaft, Sozialpolitik und Verwaltung, 1907, str. 561-582.
- Nocken, Ulrich: Die Große Deflation: Goldstandard, Geldmenge und Preise in den USA und Deutschland 1870 bis 1896, V: Schremmer, Eckart (Hr.): Geld und Währung vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Stuttgart, 1993, str. 157-189.
- Nort, Michael: Das Geld und seine Geschichte: vom Mittelalter bis zur Gegenwart, München, 1994.

- Otruba, Gustav: Die Einführung des Goldstandards in Österreich-Ungarn und seine Auswirkungen auf die Preis- und Löhnenentwicklung, V: Kellenbenz, Herman (Hg.): Weltwirtschaftliche und währungs-politische Probleme seit dem Ausgang des Mittelalters, Stuttgart-New York, 1981, str. 123-162.
- Pančur, Andrej: Uvedba valute na zlati podlagi leta 1892 v Avstro-Ogrski, *Anthropos*, 1999, št. 4-6, str. 336-339.
- Pančur, Andrej: Vpliv političnih in nacionalnih bojov na gospodarske reforme (Primer avstroogrške valutne reforme leta 1892 in vloga Slovencev), *Prispevki za novejšo zgodovino*, št. 2, 1999, str. 39-50.
- Pressburger, S.: Oesterreichische Notenbank 1816-1966. Geschichte des oesterreichischen Noteninstituts, Wien, 1966.
- Pribram, Karl: Geschichte des ökonomischen Denkens, 1. del, Frankfurt am Main, 1998.
- Ribnikar, Ivan: Denarni sistem in denarna teorija, 1. del: Denarni sistem, Ljubljana, 1995.
- Rittmann, Herbert: Deutsche Geldgeschichte 1484-1914, München, 1975.
- Rosenberg, Hans: Grosse Depression und Bismarckzeit. Wirtschaftsablauf, Gesellschaft und Politik in Mitteleuropa, Berlin, 1967.
- Rumpler, Helmut: Eine Chance für Mitteleuropa. Bürgerliche Emanzipation und Staatsverfall in der Habsburgermonarchie, Wien, 1997.
- Saul, S. B.: The Myth of the Great Depression, 1873-1896, London-Melbourne-Toronto-New York, 1969.
- Schlesinger, Joseph: Gefahr im Verzuge. Gewinn 100 Millionen Kronen auf Kosten des Volkes, Wien, 1894.
- Schlesinger, Joseph: Volksgeld. Befreiung der Völker und Staaten aus den Klauen der Hochfinanz, Wien, 1896.
- Schultz, Bruno: Kleine deutsche Geldgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts, 1976.
- Schwarzer, Oskar: Goldwährungssysteme und internationaler Zahlungsverkehr zwischen 1870 und 1914. V: Schremmer, Eckart (Hg.): Geld und Währung von 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Stuttgart, 1993, str. 191-227.
- Spitzmüller, Alexander: Die österreichisch-ungarische Währungsreform, *Zeitschrift für Volkswirtschaft, Sozialpolitik und Verwaltung*, 1902, str. 337-393, 496-559.
- Sprenger, Bernd: Das Geld der Deutschen. Geldgeschichte Deutschlands von den Anfängen bis zur Gegenwart, Paderborn, 1995.
- Sprenger, Bernd: Harmonisierungsbestrebungen im Geldwesen der deutschen Staaten zwischen Wiener Kongreß und Reichsgründung, V: Schremmer, Eckart (Hr.): Geld und Währung vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Stuttgart, 1993, str. 120-142.
- Sprenger, Bernd: Währungswesen und Währungspolitik in Deutschland von 1834 bis 1875, Köln, 1981.
- Stenographische Protokolle über die Sitzungen des Hauses der Abgeordneten des österreichischen Reichsrathes (SPSHAR), 1892.
- Szczepanowski, Stanislaw: Bericht des Valutaausschusses über die Gesetzentwürfe betreffend die Regelung der Valuta und die Convertirung einiger Kategorien der Staatsschuld, V: Beilagen zu den stenographischen Protokollen des Hauses der Abgeordneten des österreichischen Reichsrathes, XI. Session, 1892, št. 419, str. 1-32.
- Šuklje, Fran: Iz mojih spominov, 1. del, Ljubljana, 1988.
- Tessner, Magnus: Der Außenhandel Österreich-Ungarns von 1867 bis 1913, Köln, 1989.
- Theurl, Theresia: Eine gemeinsame Währung für Europa: 12 Lehren aus der Geschichte, Innsbruck, 1992.
- Timberlake, Richard H.: Ideological Factors in Specie Resumption and Treasury Policy, *The Journal of Economic History*, 1964, str. 29-52.
- Wysocki, Josef: Die österreichisch-ungarische Krone im Goldwährungsmechanismus, V: Schremmer, Eckart (Hg.): Geld und Währung vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Stuttgart, 1993, str. 143-156.
- Yeager, Leland B.: Fluctuating Exchange Rates in the Nineteen Century: The Experience of Austria and Russia, V: Mundell, Robert A. in Swoboda, Alexander K. (Hg.): Monetary Problems of the International Economy, Chicago, 1969, str. 61-89.

Nacionalni ali svetovni denar? Dilema avstroogrške valutne reforme leta 1892.

TEZE

Krščansko socialni poslanec Joseph Schlesinger je leta 1892 med razpravo o valutni reformi v avstrijskem državnem zboru na Dunaju takole predstavil lastnosti nacionalnega denarja: "Nacionalni denar je denar pravičnosti, je denar, kateri v posameznih državah vzdržuje delo. Je denar, kateri v posameznih državah ustvarja donosno delo. Je denar, kateri poraja premoženje. On poraja potrebe prebivalstva, potrebe, katere krepijo kulturo. In potemtakem lahko rečemo, da je nacionalni denar spodbujevalec in stopnjevalec kulture. In kar je najbrž zelo pomembno, ob nacionalnem denarju je internacionalnim trgovcem izredno oteženo izkoriščati države."

Takšen nacionalen denar je bil za Schlesingerja takratni avstroogrski denar. Zakonsko je bil to goldinar, katerega vrednost je temeljila na srebru. Poleg srebrnikov pa je bilo v denarnem obtoku tudi veliko papirnatega denarja. V normalnih okoliščinah bi morali biti bankovci centralne banke v vsakem trenutku zamenljivi za enako količina srebrnega denarja. Vendar je bila ta obveznost v revolucionarnem letu 1848 ukinjena in razen kratkega obdobja nikoli več obnovljena. Zato je bil papirnati denar vreden manj kot srebrni. Leta 1879 pa je zaradi hitrega padanja vrednosti srebra ta razlika nenadoma izginila. Ko pa je bilo še odpravljeno svobodno kovanje srebrnikov, je imel od sedaj naprej papirnati goldinar stalno večjo vrednost kot njegova srebrna podlaga. Vrednost papirnatega denarja se ni več gibala v skladu s cenami srebra.

In prav to prosto papirnato valuto, nevezano na nobeno dragoceno kovino, je Schlesinger hotel na vsak način ohraniti. Papirnati denar naj bi imel po njegovem mnenju to čudovito lastnost, da ima vrednost le znotraj emisijske države, v tujini pa je sam na sebi brez vrednosti. Zato je papirnati denar idealni primer nacionalnega denarja. Za tujce ima samo zato določeno vrednost, ker ga lahko investirajo v državi, iz katere izvira, ali pa tu kupijo blago in ga izvozijo v svojo domovino. Po njegovem mnenju naj bi zato zunanjetrgovinski sistem v državah z nacionalnim denarjem težil k ravnovesju. Povsem nasprotno pa naj bi bilo v državah z zlatim denarjem. Ker ima zlato tudi notranjo vrednost, ga lahko tujci preprosto odnesejo domov in ga tu prekujejo v svoj denar. Če imajo države z zlato valuto trgovinski deficit, bo zlato začelo odtekat v tujino in se ne bo nikoli več vrnilo v domovino. Poleg tega pa je bil ta škodljivi zlati denar za Schlesingerja tudi pravi svetovni denar.

Če so bile te Schlesingerjeve ideje povsem skregane s teorijo in prakso, potem pa se vsaj v nečem ni motil. Zlati denar je bil takrat resnično svetovni denar. Od sedemdesetih let 19. stoletja dalje je večina najpomembnejših držav dejansko imela zlato valuto. Zanimivo je, da ta svetovni denarni sistem ni nastal na podlagi meddržavnih sporazumov, temveč povsem spontano. Bil je del napredujoče evropeizacije in globalizacije. Čim več držav je prevzemalo zlati standard, tem bolj se je udeleževal svetovni zlati denarni sistem. Čeprav so te države ohranile svoje denarne enote, pa so bile glede na skupno denarno zlato podlago in glede na fiksne menjalne tečaje del denarnega sistema s svetovnim zlatim denarjem. Pri tem pa ne smemo misliti, da je takratni plačilni promet potekal le v obliki zlatnikov, temveč je bilo zlato le osnova hitro se razvijajočega negotovinskega poslovanja. Brez močno razširjenega in prepletenega mednarodnega finančnega sistema s svetovnim centrom v Londonu, mednarodni zlati standard pred prvo svetovno vojno preprosto ne bi mogel funkcionirati.

Vrednost avstroogrškega papirnatega denarja je v primerjavi z zlatimi devizami stalno nihala. Dokler je njegova vrednost v glavnem padala, so se izvozniki in zunanji dolžniki zavzemali za ohranitev tega stanja. Ko pa je po letu 1888 vrednost goldinarja

začela naraščati, se je ustvaril širok družbeni konsenz, ki se je zavzemal za stabilizacijo vrednosti goldinarja in s tem za prenehanje naraščanja njegove vrednosti. Ta cilj pa je bilo v takratnih razmerah in po takratnih predstavah najlažje doseči s tem, da so vrednost avstroogrškega denarja postavili na isti temelj z najpomembnejšimi svetovnimi valutami - na zlato podlago.

Takšni valutni reformi, ki bi namesto nacionalnega dala v obtok svetovni denar, pa je Schlesinger odločno nasprotoval. V tem nasprotovanju pa ni bil osamljen. Pridružili so se mu predvsem strankarski kolegi iz vrst mlade, vendar bojevite in populistične dunajske krščansko socialne stranke. Ker je bilo v sklopu reforme predvideno tudi večjo posojilo, so ljudi strašili, da se bodo zato davki revežem povišali, bogatašem pa skorajda ne. Še več, bogataši bodo z reformo celo veliko zaslužili. Predvsem velike dobičke naj bi pobrala "tako imenovana zlata internacionala", torej mednarodni finančniki, ki naj bi nadzirali svetovne zaloge zlata. Država bo od teh bogatih špekulantov najprej drago kupovala zlato, ti pa ga bodo kasneje z velikim dobičkom spet dobili nazaj. Ker večina ljudi takrat sploh ni razumela borznega delovanja, so ga obsojali kot nekaj slabega in nemoralnega. In ker tega špekulativnega sveta niso razumeli, so njegov vpliv precenjevali.

Schlesinger pa ni napovedoval le gospodarskega, temveč celo civilizacijski propad. To pa zato, ker je bila zanj stopnja civilizacije v državi odvisna tudi od količine denarja v obtoku. Prav takrat pa se je svet znašel v obdobju nižanja cen in gospodarske depresije. Po prepričanju v glavnem bimetalistično naravnanih teoretikov je bila za to odgovorna premajhna proizvodnja zlata, ki ni ustrezala potrebam razvijajočega se gospodarstva. Ker naj bi bilo zlata premalo, je Schlesinger menil, "da bo očitno morala začeti propadati kultura v tistih državah, v katerih bo manj zlata". Ta njegova prerokba pa je bila v obratnem sorazmerju s pričakovanji privrženecv zlata. Ti so menili, da bo s civilizacijskim in ekonomskim razvojem vrednejše in s tem sorazmerno lažje zlato zamenjalo nepraktično srebro. Zlato je bilo simbol bogastva in moči razvitih narodov. Pridružiti se klubu držav z zlato valuto pa je postalo znamenje prestiža, znamenje, da so tudi oni del razvitega sveta.

Z deflacijsko nadlogo so se hoteli privrženeci nacionalnega denarja spopasti s pomočjo zmernih emisij papirnatega denarja, ki bi bile v skladu s potrebami gospodarstva. Njihovi nasprotniki pa so jim ob tem očitali, da je nemogoče izbrati zanesljive kriterije za uravnavanje količine denarja v obtoku. Tudi sami zagovorniki papirnate valute niso ponudili za takratne razmere nobenega realnega in zanesljivega centralno bančnega sistema za rešitev tega problema. Sicer pa privrženeci papirnatega denarja sploh niso pričakovali, da bi denarno politiko vodila neodvisna centralna banka. Za razliko od pristašev zlatega standarda, ki so denarno politiko zaupali le neodvisnim centralnim bankam, so ti pričakovali, da bo denarno politiko vodila država, saj je tudi "papirnati goldinar izraz državne oblasti in moči."

Vsi naštetí argumenti so nasprotnike svetovnega denarja utrjevali v prepričanju, da naj Avstro-Ogrska za vsako ceno ohrani nacionalni papirnati denar. "Sedaj smo na otoku papirnat valute. Ostanimo na istem. Pri tem ni nobene nevarnosti. In sicer zato ne, ker nam papirja ne bodo vzeli." S svojo agitacijo pa vseeno niso mogli prepričati sprejema valutne reforme. Ostali pa so tudi brez moralnega zadoščenja. "Čas, ki je naposled najpravičnejši in najzanesljivejši sodnik, je pritrdil" zagovornikom uspešno izpeljane valutne reforme. Sicer je res, da menjava bankovcev v zlato ni bila izvedena in da je centralna banka prakticirala "le" zlato devizni standard, toda prav tako je res, da ljudje tako in tako niso sprejeli denarnega poslovanja z nepraktičnimi zlatniki in da se je vrednost denarja gibala v sprejemljivih mejah. In dejstvo je, da so Avstro-Ogrski na poti v zlato monetarno globalizacijo sčasoma sledile še preostale države.

Globalizacija in razvoj človeških virov

mag. ANDREJ KOROŠAK, dipl. psih.
Slomškova 66, SI-9000 Murska Sobota

IZVLEČEK

Caprovo razumevanje epistemološkega preloma in Tofflerjeva koncepcija post-industrijske družbe sta v mnogočem pravilno napovedali fenomen globalizacije. Na razvoj postindustrijske družbe lahko gledamo z dveh aspektov: 1) tehnološki ali informacijski, 2) upravljanje s človeškimi viri. V zgodovini so prevladovali različni pogledi na vlogo človeka v delovnem procesu. Tradicionalno, mehanicistično teorijo je kmalu ovrgla Mc Gregorjeva teorija, ki poudarja relevantnost medosebnih odnosov. Danes je uveljavljena tretja, t.i. teorija ravnanja s kadrovskimi viri. Bistveno pri tem je povezovanje strateškega vodenja organizacije z razvojem kadrovskih virov. Komparativna prednost organizacije izhaja iz jasne povezave med managerskimi orodji (npr. vodenje, kultura, nagrajevanje, posameznikove kompetence) in kritičnimi dejavniki uspeha (distribucija, inovacije, čas uvajanja, marketing). Poslovna odličnost je v naprednih podjetjih danes razumljena kot posledica razvoja človeških potencialov in ustrezne kulture podjetja in ne kot posledica profitabilnosti. Odločilne so fundamentalne organizacijske vrednote, stimulativna klima in kultura organizacije ter učeče se okolje. Kompaktnost organizacijskih kultur (in s tem poslovno uspešnost) danes v veliki meri ogroža predvsem proces globalizacije. Mnogo negativnih efektov izhaja iz trendov, ki jih globalizacija sama diktira – nakupi in združevanja podjetij, pretirana tehnizacija delovnih mest, odpuščanje ("downsizing") in alokacija funkcij ("outsourcing").

Ključne besede: mehanicistična paradigma, informacijska doba, megatrendi, teorije upravljanja s človeškimi viri, poslovna odličnost, organizacijska kultura, globalizacija

ABSTRACT

GLOBALISATION AND HUMAN RESOURCE DEVELOPMENT

Capra's understanding of the epistemological cut and Toffler's conception of postindustrial society accurately predicted many aspects of the phenomenon of globalisation. The development of postindustrial society can be looked at from two aspects: 1) the technological or information aspect; 2) the aspect of human resource management. Throughout history the role of the individual in the work process has been viewed very differently. The traditional, mechanistic theory was soon superseded by McGregor's theory, which underlines the relevance of interpersonal relations. Today a third theory, or the human resource management theory, has gained ground. The key element of this theory is the link between an organisation's strategic management and human resource management. The organisation's comparative advantage is generated by the clear link between

managerial tools (e.g. leadership, culture, award systems, an individual's competences) and critical factors of success (distribution, innovation, time-to-market, marketing). The leading companies of today construe business excellence as the result of the development of human potentials and an appropriate corporate culture rather than profitability. The crucial factors include fundamental organisational values, a stimulating climate and organisational culture, and a learning environment. Today the compactness of organisational cultures (and thus business success) is to a great extent threatened by the process of globalisation. Many negative effects are generated by trends dictated by globalisation – acquisitions and mergers of companies, excessive technologisation of jobs, dismissals (downsizing), and the allocation of functions (outsourcing).

Key words: mechanistic paradigm, information age, megatrends, human resource management theories, business excellence, organisational culture, globalisation

Svet po temeljnih odkritjih kvantne mehanike in relativnostne teorije enostavno ni več takšen, kakršen je bil prej. Paradigmatski prelom je tako temeljit in vseobsežen, da njegove implikacije posegajo praktično v vsa področja družbenega življenja in človekove dejavnosti.

Fritjof Capra, ki je po Thomasu Kuhnu bistveno razširil uporabnost pojma paradigma, je pokazal, kakšne fundamentalne preobrazbe je bila deležna moderna znanost. V njeni zgodovini gre za sosledje dveh zaporednih stadijev, najsplošnejših epistemoloških modelov. Prvega je poimenoval kartezijansko – newtonska paradigma, ki temelji na mehanicistični logiki, elementarizmu, entitetah in preprostih vzročno – posledičnih odnosih, drugega pa ekološko – entropična paradigma, katera se oplaja na Bertalanffyjevi teoriji sistemov, bootstrap principu, holizmu, nelinearnosti in zanimivo, starodavni vzhodnjaški filozofsko – religiozni zapuščini budizma, taoizma in hinduizma. Gre torej za prehod od entitet k relacijam.

Alvin Toffler sicer ne govori o paradigmah, vendar jih ima najbrž ves čas v mislih, ko preučuje civilizacijski razvoj zahodnega sveta. Avtor meni, da označujejo našo civilizacijo tri pomembne prelomnice, ali kakor jim sam pravi, trije valovi, ki ustrezajo temeljnim tehnološkim odkritjem. Tako so spoznanja o obdelovanju zemlje in reji domačih živali omogočila prehod od najprimitivnejše plemenske lovsko – nabiralne skupnosti. Ta prvi val je imel najdaljšo amplitudo. Drugi val se pričinja oblikovati v kapitalizmu, kjer gre za kvalitativno drugačne iznajdbe (npr. parni stroj). Razvojna amplituda je tukaj že bistveno krajša. In končno, prekretnica, ki utemeljuje tretji val, se je zgodila v sredini sedemdesetih let z odkritjem prvega zmogljivejšega računalnika. Napočila je informacijska oz. postindustrijska doba. Kot vidimo, je za Tofflerja osnovno gibalno razvoja civilizacije seveda tehnološki razvoj. Ta pa ima daljnosežne posledice za celotno družbeno strukturo: ne le na razvoj znanstvenih disciplin, umetnosti, izobraževalnega sistema, družbenih institucij, ampak celo na intimne medosebne in družinske odnose, življenjske stile, načine preživljanja prostega časa, management v podjetjih. Kot smo ugotovili že prej, so amplitude valov zmeraj krajše, zmeraj manj časa je potrebno, da se podvoji znanje. Toffler opozarja na neizogiben pojav t.i. stoječega vala v bližnji prihodnosti. Gre namreč za nezmožnost adaptacije na spremembe, ki se odvijajo zmeraj hitreje. Črn scenarij bi predstavljal splošni kolaps, stanje, ko se civilizacija sesede sama

vase. Zanj je "pospeševanje razvoja v današnjem času sama po sebi elementarna moč. Pritisk, ki povzroča zmeraj večji pospešek ima osebne, psihološke in socialne posledice" (Toffler, 1975).

Za razliko od Capre, ki je raziskoval procese transformacije znanosti, je Toffler opravil dobesedno na stotine intervjujev s posamezniki različnih poklicnih profilov in družbenega statusa. Odkril je, da namesto prejšnje stabilnosti v sodobnem življenju vladajo stalne spremembe, začasnost, diverzifikacija, turbulentnost. Težko je najti kakršnokoli trdno oporo, ki ne bi bila podvržena spremembam. Migracije, diverzifikacija tržne ponudbe, alternativni stili eksistence, čezmerne možnosti izbora so tisto, kar karakterizira razviti svet.

Mnogim ugotovitvam, ki jih navaja Toffler v svojih empiričnih raziskavah, pri-trjuje tudi Naisbitt v svoji uspešnici Megatrendi. Moderno, postindustrijsko družbo označuje prehod od hierarhičnih k mrežnim strukturam, diverzificiranost potrošniških dobrin, stilov življenja, preživetja prostega časa, ekonomija, ki postaja čedalje bolj globalna, porajajo se nove, izveninstitucionalne oblike samoorganiziranja prebivalstva. Po Naisbittu osnovna enota družbe ni več družina, temveč posameznik.

Obe epistemološki poziciji, Caprovo holistično razumevanje nove (ekološko – entropične paradigme) in Tofflerjeva konceptualizacija karakteristik tretjega vala, sta v mnogočem pravilno napovedali fenomen svetovnih razsežnosti – globalizacijo. Morda lahko v razvoju postindustrijske dobe uzremo dva razvojna aspekta. Prvega predstavlja informacijska revolucija, ki je v svoji čisti formi v 90. letih prejšnjega stoletja pričela polagoma izzvenevati in se pričela integrirati z drugimi znanstvenimi disciplinami ali aplikativnimi področji (mikrobiologija, kibernetika, genetika, raziskovanje vesolja). Skratka informatika se globalizira, prepleta, integrira z drugimi vedami. Še več, o globalizaciji informatike lahko govorimo celo v prostorskem smislu. Danes že obstajajo resni načrti, da bi internetno omrežje s planetarnega razširili na medplanetarni nivo.

Drugi aspekt razvoja postindustrijske družbe, ki poteka vzporedno z informacijsko paradigmo, predstavlja področje razvoja in upravljanja s človeškimi viri. V posameznih obdobjih so namreč prevladovali različni pogledi na vlogo zaposlenih v organizacijah. Tradicionalna, na mehanicističnih postulatih temelječa teorija, je poudarjala pomen nadzora in kontrole ter invariantnost delovnih postopkov. Ideal je predstavljala tayloristična razčlemba na enostavne, ponavljajoče se delovne operacije. Študije gibov in časa so pomenile velikanski napredek v smislu racionalizacije in učinkovitosti dela. Z vidika lastnikov kapitala je takšno optimiziranje stroškov delovne sile bilo za tiste čase seveda sila pomembno. Človek torej ni bil nič drugega kot stroj.

Pozneje so obsežne študije v ameriških podjetjih pokazale na izjemno pomembnost medosebnih odnosov. Mc Gregor je s t.i. teorijo Y pojasnil, kako je prispevek zaposlenih pri uresničevanju organizacijskih ciljev odvisen od udeležbe pri odločanju in osebne odgovornosti. Avtor poudarja težnjo po pripadnosti, zadovoljstvo z delom in vlogo povratnih informacij. Namesto striktno kontrole je potrebno, kjer je le mogoče, uvajati princip samokontrole.

In končno lahko v sodobnem času govorimo o teoriji ravnanja s kadrovskimi viri, kjer je v ospredju enormni, a žal še vse premalo izkoriščen mentalni potencial zaposlenih, njihova naravna ustvarjalnost in motivacija. Tisto, kar je najpomembnejše z vidika organizacije, je zagotoviti pogoje za participacijo pri skupnih ciljih. Odločilno je samousmerjanje. Gre za podmeno, da je človek najpomembnejši resurs in da so zaposleni najpomembnejše premoženje, ki ga ima organizacija. Tega se zelo dobro zavedajo tudi managerji v nekaterih naših naprednih podjetjih.¹ Razvoja in uspešnosti organi-

¹ Tako npr. Rudi Bric, direktor podjetja Hermes Soft Lab pravi naslednje: "Vse kar imamo, so ljudje. Vse

zacije namreč ne moremo pojasniti samo s finančnimi in materialnimi kazalci, temveč zmeraj bolj s prispevki zaposlenih. Tem idejam pritrjujejo vsi sodobni gurui managementa (Drucker, Kaplan, Schein itd.). Temeljnega pomena je povezovanje razvoja kadrovskih virov s strateškim vodenjem organizacije (Možina, 1988).

Tiste organizacije, ki si bodo želele zagotoviti komparativno prednost, bodo torej morale jasno definirati zvezo med človeškimi viri in poslovnimi rezultati. Z razumevanjem te zveze se bo aktivnost zaposlenih bistveno izboljšala. Če namreč ni jasne identifikacije managerskih vzvodov (npr. vodenja, vrednot in kulture podjetja, ustreznih delovnih procesov, kompetenc posameznikov in skupin, razvitega sistema nagrajevanja itd.) in še posebej povezanosti teh s kritičnimi faktorji uspeha (npr. razumevanja trendov in zahtev tržišča, inovacij in njihove transformacije v marketinško zanimive produkte, hitrega časa uvajanja izdelkov na trg, dobre razvitosti distribucijskih kanalov itd.), potem ni mogoče pričakovati, da se bodo zaposleni obnašali na tak način, ki bo podpiral doseganje strateških ciljev podjetja (De Voge, Dyson; 1996).

Zelo lucidna so spoznanja avtorjev Petersa in Watermana, ki jih navajata v danes že skoraj legendarni knjigi z naslovom *V iskanju odličnosti* (T. Peters, R. Waterman: *In Search of Excellence*, 1986). V omenjenem delu sta pokazala, kako je preskok od mehanicističnega modela (sama ga imenujeta racionalistični model), k novemu, bolj humanemu, direktno povzročil večjo organizacijsko učinkovitost in celo doseganje poslovne odličnosti. Napaka zastarelega taylorističnega koncepta je preprosto v tem, da človeka ne razume globalno, ampak samo kot pasivno orodje za doseganje organizacijskih ciljev.

Njuna najpomembnejša ugotovitev, ki sta jo posplošila skozi mnoge intervjuje z ameriški managerji tistih podjetij, katere lahko upravičeno imamo za odlične, pa je ta, da za razvoj in odličnost podjetja nikakor ni relevantna težnja za dobičkom, ampak razvijanje dolgoročne uspešnosti podjetja skozi razvoj človeških potencialov in pozitivne organizacijske klime. Naj se zdi takšen zaključek za kapitalistično logiko še tako kontraverzen, pa vendarle drži. Dobiček sam po sebi ne more biti cilj, ampak je vselej le posledica ustrezne razvitosti človeških potencialov. Dodana vrednost ne pride sama po sebi, ni stvar superiorne tehnologije ali briljantnih managerskih planov – ustvarijo jo lahko edino motivirani, kreativni, ustrezno usposobljeni zaposleni, ki z vsem bitjem čutijo pripadnost firmi. Dobra podjetja to vedo. Zato ni naključje, da načrtno razvijajo neformalne, prijazne medosebne odnose, vrednote, ki postanejo široko sprejete in kar je še posebej pomembno, intrinzično motivacijo.

Analize so še pokazale, da poslovno odlične organizacije temeljijo na manjšem številu fundamentalnih vrednot. Nato pa se dopušča, da zaposleni samoiniciativno razvijajo načine, kako v praksi realizirati te bazične vrednote. Njihova adaptabilnost je povečana zaradi prefinjene senzitivnosti na zahteve okolja oz. potreb potrošnikov.

Na pomembnost oblikovanja ustrezne organizacijske kulture opozarja tudi Pettigrew, ko pravi: "Vodja v organizaciji ni odgovoren samo za izvedbo operativnih nalog, ampak vsaj toliko tudi za kreiranje simbolov, ideologije, organizacijskega jezika." Martin in Stanford pa na organizacijo gledata kot na sistem, ki ga sestavljajo ideje, katerih pomen je potrebno upravljati.

Odlične organizacije so učeče se organizacije. To danes zveni že skorajda kot nekakšna izpeta floskula. Vendar pa je res, da so nekateri daljnovidni managerji že pred desetletji načrtno vzpodbujali nove pristope, eksperimentiranje, dovoljevali celo napake in pospeševali notranje komuniciranje ter pretok idej.

kar smo dosegli, se moramo zahvaliti znanju in izkušnjam, ki smo si jih pridobili. Interes sodobnega lastnika, managerja ni toliko plača ali avto, ampak dolgoročna vrednost podjetja" (Možina et al., 1998).

Danes se večina teoretikov managementa strinja, da je oblikovanje in vzdrževanje ustrezne organizacijske kulture ključnega pomena za dolgoročno uspešnost same organizacije. Ljudje namreč zmeraj težimo k temu, da osmislimo svoje ravnanje. Če individualna aktivnost ni podprta s širšim referenčnim okvirjem podjetniške kulture, bo nujno manj kvalitetno opravljena.

Vprašanje, ki se ob tem zastavlja, pa je naslednje: Če sta res kultura in identiteta podjetij tako bistvenega pomena za sam obstoj, kako pa potem nanju vpliva vseprisotni in neizbežni fenomen globalizacije, kateremu smo še posebej priča v sodobnem času?

Avtorja Deal in Kennedy domnevata, da na več načinov, od katerih jih večina ne producira ugodnih učinkov. Najprej gre za problem zaupanja. Spomnimo se, da tudi znani filozof Fukuyama omenja zaupanje kot temelj uspešnega poslovanja podjetij, ki v postindustrijskem obdobju postajajo zmeraj manj hierarhično strukturirana. Naslednja grožnja preti na področju komuniciranja. Tu je razen razumevanja jezika, še kako pomembna tudi neverbalna komunikacija, ki ima lahko, kot vemo, v različnih kulturah povsem drugačne pomena. Tako npr. Mc Kibben poroča, da je bilo multinacionalki Gillette potrebnih kar 25 let, da je usposobila managerje tako, da lahko sedaj zasedejo vodstvene pozicije kjerkoli v svetu.

Znano je tudi, da se veliko število združitvev podjetij, posebno tistih na internacionalnem nivoju, izjalovi. Skratka, ni opaziti pričakovane sinergije, pozitivnih učinkov združitve. Razlog običajno tiči v nekompatibilnosti različnih organizacijskih kultur.

Obstajajo pa še drugi izvori oz. vplivi, ki v današnjem času globalizacije destruktivno vplivajo na organizacijsko kompaktnost. Po mnenju obeh avtorjev je to zlasti osredotočenost na kratkoročne učinke (npr. vrednost delnic), nadalje odpuščanje delavcev, t.i. "outsourcing" ali alociranje funkcij podjetja in pretirana kompjuterizacija delovnih mest.

Literatura:

- Boulter N., Dalziel M., Hill J.: *People And Competencies*, Kogan Page Ltd., London 1996.
 Capra F.: *Vrijeme preokreta*, Globus, Zagreb 1986.
 Deal T., Kennedy A.: *The New Corporate Cultures*, Perseus Books, Reading, Massachusetts 1999.
 Možina S. et al: *Management kadrovskih virov*, Fakulteta za družbene vede, Ljubljana 1998.
 Naisbitt J.: *Megatrendovi*, Globus, Zagreb 1985.
 Peters T., Waterman R.: *In Search of Excellence*, Harper & Row, New York 1986.
 Toffler A.: *Šok budućnosti*, Otokar Keršovani, Rijeka 1975.

Socializacija, globalizacija in človekove pravice

MILAN LIKIČ

Celovška 185, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Socializacija je interdisciplinaren pojem, s katerim se ukvarjajo psihologija, sociologija, antropologija, pedagogika, ekonomija itd. Gre za proces socialnega učenja oz. vplivanja, katerega učinki so lahko različno splošni oz. "široki". Omenjena značilnost je odvisna od tega, kdo predstavlja agense socializacije in na katere ciljne osebe oz. skupine so usmerjeni.

Socializacija je eden od pojmov, s katerim lahko pomembno prispevamo k obrazložitvi pojmov globalizacije in človekovih pravic.

Ključne besede: socializacija, socialno učenje, agensi socializacije, ciljne skupine, globalizacija, človekove pravice

ABSTRACT

SOCIALISATION, GLOBALISATION AND HUMAN RIGHTS

Socialisation is an interdisciplinary term, which appears in psychology, sociology, anthropology, pedagogic, economy etc. It implies the process of social learning or social influence, of which the consequences (results) could be differently general or "spread all around". Just mentioned characteristics depends on fact, who represents the socialisation factors and to which target groups are these influences directed. Socialisation is one of the notions, with which we can significantly contribute to the explanation of the notions of globalisation and of human rights.

Key words: socialisation, social learning, socialisation agents, target groups, globalisation, human rights

Socializacija je proces socialnega učenja, ki se prične že zelo zgodaj; tedaj, ko človek prevzame prve značilnosti socialnega vedenja. Obenem je to stalen (permanenten, kontinuiran) proces socialnega učenja; v življenju namreč ves čas prihajamo v situacije, ko moramo pridobivati nove socialne izkušnje, prevzemati nova pravila vedenja, igranja novih socialnih vlog in prilagajanja pripadajočim socialnim položajem (Rus, 1993, 1999). Socializacija je proces, s katerim se ukvarjajo tako psihologija (zlasti razvojna in socialna) kot različne družboslovne znanosti.

Rot (1983) v svoji definiciji socializacije navaja, da določena osebnost s socializacijo pridobiva oblike vedenja, ki so pomembne za življenje v določenih skupinah. Hkrati pa poudarja, da proces učenja nima enakega vpliva na vse posameznike. Zato se lahko ljudje razlikujejo tudi tedaj, ko živijo v zelo podobnih socialnih pogojih.

Z razvojno psihološkega vidika je socializacija proces osebnostnega razvoja, ko

nemočno otroško bitje z učenjem in socialnim razvojem postaja vse bolj socialno prilagojeno in samozavestno bitje. Tak socializacijski optimizem lahko zasledimo tudi v Giddensovi (1993) definiciji socializacije. Socializacija pa ni zgolj učenje vlog, ki naj bi potekalo z učenjem po modelu. Socializacija namreč pomeni tudi učenje vseh tistih vsebin, ki predstavljajo določeno kulturo: vrednot, norm, stališč... Učenje socialnih vlog zajema tudi učenje "reakcij" na pričakovanja in zahteve socialnega okolja, predvsem na zahteve, povezane z njegovo normativno strukturo. Glede na rezultate oz. socializacijske učinke velja učenje vlog ločiti od učenja stališč, vrednot itd. Pri učenju vlog gre namreč za "osvajanje določenega repertoarja vedenja", naučenega s posnemanjem in poistovetenjem. Tudi spolna vloga, oz. spolna identifikacija naj bi bila v določeni meri naučena.

V življenjskem ciklusu se socializacija kaže v zaporednih fazah otroštva, adolescence, mlajše in zrele odraslosti in starosti. Pojem otroštva danes jasno ločimo od drugih starostno – razvojnih obdobj. Kljub temu pa se je pojem otroštva kot socialna kategorija uveljavil šele v zadnjih tristo, oz. dvesto letih.

Nekateri avtorji, denimo zgodovinar Aries zatrjujejo, da so bili starši v srednjeveški Evropi do svojih otrok ravnodušni, če ne celo sovražni. (V starem Rimu so se tisti, ki so "razpolagali" le z otroki – proletes – imenovali proletarci.) Giddens sicer navaja, da so drugi avtorji sicer zavrgli Ariesova tolmačenja, razmislimo pa lahko, ali se "Ariesovi starši" ne pojavljajo tudi dandanes?

Pojem adolescenta je značilen za moderno sodobno družbo. Biološke spremembe v puberteti, ki se kažejo v zmožnosti seksualnega stika in ustvarjanja novega življenja, so univerzalne. Kljub temu pa so socialne "perturbacije" v tem obdobju značilne predvsem za t.i. moderne in postmoderne družbe.

Na področje socializacije oz. otroškega razvoja posegajo tudi trije "psihološki klasiki": Sigmund Freud, George Herbert Mead in Jean Piaget.

Za Freuda je bila socializacija predvsem uravnavanje odnosa med zahtevami okolja in impulzi notranje strukture nagonov oz. libida. Obrambni mehanizem represije je tisti, ki nagonsko usmeritev "potisne v podzavest". Eden od socializacijskih učinkov je torej tudi ta, da za način zadovoljevanja potreb ni več značilno načelo "tukaj in zdaj". Za Freudov pogled je značilno še nekaj socializacijskih fines, kot so denimo Ojdipov kompleks pri fantih (antagonizem do očeta, ker je mati v njegovem seksualnem "dosegu", ki naj bi se pojavljal že od petega leta starosti) in podoben Elektrin kompleks pri dekletih.

Za Freudov koncept je značilno sosledenje razvoja id – ego – superego. Nadjaz so ponotranjene "družbene norme". To je tudi najvišja stopnja osebnostnega razvoja. Vprašamo se lahko, če je temu res tako? Ego in superego pri Freudu imata podoben pomen kot individualna in socialna identiteta v različnih identitetnih teorijah. Težko bi rekli, da se ena od omenjenih identitet oblikuje najprej, druga pa šele potem.

Oblikovanje socialne in individualne identitete lahko obravnavamo kot dialektični proces razvoja okolja in pa do samega sebe. Celotno drugače; samostojnost, kritičnost in neodvisnost se kot značilnosti individualne identitete razvijejo kasneje. Neodvisnost kot dialektična razrešitev "napetosti" med konformizmom in antikonformizmom kot dvema poloma odvisnosti od okolja je zelo tipična značilnost ega, in ne superega.

Mead meni, da je konsistentnost vedenja drugih do otroka tisti dejavnik, ki otroku omogoča samoznavo v socialnem okolju. Pojem "posplošenega drugega" je nekaj naučenega in je osnova socializacije v kasnejših obdobjih.

George Herbert Mead je oče teorije simboličnega interakcionizma. Po "osnovni izobrazbi" in "temeljnem zanimanju" je bil filozof, njegovo najbolj znano delo *Mind, Self and Society* pa predstavlja uredniško delo njegovih študentov. Njegove teorije so imele velik vpliv na sociologijo, pa tudi na določena področja psihologije.

Potek socializacije je Mead videl kot imitacijo socialne akcije drugih. Za otrokovo socializacijo je zelo pomembna igra; ta posnema različne dejavnosti, ki jih opravljajo odrasli. Igra postaja vse bolj kompleksna: sega od preprostih imitacij do kompleksnejšega posnemanja igre vlog pri odraslih (taking the role of the other).

Mead (1934) razlikuje "I" in "Me". "Me" je socialni jaz, "I" pa je še vedno nesocializiran otrok. Tako kot Freud, tudi Mead starost petih let šteje za mejo neke relativne samostojnosti otroka, ki naj bi jo dosegel glede na družino. "Generalizirani drugi" so za Meada vrednote in moralna pravila, ki so značilni za kulturo, v okviru katere se razvija otrok.

Piaget razlikuje nekaj faz oz. stopenj v socialnem prilagajanju svetu, v katerem otrok živi in "deluje". Vsaka faza oz. obdobje pomeni pridobivanje nove kognitivne zmožnosti in je odvisno od tega, v kolikšni meri je "izpolnjen" razvoj prejšnjega obdobja. Faze kognitivnega razvoja naj bi bile po Piagetu univerzalne socializacijske značilnosti. Od rojstva do približno drugega leta starosti traja ti. senzomotorična faza. V tej fazi pride do ločevanja socialnih in nesocialnih objektov ter do spoznanja, da obstajajo tudi tedaj, ko se jih ne zaznava neposredno. Druga faza zajema obdobje med drugim in sedmim letom; to je predoperacionalna faza. V tej fazi prihaja do "osvajanja" jezika ter do zmožnosti uporabe simbolov. Piaget govori o tej fazi tudi kot o egocentrični fazi. Gre za kognitivni pojem v smislu obrazložitve vsega zgolj z vidika njegove lastne pozicije. V egocentričnem govoru je govor s strani otroka še vedno relativno povezan s tem, kar je povedal njegov sogovornik. Otrok ni zmožen povezane in na temo osredotočene konverzije. Od sedmega do enajstega leta nato sledi konkretno operacijska faza, od enajstega do petnajstega leta pa formalno operacijska faza. V prvi otrok "osvaja" abstraktne in logične principe ter načela vzornosti, ki mu ne delajo več težav. Princip konzervacije količine je osvojen, otrok je vse manj egocentričen, zmore matematične operacije množenja in deljenja. V formalno operacijski fazi pa je zmožen že visoko abstraktnih in hipotetičnih idej. Lahko rečemo, da je proces omenjenega kognitivnega razvoja "globalen", saj so ga empirično potrdili v različnih deželah in različnih kulturah. Seveda ne gre za globalizacijo v smislu socialnega vpliva, gre pa za globalizacijo v smislu posledic in zaporedij razvoja, ki so "globalna". Tovrstna globalnost je tako drugačna od "globalnosti" t.i. identitetnih kriz v adolescentnem obdobju, za katere je Mead dokazal, da so kulturno determinirane. Problem "globalizacije" je s tega vidika tudi problem medkulturnih študij oz. ugotavljanja transkulturnih fenomenov. Eden od takih pojavov je npr. tudi spoštovanje do staršev, ki se pojavlja v skoraj vseh znanih kulturah. Gre za pojav, ki je globalen.

Kakšen je pravzaprav interaktivni socializacijski vpliv družine in drugih socializacijskih dejavnikov?

Giddens (1993) omenja, da šola zmanjšuje socialni vpliv oz. nadzor družine in vrstnikov. Kaj pa v primeru, če šola "uči" enako kot družina? V takem primeru šola ojačuje vpliv družine. Omenjeni interaktivni vpliv je verjetno odvisen od tega, ali se vpliv agensov dopolnjuje in usklajuje ali pa se izključuje. V takem primeru lahko govorimo o socializacijskem konfliktu. Gre za konflikt, ki se v "strokovni literaturi" o socializaciji skorajda ne pojavlja. Lahko predvidevamo, da bo obseg družinskega vpliva toliko "širši", kolikor bolj so si vrednotne usmeritve družin v različnih okoljih podobne. Če gre celo za podobnost v različnih kulturah, lahko govorimo celo o "globalizacijskem" učinku. Poleg družine imajo tovrstni učinek še mediji, ki predstavljajo enega najpomembnejših "globalizacijskih agensov" v procesu socializacije. Govorimo lahko celo o medijski konstrukciji resničnosti, ko je t.i. medijska resničnost eden najbolj pomembnih socialnih okvirov globalizacijskega procesa.

Vzgajajo tudi šole, čeprav se lahko predstavljajo zgolj kot izobraževalne ustanove.

To naj bi bil t.i. "skriti kurikulum", ki ga lahko predpostavljamo tudi v različnih socializacijskih (in "globalizacijskih") procesih. Vsaka socializacija je tudi socialno vplivanje, ki predpostavlja razpolaganje z različnimi resursi (človeškimi, finančnimi, tehnološkimi, prostorskimi) in "vzvodi" socialne moči (moč nagrajevanja, prisiljevanja, informacijska moč, legalna, ekspertna, medijska). Socialne spremembe so torej posledica socialnega vplivanja, ki ga lahko izvajajo manjšine, ki so aktivne in konsistentne, ali pa se spremembe dogajajo po značilnostih masovne psihologije (Moscovici, 1985). Potekajo lahko tudi kot ustvarjanje oz. spreminjanje javnega mnenja, ne glede na pristope k njegovemu merjenju, ki jih je tako dobro prikazal Rudi Supek (Supek, 1981).

Socializacija lahko poteka na različnih področjih in vsako od omenjenih področij je lahko na različne načine povezano z globalizacijo. Gre za pojave politične, medijske, zdravstvene itd. socializacije, predvsem pa ekonomske socializacije, ki jo lahko preučujemo tako z individualnega kot s skupinskega oz. makroskupinskega vidika. Zadnji vidik ima tudi globalne ekonomske razsežnosti, ki se kažejo tudi na ravni mednarodne ekonomije (Hirst in Thompson, 1996).

Socializacija je "dvorezen proces". Na eni strani je prilagajanje obstoječim oz. prevladujočim pravilom vedenja v okolju nujnost posameznikovega preživetja. Na drugi strani pa žal vedno pomeni tudi omejevanje osebne svobode posameznika. Enako velja tudi za različne globalizacijske posledice: nekatere odpirajo možnosti novih komunikacij, druge pa ožijo polje kulturnih posebnosti.

Tudi skrb za človekove pravice je postala eden od globalnih trendov, občutljivost za njihovo kršenje pa eden od učinkov socialnega učenja oz. socializacije, kot jo izvajajo različni socialni agensi, "od družine do družbe". Menim, da je ena od postmodernih značilnosti odnosa do človekovih pravic tudi njihova vse izrazitejša razčlenjenost, od t.i. otrokovih pravic, do različnih pravic do različnih vrst drugačnosti. Človek se s pravicami resda rodi, vendar je potrebno, da se jih tudi nauči prepoznati, spoštovati in uresničevati. Vse to je povezano z različnimi edukacijskimi procesi, vsak od njih predstavlja tudi svojstven proces socializacije.

Na koncu bi znova rad poudaril, da sta oba pojma, globalizacija in človekove pravice, najtesneje povezana s pojmom socializacije. Analiza značilnosti socializacije je s tega vidika bistvena tudi za analizo značilnosti koncepta človekovih pravic, kot za analizo globalizacijskih učinkov.

Viri:

- Giddens, A. (1993): *Sociology*. London: Polity Press.
- Hirst, P. & Thompson, G. (1996). *Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Governance*. Polity Press.
- Mead, G. H. (1934): *Mind, Self and Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Moscovici, S. (1985). *The age of crowd: A historical treatise on mass psychology*. Cambridge University Press.
- Rot, N. (1983): *Osnovi socijalne psihologije*. Beograd.
- Rus, V. S. (1993): *Socialna psihologija: teorija, empirija, eksperiment, uporaba*. Ljubljana: Davean.
- Rus, V. S. (1999): *Sociopsihologija kot sodobna paradigma socialne psihologije*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Supek, R. (1981). *Ispitivanje javnog mnijenja*. Zagreb: Udžbenici sveučilišta u Zagrebu.

Nacionalni interesi in socialni interesi Slovenije

PRIMOŽ VRESNIK

Sadnikarjeva 4, SI-1234 Kamnik

IZVLEČEK

Nesloga je tudi sestavina sodobnega slovenskega strankarskega življenja, raven zasebnosti marsikdaj izpodrine javni interes in vizijo. Sprti ljudje ne delujejo enotno. Liberalistične težnje ima samo en del ljudi in ne večina; liberalna družba je pospešila neenakost med prostorskimi skupnostmi. Ali je slovenska družba sposobna zagotoviti socialno dimenzijo in pošteno plačano delo? Premalo govorimo o malih ljudeh, ki jih je v naši družbi največ, držati se je treba ustavnega določila, da je Slovenija socialna država.

Ključne besede: nacionalno, socialno, nesloga, javni interes, liberalizem, socialna država

ABSTRACT

NATIONAL AND SOCIAL INTERESTS OF SLOVENIA

Discord is a component in the life of political parties in Slovenia, where private interests frequently prevail over public interests and public vision. People in dispute never act in accord with each other. Liberalist tendencies are pursued only by a segment of the public, rather than the majority; liberal society has accelerated the inequality between spatial communities. Is Slovenian society capable of securing the social dimension and fair payment for work done? We do not talk enough about the small people, who by far outnumber the others in our society; in other words, we have to observe the constitutional provision that Slovenia is supposed to be a welfare state.

Key words: national, social, discord, public interest, liberalism, welfare state

Razgrnil bom že znane sestavine pričujoče tematike in problematike, dodal in poudaril pa bom še svoj vidik. Na eni strani imamo državotvorni, rekel bom folkloristični moment, ki seveda sovpada z resničnimi zgodovinskimi dejstvi in dogodki, seveda je nedvomno upravičen, upravičen pa je še neki drug vidik. Folkloristični moment je sporen, ker je, pri tem bi se navezal na ocenjevalce slovenske mentalitete (denimo Levstika, Kristana, Cankarja, od novejših Trstenjaka in Grmiča), tesno povezan s slovensko mentaliteto v antropološkem pomenu besede. V mislih imam že znano slovensko neslogo. O neslogi spregovori klasik slovenske književnosti Fran Levstik v svoji zgodovinski epski žaloigri Tugomer. Izguba Karantanije je posledica notranjepolitičnih sporov in nesklepčnosti karantanskih knezov. Žal je to tudi sestavina našega sodobnega strankarskega življenja in potem se na makrooperativni ravni stvari marsikdaj zelo privatno

zaključijo, raven zasebnosti izpodrine javni interes. Pogostokrat se stvari zaključijo z zamero, tako da mora vesoljna Slovenija spremljati egocentrične majhne lokalne interese, pri čemer izvisi bistveno, tisto, kar nacionalni interes pravzaprav predpostavlja, vprašanje vizije oziroma vizionarskega pogleda. Zgodovina ponavlja rojeva psihotraumatske vidike in ravni; enostavno nastane konfrontacija različnih mnenj, stališč in ukrepanj, če je večstrankarski sistem. Kjer imate psihotraumatski nivo, se pravi, kjer so ljudje med seboj sperti, ne delujejo enotno pri ključnih vprašanjih, razen, kot se je pokazalo v osamosvojitveni vojni, oziroma, kadar je Slovenija eksistenčno potisnjena v stanje, ko mora biti enotna in ji to uspe. To je naša velika zgodovinska pridobitev in izkušnja in to brez patetike, se pravi, takrat smo enotni. Kadar pa smo v mirnodobski, rekel bom v tako imenovani "civilni družbi", se enostavno pojavlja ta velika razklanost in razprtost, kar pa onemogoča vprašanje vizije. Ne bom rekel, da je nimamo. Liberalna vizija se ve, kakšna je, in seveda zajema vprašanje sposobnosti. Strinjam se, da je v ekonomiji in gospodarstvu potrebno imeti pragmatično vizijo in jo izvrševati. Vendar gre še za nekaj drugega. In tu se mi zastavlja klasično marksistično vprašanje, ki tu ni zastarelo: ali se vsa sedanja družba, ki se ima za računalniško, sistemsko, informativno ter globalno, zaveda tistega preostanka družbe, ki bi mu najlažje porekli proletarijat. Oprostite, nekateri ljudje nimajo takih pretenzij in velikih liberalnih teženj, kot jih ima samo del ljudi. Vseeno je dokazano, da velika večina ljudi nima liberalističnih vizij. Res je, da je sedanji razvoj odvisen od kapitala in liberalna strategija je zmerno pragmatična. Vprašanje sociale in kapitala se v tej družbi izključuje, saj je liberalna družba pospešila neenakost med prostorskimi skupnostmi. To pa pomeni, da je nastala velika razlika med vasjo in mestom in to na čisto osnovni ravni, ravni infrastrukture; se pravi neke občinske infrastrukture, ki je lahko z nekim centrom, to je konkretno z Ljubljano, velikokrat neprimerljiva, čeprav se na prvi pogled dozdeva, da so infrastrukturne kapacitete povsod enakomerno porazdeljene in razvite, vendar to ni res. Pri nacionalnem interesu bi se vprašal: vprašanje vizije je zadeva, ki ne sme sedaj izhajati samo iz nekega aktualnega političnega nivoja, ampak zadeva in vsebuje vprašanje – ali je tu zares zajeta volja ljudi, čeprav je to zelo staromodno in patetično vprašanje. Tu bi se navezal na neki segment, ki ga je večkrat izpostavil Vladimir Kavčič v svojih uvodnikih v Svobodni misli, na vprašanje moralnosti. Namreč, vedeti je treba, da je pogled navadnega smrtnika v Sloveniji pogled nekoga, ki zasluži od 40.000, 70.000 do 80.000 SIT, preživlja svoje otroke in gleda na dogajanje v politiki z nekimi moralnimi, da ne rečem moralističnimi očmi. Ljudje gledajo to zelo preprosto kot vprašanje, ali je ta družba pokvarjena ali ni pokvarjena. Ali je sposobna zagotoviti socialno dimenzijo in posredno s tem delo, dostojno plačano delo? Treba je razumeti, da je nacionalni interes pri navadnem slovenskem smrtniku dosti bolj poenostavljen in razumljen kot socialni interes. Ni abstrakten. Kje je sedaj proletarijat, ki ga ni integrirala "sistemska družba" in širila se? Ali je zapuščen? Ali je na obrobju? Kje so mali ljudje, ki jih je v družbi največ? O tem premalo govorimo. Če hočemo govoriti o prvem zakonu Ustave Republike Slovenije, da je Slovenija socialna država, potem se, prosim, držimo socialnih čustev in se držimo tega socialnega nivoja, ki ga imajo v segmentih vse stranke, do prave uresničitve sociale pa nikoli ne pride. Poudaril sem nacionalni vidik kot socialni, še prej pa antropološki moment slovenske nesloge.

Literatura:

Anthropos, 1999, št. 4-6.

Etika in morala v sodobni družbi, zbornik, 1997, izdaja Društvo T. G. Masaryk in časopis Anthropos.

Globalizacija, mediji, cenzura

MARTIN PREMK

Oražnova 1, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Članek govori o naraščajoči globalizaciji medijev in o cenzuri, ki vpliva na glavne svetovne medije. V medijih, ki so kontrolirani neposredno s strani države, je cenzura jasno določljiva. Kjer pa ni formalne cenzure, deluje cenzura skozi vzvode kapitala, lastništva medijev, plačanih reklam, neverodostojnih informacij in "antikomunizma" kot nekake religije. Skupaj z globalizacijo medijev se širi tudi neformalna cenzura, ki jo lahko opazujemo tudi v slovenskih medijih.

Ključne besede: globalizacija medijev, cenzura, svetovni mediji, formalna cenzura, neformalna cenzura

ABSTRACT

GLOBALISATION, MEDIA, CENSORSHIP

The author points out to the globalizing of media and the new world information order. Where the mass media are controled by the state, it's easy to define the censorship. But where is no formal censorship, mass media are censored through the system of media ownership, connection between the capital and the advertisers, doubtful information and "anticommunism" as a religion. So, the new world information order means also the new global censorship order, dominated by the informal system of censorship. This we can also observe in the Slovenia's mass media.

Key words: globalisation of media, censorship, world media, formal censorship, informal censorship

Mediji imajo v sodobnem svetu in rastoči globalizaciji pomembno vlogo. Ljudem posredujejo sporočila, informirajo, zabavajo, vcepljajo vrednote, prepričanja in načine vedenja. Tesno so povezani z vplivom ideologije na družbo. Pri tem imamo v mislih ideologijo kot vpliv idej na prepričanja in delovanje ljudi. Časopisi, kino, glasba, posebno elektronski mediji nam pravzaprav dajejo zavest, da živimo v enem svetu. V tako imenovani "globalni vasi", kjer lahko ljudje na različnih koncih sveta spremljajo iste televizijske novice, poslušajo isto glasbo in gledajo iste filme. Večina glasbe in filmov prihaja z zahoda. Poleg popularnoglasbenega in filmskega "medijskega in kulturnega imperializma" se je začel razvijati še en svetovni sistem. Sistem proizvodnje, posredovanja in uporabe informacij. Vodilne in nadzorne družbe tega sistema so doma v razvitih državah zahodne Evrope in Amerike. Večino informacij, ki danes potujejo preko sveta, posredujejo zahodne zasebne medijske družbe, v televiziji vodilna CNN, mednacionalne združbe kot Time-Warner, imperij Ruperta Murdocha, tiskovne agencije kot Reuters

(britanska), France-press, Associated press in United press international (USA). V večini sveta, tudi v Sloveniji, lokalni mediji povzemajo njihove informacije.¹ Potrebno se je vprašati, koliko so te informacije resnične, objektivne in ali so cenzurirane v korist raznih interesov. Kajti kjer so mediji v zasebni lasti, je težje videti cenzuro kot tam, kjer je cenzura uradna in formalna s strani države. Vendar tudi denar in moč lahko izbirata novice za objavo in cenzurirata drugačna mnenja. V zasebnih medijih gredo novice skozi nekaj "filtrov", ki drug na drugega vplivajo in se medsebojno podpirajo:

1. Velikost in koncentrirano lastništvo medijev, bogastvo lastnikov, usmerjenost k dobičku. Vodilne medijske firme so velika poslovna podjetja, nadzorujejo jih bogati ljudje in managerji, usmerjeni k tržnemu dobičku, te firme so tesno povezane in imajo skupne interese z vladami, velikimi bankami in korporacijami.

2. Reklame kot osnovni vir dohodka množičnih medijev. Mediji, ki so odvisni od oglaševanja, se morajo podrediti zahtevam tržno usmerjenih naročnikov, da si zagotovijo obstoj. Objavljajo tiste zgodbe, ki so v interesu naročnikov reklam.

3. Opiranje medijev na informacije, ki jih dajejo vlade, poslovni krogi in razni strokovnjaki. Vladni in korporacijski viri se samoumevno smatrajo za zanesljive in kredibilne zaradi svojega prestiža in statusa. Mediji lahko sami podeljujejo status "priznanega in uglednega strokovnjaka", ki potem zastopa ustrezna stališča. Znani so celo primeri, ko so nastopale "priče dogodkov", za katere se je izkazalo, da so najeti igralci za "pripovedovanje pravljic".

4. Kritiziranje kot sredstvo discipliniranja medijev: to je lahko neposredno kot pisma vlad in korporacij, grožnje s tožbami ali odškodninami, ali pa posredno s priporočili delničarjev do medijev, ki jim tako lahko odtegnejo dohodke.

5. Antikomunizem kot nacionalna religija: nasprotovanje komunizmu je bilo prvo načelo zahodne ideologije in politike. V kategorijo komunizem se lahko stlači vse, kar je drugače mislečega ter ogroža interese trga in zaslužka.

Povedano na kratko, zgodbe, ki škodijo velikim interesom trga, se sploh ne pojavijo v medijih, če pa se, lahko hitro utonejo v pozabo. Tu se pojavi poseben problem "pozabljivosti" ljudi, kajti pri ljudeh razne zgodbe hitro utonejo v pozabo tudi brez kake pomoči. V medijih se pojavljajo le zgodbe, ki služijo tržnemu dobičku in interesu velikih korporacij in vlad določenih držav.²

Vodilna vloga zahodnih zasebnih družb v medijski globalizaciji tako pomeni tudi globalno cenzuro. Ta je v službi globalnega tržnega gospodarstva, ki bi ga hotele zahodne države. Deluje lahko neposredno s spremljanjem elektronskih programov zahodnih medijskih družb. Tu na gledalca direktno vplivajo take ali drugačne informacije, ki so mu posredovane. Posreden pa je vpliv te cenzure, ko domači mediji povzemajo informacije in komentarje globalnih medijskih družb in jih nekritično posredujejo gledalcem.

Za konec še dva primera take cenzure: v zahodnih (tudi v slovenskih) medijih vedno poročajo o "nasilnih protiglobalizacijskih demonstrantih in množičnih neredih", ki jih ti povzročajo. Ko policaji udirajo po njih, so vedno krivi sami, saj so sami po sebi nasilni. Pri enakih prizorih, ko kitajska policija nasilno postopa z demonstranti kake verske sekte, je to vedno "kršenje človekovih pravic in policijsko nasilje". Kot da na Kitajskem ne premorejo demonstrantov, ki bi bili kdaj nasilni. In kot da protiglobalizacijski protestniki ne znajo nikoli mirno demonstrirati.

¹ Anthony Giddens: *Sociology*, Polity press, Cambridge, 1997, str. 377-390.

² Noam Chomsky: *Kako deluje propaganda – Somrak demokracije*, Studia humanitatis, Ljubljana, 1997, str. 70-126.

Drugi primer: libijski voditelj Gadafi je vedno označen kot libijski diktator, njegov že pokojni sirski kolega Hafez el Asad pa je bil vedno imenovan sirski predsednik.³ Oba sta prišla na oblast z državnim udarom, v obeh državah je oblast nedemokratska. Namesto Hafeza el Asada sedaj vlada njegov sin. Zanimivo bo poslušati medije, če bo na oblast hotel Gadafijev sin. Glavni vzrok za "diktatorstvo" Gadafija je v libijskem socializmu, ki se je začel z nacionalizacijo naftnih vrtin in ukinitvijo ameriških in angleških vojaških oporišč.

Literatura:

A. Giddens: *Sociology*, Polity Press, Cambridge, 1997.

N. Chomsky: *Somrak demokracije*, Studia Humanitatis, Ljubljana, 1997.

³ Take ali podobne oznake lahko spremljamo v vseh glavnih slovenskih medijih kot so časopis *Delo*, *Dnevnik*, ali pa *Dnevnik TVS* in *Pop TV*.

Internet in človekove pravice: Premik od informacij do elektronskega poslovanja

MARKO HABJAN

Melikova 7, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Internet se konstantno spreminja. Spreminja se celo sam model za rabo oz. smer uporabe interneta kot informacijske tehnologije (IT). V l. 2000 smo lahko, navkljub globalni gospodarski recesiji IT, opazili občuten premik od informacije k transakcijam oz. k elektronskem poslovanju (e-commerce). Priče smo tudi vedno večjim in množičnim pravnim posegom v kiberprostor, ki, skupaj z razvojem in razširitvijo spletnega trgovanja (e-trgovine) nad brezplačnim dostopom do vrednih in koristnih informacij ali storitev, vzpostavljajo nove meje interneta. Vpliv off-line družbenega konteksta, organizacij in institucij je pri uporabi interneta torej še vedno dovolj velik in efekten. In ravno tega se vlade in multinacionalne korporacije močno zavedajo, ko posegajo posegajo v kibernetski svet interneta izključno le kot re-aktualizacija off-line družbeno veljavne izkušnje. Vendar pa takšni pravniški posegi v kiberprostor pogosto občutno kršijo človekove pravice, saj niso v skladu s temeljnim namenom interneta v podpori svobodi govora in misli (ki pa je bil sicer res zamišljen v malce preveč romantični ali anarhični smeri, glej npr. "Deklaracijo o neodvisnosti kiberprostora" J. P. Barlowa). Glede na naravo spoznavnega principa, da je internet tudi "drugačne vrste objekt" družboslovnega in humanističnega spozna(va)nja, ki od raziskovalcev zahteva "zavestno premaknitev fokusa" in raziskovalnih metod, je potreben bolj specifičen pristop k pravnemu urejanju interneta; in ravno takšne vrste že obstoječih in - še posebno - bodočih raziskav v smeri interakcije med on-line in off-line družbeno izkušnjo je oz. bo nujno potrebno upoštevati. Civilna družba in nekatere organizacije za varstvo človekovih pravic, skupaj "v realnem svetu" in v kiberprostoru (npr. Global Internet Liberty Campaign), se tega zavedajo že vse od razvoja svetovnega spleta (WWW) dalje, zato pa tudi že delujejo v smeri zaščite človekovih pravic vseh uporabnikov interneta.

Ključne besede: Internet, elektronsko poslovanje, kiber prostor, multinacionalne korporacije, človekove pravice, svoboda govora, pravno urejanje interneta

ABSTRACT

THE INTERNET AND HUMAN RIGHTS: THE EXTENSION AND DEVELOPMENT OF E-COMMERCE OVER THE FREE ACCESS TO VALUABLE AND USEFUL INFORMATION OR SERVICE

Internet changes constantly. The design or pattern for the usage of the Internet as information technology itself changes. In the year 2000 a considerable shift from

information to transaction can be observed in spite of global economic recession of information technology, in sense, that the Internet is being overrun by the advance of commerce (e-commerce). Increased legal restriction can be noticed as well. We, therefore, witness the new frontier of the Internet, established by the development and extension of e-commerce over the free access to valuable and useful information or service. The influence of the off-line social context, organisations and institutions on usage of the Internet is thus quit noticeable and effective. And this is what governments and corporations are very well aware of when intervening in cyberspace exclusively as transforming the off-line socially valid experience. However, such legal interventions in cyberspace are often gross violation of human rights, because they are not in accordance with the original democratic purpose of the Internet, which was in favour of freedom of speech and thought (it is true that this original purpose was imagined in more romantic or anarchic way, see, for example, J. P. Barlow's "A Cyberspace Independence Declaration" on WWW). According to the nature of cognitive principle to which the Internet is a "different sort of object" of social and humanistic cognition as well, which demands "a conscious shift of focus" of research methods, a more specific approach to the legal control of cyberspace is needed and previous and especially future researches oriented towards the interaction between on-line and off-line social experience, are to be taken into account. Civil society and some human rights watch organisations, both "in real life" and in cyberspace (for example Global Internet Liberty Campaign) have noticed this problem since the rise of world wide web (WWW) and have already undertaken some actions for the protection of human rights of all Internet users.

Key words: the Internet, electronic commerce, cyberspace, multinational corporations, human rights, freedom of speech, legal regulation of the Internet

1. Preobrazbe interneta

Internet se konstantno spreminja.¹ Spreminja se njegova vsebina, velikost in oblika, spreminja se tehnologija, s katero dostopamo do interneta, spreminjajo se računalniki (*hardware*), s katerimi delamo, spreminja se programje (*software*), spreminja se sama mrežna struktura interneta, spreminja se vsebina spletnih strani. Vse te spremembe najbolje spoznamo z lastno kontinuirano uporabo internetnih servisev ter spletnih vsebin in storitev. Spreminja se torej sam **model za rabo** interneta oz. smer uporabe interneta, saj smo lahko v l. 2000 opazili občuten premik od informacije k transakcijam oz. k **elektronskemu poslovanju** (*e-commerce*). Hkrati smo bili v l. 2000 priča (vse)splošni recesiji v industriji informacijske tehnologije (IT), ki se je na globalnem področju t.i. *dotcom* spletnih podjetij pokazala z izgubo, odpuščanjem zaposlenih in ukinjanjem e-podjetij, ki so se ukvarjala predvsem s e-prodajo. Preživeli so le največji in najbolj poznani: *Amazon.com* npr. je celo povečal prodajo (seveda na račun drugih, manj znanih in propadlih).

¹ Zaradi nepretrganega razvoja, nenehnih sprememb in različnih rab informacijskih tehnologij (IT) je potrebno vedno, kot eno od osnovnih metodoloških načel raziskovanja IT, takšne in podobne družbene analize IT vedno časovno umestiti: pričujoči zapis obsega obdobje devetdesetih ob koncu leta 2000.

Te ekonomske splošne razmere so bile strukturni okvir za zaostritev razmer v kiberprostoru (*cyberspace*), kjer se konstantno pojavljajo nove meje (*new frontiers*), ki zmanjšujejo demokratični potencial interneta. Že vse od nastanka in uporabe svetovnega spleta l. 1991 naprej se regulacije in deregulacije kiberprostora vedno bolj množijo. Vzroke za vzporedne regulatorne procese je potrebno vedno iskati v *on-line* primerih, ki nikakor niso nepovezani, neodvisni od *off-line* družbene izkušnje, kot bi lahko kdo pomislil. V raziskovanju družbenih procesov in razmerij posameznikov ter skupin, povezanih z internetom kot tehnologijo, ki širi svoje tehnološke mrežne meje **izven** teh meja, še posebej na področje družbenega, je pač nujno potrebno upoštevati spoznavno načelo, da je internet **tudi** "drugačne vrste objekt" družboslovnega in humanističnega spozna(va)nja, ki od raziskovalca (in uporabnice, uporabnika) zahteva "zavestno premaknitev fokusa" in raziskovalnih metod.² Te zahteve potrjujejo določene specifičnosti, ki jih pred uporabnice in uporabnike postavlja sama tehnologija, vsak sam pa jih doživlja na sebi lasten in znanju ustrezen način, npr.: v tekstualno formirani in diskurzivno omejeni komunikaciji; v zelo subjektivno doživetem, sicer linearnem času in hipertekstno (nelinearno) orientiranem prostoru, po katerem se uporabnik "na internetu giblje"; v hipertekstu kot načinu branja; v multiplih identitetah v virtualnih skupnostih, ki se porajajo v kiberprostoru; v odnosih lastnine, avtorskih pravic in celo človekovih pravic (in njihovih omejitev).

2. Definiranje vrednosti interneta

V sodobnem, tržno orientiranem smislu ekonomske logike se pri uporabi interneta vzpostavlja **opozicija dveh spremenljivk**: povezava (*connection*)/dostop (*access*). Za dostop do večine vsebin, storitev in informacij na internetu "točka povezave ni pomembna s stališča vstopa".³ Kar na internetu iščemo ali nas zanima ipd., nekje je, vendar za uporabnice in uporabnike ni pomembno, kje; важно je le, da je nekje in da iskano dobimo. Zaradi "kolapsa distance med virom in sprejemnikom", ki je edinstven v dosedanjem človeškem izkustvu, se pojavljajo vedno bolj konstantne diskusije glede **lastništva** in **poštene** uporabe.⁴ Lastništvo se delno že izvaja s postavitvijo programskega požarnega zida (*firewall*), ki je (prvotno) nastal iz potrebe rešiti problem varnosti: nepooblaščenim osebam preprečiti dostop prek interneta do notranjega omrežja oz. računalnika. Požarni zid za selektivni dostop do notranjih, ločenih ali "zaprtih" informacij in skupnosti od uporabnic in uporabnikov zahteva geslo (*password*), lahko pa tudi plačilo za storitev ali udeležbo. Internet je sicer še vedno omogočen vsem tistim, ki imajo nekje računalnik in – zastoj ali plačljiv - dostop do medmrežja: doma, v šoli, knjižnici, službi itd. Vendar pa se določene vsebine, storitve in zaprte virtualne skupnosti omejuje samo še na upravičence do lastnine, storitev in/ali udeležnosti. Uni-verzalna in prostovoljna, tj. zastoj dostopnost do **vredne informacije** ali **storitve**, ki se je ob razmahu svetovnega spleta zelo poudarjala, se počasi, a konstantno zmanjšuje, omejuje in depopularizira. K osnovnemu vprašanju dostopa do interneta se torej pojavlja še sekundarno vprašanje dostopa, ki se več **ne enači** s povezavo v medmrežje!

Opoziciji povezava/dostop lahko dodamo isto strukturno situacijo oz. odnos spremenljivk **univerzalnost/vrednost**, ki izhaja iz pojmovanja besede vrednost v

² Cf.: Preface, str. XI, v: Jones, Steven (ur.), 1999: *Doing Internet research: Critical issues and methods for examining the Net*, Thousand Oaks, California: Sage.

³ Costigan, James T. (1999): *Introduction: Forests, Trees and Internet Research*, str. XXIII, v: Jones (1999).

⁴ Isto.

zahodnem (kapitalističnem) smislu. To pojmovanje določa, da za nekaj, kar ima neko vrednost, vedno obstaja pot, po kateri to vrednost poberemo, navadno z denarno kompenzacijo ali z izmenjavo kapitala. Priče smo torej novim mejam interneta, ki jih vzpostavlja razmah in napredovanje **elektronskega trgovanja** nad zastoj dostopom do vredne in koristne informacije ali storitve.⁵

Tretja situacija pa izhaja iz konteksta, v katerem zelo posplošeno ločujemo obdobje, ko smo priključeni na medmrežje in dostopamo do storitev, vsebin, sporočil, ter obdobje, ko ne uporabljamo interneta. Označimo jo kot dvojiško nasprotje spremenljivk *on-line/off-line*.

3. Zakaj lahko prihaja do različnega vrednotenja interneta?

V družbenih učinkih interneta sta konteksta *on-line* in *off-line* **neločljivo povezana**. Hkrati pa udeleženci v kiberprostoru z začetka devetdesetih ali še prej, net-aktivist, hekerji, elektronske virtualne skupnosti ali pa privrženci prostega programa poznih devetdesetih (*open-source software*, npr. prosti operacijski sistem *RedHat Linux*) in razne civilno-družbene organizacije za podporo svobode govora na internetu, internetni družbeni prostor pojmujejo kot **posebno** entiteto, **ločeno** resničnost, ki se vzpostavlja **izključno** na osnovi *on-line* interakcije in je neodvisna od *off-line* družbenih norm, interakcij, institucij moči ter fizičnih teles (kar sicer je njihova pravica kot uporabnikov in tvorcev interneta nasproti ne-uporabnikom interneta oz. "izkoriščevalcem" tehnologije za povečanje dobička).

Npr.: John Perry Barlow, internetni pionir (*cyberspace pionner*), "disident", "guru", soustanovitelj in aktivist organizacije *Electronic Frontier Foundation* ter avtor *Deklaracije o neodvisnosti kiberprostora*⁶ v tej deklaraciji zavrača vsakršno vmešavanje in suverenost vlad "industrijskega sveta", zagovarja "naravno neodvisnost" kiberprostora ipd. Zavrača kakršnokoli pravno vmešavanje in omejevanje kiberprostora kot organsko ločen svet, civilizacijo in dom *Razuma* ("the new home of Mind, a civilization of the Mind in Cyberspace"). Ali pa predlog deklaracije o človekovih pravicah v kiberprostoru,⁷ ki temelji na univerzalni deklaraciji človekovih pravic in si prizadeva za spoštovanje in uveljavljanje le-teh tudi v kiberprostoru, seveda prirejeno temu prostoru in pojmovanju ustrezno.

Nasproti takšnim podobam (*images*) začetnikov kiberprostora, ki nam jih je posredoval sam internet kot informacijski medij, stojijo ugotovitve raziskovalcev kibernetskega prostora, npr. raziskovalke – udeležne opazovalke L. Kendall.⁸

"Vendar pa naj dejstvo, da raziskovalci ne morejo domnevati skladnosti med *on-line* in *off-line* identitetnimi predstavami, ne vodi raziskovalcev k temu, da ločujejo *on-line* identitete od *off-line* teles in realnosti."

Na *on-line* kontekst **vedno** vpliva še sočasen *off-line* družbeni kontekst oz. obratno. Dogajajo se celo razširitve *on-line* razmerij v *off-line* svet. Vpliv *off-line* družbenega konteksta, organizacij in institucij je pri uporabi interneta torej še vedno dovolj velik in efekten. In ravno tega se vlade in multinacionalne korporacije močno zavedajo, ko posegajo ali, ko ravno zato posegajo v kibernetski svet interneta izključno le kot **re-aktualizacija** *off-line* družbeno veljavne izkušnje.

⁵ Isto.

⁶ *A Cyberspace Independence Declaration* na svetovnem spletu (WWW).

⁷ *Draft Proposal: Declaration of Human Rights in Cyberspace* na svetovnem spletu (WWW).

⁸ Kendall, Lori (1999): *Recontextualizing "Cyberspace": Methodological Considerations for On-line Research*, str. 71, v: Jones (1999).

4. Posegi v kibernetski prostor in omejitve interneta

Možna zavest o ločeni realnosti omogoča udeležencem v kiberprostoru mnoge multiple identitetne predstave oz. multiple, posamezniku lastne distinktivne karakterje (*multiple personas*),⁹ ki se udeležajo ("materializirajo" kot spletne strani, *e-mail* sporočila, *chat* v realnem času ipd.) v kiberprostoru na različne, večkrat zelo konfliktno načine ali dejanja ter so velikokrat v nasprotju z moralnimi vrednotami in normami družbe ali pa kar s konkretnimi veljavnimi pravnimi določili. Zato pa prihaja do **cenzure** in **omejitev**, ki jih je internet deležen, saj se od vzunaj (iz *off-line*) zakonsko regulirajo različne vsebine in storitve interneta (*on-line*). Nekaj primerov:

Najbolj razvpita in znana omejitev glede avtorskih pravic je povezana s spletno glasbeno storitvijo, imenovano *Napster*. To je spletna stran oz. storitev, ki (trenutno še) omogoča izmenjavo in poslušanje glasbe v MP3 digitalnem formatu. Prednost in novost *Napsterja* je v tem, da so vsi njegovi uporabniki hkrati poslušalci in ponudniki, ki ponujajo drugim poslušalcem svoje MP3 datoteke (plačila prosta *peer-to-peer* omrežja). Skladbe so se nenadzorovano poslušale in **prosto** prenašale prek interneta, kar pa je v bistvu bil tudi **prvotni smisel** interneta. S takšnim početjem se ni strinjala znana rockovska skupina, ki je identificirala več kot 335000 uporabnikov omenjene spletne storitve in jih obtožila "obsežnega kršenja avtorskih pravic". Poleg pravnega posega v svobodo interneta je bil ta primer tudi hud udarec anonimnosti izmenjevalcev datotek, saj se je z identifikacijo uporabnikov pokazala možnost nadzorovanja uporabnikov prek interneta. *Napsterju* seveda zelo nasprotuje tudi celotna industrija posnete glasbe ter ga poskuša "legalizirati" kot "zakonit poslovni model".

Cenzura se nanaša predvsem na svobodo izražanja in prost pretok informacij prek interneta. Najstrožji nadzor je z zakonodajo sprejela Kitajska, ki ima z zakonom enega najbolj restriktivnih pravnih mehanizmov na svetu, s katerim nadzoruje prost pretok informacij prek interneta. Imetniki spletnih strani in ponudniki internetnih storitev morajo objavljati samo novice državnih medijev. Za objavo novic se predhodno zahteva dovoljenje urada za informiranje, ki je pod pristojnostjo državnega sveta. Seveda ni potrebno posebej poudarjati, da je takšen nadzor v popolnem nasprotju s *Splošno deklaracijo človekovih pravic*, zlasti z 19. členom te deklaracije.¹⁰

Z razmahom e-trgovanja se je vzporedno pojavila problematika e-kriminala, ki je seveda potreben regulacije in nadzora. V ta namen je l. 2000 pri *Svetu Evrope* nastajal dogovor oz. pogodba o kiber-kriminalu. En člen te pogodbe določa, da naj ponudniki internetnih storitev (*Internet Service Providers*) ohranjajo zapise o aktivnostih njihovih uporabnikov. Organizacija za civilne svoboščine in človekove pravice na internetu, imenovana *Global Internet Liberty Campaign* (GILC), je v svojem protestnem pismu oktobra l. 2000 med drugim tudi zapisala, da "ti ukrepi sprožajo občutno nevarnost glede zasebnosti in človekovih pravic za uporabnike interneta in so v nasprotju z že dobro uveljavljenimi principi varovanja podatkov, kot so npr. *Navodila Evropske unije glede varovanja podatkov* [*Data Protection Directive of the European Union*]."¹¹

⁹ O tem govori zlasti S. Turkle (1995) v knjigi *Life on screen: Identity in age of the Internet*. Tudi L. Kendall, vendar multiple identitete nikakor **ne ločuje** od hkratnega off-line družbenega konteksta, ki ga udeležence/i skupaj ustvarja/jo, isto, str. 61.

¹⁰ 19. člen: "Vsakdo ima pravico do svobode mišljenja in izražanja v številni pravici, da nihče ne sme biti nadlegovan zaradi svojega mišljenja, in pravico, da lahko vsak išče, sprejema in širi informacije in ideje s kakršnimikoli sredstvi in ne glede na meje." Deklaracija je v slovenščini dostopna tudi na svetovnem spletu, npr. na spletnih straneh *Urada visokega komisarja za človekove pravice*, Ženeva, Švica.

¹¹ Iz pisma 35 organizacij - članic *Global Internet Liberty Campaign* Svetu Evrope glede predloga Kon-

Protest, ki ga je podprlo še 35 drugih podobnih civilno-druženih organizacij, je uspel, in v nasprotju s kitajskimi regulacijami so oblikovalci tega mednarodnega sporazuma pri Svetu Evrope kritike sprejeli ter so (bili) pripravljeni na spremembe sporazuma.

Britanski zakon o vpogledu v elektronske komunikacije, v elektronsko pošto in druge kodirane internetne komunikacije, je v nasprotju z 12. členom *Deklaracije o človekovih pravicah*, saj naj bi britanska podjetja od oktobra l. 2000 naprej rutinsko prisluškovala telefonskim pogovorom in odpirala e-poštna sporočila, ki so jih poslali zaposlenim, seveda brez vednosti ali privolitve zaposlenih, a v korist podjetja.¹² Zasebnost glede elektronske pošte zaposlenih v podjetjih je pereč problem, saj se elektronska pošta v lokalnem omrežju podjetja ne shranjuje samo na računalnik zaposlenega.

Nadzor in pregon e-kriminala je vsekakor potreben, saj so, v kibernetskem svetu internetno povezanih računalnikov vsega sveta, nacionalne, evropska ali globalne zakonodaje brez prave moči ter občutnejših pristojnosti. Zaradi lastnosti komunikacije v internetu: dvosmernost, večkanalnost in javnost je zaščita podatkov nujna. A ne na način totalnega nadzora vseh uporabnikov interneta, saj se, npr. po mnenju GILC-a, na tak način občutno kršita 12. in 19. člen *Splošne deklaracije človekovih pravic*.

V omenjenih primerih je očitno, da zakonodajno urejanje interneta oz. kibernetskega prostora še zdaleč ni v skladu s temeljnimi človekovimi pravicami. In zlasti ni v skladu z razvojem IT, ki je vpeljal nekatera nova in razlikujoča se družbena razmerja moči, s tem pa prehitel določena predobstoječa stara in sedanjemu stanju neustrezna razmerja. Vendar porast in koncentracija globalnega (internetnega) kapitala očitno to zahteva...

5. Kako kaže v prihodnje?

Prvotni prostovoljni model in smisel interneta in kiberprostor, ki so ga - tako romantično in hkrati anarhistično - opisovali kot ločeno in neodvisno realnost pionirji interneta ter mnenjski voditelji svobodnega izražanja v virtualnih skupnostih, danes seveda nima več začetne moči. Navdušenje in pričakovanja glede interneta so bila, realno gledano, prevelika in se, nekatera, kasneje niso nikoli uresničila. Prevlada komercialnega modela interneta kot elektronskega tržnega prostora nad prostovoljnim modelom je vse večja. Npr.: samo v Sloveniji je bilo sredi l. 2000 več kot 300 spletnih naslovov domačih ponudnikov, ki so se ukvarjali s spletno e-trgovino. Nekje vmes med tema modeloma, pa je, na srečo, še model elektronske javne službe (npr. knjižnice, upravne enote, bolnišnice, javno dostopne baze podatkov ipd.). A ne glede na svetovne ekonomske trende, ideološke podlage interneta in vplive v globalni svetovni organizaciji je internet medij z velikimi posledicami za družbeno, politično in ekonomsko življenje na svetovni, globalizirani ravni in hkrati za vsakega uporabnika posebej.

Že zaradi same narave interneta, omenjene na začetku te kratke analize, je potrebno k zakonski regulaciji elektronskega kiber prostora pristopati upoštevaje vse dosežanje ter bodoče raziskave, usmerjene v družbene učinke in povezave *on-line* in *off-line* interakcije ter novega izkustva s starim (npr. glede avtorskih pravic). Elektronsko spletno trgovanje in poslovanje kot dodaten prostor prilivanja globalnemu finančnemu kapitalu ne moreta biti dovolj prepričljiva vzroka za enostavno kopirano, vzporedno ali

vencije o kiber-kriminalu (Council of Europe Convention on Cyber-Crime), dne 18. 10. 2000, na svetovnem spletu (WWW).

¹² 12. člen: "Nikogar se ne sme nadlegovati s samovoljnim vmešavanjem v njegovo zasebno življenje, v njegovo družino, v njegovo stanovanje ali njegovo dopisovanje in tudi ne z napadi na njegovo čast in ugled. Vsakdo ima pravico do zakonskega varstva pred takšnim vmešavanjem ali takšnimi napadi." Isto.

zrcalno "e-zakonodajo" obstoječi zakonodaji. Zaradi specifične tehnološke (mrežne) narave interneta in uporabnikov, ki tvorijo internet tudi kot družbeno konstruirano realnost in hkrati kot pogoj te realnosti, ki jo ravno internetna tehnologija strukturno razločuje od obstoječe "realnosti", lahko nedodelana (zastarela) zakonodaja, neupoštevajoč temelj interneta - **uporabnika**, krši človekove pravice. Še posebej ob nespornem dejstvu, da internet predstavlja najcenejšo povezavo med dvema oddaljenima točkama po celem svetu povsod tam, kjer obstaja dostop v in povezava z mrežo, ki je, še vedno, v nenehnem stanju strukturne preobrazbe ter vsebinske širitve in spremembe. Z navedenimi primeri sem želel pokazati, da se civilna družba tega ter možnosti cenzure in nadzorovanja uporabnikov, ki se "mrežno" povezujejo v eno medmrežje, zaveda in (zato) tudi zavestno deluje v kiberprostoru.

Bibliografija:

- Costigan, James T. (1999): *Intoduction: Forests, Trees and Internet Research*, v: Jones, Steve (ur.): *Doing internet research : critical issues and methods for examining the net*, Thousand Oaks [etc.] : Sage, str. XVII-XXIV.
- Kendall, Lori (1999): *Recontextualizing "Cyberspace": Methodological Considerations for On-line Research*, v: Jones, Steve (ur.): *Doing internet research : critical issues and methods for examining the net*, Thousand Oaks [etc.] : Sage, str. 57-74.
- Spletni dokumenti (WWW)
- Barlow, John P. (1996): *A Cyberspace Independence Declaration*, URL: http://www.cff.org/pub/Publications/John_Perry_Barlow/barlow_0296.declaration [10. 12. 2000].
- Deklaracija o človekovih pravicah, Urad visokega komisarja za človekove pravice, Ženeva, Švica. URL: <http://www.unhchr.ch/udhr/lang/slv.htm> [10. 12. 2000].
- Draft Proposal: *Declaration of Human Rights in Cyberspace*, URL: <http://www.be-in.com/10/rightsdec.html> [10. 12. 2000].
- Global Internet Liberty Campaign Member Letter on Council of Europe Convention on Cyber-Crime, URL: <http://www.gilc.org/privacy/coe-letter-1000.html> [10. 12. 2000].

Motrenje procesov in razmerij med ekonomijo, kulturo in politiko v globalnem kontekstu

KRISTJAN VERBIČ

profesor filozofije in sociologije,

Gimnazija Ljubljana Šiška,

Kunaverjeva 1, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

V zadnjih dveh desetletjih se je temeljito spremenil način proizvodnje, potrošnje, trgovanja, komuniciranja, vojskovanja, naziranja ter osebnega in družbenega življenja. Triumf kapitalistične ekonomije je posledica njene uspešne prilagoditve zahtevam informacijske dobe, toda kapitalizem ostaja dramatično sebičen in izključujoč. Svet popolne globalne in družbene margine, ter odtujenosti zajema ogromne predele sveta, prisoten je v vsaki državi in mestu. Globalni kriminal povezuje z instrumenti globalne mreže svojo planetarno dejavnost. V krizi je koncept nacionalne države kot samostojnega subjekta, zlasti ker je v globalno pomenoteni ekonomiji nemogoče vzdrževati doseženo raven države blaginje. Poglaviti dejavnik zatona socialne države je boj za obstanek podjetij na globaliziranem trgu, zlasti zaradi razlik v deležu in strukturi stroškov dela. Nacionalne države izgubljajo tudi nadzor nad mediji in komunikacijskimi sistemi, nekdanji pomembni viri državne moči, sedaj pa so vse bolj skomercializirani. Kredibilnost izgublja tudi prevladujoča politična ureditev, v kateri se je doslej uveljavljala volja državljanov preko avtonomnega parlamenta na suvereno državo, sedaj pa sta ta avtonomija in suverenost precej vprašljivi zaradi vpliva transnacionalnih institucij. Patriarhalna družina, kot dosedanji temelj strukture družbe, postaja vse manj praktičen model. Nove generacije so v procesu socializacije, ki je v marsičem nasprotna obstoječemu sistemu norm in avtoritet. Osvoboditev od tradicionalne družine obeta v odprti mrežni družbi številne osebne stiske ter porast perversij in nasilje.

Ključne besede: kapitalistična ekonomija, informacijska doba, družbena margina, globalni kriminal, nacionalna država, država blaginje, mediji, suverenost, družina, perversije, nasilje

ABSTRACT

A PERSPECTIVE ON RELATIONS BETWEEN ECONOMY, CULTURE AND POLITICS AND RELATED PROCESSES IN A GLOBAL CONTEXT

The past two decades have seen profound changes in the methods of production, consumption, trade, communication, warfare and perception, and in personal and social lifestyles. The triumph of the capitalist economy is the result of its successful adjustment to the requirements of the information age, though capitalism has remained radically selfish and exclusive. The realm of absolute global and social marginality and alienation affects vast regions of the world, permeating every country and city. Using global network instruments, global

crime connects its activities on a planetary scale. The concept of the nation-state as an independent subject is in crisis, particularly because the achieved level of welfare is impossible to maintain in a globally unified economy. The main factor underlying the decline of the welfare state is manifested in a struggle for survival by companies in a globalised market, which is the consequence of differences in the proportion and structure of labour costs. In addition, nation-states are losing control of the media and communication systems, which used to be important sources of state power and are today becoming increasingly commercialised. The political system that has prevailed up to now, where the will of citizens is realised by its transfer via autonomous parliament to sovereign government, is losing credibility, this autonomy and sovereignty having become highly questionable due to the influence of transnational institutions. The patriarchal family, which has thus far been the core of the social structure, is becoming an increasingly less practised model. New generations are embarking on a process of socialisation that oftentimes is in conflict with the existing system of norms and authorities. In an open and network-like society, the break with traditional family heralds a great deal of personal distress and a rise in perversion and violence.

Key words: capitalist economy, information age, social marginality, global crime, nation-state, welfare state, media, sovereignty, family, perversion, violence

Uvod

Neglede na okroglost letnic gregorijanskega koledarja krščanstva lahko z gotovostjo ugotovimo, da živimo v času korenitih sprememb. Tako se je v drugi polovici preteklega stoletja, predvsem pa v zadnjih dveh desetletjih, temeljito spremenil način proizvodnje, potrošnje, trgovanja, komuniciranja, vojskovanja, naziranja in nasploh - tako osebnega kot družbenega - življenja. Navedeno je toliko bolj očitno v okviru in z vidika *zahodne civilizacije*, ki je vsaj zadnji dve stoletji nosilka tehnološkega razvoja. Glede na njeno ekspanzivno naravo pa je dandanes praktično vseprisotna - posebej s pomočjo informacijske tehnologije. Ta predstavlja, kot bom skušal prikazati skozi različna področja družbenega, temelj nove dobe človeštva, v katero smo praktično že vstopili.

Ekonomija

V začetku sedemdesetih let tako socialistična kot kapitalistična ekonomija iščeta ustrezne odgovore in rešitve za krizo, v kateri sta se znašla oba globalno prevladujoča razvojna modela. Brez posebnih dilem lahko ugotovimo da se socialistične ekonomije niso uspele dovolj hitro odzvati na novonastale razmere in so se posledično znašle v slepi ulici. Medtem so vlade in podjetja kapitalističnih ekonomij uspela zagotoviti večjo organizacijsko fleksibilnost, povečati vpliv *managementa* in globalizirati gospodarske dejavnosti. Seveda pri tem ne smemo zanemariti dejstva, da je takšna, nova oblika kapitalizma doživela dodaten razcvet tudi spričo kolapsa socializma. Ta je prinesel nove trge in poleg notranje tudi globalno utrditev oz. ustoličenje ekonomskega in seveda političnega sistema. Tako zgovorna usoda sovjetskega socializma je vsekakor močno pospešila prilagoditev kitajskega socializma globalnemu kapitalizmu.

Triumf kapitalistične ekonomije vendarle kaže v prvi vrsti pripisati uspešnemu preoblikovanju v sedemdesetih in osemdesetih letih. Le-to izhaja predvsem iz sposobnosti

hitrega prilagajanja zakonitosti delovanja, povezanih z učinkovito uporabo mrežne logike *informacijske dobe*. Temu sledita povečanje produktivnosti in ekonomska rast – seveda prej ko slej v *razvitem svetu*. Socialistični blok oz. ekonomski model je potemtakem pokopala ravno nezmožnost prilagoditve izzivom in zahtevam prihajajoče informacijske dobe. A stara zamera kapitalizmu tudi v njegovi novi preobleki očitno ostaja – nemara je še bolj dramatično sebičen in izključujoč. Milijarde ljudi in praktično celotni kontinenti so spričo pridobitev informacijske dobe pahnjani v še večjo bedo in brezizhodnost.

Vzpostavljena je nadvse dinamična globalna ekonomija, ki štiriindvajset ur na dan povezuje ljudi in trge širom planeta. Prvič v zgodovini in le desetletje po padcu socializma oz. koncu hladne vojne je svet poenoten ter organiziran na podlagi istih ekonomskih zakonitosti in pravil. Kapitalizem dosega nesluten razcvet, stotine milijonov ljudi je vključenih v skokovit razvojni proces, posebno v azijskem Pacifiku, jugovzhodni Aziji, Indiji in na Kitajskem. Vzpostavljene so multikulturalne osnove ekonomske soodvisnosti, ki naznanjajo konec prevlade *Zahoda*, evropocentrično opevane vsaj od začetka industrijske dobe. V takšni luči je precej bolj jasn in simptomatičen proces združevanja evropskih držav, soočenih z globalizacijskim viharjem ter pomembnimi geopolitičnimi in kulturnimi premiki proti koncu stoletja. Tudi pri tem projektu bo nadvse pomembna sposobnost prilagajanja daljnosežnim zahtevam informacijske dobe in ne zgolj vzpostavitev ekonomske unije. Prepotrebna je reforma koncepta *nacionalne države*, njenih razmerij do narodov, lokalnih in regionalnih skupnosti ter njihovih interakcij z meta-državo oz. nenazadnje *mrežno državo*.

Vedno večji konkurenčni pritiski, giblivosť dela in kapitala ter posledična slabitev sindikalnih gibanj oz. organiziranega delavstva prinašajo tudi zaton *države blaginje* – temelja družbene pogodbe industrijske dobe. Za zdaj nebrzdani naravi *globalnega kapitalizma* so arhaično tuji in nezaslišani koncepti prerazdelitve bogastva, socialne pravičnosti, državnega nadzora, intervencij ipd. Ob tem se, kot navajam na prejšnji strani, poraja tudi nova radikalna delitev področij in ljudi na tiste, ki so vključeni v mrežo vpliva in bogastva, in na tiste, ki so popolnoma izvzeti in nepomembni z vidika prevladujočih globalnih interesov. Ekonomska irelevantnost in odrinjenost posameznih družbenih segmentov, mestnih četrti, regij in držav poraja *Četrti svet*.¹ Svet popolne globalne in družbene margine, ki zajema ogromne predele sveta, prisoten pa je praktično v vsaki državi in mestu (geta, slumi). Njegovo milijardno prebivalstvo (brezdomci, lačni, bolni, nepismeni, kriminalci, jetniki itn.) neprestano narašča – sočasno z brezobzirno selektivnostjo globalnega, *informacijskega kapitalizma*.

Torej ne gre "le" za neenakost in revščino, temveč za pahnjenost v pravcato *črno luknjo*² informacijskega kapitalizma. Ta kot Damoklejev meč ali srednjeveška podoba pekla neprestano preži tudi na prebivalce in države Prvega sveta, ki se morajo urno in predano prilagajati vedno novim zahtevam in pogojem (božanstva) vsemogočnega trga. V nasprotnem primeru jih vse hitrejši tekoči trak novodobnega kapitalizma nemudoma odnese v brezno Četrtega sveta. V skrajnih naporih, da bi se rešile prekletstva ter se vključile v globalno ekonomijo, so posamezne družbene skupine, regije in države pripravljene storiti karkoli – če malce karikiram – tudi spečati se s "hudičem".³ Gre za

¹ Termin je umesten in zgovoren predvsem glede na izginotje *Drugega* (socialističnega) in *Tretjega sveta*, ki ekonomsko in socialno ne more več predstavljati entitete, hkrati pa je izgubil svoj geostrateški pomen.

² Posrečena primerjava iz astronomije - gre namreč za družbeno okolje nadvse intenzivne bede, bolečine in destrukcije, iz katerega praktično ni moč pobegniti, ko te spričo takšnih ali drugačnih okoliščin "družbena gravitacija" vanj potegne.

³ Prav zanimivo, kako krščanska mitologija sovпада z liberalistično (stvarnostjo!) – posebej s pomenljivim *In God we Trust* na slehernem odtisu prevladujoče globalne valute.

tihega, a nadvse dejavnega kolektivnega akterja, ki se je odlično znašel v novonastalih okoliščinah. Globalni kriminal je v svoj prid izkoristil razpad sovjetskega imperija, socialističnega bloka in spremljajočo negotovost v svetu. Spretno uporablja vse pridobitve globalizacije in informacijskega kapitalizma ob hkratnem smelem izkoriščanju vseh nju-nih slabosti. Z instrumenti globalne mreže uspešno povezuje planetarno kriminalno dejavnost v globalno ekonomijo, ki si podreja finančne trge, mednarodno trgovino, politične sisteme in celotne države. Očitno gre za prevečkrat pozabljeni spremljajoči fenomen informacijskega kapitalizma, ki je vsaj dva koraka pred nemočnimi zasledovalci – zatoorej bo v nadalje še odločilneje vplival na ekonomske in politične institucije.

Politika

Vsekakor so se že sklopu prejšnjega razdelka pokazali nekateri daljnosežni učinki informacijske dobe na sfero političnega. Med temi je na prvem mestu gotovo kriza koncepta nacionalne države kot samostojnega subjekta. Odkar nacionalna država ne more več suvereno zagotavljati nekaterih temeljnih predpostavk svojega obstoja, je seveda pod vprašajem njena legitimnost in upravičenost. Spodkopava jo dinamika globalnih tokov, vezanih na trans-institucionalne mreže informacij, dobrin in vpliva. Tako je postalo - v obstoječem globalno soodvisnem sistemu poenotene proizvodnje in potrošnje - praktično nemogoče vzdrževanje doseženih ravni *države blaginje*.⁴ Ravno ta pa predstavlja (vsaj v industrializiranem svetu) podstat politične legitimnosti in reforme državnih institucij po *veliki depresiji*⁵ ter drugi svetovni vojni.

Poglavitni dejavnik zatona socialne države in zavrnitve keynesianizma⁶ predstavlja že omenjeni boj za obstanek podjetij na (globaliziranem) trgu. Pogojen je z nenehno agoni-jo ohranjanja konkurenčnosti in posledično spiralo zmanjševanja stroškov proizvodnje. Pri tem se podjetja (in vlade) soočajo tudi s precejšnjimi razlikami v deležu in strukturi stroškov dela, neposredno povezanimi z različnimi socialnimi transferji in "ugodnostmi", ki so tako pod vse večjimi pritiski krčenja in odpravljanja. Toliko bolj, ker se stroški dela iz naslova plač pomembno razlikujejo tudi med "razvitimi" državami, kjer sta produktivnost in kvaliteta dela na približno enakih ravneh. Poleg tega so podjetja prisiljena preseljevati proizvodnjo glede na primerjalne prednosti posamezne države ali regije. Za nameček se je v nekaterih tovrstnih primerih v Aziji in Latinski Ameriki pokazalo, da je moč doseči stopnjo produktivnosti delavcev v ZDA prej kot v poldrugem letu. Opozoriti velja, da je produktivnost dela v ZDA še vedno najvišja na svetu, kar je - ob sorazmerno nizkih stroških dela glede na npr. Nemčijo - precej slaba konkurenčna prednost oz. popotnica evropske države blaginje. Seveda se po drugi strani s tem povečujejo notranji

⁴ Tudi *socialna država*. Gre za celovit sistem državnega skrbstva, ki se financira iz davkov in sistema socialnega zavarovanja ter pomeni precejšnje javne izdatke, namenjene blaženju in uravnoteženju socialnih razlik. Raven tega sistema od države do države sicer zelo varira, vendar gre v vsakem primeru za delež javnih financ, ki ga je za zagotavljanje globalne konkurenčnosti potrebno minimalizirati.

⁵ Začela se je zlomom newyorške borze (1929) in jo lahko označimo za prvi zares zgovoren negativni indikator globalizacije kapitalizma. Ima precej izrazite politične posledice - predvsem za Zahodni svet - ki se nenadnanje iztečejo v drugo svetovno vojno.

⁶ Po ekonomistu J. M. Keynesu, ki se je proslavil z delom *Gospodarske posledice miru* (1919), v katerem opozarja na škodljive učinke povračilnih ukrepov zoper Nemčijo na mednarodno gospodarstvo. Nadvse zgovorno je njegovo citiranje ob lanskoletni otvoritvi Svetovnega finančnega vrha (26. 9. 2000) in sicer s strani gostitelja - češkega predsednika V. Havla. V senci silovitih demonstracij proti globalnemu kapitalizmu je namreč ponovil besede, s katerimi je Keynes ob ustanovitvi Mednarodnega denarnega sklada (IMF) in Svetovne banke (WB) leta 1944 svaril pred nebrzdanim liberalizmom ter opozarjal na odgovornosti držav oz. vlad.

pritiske v smeri protekcionizma in zaščite "domače industrije". Takšni ukrepi pa postajajo vse bolj protislovni in kontraproduktivni, medtem ko morebitne ovire za svobodno trgovino skrbno spremlja in sankcionira Svetovna trgovinska organizacija (WTO).

Nacionalne države so tako izgubile precejšen delež ekonomske moči – oslABLJENA sta vpliv in avtonomija nad lastno monetarno politiko, trgovanjem, obdavčitvami, oblikovanjem proračuna ter posledično pokojninskim, izobraževalnim, socialnim in zdravstvenim sistemom. Še več, nacionalne države izgubljajo tudi nadzor nad mediji in komunikacijskimi sistemi, ki so od nekdaj predstavljali pomemben vir državne moči. Toliko bolj pa v obdobju masovnih medijev z dovršenimi mehanizmi oblikovanja in vpliva na "javno mnenje", pretok informacij, vrednotenje, predstave, navade ter nasploh individualno in kolektivno identiteto. Zato je razumljivo, da so bili televizijski in radijski programi, pretežno pa tudi časniki, vse do začetka osemdesetih praktično povsod po svetu (z delno izjemo ZDA) podvrženi nadzoru vlad.⁷ A naenkrat – v pičlem desetletju – se je stanje korenito spremenilo.⁸ Nesporno dejstvo moramo pripisati predvsem razmahu komunikacijskih tehnik in tehnologij, vključno s satelitskimi in mobilnimi zvezami, digitalizacijo, povezavo računalnikov prek obstoječih omrežij vse do povezovanja različnih medijev naproti interaktivnim multimedijem. Ta trend je mobiliziral kapital in poslovne aktivnosti širom sveta ter porajal medijsko industrijo in njene močotce. Ob tem je javno oz. priobčeno mnenje (skupaj z interesi številnih posameznikov, skupin in elit) stopnjevalo naklonjenost raznolikosti in svobodi⁹ medijev, kar je dodatno spodbudilo privatizacijo ter popolno komercializacijo medijskega prostora. V tako spremenjenih razmerah se tudi preostali državni mediji ne morejo bistveno razlikovati od privatnih, saj so prav tako pahnjeni v borbo za ratinge in oglaševalske kolače. Nenehni boj, ki pomeni iskanje najmanjšega skupnega imenovalca pri občinstvu ter prilagodljivost – tudi za ceno objektivnosti in verodostojnosti! Neodvisnost medijev je seveda pomembna maksima, tako za sam medij in pritok denarja raznobarnih oglaševalcev, kot tudi za državo in njen demokratični image. S tem pa je krog sklenjen, saj ima poslej kakršnokoli nesoglasje ali celo poseg v neodvisni medij visoko politično ceno, medtem ko lahko medij prislovično "neodvisnost" v ustreznih okoliščinah zelo dobro unovči. Država je z globalizacijo medijske industrije, vzpostavljanjem imperijev in konzorcijev izgubila precej vpliva, po drugi strani pa je poplava lokalnih medijev še bolj vplivna in izven državnega vpliva.

Tako nezadržno izgublja kredibilnost tudi prevladujoča politična ureditev – predstavniška demokracija. Ta je namreč utemeljena ravno na delegiranju volje vseh državljanov prek avtonomne institucije parlamenta na suvereno državo. Ob dandanašnjem globalnem, trans-nacionalnem in multilateralnem značaju vplivnih ekonomskih in političnih institucij pa sta tovrstna avtonomija in suverenost seveda precej vprašljivi. Potrebna je torej redefinicija države in koncepta državljanstva. Država, ki ni več utemeljena na skrbi in instrumentih za obče blagostanje, lahko išče legitimnost le v zagotavljanju simbolne kolektivne identitete. To praviloma vodi v najrazličnejše fundamentalizme (etnični, nacionalni, verski ipd.), ki se z (liberalno) demokracijo prej ko slej izključujejo.

⁷ Na dan prihajajo številna pričevanja o poskusih, ki jih je v ZDA izvajala CIA v zgodnjih petdesetih, pri čemer naj bi prišlo tudi do zgovorne dileme med popularizacijo televizije nasproti uporabi LSD kot sredstva za množično manipulacijo oz. kontrolo misli (mind control)!

⁸ Razen Kitajske, Singapurja in islamsko-fundamentalističnih držav so od srede osemdesetih do sredine devetdesetih vse države doživele precejšnje spremembe v organizacijski in lastniški strukturi medijev.

⁹ Na moč podobni obeti (in procesi) so značilno povezani tudi s padcem socialističnega bloka ter pripadajočo zamenjavo politične in ekonomske ureditve.

Kultura

Pri obravnavi kulture v najširšem smislu – tako z vidika njenih predpogojev kot tudi manifestacij in posledic – moramo posebno pozornost nameniti družini. Tisočletja je namreč v globalnem merilu prevladoval koncept patriarhalne družine ter z njo pogojena strukturiranost in funkcioniranje družb. Patriarhat tako predstavlja temelje praktično vseh obstoječih družb ter prežema njihovo organiziranost od proizvodnje, potrošnje, politike, kulture vse do (med)osebnihi odnosov. Nenazadnje smo seveda tudi globoko osebno zaznamovani s patriarhalnimi institucijami in kulturo, ki izhajajo predvsem iz zgodovinsko posredovanega modela družine.

Patriarhalna družina, ki tako predstavlja podstat obstoječe družbene strukturiranosti, pa posebej v razvitejših državah postaja vse manj prakticiran model. Resno krizo patriarhalne družine napovedujejo in odražajo številne statistike zadnjih trideset let: neprestano narašča število ločitev, pogostost zakonskih kriz, eno-starševskih družin, samohranilstva, alternativnih oblik skupnih gospodinjstev ipd. V vsakem primeru je patriarhalna avtoriteta odstranjena oz. oslabljenata tako na institucionalni kot psihološki ravni, hkrati pa onemogočen prenos vzorca na prihodnje generacije.

Z vidika socializacije izven tradicionalnih okvirov je poleg spremenjenih družbenih vlog nadvse pomembno tudi vprašanje oblikovanja oz. reprodukcije identitet, posebej spolnih. Dognanja psihoanalitikov pri tem kažejo na pomen matere¹⁰ kot primarnega objekta ljubezni in njene vzgoje hčera za materinstvo ter sinov za nematerinstvo. Razvoj heteroseksualne usmerjenosti in sama narava heteroseksualne orientacije se tako pri dekletih in fantih precej razlikujeta. Fantje morajo skozi klasičen proces ločitve od primarnega objekta ljubezni in razrešiti Ojdipov kompleks s potlačitvijo navezanosti na mater, medtem ko se večina deklet erotično sicer preusmeri na očeta, vendar na čustveni ravni ostane oče v drugem ali kvečjemu izenačenem planu. Kot rezultat zrel moški išče primarno razmerje z *nekom podobnim* materi, heteroseksualna ženska pa zaradi omenjene čustvene asimetrije realizira primarno razmerje šele z – nota bene – otrokom.¹¹

Tako v klasičnem patriarhalnem okolju ženska vzpostavlja štiri primarna razmerja: z otrokom materinsko, z *žensko mrežo*¹² za temeljno čustveno oporo, z moškim erotično ter kot oskrbnikom družine. Slednje je spričo naraščajoče vključenosti žensk v delovna razmerja v veliki meri že odpadlo, saj moški niso več ekskluzivni oskrbniki družin – še več: za dosego primerne standarda pogosto potrebujejo tudi dohodek ženske. Pri zagotavljanju čustvene opore so bili moški že doslej praviloma v drugem planu, tako da jim prej ko slej ostane vloga erotičnih objektov. A tudi po tej plati, kot kaže, pomen moškega plahni – ob vse težjem usklajevanju materinstva in zahtev dela so poleg ženske mreže v razmahu *ženske podporne skupine*,¹³ spet osredotočene predvsem na problematiko materinstva in karier. S tovrstnimi *skupnostmi žensk in otrok*¹⁴ se seveda vse bolj

¹⁰ ... in očeta kot ne-materi!

¹¹ Otrok torej zapolni vrzel v trikotnem razmerju, ki ga ženska (mati) pozna iz obdobja svojega odrasčanja oz. zrenja, medtem ko naj bi moškega (očeta) otrok nekako zmotil, odrinil v smislu realizacije prvotnega razmerja oz. želene ponovitve prvotne vezi z materjo, ki je bila seveda ekskluzivna.

¹² Prijateljice, mati, babice, tašča ipd.

¹³ Skupine, združenja, mreže, centri za pomoč, oskrbo, samopomoč; lahko tudi s feminističnim ali lezbičnim ozadjem.

¹⁴ Med drugimi sta jih v svojih vplivnih "utopijah" predvidela Platon in K. Marx oz. F. Engels.

pomikamo k samozadostnemu žensko-središčnemu modelu.¹⁵ K temu velja dodati še razvoj na področju biotehnologije, farmacije in medicine, ki omogoča reprodukcijo človeka mimo kakršnekoli vezi med žensko in moškim. *In vitro* oplojevanje, semenske in makrogametne banke, nadomestno materinstvo ter nenazadnje genetski inženiring, prinašajo korenite spremembe družbene realnosti.¹⁶ Že dejstvo, da imajo ženske lahko otroke s popolnoma neznanim ali že umrlim moškim ter s pomočjo nadomestnih mater, posega v temeljno razmerje med družbenim in biološkim ter ločuje socializacijo od starševstva.

Ozrli smo se po "klasičnih" mehanizmih reprodukcije (spolne) identitete ter pomembnih osebnostnih lastnosti in sistemov, ki so očitno bistveno determinirani s t.i. osnovno družbeno celico. Tega smo se lotili, da bi bolj nazorno in brez kakršnihkoli vrednostnih sodb uvideli kompleksnost posledic obravnavanih trendov - vse od osebne do globalne ravni. O njihovi daljnosežnosti nam priča tudi vznemirjenje številnih tradicionalističnih in fundamentalističnih gibanj ter vse glasnejša svarila cerkvenih ustanov - posebej Rimskokatoliških. Njihova moč in obstoj (vsekakor pomembnega temelja zahodne civilizacije) sta spričo obravnavane kulturne tranzicije resno ogrožena, saj sta v dobršni meri pogojena s patriarhalno ureditvijo. Z njo povezane vrednote, ki naj bi bile naravne, večne in božje, skušajo ohranяти z vse bolj očitno (pri)silo, kar neizbežno vodi v postopno izgubo legitimnosti pri ljudeh.

Nove generacije so v procesu socializacije, katerega implikacije so v marsičem v nasprotju z obstoječim institucionalnim sistemom norm in avtoritet.¹⁷ Vse večja individualizacija odnosov znotraj družine posledično prinaša dvig osebnih interesov nad skupnost in utečena družbena pravila. Osvoboditev od tradicionalne družine - z razhajanjem oz. vse večjo avtonomnostjo dejavnikov zakonske skupnosti, družine, heteroseksualnosti in spolne sle¹⁸ - obeta v odprti mrežni družbi številne osebne stiske ter porast perversije in nasilja. Že zdaj so največje žrtve nastalih razmer otroci, ki so vse bolj množično zane-marjani, njihov položaj pa se lahko še poslabša glede na materialne pogoje enostarševskih družin ter obravnavano pešanje socialne države. V teh okoliščinah, ko starši doživljajo izgubo nadzora nad lastnimi življenji in so otroci vse bolj prepuščeni sami sebi, naraščajo mladoletno prestopništvo, kriminal, zloraba drog in po drugi strani zloraba otrok. Vsekakor smo soočeni z iskanjem novih oblik sobivanja in delitev odgovornosti, ki bodo povezovala svobodne ženske, razgledane otroke in vse bolj negotove moške.

Med pomembnimi dejavniki zatona patriarhalne družine smo že nakazali spremembe ob globalizaciji ekonomije¹⁹ in trga dela ter hkratnem naraščanju možnosti za izobraževanje žensk. S tem je povezano spreminjanje zavesti, ki ga dopolnjujeta razvoj in raz-

¹⁵ Zaenkrat je največja slabost na poti vse širše uveljavitve tega modela šibka ekonomska osnova. Na to dejstvo npr. opominja vse pogostejše slišano simptomatično vprašanje: "Seveda stran, vendar ... kam pa naj grem?!"

¹⁶ Precej zgovorno je prevladujoče intimno nelagodje (neglede na končno ne/odločitve), ki je v Sloveniji nastopilo ob nedavnem referendumu, kjer je šlo med drugim za omogočenje umetnega oplojevanja samskim ženskam. Pri tem smo bili vsaj približno soočeni s pomembnimi dilemami nove ere, od katerih bi se ljudje najraje distancirali - tudi ob izdatni vzpodbudi nekaterih vplivnih krogov, češ da gre za minornost oz. problematiko manjšine!

¹⁷ Po Bogu in absolutnem vladarju zdaj avtoriteto izdatno izgublja še država z vsemi svojimi institucijami in aparatom - ohranja oz. pridobiva pa jo predvsem denar oz. kapital.

¹⁸ Spolnost v teh okoliščinah postaja domena posameznika in kjer je M. Foucault videl podaljšek aparata moči na spolnostno konstruiran subjekt, vidi A. Giddens boj med močjo in identiteto na bojišču telesa samega.

¹⁹ Nazoren pokazatelj napredujoče globalizacije je tudi pojav t.i. svetovnih vojn, ki predstavljata poseben pomemben moment pri vključevanju žensk v delovne procese in afirmacijo ženskega dela nasploh.

mah na področju kontracepcije z možnostmi večjega nadzora plodnosti, rojstev ter reprodukcije človeka. Poleg omenjenih dejavnikov ter vsaj stoletja prisotnosti feminističnih idej in gibanj za pravice žensk, nikakor ne gre prezreti vloge revolucionarnih družbenih gibanj s konca šestdesetih in začetka sedemdesetih. Uspešno so relativizirala številna dotlej zakoreninjena in navidez samoumevna načela o spolni identiteti, vlogah, usmerjenosti in praksah, vse do resne problematizacije heteroseksualnosti kot norme in napada na državo (kot patriarhalni aparat). Odtlej je spekter ženskih, feminističnih, lezbičnih, gejevskih in podobnih gibanj v velikem razmahu ter ob bliskovitem pretoku idej, izkušenj, praks in dejavnosti - v soodvisnem omreženem svetu - tudi globalno tako rekoč vseprisoten.

Literatura:

- Anderson, Peter J.: *The global politics of power, justice and death: An introduction to international relations*, Routledge, London and New York, 1996.
- Bocock, Robert and Thompson, Kenneth (ur.): *Social and Cultural Forms of Modernity*, Polity Press, Cambridge, 1992.
- Brown, Seyom: *International relations in a changing global system: toward a theory of the world polity*, Westview Press, Oxford and San Francisco, 1996.
- Brzezinski, Zbigniew: *Izven nadzora: globalno vrenje na pragu 21. stoletja*, Arah consulting, Ljubljana, 1995.
- Castells, Manuel.: *The Information Age (Volume 1-3)*, Blackwell Publishers, Oxford, 1996-8.
- Chodorow, Nancy: *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, University of California Press, Berkeley, 1978.
- Clark, Ian: *Globalization and fragmentation: international relations in the twentieth century*, Oxford University Press, Oxford, 1997.
- Dickson, P. G. M.: *The Financial Revolution in England*, Macmillan, London, 1967.
- Featherstone, Mike and Lash, Scott (ur.): *Spaces of Culture: City, Nation, World*, Sage Publications, London, 1999.
- Foucault, Michel: *Vednost – oblast – subjekt*, Krt, Ljubljana, 1991.
- Foucault, Michel: *Zgodovina seksualnosti I*, ŠKUC, Ljubljana, 2000.
- Giddens, Anthony: *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*, Stanford University Press, Stanford, 1992.
- Habermas, Juergen: *Three Normative Models of Democracy*, The MIT Press, Cambridge, Mass., 1998.
- Hirschman, Albert O.: *Exit, Voice and Loyalty*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1970.
- Kennedy, Paul M.: *Preparing for the twenty-first century*, HarperCollins Publishers, Toronto, 1993.
- Kennedy, Paul M.: *The Rise and Fall of the Great Powers: Economic change and Military Conflict from 1500 to 2000*, Vintage Books, New York, 1989.
- Korten, David C.: *Getting to the 21st century: voluntary action and the global agenda*, Kumarian Press, West Hartford, 1990.
- Lash, Scott and Urry, John: *Economics of signs and space*, Sage Publications, London, 1994.
- Lebow, Richard Ned and Risse-Kappen, Thomas: *International relations and the end of the cold war*, Columbia University Press, New York, 1995.
- Lefort, Claude: *The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*, Polity Press, Cambridge, 1986.
- Lustgarten, Laurence and Leight, Ian: *In from the cold: national security and parliamentary democracy*, Clarendon Press, Oxford, 1994.
- Miege, Bernard: *The Capitalization of Cultural Production*, International General, London, 1989.
- Murphy, Craig N.: *International Organization and Industrial Change: Global Governance since 1850*, Polity Press, Cambridge, 1994.
- Platon: *Država*, DZS, Ljubljana, 1976.
- Pocock, J. G. A.: *Virtue, Commerce and History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.
- Statistical Yearbook, United Nations Publications, New York, 1996.
- Thurrow, Lester: *Head to Head: The Coming Economic Battle Among Japan, Europe and America*, Nicholas Brealey Publishing, London, 1992.

Tocqueville, Alexis de: *Demokracija v Ameriki* I, Krt, Ljubljana, 1996.

Tomlinson, John: *Globalization of Culture*, Polity Press, Cambridge, 1999.

Vilar, Pierre: *Zlato i novac u povijesti (1450-1920)*, Nolit, Beograd, 1990.

Williams, Raymond: *Navadna kultura: Izbrani spisi*, Studia humanitatis, Ljubljana, 1997.

Wolf, Eric R.: *Evropa in ljudstva brez zgodovine (1 in 2)*, Studia humanitatis, Ljubljana, 1998.

Woodruff, William: *The struggle for world power: 1500-1980*, Macmillan, London, 1981.

World Social Situation in the 1990s, United Nations Publications, New York, 1994.

Globalizacija in medkulturni vidiki: Od psihologije do psihološke antropologije kot uporabne znanosti

BOJAN MUSIL

Univerza v Mariboru, Pedagoška fakulteta,
Oddelek za pedagogiko, psihologijo in didaktiko,
Koroška 160, SI-2000 Maribor

IZVLEČEK

Psihologija se je od svojega začetka spogledovala z objektivnimi, naravoslovnimi znanostmi in dostikrat zanemarjala dejstvo, da njen glavni predmet preučevanja (človek) ustvarja zgodovino. Novejši psihološki pristopi poskušajo človeka ujeti v sociokulturni kontekst, razširitev predmeta preučevanja pa zahteva tudi drugačne (multidisciplinarne) metode. Ta nova znanost (psihološka antropologija) lahko bolj veljavno odgovarja na izzive človeštva.

Ključne besede: psihologija, kultura, medkulturna psihologija, kulturna psihologija, interkulturna psihologija, psihološka antropologija, akulturacija

ABSTRACT

GLOBALISATION AND CROSSCULTURAL ASPECTS: FROM PSYCHOLOGY TO PSYCHOLOGICAL ANTHROPOLOGY AS APPLICATIVE SCIENCE

Psychology has been flirting with objective, natural sciences since its beginning and has been also frequently ignoring the fact, that its subject of study (human) is making history. New psychological approaches are trying to catch the human in sociocultural context, expansion of subject of study also demands different (multidiscipline) methods. This new science (psychological anthropology) can more validly reply to challenges of humankind.

Key words: psychology, culture, cross-cultural psychology, cultural psychology, intercultural psychology, psychological anthropology, acculturation

Po Kuhnu (1964) bi lahko vsako znanost gledali razvojno – nastanek ideje-paradigme, njeno razvijanje in preizkušanje, njen zaton in nastanek nove paradigme. Poznavanje zgodovine in razvoja je danes nujni element razumevanja te iste znanosti.

O psihologiji kot o znanosti (če kar na začetku izpustimo krilatico, da ima kratko zgodovino in dolgo preteklost) lahko razmišljamo od druge polovice 19. stoletja naprej, konkretnije od Wundtove ustanovitve laboratorija leta 1879.

Wundt je v osnovi definiral dve psihologiji – prva naj bi bila tako imenovana fiziološka, kjer je poudarek na eksperimentalnih študijah takojšnjih izkušenj posameznika; druga pa naj bi bila *Völkerpsychologie* (ali v najboljšem prevodu *psihologija ljudstev*), ki preučuje višje funkcije, kot so jezik, mišljenje, spomin in pri tem uporablja razvojno-historično metodologijo (Cole, 1998).

Brez večje zadrege lahko rečemo, da se je kasnejša psihologija začela razvijati predvsem po smernicah prve psihologije, katere velika vrednost je bila predvsem eksperimentalna metoda.¹ Mnogi znanstveniki, ki bi jih lahko umestili na polje raziskovanja druge psihologije, pa so ostali na ožjih področjih etnologije, antropologije in lingvistike. Psihologiji je ta razvoj odvzel kontekstualno ozadje kulturno-historičnega preučevanja (ki je značilno za vse mehke znanosti), ostanek pa je bil dostikrat mehanicistično spogledovanje z eksaktnimi, naravoslovnimi znanostmi, ki je bil najbolj drastično izpeljan v behaviorizmu.

Behaviorizem je poskušal psihološko znanost očistiti spekulativnega in prav elegantno je s strategijo dražljaj - odgovor² odpravil eno osnovnih dilem, ki se pojavlja v vseh znanstvenih vedah, ki se kakorkoli ukvarjajo s človekom (in prav tako tudi v ideologijah in religijah) - *ali je človek izvorno socialno bitje ali je njegova socialnost zgolj (stranski) produkt njegovega razvoja*.³ Seveda lahko skozi to gledanje vse možne vplive socialnega okolja opredelimo kot socialne dražljaje, in če jih lahko reduciramo na to terminologijo, je razlika do fizičnih dražljajev majhna ali zanemarljiva.

Kakšen je pravzaprav nauk te zgodbe? Za nastanek, razvoj in odmevnost neke znanosti je sicer pomembno, da se le-ta osredotoči okoli konceptov, ki predstavljajo jedro njenega preučevanja,⁴ vendar se (vsaj) v primeru psihologije pojavlja pomembno vprašanje – če smo tej znanosti o človeku odvzeli sociokulturno komponento, kaj pravzaprav od njenega predmeta preučevanja še ostane?

Verjetno je prav ta zadrega poglavitni razlog spogledovanja vse večjega števila psihologov s širšimi konteksti človekovega bivanja, kamor lahko prištejemo koncepte človeške evolucije, kulture, družbenega in političnega sistema. Pravzaprav je ta geneza tragikomična v tem, da se vedno bolj približujemo Wundtovi drugi psihologiji – psihologiji ljudstev.

Zakaj o kulturi v psihologiji

Segall in drugi (1999) poudarjajo, da je potrebno človeka gledati v sociokulturnem kontekstu, če ga hočemo razumeti. Naše vedenje je v osnovi socialno (vsebuje odnose z drugimi osebami in reakcije na njihovo vedenje), vendar pa lahko to zasledimo tudi pri

¹ Že mnogi Wundtovi učenci so kritizirali njegove podvige v predmetu preučevanja psihologije, tako da se po Wundtu samem nihče več ni resneje lotil izgradnje psihološkega periodnega sistema občutkov oziroma počutkov.

² Ali v bolj kognitivno razsvetljeni obliki dražljaj – mediacijski proces – odgovor.

³ S tem vprašanjem prodiramo na področje socialne motivacije v socialni psihologiji.

⁴ Lahko bi rekli, da je eno takšno jedro v fiziki energija, v sociologiji skupina in v antropologiji kultura (po Segall in drugi, 1999).

mnogih živalskih vrstah.⁵ Toda ljudje nismo organizirani samo po habitualnih socialnih aktivnostih in odnosih, ampak smo prav tako izpostavljeni skupni kulturni tradiciji, ki se prenaša preko učenja in jezika (Kottak, 1994). Kultura je torej tisti koncept, ki ga lahko pripišemo izključno človeku.⁶ Če je kultura torej esencialno človeška, je še kako zanimiva za psihologijo, saj je njena variabilnost prav tako pomembna kot dedni material in specifične socialne situacije v preučevanju konsistentnosti in variabilnosti človekovega vedenja. Konkretno lahko služi naslednji primer – potreba po hrani je biološka, vendar pa je kultura tista, ki nas nauči kaj, kdaj in kako jesti.

Pred definicijami kulture lahko iz predhodnega teksta izpeljemo eno izmed značilnosti kulture – je namreč superorganska (Kroeber, 1917; po Cole, 1998), kar pomeni, da ima eksistenco nad in preko individualnega ali preprosto rečeno – je enostavno že tu, ko se rodimo (je apriorna). Čeprav posamezna človeška usoda lahko ustvarja kulturo (ali vsaj sodeluje v procesu njene spremembe), je razvojno gledano kultura tista, ki nas prva oblikuje (inkulturira).⁷

Superorganskost ima za posledico tudi vseprisotnost kulture – vsi jo imamo in nam je skupna – je značilnost posameznika ne kot posameznika, ampak posameznikov kot članov skupine. Kultura je vsepovsod, je tako vsakdanja, da se je ponavadi niti ne zavedamo.

Kultura predstavlja osnovni koncept antropologije, zato mnogo njenih definicij prihaja prav s tega znanstvenega področja. Prvi naj bi o njej znanstveno spregovoril E. Tylor v *Primitive Culture* (1871; v Barnouw, 1985; Kottak, 1994) kot o ...celostnem kompleksu, ki vsebuje vedenje, umetnosti, morale, zakon, običaje in mnoge druge značilnosti ter navade, ki jih ima človek kot član skupnosti... Barnouw (1985) vidi pomanjkljivost te definicije v (seveda) nepopolnem spisku vseh fraz in predvsem v pomanjkanju eksplicitne integracije vsega naštetega. Morda je bolj kot Tylorjeva definicija pomembno njegovo gledišče, da naj bi se kultura preučevala kot sfera ločeno od psihologije in biologije, saj imajo kulturni fenomeni svoje lastne zakone in jih zato lahko študiramo znanstveno (Barnouw, 1985; Kottak, 1994). S tem mu neizpodbitno pripada vloga enega izmed očetov znanstvene kulturne (socialne) antropologije.⁸

Linton (1945, v Barnouw, 1985) se je v svojem pogledu enostavno izognil kritiki, da njegov spisek značilnosti kulture ni popoln in da posamezni elementi niso integrirani; zanj je kultura ...konfiguracija naučenega vedenja in rezultati vedenja, katerega komponentni elementi so skupni in se prenašajo znotraj in preko članov določene družbe...

⁵ Če bi družbo na hitro definirali kot organizirano življenje v skupini, lahko tak socialni sistem pripišemo prav tako npr. tropu volkov, opic...

⁶ Morda se ta trditev sliši nekoliko antropocentrično, toda kot bo razvidno v nadaljnjem tekstu, je večina definicij zasnovana na tej atribuciji.

⁷ Odnos med kulturo in posamezniki je dialektičen – kultura ustvarja vedenje, vendar pa je neprestano rekonstruirana s strani posameznikov (Miller, 1997; v Segall in drugi, 1999).

⁸ Verjetno je na tej točki že jasno, da ne govorimo o kulturi v smislu 'visoke kulture' (kamor bi lahko prišle institucije opere, muzeje... oziroma dejavnosti, ki obsegajo področje človekovega delovanja, zlasti umetniškega delovanja), ki kaže na neko generalno stilsko življenje oziroma preferenco vrednot (Moghaddam in drugi, 1993). Po drugi strani tudi ne govorimo o množični ali POPularni kulturi. Oboje pa vsekakor je segment celostnega kompleksa kulture. Na tem mestu je treba omeniti tudi uporabo kulture za opis lastnosti človeka glede na obvladovanje splošno veljavnih načel, norm, pravil pri vedenju (npr. imeti zelo visoko kulturo, človek brez kulture), ki pravzaprav kažejo na krepostnost posameznika. Prav tako je potrebno izločiti biološko uporabo (npr. kultura mikrobov, celic...), agrarno (npr. rastlina, ki se goji, predeluje za prehrano in industrijsko predelavo (iz Slovarja slovenskega knjižnega jezika). Pri tej slednji uporabi je zanimivo, da etimološko kultura izhaja iz grškega *collo*, kar pomeni obdelovati (Rus, 1997).

V definicijo je vključen tudi faktor učenja, različni aspekti kulture (socialno vedenje in produkti vedenja) in historična (časovna) komponenta - prenos preko generacij.⁹

Herskovits (1948) je primer enostavnega in učinkovitega opisa kulture ... kot človeško ustvarjenega dela okolja... Osebo menim, da je ta definicija zelo dobra za kakršenkoli začetek razpravljanja na temo kulture, saj poudarja ne samo nujno prisotnost človeka, ampak tudi njegovo aktivno vpletenost (z možno aplikacijo tudi na ustvarjalnost). Prav tako njegova definicija ne izključuje upoštevanja tako materialnih objektov, kot tudi socialnih institucij (npr. poroka, zaposlitev, izobraževanje, upokožitev), ki so regulirane preko zakonov, norm in pravil (Smith in Bond, 1999).

Zgoraj omenjeno dvojnost kulture dobro razmejuje Kroeber (1952), ki govori o stvarnostni (eksplicitni) in vrednotni (implicitni) kulturi¹⁰. Gre za razlikovanje med vidiki materialnega razvoja (tehnologija, arhitektura, urbanizem) in vidiki notranjih psihičnih procesov (vrednote, norme, tabuji). Seveda je možno najti kategorije, ki so na presečišču obeh, kot npr. življenjski stil, ki ga lahko opisujemo preko psiholoških značilnosti (vrednote, stališča, osebnostna struktura...) ali zunanjih izrazov in produktov vedenja (stil oblačenja...). Zanimiv je jezik, eden glavnih generatorjev kulture, ki ga lahko po analizi vsebine uvrstimo na implicitno raven, po strukturi pa na eksplicitno.

Naslednji avtorji so zanemarili materialne vidike kulture (artefakti, orodja, stavbe) in se osredotočili predvsem na notranje psihološke dimenzije, zato lahko govorimo o mentalističnih definicijah (Barnouw, 1985): ...kultura je sestavljena iz česar koli, kar posameznik mora vedeti ali verjeti, da lahko deluje na način, ki je sprejemljiv za druge člane... (Goodenough, 1957; v Barnouw, 1985); ...pri kulturi gre za zgodovinsko prenesene vzorce pomenov, utelešene v simbolih. Kultura proizvaja pomen z ustvarjanjem pomenskih kategorij, kot so socialne prakse (npr. poroke) in vloge (npr. nevesta), kot tudi vrednote, prepričanja, ... (Geertz, 1973).¹¹ Pomen teh definicij je v poudarjanju kulturnega učenja in v končni fazi internaliziranosti kulture.¹²

Kulturno učenje je simbolno učenje, ki je edinstveno in tudi bistveno za človeško vrsto.¹³ V osnovi lahko simbole opišemo kot verbalne ali neverbalne znake, ki nimajo nujne ali naravne povezave s stvarmi, ki jih predstavljajo, njihova zveza je torej arbitrarna in konvencionalna (Kottak, 1993). Uporaba simbolnih sistemov omogoča nekatere edinstvene možnosti v komunikaciji (in s tem tudi pri shranjevanju, procesiranju in uporabi informacij) in prenosu kulturnega repertoarja iz generacije v generacijo oziroma

⁹ Kombinacija časovne perspektive in človekovega vedenja je naslednja: kultura je produkt preteklega človekovega vedenja in oblikovalec prihodnjega (Segall in drugi, 1999).

¹⁰ Rus (1997, 1999) govori o subjektivnih in objektivnih vidikih. V prvo skupino spadajo psihološke, neoprijemljive značilnosti (kot so vrednote, osmišljanje eksistence,...), v drugo pa zunanji, oprijemljivi vidiki socialnega vedenja (kot rituali in ceremonije, prav tako pa urbanizem, arhitektura, moda...). Kultura je izraz njihove interakcije in zato celostna.

¹¹ V to skupino bi lahko dodali tudi naslednjo definicijo: ...kultura je relativno organiziran sistem skupnih pomenov (Smith in Bond, 1999).

¹² Ljudje internalizirajo predhodno ustvarjen sistem pomenov in simbolov, ki ga uporabljajo za pojasnjevanje sveta, ekspresijo čustev, ustvarjanje sodb. Ta sistem pomaga voditi njihovo vedenje in zaznave skozi življenje (Geertz, 1973). Poudarjena je torej socialna relativnost in socialna konstrukcija kulture, s čimer smo blizu simbolnemu interakcionizmu (G. H. Mead) in socialnemu konstruktivizmu (Berger in Luckmann).

¹³ Lahko ločimo individualno situacijsko učenje (preko lastne izkušnje), socialno situacijsko učenje (preko članov socialne skupine, npr. tropa opic) in kulturno učenje (preko simbolnih sistemov) (Kottak, 1994). Nekatere raziskave višjih primatov kažejo, da tudi opice uporabljajo neko obliko simbolne komunikacije, vendar pa imamo samo ljudje priredne in podredne slovnične oblike, s čimer lahko razpravljamo tudi o dogodkih, ki se lahko sploh nikoli ne zgodijo (Segall in drugi, 1999).

medgeneracijski transmisiji. Pri tem izstopa jezik, to orodje orodij.

Učenje v kulturi lahko združimo v dva večja procesa: socializacijo in inkulturacijo, pri čemer je v psihološki literaturi bolj poznan in razdelan prvi. Segall in drugi (1999) poudarjajo, da gre v obeh procesih za učenje od drugih, kako se obnašati, vendar je pri socializaciji nujna povezava s poučevanjem, kjer gre za prisotnost pomembnih Druhih (Mead) oziroma socializacijskih agentov (Child 54; v Segall in drugi, 1999),¹⁴ ki so starši, učitelji, vrstniki. Socialni agenti imajo moč nad nami, zaradi česar nas lahko socializirajo. Potreben je tudi trud drugih za kontrolo vedenja.

Inkulturo je prvi uporabil Herkovits (1948) in se navezuje na vse učenje v človekovem življenju v kontekstu kulture. Kadarkoli se učimo kateregakoli dela vsebine naše družbe, ki je kulturno ustvarjen in omejen v predhodnih generacijah, se pojavlja inkulturacija. Vsebuje torej vse učenje v kulturi, vključno s socializacijo.¹⁵

Ne glede na celostnost in vseprisotnost kulture jo lahko obravnavamo na različnih ravneh: na ravni posameznika, skupine ali družbe (Rus, 1999). V prvem primeru lahko govorimo o osebni, v drugem organizacijski in v tretjem globalni kulturi. Na ravni osebne kulture prav tako lahko ločimo telesno, kamor spadajo športne in druge fizične aktivnosti, vedenje v zvezi z zdravjem, higieno, toaleta..., in duhovno kulturo, kjer je lahko identiteta, Jaz, samopodoba, človek kot subjekt in njegova akcija (Rus, 1999).

Globalno kulturo oziroma kulturo večjih sistemov bi lahko nadalje delili na nacionalno, internacionalno in subkulturalno (Kottak, 1994). Po Herkovitsevi definiciji (1948) lahko v prvo skupino uvrstimo del okolja, ki ga je ustvarila (in ga ustvarja) neka nacija ali nacionalna skupina (npr. Slovenija, Japonska...); v drugi skupini gre za kulturne tradicije, ki so razširjene preko nacionalnih meja (npr. Commonwealth, pravoslavni kristjani,... lahko pa tudi migracija in multinacionalne organizacije); v tretji skupini pa gre za kulture, manjše od nacionalnih, ki imajo nekatere skupne in nekatere različne simbolno osnovane vzorce in tradicije znotraj iste kompleksne družbe (npr. na podlagi regije, razreda ali sloja, etnične pripadnosti v multikulturni družbi, religije, izobrazbe,...).

V pričujočem poglavju verjetno ni odgovora na predhodno omenjeno osnovno dilemo apriornosti/aposteriornosti socialnega v človeku (kar pravzaprav ni bil niti namen), izpostavljena pa je povezava kulture s psihološko znanostjo. Kultura je bistvena v tem, kar smo (namreč ljudje), njene značilnosti pa se prepletajo (oblikujejo, sodelujejo) z nekaterimi osnovnimi koncepti, ki jih preučuje psihologija ali področja psihologije (kot so jezik in verbalna komunikacija, stili komunikacije, socialna kognicija, medosebni, medskupinski odnosi, načini pogajanj, ekspresije emocij, stališča, vrednote, medkulturna interakcija in posledice medskupinskih kontaktov).¹⁶

Kako o kulturi v psihologiji

V psihologiji obstajajo trije večji pristopi, ki izhajajo s področja socialne psihologije¹⁷ in vključujejo kulturo (po Smithu in Bondu, 1999): cross-cultural, cultural in

¹⁴ V ta koncept bi lahko z rezervno padel tudi model v socialnem učenju Bandure.

¹⁵ Segall in drugi (1999) opozarjajo na sledeči paradoks: ljudje, ki so najbolj inkultivirani, se ponavadi slabo zavedajo vloge kulture v izoblikovanju njih samih, saj ne vedo, kaj se je bilo nemogoče naučiti v določeni družbi in kulturi. Kultura jih namreč specifično oblikuje tako dovršeno, da je vprašanje, če sploh lahko sprejemo idejo o alternativnih načinih njihovega sistema.

¹⁶ Podobno kot smo začeli to poglavje, lahko ob zaključku omenimo Sterna (1920), kateremu je sociokulturni kontekst integralni del mentalnega funkcioniranja (po Cole, 1998).

¹⁷ Judd je leta 1926 objavil knjigo o socialni psihologiji, kar je bil njegov prevod Wundtove psihologije

interculturelle. Prva dva pristopa imata korenine v anglosaksonskem svetu, slednji pa v frankofonskem.

Cross-cultural psychology ali medkulturna (prekulturalna) psihologija je osredotočena na razlike med kulturami in uporablja psihološko metodologijo (vprašalniki, lestvice, strukturirano opazovanje).¹⁸ Cultural ali kulturna psihologija preučuje univerzalne procese znotraj kulture s poudarkom na kvalitativnih metodah (analiza diskurza). Psychologie interculturelle ali interkulturna psihologija preučuje socialne procese, ki se pojavljajo, ko so člani različnih kulturnih skupin v interakciji.

Ti različni pristopi se v večini primerov prej dopolnjujejo kot prepletajo, poenostavljeno pa bi lahko razmerja opisali takole: kulturni pristop poskuša podati teoretično podstat, medkulturni empirično preverja, interkulturni pa vse znanje usmerja v praktično uporabo. Seveda pa je skupna točka vsem pristopom, da v svojem osnovnem predmetu preučevanja (tj. kulturi) posegajo na druga znanstvena področja (kot so antropologija in etnologija, lingvistika, družbene vede in ekonomija, biologija in naravoslovje, arhitektura in gradbeništvo, tehnologija in kibernetika...), s čimer so prav tako societalni, interdisciplinarni in antropološki (Rus, 1999). V tem pogledu je integracija v širšo znanost - psihološko (ali psihosocialno) antropologijo (Rus, 1999) povsem umestna, če ne kar naravna.¹⁹

Nov pristop se kaže na različnih ravneh soočanja absolutizma univerzalnosti psiholoških procesov na eni strani in antropološkega (kulturnega) relativizma na drugi. Klasična psihološka dimenzija poudarja iskanje univerzalnosti ali generalnosti, etični²⁰ pogled s kvantitativnim raziskovanjem, ki ima napovedno moč preko generalizacije oziroma pripisovanja ugotovljenih zakonitosti, antropološka pa različnost fenomenov oziroma partikularnost, emični pristop s kvalitativnim raziskovanjem, ki poudarja historično gledanje, zakonitosti pa so izpeljane iz specifičnosti fenomena. Bogastvo kombiniranega pristopa je premostitev prepričanja, da antropologija, kljub temu da uporablja nekatere temeljne psihološke pojme, ne pozna dovolj psihologije, psihologija pa ne antropologije oziroma njenih konkretnih spoznanj, ki bi lahko potrdila nekatere psihološke teorije (Rus, 1999).

Praktično o kulturi

Področje medkulturnih interakcij in posledic medkulturnega kontakta je v današnjem svetu lahko zelo aktualno. Če bi poenostavljeno opisali globalizacijo z ekonomskega vidika kot pretok kapitala, informacij (in znanja) ter pretok delovne sile, sta verjetno v večini (nacionalnih) držav pozitivno vrednotena prva dva tokova, slednji pa je problematičen. Strokovnjaki (še posebej s področja informatike in računalništva ter telekomunikacij) so lahko zaželena skupina, ilegalni ekonomski emigranti ali celo begunci

ljudstev, in jo opredelil kot neodvisno znanost, ki uporablja metode antropologije, sociologije in lingvistike (Cole, 1998).

18 Nekakšna krovna organizacija medkulturne psihologije je IACCP (International Association for Cross-Cultural Psychology), ki jo lahko obiščete na spletni strani: <http://www.fit.edu/CampusLife/clubs.org/iaccp/>

19 Tudi v antropologiji obstaja bogata tradicija spogledovanja s psihologijo, in sicer v smeri *kultura in osebnost*, ki od 30. let dalje preučuje načine, na katere kultura družbe vpliva na posameznika, ki se razvija znotraj nje (Barnouw, 1985; Segall in drugi, 1999).

20 Beseda etičen se ne nanaša na etiko ali npravstvenost, ampak na znano dihotomijo raziskovalnega pristopa, kjer je v kontekstu kulture etic pristop preučevanje kulture od zunaj (skozi oči zunanjega raziskovalca), emic pa preučevanje od znotraj (skozi oči tistega, ki v tej kulturi živi). Prvi je besedi uporabil Pike (1954; po Segall in drugi, 1999) za razmejitev fonetike in fonemike.

iz kriznih žarišč pa vse prej kot to. Količina ljudi, ki pritiskajo na meje 'obljubljenih dežel', postaja iz dneva v dan večja in nepregledna.

Pravzaprav smo se tega (v Sloveniji) začeli zavedati šele v zadnjih dveh letih in skladno s tem do sedaj še ni bilo nobene prave strategije soočanja s tem problemom. Navsezadnje je resnično o ilegalnih prestopnikih lažje govoriti kot o bremenu (sploh če jim obesimo predznak ene izmed negativnih, vendar logičnih posledic globalizacije). In resnično – v množičnosti pojava se pravzaprav kaže brezosebna plat globalizacijskega procesa.

Kdo so ti ljudje, kakšna je njihova nacionalna, izobrazbena in poklicna struktura, kakšna je njihova osebnost in kakšne so njihove vrednote, kako se soočajo z novim okoljem – to so samo nekatera izmed vprašanj, ki si jih lahko postavimo. Če bi jih zaobjeli kot poseben segment svoje matične (nacionalne) kulture, bi lahko iskali podobnosti in različnosti z njihovo generalno kulturo. Pomembnejši (tudi v smislu njihovega boljšega psihičnega počutja) bi lahko bil njihov proces soočanja z novo kulturo.

Akulturacija je pojav, kjer sociokulturni kontekst vpliva na posameznika izven njegove lastne kulture (Segall in drugi, 1999)²¹. Po Redfieldu, Lintonu in Herskovitsu (1936; v Segall in drugi, 1999) naj bi poskušala razumeti fenomene, ki so rezultat tega, ko skupine posameznikov iz različnih kultur pridejo v medsebojni (neposredni) kontakt, ki mu sledijo spremembe v originalnih kulturnih vzorcih v eni ali celo v obeh skupinah (v večini primerov pride do večjih sprememb v eni skupini, ponavadi akulturacijski glede na dominantno²²).

Graves (1967; po Segall in drugi, 1999) razlikuje med kolektivnimi fenomeni akulturacije in psihološkimi. Med prve spadajo fizične, biološke, politične, ekonomske, kulturne in socialne spremembe, med psihološke pa spremembe v vedenju in vrednotah, identiteti, akulturacijski stres, patologija in adaptacija.

V vseh situacijah medkulturnega kontakta je pomembno, kako se akulturirati. Segall in drugi (1999) naštevajo štiri strategije (SLIKA 1), ki so odvisne od dveh faktorjev – kulturno ohranjanje (kako je vrednotena ohranitev kulturne identitete in njenih karakteristik) ter kontakt in participacija (kako je vrednoteno imeti odnose z drugo kulturo).

		kulturno ohranjanje	
		visoko	nizko
kontakt in participacija	visoka	Integracija	Asimilacija
	nizka	Separacija ²³	Marginalizacija

SLIKA 1: Akulturacijske strategije (po Segall in drugi, 1999)

Raziskovanje medkulturne adaptacije in akulturacije (kot je bilo predstavljeno) poskuša odgovoriti na vprašanje, kako se dogaja medkulturni kontakt, iz česar sledi

²¹ Podoben pojem je medkulturna adaptacija, vendar je le-ta bolj osredotočena na proces prilagajanja novi kulturi skozi čas, akulturacija pa bolj na samo vsebino tega kompleksnega procesa (Smith in Bond, 1999). V tradiciji francoske interkulturne psihologije se uporablja tudi interkulturacija, kot proces interakcije med posamezniki in skupinami, ki sami sebe identificirajo kot kulturno različne (Clanet, 1990; po Segall in drugi, 1999).

²² V večini primerov razmerje med skupinama (kulturama) ni enakovredno, tako da je ena dominantna, druga pa nedominantna (akulturacijska).

²³ Kadar je separacija zaželeno (ali celo zahtevana) s strani dominantne kulture, govorimo o segregaciji (Segall in drugi, 1999).

večja predvidljivost ter možnost izogibanja (medskupinskim, medetničnim) konfliktom. Zavedati se je treba, da je proces vedno postavljen v neko konkretno situacijo, ki ima svojo preteklost. Če bi torej poskušali podati tudi odgovor na vprašanje, zakaj se tak proces dogaja, je potrebno vključiti tudi znanje drugih znanstvenih področij in njihovo metodologijo,²⁴ preko katerih je fenomen predstavljen tudi v širši sociokulturni razvojni dimenziji. Navsezadnje nas postmoderni čas uči, da so enoznačne in absolutno veljavne resnice prej ideal kot pravilo.

Literatura:

- Barnouw, V. (1985). *Culture and personality*. Belmont, California: Wadsworth Publishing Company.
- Cole, M. (1998). *Cultural psychology: a once and future discipline*. Cambridge, Massachusetts, London: The Belknap Press.
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books (Srbski prevod (1998). *Tumačenje kultura*. Beograd: XX vek).
- Herkovits, M. J. (1948). *Man and his Works: The science of cultural anthropology*. New York: Knopf.
- Kottak, C. P. (1994). *Cultural Anthropology*. New York (etc.): McGraw-Hill.
- Kroeber, A. L. (1952). *The nature of culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kuhn, T. S. (1964). *The structure of scientific revolutions*. Chicago, London: The University of Chicago Press (slovenski prevod (1998). *Struktura znanstvenih revolucij*. Ljubljana: Krtina).
- Moghaddam, F. M., Taylor, D. M., Wright, S. C. (1993). *Social Psychology in Cross-Cultural perspective*. New York: W. H. Freeman and Company.
- Rus, V. S. (1997). *Socialna in societalna psihologija (z obrisi sociopsihologije)*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Rus, V. S. (1999). *Sociopsihologija kot sodobna paradigma socialne psihologije*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Segall, M. H., Dasen, P. R., Berry, J. W., Poortinga, Y. H. (1999). *Human behavior in global perspective: an introduction to cross-cultural psychology*. Boston (etc.): Allyn & Bacon.
- Smith, P. B., Bond, M. H. (1999). *Social psychology across cultures*. Boston (etc.): Allyn & Bacon.

²⁴ V konkretnem primeru globalizacijske ekonomske migracije so pomembni zgodovinski razvoj, politične in ekonomske spremembe, geoklimatske značilnosti (ekologija).

Svoboda kot človekov temelj in pravica

TANJA MENCIN

Gabriele, SI-8296 Krmelj

IZVLEČEK

Svoboden je vsak človek. Tudi primitivne družbe in različni totalitarizmi zahtevajo svobodo v sklopu svojih ideologij, četudi v zgrešeni obliki. Svoboda je torej temelj, na katerem stoji človekova osebnost; spreminja se, kakor se spreminja človek. Svoboda potrebuje živo voljo, duha, ki se giblje, in edina meja je človek sam. Zaradi raznolikosti duha družba za svojo ohranitev nujno potrebuje red, dogovore in zakone, ki ohranjajo družbeno ravnotežje. Svoboda ni fiksni družbenopolitični sistem, temveč procesi, skozi katere se družbena zavest ozavešča k višji urejenosti, kar pomeni, da se svoboda nadzoruje sama. Diktatorstvo je do absurda prignana oblika svobodne volje, ekstrem moči, ki se lahko uniči sam. Ekstremna pripadnost egocentrični svobodi noče ob sebi nikogar drugega, kakor zgolj samo sebe. Resnična volja je vse, kar lahko konstruktivno ustvarja v skladu z lastnim ravnotežjem. To ni nietzschejanska bolehná volja do moči. Biti svoboden, pomeni biti odgovoren za svoja dejanja, imeti možnost odločanja in izbiranja.

Ključne besede: svoboda, pravica, temelje, človek, ravnotežje, diktatorstvo, Nietzsche, egocentrizem

ABSTRACT

FREEDOM AS A HUMAN FOUNDATION AND RIGHT

Every man is free. Even primitive societies and totalitarian regimes incorporate freedom into their ideologies, albeit in a twisted manner. Freedom is thus the foundation of the human personality; it changes as man changes. Freedom calls for a vigorous will and dynamic spirit limited only by man himself. Owing to this spiritual diversity, in order to survive, society inevitably needs order, conventions and laws, all of which are aimed at maintaining social balance. Rather than a fixed socio-political system, freedom is the result of processes through which social consciousness raises awareness of a higher degree of order, meaning that freedom is controlled by freedom itself. Dictatorship is freedom of will wound up to the absurd, a power extreme prone to self-destruction. The extreme attachment to egocentric freedom wants no one else in the vicinity but the self. True will is all that is capable of constructive creations balanced with the self. This is not the Nietzschean nihilistic will to power. To be free means to be responsible for one's own actions, to be free to decide and to choose.

Key words: freedom, right, man, social balance, dictatorship, Nietzsche, egocentrism

Na prvi pogled se zdi, da lahko na to vprašanje zlahka odgovorimo, kajti pravica iz katerega izhaja definicija človeka, kot svobodnega bitja je osnovni temelj naših življenj. Svoboda je univerzalna in najintimnejša bit vsega življa na planetu; torej ne zgolj teorija, na katerem sloni vizija današnje evropske družbe.

Pravzaprav vprašanje, kaj je svoboda, ni odveč. Kaj nam sploh predstavlja? Je to družbeni trend ali nujnost, ki jo narekuje zgodovina v procesu družbenih in razrednih sprememb, ali najprej bitna nujnost vsakega posameznika, kot glavnega nosilca njene ideje?

Svoboden je vsak človek. Tudi primitivne in anarhične družbe, tudi različni totalitarizmi poznajo in zahtevajo svobodo v sklopu svoje ideologije, tudi če je ta oblika zgrešena in se ne prilagaja humani obliki. V ekstremni ideologiji Veličega Brata pravni red ni veljavna vrlina, ampak breme, saj je svobodna volja prišla do svojega absurda, do tiste moči, ki ne pozna vdaje. Moč ne more naprej, ker bi zašla samo vase, niti noče nazaj, ker jo premočna tenzija volje vleče naprej. V nenehni konfrontaciji s samo seboj se v mraku vprašuje po lastnih vrednotah in duh, kot najvišja človekova danost, se srečuje z ekstremnimi oblikami svobode.

Svobodo kot idejo in kot tisto stanje zavesti, ki prinaša zadovoljstvo in občutek miru, pozna vsaka družbena zavest v zgodovini, ne glede na to, kako je le-ta usmerjena. Vendar, ker je svoboda bolj kompleksen pojem, kot se sprva zdi, se zgodovina nenehno preobrača v krčih revolucionarnih porodov: komunizem je na primer postal odpadniška oblika, kapitalizem pa trend, ki naj bi vseboval v sebi vse zametke prave demokracije in individualizma. Torej se svoboda kot taka nenehno opazuje, je nekakšna družbena samorefleksija, vpeta v metamorfoze vladajočega časa in pogojena s prevladujočo družbeno idejo. Če je še pred tisočletji vzdihoval suženj, da hoče svobodo, je s tem mislil drugačno svobodo, kot jo danes zahtevajo demokratične družbe, pa vendar se ni takratna svoboda prav v ničemer razlikovala od današnje. Tu uvidimo Univerzalnost svobode kot take, prilagaja se vsakemu času, a v svojem pojavljanju se nikoli ne ukine.

Svoboda je torej temelj, na katerem stoji človekova osebnost, spreminja se, kakor se spreminja človek. V današnjem času postaja premetena in prefinjena Velika Sestra, ki zna v svojih pojavnih manifestacijah postati tudi iluzorna potreba, nekaj, kar v sebi skriva nove anarhizme, s katerimi se srečujemo.

Preprosto povedano, svoboda je živa sila, ki vleče voljo naprej, ne glede na to ali ta naprej pomeni stagnacijo ali napredek. Ko se neka totalna Ideja uveljavi kot splošna miselnost, postane svoboda samozadostna, zato nenehno potrebuje nasprotne sile. Skozi to sito prodrejo le najmočnejše sile novih duhov, saj volji ne preostane drugega, kakor da se popolnoma zlomi ali pa previdno preobrazi. Za nas, tranzitne popotnike je previdna preobrazba varnejša, saj nimamo močnega zaledja iz preteklosti, niti moči na zalogi, da bi smeli eksperimentirati z družbeno zavestjo.

Kaj sploh človek je in kaj je njegova svoboda, je vprašanje, ki bega že tisočletja. In ker se pojav nenehno poraja in ga zgodovina nikoli ni ukinila, pomeni, da je prava svoboda kompleksnejša in težje dosegljiva, kot to skuša sugerirati celo demokracija tretjega tisočletja. Če bi bila svoboda zares tako poceni, nekakšen predvidljiv mišmaš marketing, bi danes lahko človeštvo, zaradi osupljive umske sposobnosti, domišljije in tehnološkega buma, živelo v raju. Pa temu ni tako. Od raja smo oddaljeni, če si drznem šalo, kar nekaj svetlobnih let!

Svoboda kot pojem, je relativna stvarnost, kajti njeni nosilci so med seboj različni individuumi, ki nenehno prilagajajo predstave o sebi in svetu, pa vendar nam prav ti pokazatelji izpričujejo stanje splošne ljudske zavesti v nekem času. Svoboda torej potrebuje živo voljo, duha, ki se giblje, in edina meja je človek sam. Če ni človeka, ne moremo govoriti o svobodi, kakor o njej govorimo danes. Zaradi te raznolikosti družba

za svojo ohranitev nujno potrebuje red, sporazume, dogovore in zakone, ki ohranjajo družbeno ravnotežje. To je področje, kjer vstopa v veljavo suptilna plat umske svobode.

Naprimen, Deklaracija o človekovih pravicah, ki jo je zapisala humana zavest l. 1948, (tj. družba, ki je prepoznala ekstremizme, ki vodijo v bolezen duha) skuša človeka in njegovo svobodo preobraziti v živi sistem, ki bi težil k notranjemu družbenemu ravnotežju. Če smo spoznali, da svoboda ni anarhizem, ni totalitarizem, da svoboda ni fiksni družbeno-politični sistem, temveč procesi skozi katere se družbena zavest ozavešča k višji in boljši urejenosti, k celovitosti, pomeni tudi dejstvo, da se svoboda nadzoruje sama, skozi refleksijo časovno-družbenih ogledal.

Če npr. odmislimo človeka, bi svoboda kot življenjska bitnost ostajala latentno prisotna sila še naprej, toda njene pojavne oblike bi se osredotočale na druge življenjske ravni. Pravzaprav dvomim, da bi se živalske vrste drznile posegati vanjo in zlorabiti njeno funkcionalnost.

Iz navidezno absurde pomisli se lahko izlušči dejstvo, da je Najvišja Svoboda domena mislečih bitij, torej človeka, in ker je človek v svojih domislicah osupljivo kreativen, domišljav in pohlepen, saj si rad sam ustvarja družbene situacije, od najbolj primitivnih do najbolj ekstremnih; pomeni tudi to, da brez nekega osnovnega reda in smernic, ki ohranjajo ravnotežje, nobena družba ne preživi; torej je človek v svoji svobodi nenehno determiniran, ujet med redom Realne svobode in Absolutno svobodo, kot možnostjo izbire.

Če bi živeli v nenehnem miru, nekakšnem raju, ne bi vedeli za vojne in druge ekstremizme volje, torej tudi svoboda ne bi vedela zase, ker se sama po sebi ne bi nikoli vpraševala. Življenje v popolnem totalitarnem sistemu pa praktično ni mogoče, kajti volja, ki ne diha, volja, ki se ne giblje, stagnira in prej ali slej propade, se sesede vase. Diktatorstvo je do absurda prignana oblika svobodne volje, ekstrem moči, ki se lahko sesede vase, saj nima več gonilne sile, sveže energije zdaj izčrpanih množic. Neko zlo, nek ekstrem volje, se vedno uniči sam in če bi izvirna bit svobode res izhajala iz tega zla, iz teh ekstremizmov, človek ne bi obstajal več.

S samo svobodo ni torej nič narobe. Človek je tisti, ki določa njene meje in okvirje samemu sebi. Dobro vemo, da zgodovina volje in svobode ne priznava ekstremov, kot edino veljavnih življenjskih principov, ampak nenehno teži k neki sredini, k iskanju tistega težišča, ravnotežja sil, kjer nasprotja sicer ostajajo, toda zdaj ima vsak element svojo osebno krožnico, manipulativni prostor, kjer lahko biva in obenem vstopa v odnose z drugimi.

Svoboda je torej osnovno življenjsko vprašanje zgodovine in njenih obdobj in da se volja zave pomembnosti tega vprašanja, je potrebna močna tenzija, ki ustvari novo, povsem predruščeno situacijo.

Deklaracija o človekovih pravicah je posledica v zgodovini nastalih družbenih razmer, je delovanje k zlati sredini hotečega duha in sprožilo novega procesa v naših zavestih; to je proces, ki se mora manifestirati v vse oblike javnega in zasebnega življenja. Če je svoboda preobrazbeni proces nas samih, koraki zgodovine, zorenje celotnega človeštva, je Deklaracija o človekovih pravicah pot k svobodi duha, pot do stanja duha, ki hoče biti skladen s samim seboj. In to ravnotežje je pravzaprav cilj najvišje človekove svobode.

Človeška duša, četudi se spozna na matematiko, ni mrtva snov brez občutkov, ni predmet brez lastnega jaza, ni matematični model, ki se lahko predvidi do pikološke natančnosti. Svoboda in zdravi občutki o njej, se ne merijo v odstotkih, ampak jo je toliko, kolikor jo ima najrevnejši, v psihični in socialni zlom prisiljeni človek, jo je toliko, kolikor jo ima Razsvetljeni budiščni Mojster, jo je toliko, kolikor jo ima vsak sam. Tudi samomorilec je do same smrti svoboden človek, toda če je poslednjemu dejanju

botroval družbeni anarhizem, postane svoboda duha družbe vprašljiva. Svoboda niti ni zgolj domena vladajočih filozofskih in političnih elit, ampak domena vseh! Pravzaprav je človekova svoboda zelo egocentrična. Zelo rada zahteva in nerada se ponudi tudi drugemu. Svobodna volja rada živi, navdušena je nad svetom, ki ga opazuje in vzklika "Ego sum!". Toda prav tako vzklikne ob svojem uničenju! Ko se npr. samomorilec odloči, da bo prekinil nit svojega življenja, je težko reči, da je poslednje dejanje storil v suženjski prisili. Obup volje je res botroval poslednjemu dejanju, toda moč odločitve je tisti ad acta, ki sklene krog.

Tu je svoboda individualna, nujno usmerjena k sebi in moč odločitve usmerja človekovo hotečo voljo tudi v svet. Možnost odločanja o sebi in svetu je prvi pogoj za nastanek svobode, kot tistega razmerja, ki konstruktivno gradi življenje nasploh. Vsi lahko še danes opazujemo vzikanje novih diktatorstev (tudi ti so posledica dane svobode) in nasprotij, ki se ekstremom upirajo. Svoboda kot življenjska danost ni političen sistem. Ni noben sistem, ampak živa sila, moč volje, ki hoče živeti. Tako ali drugače.

Je osnovna in nujna pravica in obveznost vsakega, da pripomore k njeni realizaciji, k dvigu duha v jasen svet in ne prisilno ždenje v mraku nenehnega iskanja. Zato je posploševanje svobode samo na raven pravnoveljavnih aktov in zakonov, minimaliziranje ali njeno ekstremno poudarjanje, slaba mačeha, ki ne mara svojih "dobrih" otrok.

Vsak zdrav duh hoče svobodo, tisto svobodo, ki se lahko v toku življenja samouresniči; torej je svoboda življenjsko pomembna sila, domena vseh nivojev v človekovi osebnosti; materialni, psihični, mentalni in duhovni, torej je individualna in intimna; svoboda je obenem tudi domena družbe, torej je javna in dovolj močna, da spregovori glasneje od mrtve črke na papirju; svoboda je stvar zgodovine, torej je vedno aktualna in ključna za naše preživetje. Svoboda ni ujeta samo v red zakonov, ampaka se dogaja in izvršuje v vsakemu od nas. Ko bomo spoznali, da je to intimen svet, ki je vreden spoštovanja, bomo prepoznali latentno silo, ki dobi obraz od nas samih; ko ji vdahnemo življenjsko obliko, pa naj bo takšna ali drugačna, se moramo zavedati, da smo se na življenje, kakršnega bomo ali hočemo živeti, obsodili sami.

Je takozvana svoboda demokratičnih družb, ki temelji na precendensu o človekovih pravicah, torej privilegij vladajočih pravno-političnih elitnih sistemov ali stvar vseh ljudi?

Vsakdo ima po zakonu pravico do določil iz Splošne deklaracije o človekovih pravicah, pa vendar smo se znašli pred zaprtimi vrati – še nikoli ni bil človek tako od-tujen samemu sebi, kot je danes! Še nikoli poprej nismo imeli toliko šibkih in bolehnih in osamljenih duhov, kot jih imamo zdaj! Še nikoli ni bil razkol volje družbenih zavesti toliko močan! Zakaj? Je deklaracija zgolj teoretski akt, na katerega se lahko sklicujejo privilegirani stanovi v konfliktnih situacijah? Nas je težnja po svobodi vse potegnila za nos? Smo preveliki idealisti?

Realizacija človeku potrebnih okoliščin, da bi uresničeval lastne potrebe in cilje, poteka prepočasi, kolesje birokracije s svojim togim sistemom hote ali nehote zavira praktično naravo človekove usmerjenosti v samouresničevanje in medtem, ko se statistike dušijo pod kupi papirjev, čas teče in ljudje izginjajo v brezimnost.

Pajkova mreža in človekova svoboda se ne bratita. Z vsakim dnem smo starejši in z vsakim dnem živimo s svobodo, ki nam jo ponujajo drugi, toda najprej živimo s tistim, kar smo uzrli sami. In, to kar zremo danes, je, poleg tehnološke glorijske, strah, osamljenost, odrinjenost pomembnih življenjskih vrednosti v podzavest – saj v tiste zaprašene, izrabljene kote življenjskega prostora pozunanjena moderna svoboda ne seže več. Velika sestra je zvita in verjetno nas hoče naučiti, ne samo tega, kaj svoboda je, ampak tudi kakšna so lahko njena slepila.

Toda Človek, kot najvišje duhovno misleče bitje na planetu, ni samo sistem, s ka-

terim bi se bojeval drug sistem, ampak življenjski princip, življenjsko dejstvo, ki ga ne more ovreči noben politični sistem; je zgodovinsko dejstvo in daleč od klonskega pajaca trenutnih histerij. Če že mora sprejemati izzive od zunaj, se prilagajati novonastalim družbenim razmeram in obenem nositi vrsto odgovornosti, to še ne pomeni, da dovoljuje pranje možganov, da dovoljuje tesnobo, ki potiska njegovo Resnično voljo v prisilno mirovanje ali celo v stagnacijo. Svobodna volja v nas hoče živeti! Tako zahteva tista intimna svoboda, ki je ne delimo z nikom, tako zahteva nagona volja, ki teži k preživetju, k temu nas sili Resnična volja duha Zgodovine, ki hoče ta dva in vse ostale svetove razumeti in spoznati.

Resnična volja ni hoteča volja, ko nekaj hočem in zahtevam od sebe in drugih, ni nagona volja preživetja, ni superiorna volja, ki hoče samo zmagovati in vladati, ni dekadentna volja, ki zavrača vse, kar ni ona sama; Resnična volja je volja mojega Celostnega Duha. Je moja pristna Notranja Narava, vse potencialne sile in sposobnosti, ki čakajo, da jih razvijem. Moram jih. Hočem jih. To je moja pravica, ki je obstajala še pred zapisanim zakonom!

Že John Stuart Mill je trdil, da je "civilna" svoboda oblast družbe nad posameznim vladujočim, zato je cilj domoljubov, da določijo mejo, do koder lahko oblast vzpostavlja svojo moč nad skupnostjo. Danes priznavamo, da to družbeno mejo določajo najprej posamični individuumi, ki tvorijo množico razgibanih svetov, tvorijo skupnost, demokracijo, tvorijo državo. In zapisani zakon o pravicah so samo potrdilo, da Resnična volja Duhov obstaja, da neki red je, da je ravnotežje nujno, če hočejo posamezniki in družbe sploh preživeti.

Vsako ima pravico do življenja, kot ga določa deklaracija o človekovih pravicah, bodisi to otrok, mladostnik, zrela osebnost ali starec, toda ali lahko in ali vsako to svobodo Resnične volje tudi dejansko živi? Medtem ko človeku intimna težnja govori, da mora in da sme, ga ponavadi toga, pogosto krivična družbena pravila in stereotipi silijo v konfliktne situacije, ko se volja spopada s samo seboj; to je breme, ki ga nosimo vsi, so prepad in situacije, ki silijo v anarhično čustvovanje, če je odsotnost vrednot sploh pravo čustvovanje. Ko se hoteča volja upre, ponavadi o čustvih ne razmišlja, njeni edini cilj je osvoboditi se pritiskov, ki jo bremenijo in potiskajo k tlom. Njena edina vrednota je preživetje, nikakor ne graditev. Tu seveda ne gre za to, da je uporna volja, ki išče izhod, degradirana do te meje, da se svojih hotenj in dejanj ne zaveda, ampak gre za ekstremno pripadnost egocentrični svobodni, ki noče ob sebi nikogar drugega, kakor zgolj samo sebe. Preprosto povedano – pojavi anarhizma in drugih ekstremov niso odraz pokvarjenih duhov, ampak znamenje, da je Resnična volja inertna, Hoteča volja pa razklana med dve stvarnosti: med svetom, ki je in se zdi prividen in lažniv, in med vizijskim svetom, ki hoče zase nekaj boljšega, hoče svoj prostor pod soncem in veljavo. V tem ne vidim nič slabega. Slabo je lahko le to, da v ekstrem usmerjena hoteča volja ne uvidi slepila, da je tisto, česar ne mara v zunanjem svetu, pravzaprav ona sama. Prezir, obrnjen v svet, je prezir do samega sebe, tistega dela sebe, ki občuti drug svet kot breme. In s tem prezirom se Resnična volja Celovitega Duha ne ukvarja, saj ve, da noben ekstrem v naravi ne more preživeti. Univerzalna sila Reda Svobode, ki uravnatežuje svetove, bo nastopila tedaj, ko bo zanjo ugoden trenutek. Temu v prid govori človek, ki je kljub mnogim družbenim in geografskim kataklizmam obstal do danes.

Ker vemo, da Izvor Svobode ne izhaja iz zla, ne izhaja iz tendence odnosa enovladajoči-vsi podrejeni, tudi vemo, da naš boj za doseg uravnateženega razvoja celotnega človeštva še zdaleč ni končan. Prav nasprotno – zgodovina bo od nas zahtevala odgovore in naša dolžnost je, da bomo nanje znali tudi odgovarjati in sprejemati posledice. Npr. minimaliziranje kršitev človekovih pravic, poseganje v notranjost Res-

nične volje, je zasuk v dekadenco duha, ko se skuša nezrelost in osebno-družbena zavest skriti v stare vzorce razmišljanja, v že zavržene recepte in ker nobena k skladnemu življenju Resnična volja noče odmreti, je konfrontacija pravzaprav neizbežna; človek je, gledano iz višjega aspekta, celovito bitje, obenem pa je pokazatelj, da je še vedno obravnavan brezčutenjsko in pristransko, enosmerno, skozi kalupe togih sistemov, pogosto na meji samoumevnega vektorskega izrisa, kvantitetno.

Zakonsko določena pravila so sicer vedno neosebna, saj urejajo zunanjo svobodo, pravice in odgovornosti celotne družbe, (pri tem so lahko posamezniki zaščiteni ali pa vrženi v vrsto poniževalnih situacij), toda vsaka oblika zakonske urejenosti neke družbe govori o zrelosti duha, o stopnji realizirane svobode v Resnični volji posameznikov.

Vsi sicer priznavamo, da če ni drzne vizije prihodnosti, ni pravega napredka, toda togi okoreli sistemi bi morali služiti samo kot opozorilo, česa ne smemo, da ne pripeljemo ljudskega duha v razkol družbene volje. Ker je svoboda živa sila, žal temelji tudi na praksi in ne samo na teoriji. Če govorimo, da je deklaracija o človekovih pravicah gonilno srce svobode in pokazatelj zrelosti humanega duha, naj se končno udomači tam, kjer je doma – v stvarni praksi in med vsemi ljudmi.

Pravzaprav je pravna država ideal, od katerega smo še vedno oddaljeni, saj spoštovanje Deklaracije o človekovih pravicah pri nas ni zadovoljivo. Poznamo kršitve na vseh nivojih javnega in zasebnega življenja in še vedno ostajamo v začaranem krogu – ni hitrih učinkovitih ukrepov, ni pravega ozaveščanja, niti srčne pripadnosti deklaracijskim temeljem. Zdi se, da se hoče demokracija popačiti, si nadeti obleko fevdalnega kapitalista, ki deklaracijo spoštuje samo do te mere, da se vzdržuje Status Quo; da se hoče deželna miselnost ponižati in preleviti v don Kihota, ki se bije z mlini na veter.

Se težnja Velike sestre lahko sprevrže v prav takšno mačeho kot je bil pred njo njen Veliki brat?

Kjer ni živega duha ljudi, zdrave volje, ki ve, kam in kaj hoče, Resnične volje, ki blesti, potem vse pridige o svobodi in pravicah ne pomagajo kaj dosti pri notranjem preobražanju človeških duš.

Človek je delujoči Duh in njegova svoboda, gledano iz psihološkega vidika, se ta svoboda pojmuje kot notranji osebni duševni in umski prostor, v katerega nihče nasilno ne posega, je prvi temelj v življenju. In ta živa sila notranje Volje, ki nenehno opreza in ga sili v delovanje, je pokazatelj, do kam lahko hoteča volja poseže. Toda imeti tisto svobodo, v kateri te nihče ne moti, še ni znamenje visoko duhovnega bitja, ki pozna naravo svoje Resnične volje. Žal, dokler Resnična volja vsakega posameznika ne zaživi sebi ustrezno in dostojno življenje, človek še naprej ostaja konstrukt okrnjene svobode, eksperiment političnih sistemov, kompleks družbenih in zakonskih določil, lahko sicer zadovoljen z drobnimi veselji in minimalnim mirom, obenem pa tudi nenehno zbezan, nemiren, nezadovoljen in kar naprej iščeč "tisto nekaj".

Resnična volja se od vseh ostalih volj razlikuje v tem, da ni podvržena nobenemu sistemu od zunaj. Je Izvor sam, Tempelj Duha in veliki hranitelj vseh moči in sposobnostmi, s katerimi pride človek na svet. Tokom življenja se le malo ljudi posveča Svobodi, ki jo skrbno čuva Resnična volja. Povedano po domače – le malo ljudi živi v skladu s svojo Resnično voljo, kajti večina niti ne ve, da Resnično voljo imajo. Znajo sicer povedati, da pogosto nekaj občutijo, da jih pogosto prešinjajo nenavadne misli, da obstaja nekaj, kar je "višje" od njih samih, toda nikoli se ne potrudijo, da bi se dokopali do "tistega nekaj." Je tu posredi strah pred neznanim, premočna družbena moč nad posamezniki, okoreli sistemi in okolje, je tu težko govoriti. Verjetno je prisotno vse pomalem, žal pa je tudi res, da se človek Prave Resnične svobode in svoje Resnične Narave otepa. Zakaj?

Prvič zaradi tega, ker je v vsaki novi stvari, ki je ne poznamo in se nam zdi tuja,

prisoten strah. To je nekakšen obrambni mehanizem, ki nas varuje pred naleti tujih sil in je zdrav samo dotlej, dokler se mu ne podredimo. Drugič zaradi tega, ker je Resnična volja, skozi stoletja tlačitve in družbeno-politične sisteme, ki so nadzorovali naše duhove, postala Speča. Sprva smo se temu nasilju upirali, vendar smo podlegli. Zdaj je ta prisotna kot latentna sila, toda nikoli dovolj v zavesti, da bi jo zaznali kot del naše osebnosti. Ker smo "zaspali", smo se nekako navadili na ta polsen in postali pasivni nosilci Duha, raje vidimo, da nas vodijo drugi, tudi takšni, ki se nam zdijo popolnoma zgrešeni. Zaradi teh tlačitev naših osebnih Pravih Narav smo razvili vrsto obrambnih mehanizmov, od tega tudi Hotečo voljo in jo razvili do osupljivih meja, pri tem pa pozabili, da hoteča volja, kot živa sila, ni odvisna samo od izzivov od zunaj, ampak jo pogojuje tista Speča moč, ki ji pravimo Duh. Naša zavest sicer lahko občuti, da "nekaj je" ali "nekaj ni prav", toda naša premočno razvita hoteča volja tega ne zazna kot eksistencialno nevarnost, dokler med voljo, ki hoče in sili v svet, in voljo, ki je Resnično Jaz, ne nastane prepad, razkol. Današnji svet je, roko na srce, popredmeten, pozunanjen, hoteča volja človeštva triumfira z osupljivo manipulativno spretnostjo, kajti množice vse lažje zapadejo v masovno materialistično histerijo. Hoteča volja se bliža svojemu vrhuncu in namesto, da bi se počutili kralji, ostajamo pri vsem blišču nezadovoljni, osamljeni, zmedeni, obupani.

Morda bo kdo mislil, da še ni čas, da bi v veljavo vstopil pravi Duh Človeka, toda če ni čas zdaj, ko je zgodovina na ključni prelomnici med, ali postati klonirani človek sistemov ali postati Pravi človek, kdaj potem? Jutri? Jutri bo Resnična volja v naših zavestih prisotna še manj kot danes, kajti vse hoteče volje podvržene ekstremu in raznim oblikam močem, se ne bodo predale tako zlepa. Če morda kdo misli drugače, potem verjame v to, da je človek v trenutku sposoben končati vse vojne in ustaviti vsa izkoriščanja! No, hipotetično to drži. Človek je sposoben velikih dejanj, toda tudi velikega egoizma. Človek noče dati iz rok nekaj, kar ga dela navzven močnega, svojo idealno predstavo o sebi, svojo samozadostnost in svoj napuh. Ima se za vladarja, a žal je to vladanje v resnici hiba, razdvojenost: iz občutja superiornosti človeške rase zapadamo v ekstrem uboštva in nemoči obvladati same sebe, kar pa še zdaleč ni tisto vladanje, ki ve, da z enim porazom in uvidom v svoje napake še ni zapravljal kraljestva. Prav nasprotno! Ko je nehal biti vladajoča "zver", je priznal poraz in Modrim pomeni poraz novo možnost pri odkrivanju prave poti. Modri ne razmišlja o poniževanju, ko je poražen, ne razmišlja o sramoti, v katero so ga pahnili drugi, ampak razmišlja o sebi, kajti ves svet, ki ga je ustvaril zunaj sebe, je najprej zaživel v njemu samemu: modri tudi ne razmišlja o svoji superiornosti, ko zmaguje, saj ve, da hoteča volja povprečnega skuša poražencu vsiliti svoj prav, kar rodi nov odpor in novo porušenje ravnotežja.

Razkol osebne in družbene volje je najhujša bolezen duha, duha, ki ne ve, kakšna je in kaj hoče njegova Resnična volja. Resnična volja, ki nima ničesar skupnega z nobenim sistemom, volja, ki ni totalitarna, anarhična, niti kapitalistična ali liberalna: je preprosto Volja, ki ne more zanikati to, kar je. Je vse, kar lahko konstruktivno ustvari v skladu s svojim lastnim ravnotežjem. Njena edina zpoved je: Delaj po svoji Resnični volji! Ni drugega zakona nad najvišjim zakonom.

To ni Nietzschejevska bolehnost volja do moči, tu ni mesta za superiornega Nad-človeka. Tu diha Pravi človek, človek tretjega tisočletja, človek Modrec, pravi vladar. Tu živi čisto navaden človek, ki je v svoji resnični volji odkril, da lahko s svojimi sposobnostmi postane najboljši pastir v deželi; tu deluje človek, ki je prisiljen v delo v pisarni, odkril, da je njegova resnična narava, da postane vrhunski krojač; tu je poslovnež, ki je v svoji resnični volji odkril, da je njegova izvorna narava vse prej kot hladna brezkompromisna poslovnost: tu so vsi tisti, ki nočejo, ne znajo ali ne morejo zaživeti v skladu s tem, kar izvorno so, in ne s tem, kakor jih ustvarjata družba in svet.

Da vsak človek vidi samega sebe, ni potrebno nobeno nasilje, ne od zunaj ne iz lastnega sebe, ni potrebno nobeno diktatorstvo, nobena politika in ne filozofija, nobena slepa vera v nadmoč tretjega: potrebno je samo srčna samokritika, spoznanje, da nismo to, kar se zdimo drug drugemu, da nismo pristne Resnične narave, ampak v veliki meri živeči sistemi, preoblikovani po volji zunanje moči, sistemi, ki skušajo nenehno prevladati drug nad drugim, sistemi, ki se morajo brezskopromisno spopadati in dokazovati svetu svojo vrednost. Sliši se tako vsakdanje, nič posebnega bi rekel marsikdo, toda v resnici je strašno, kajti prav ta navidezna ničposebnost kaže na odsotnost Resničnih narav... in če smo pripravljeni opustiti ta napuh, to lažno superiornost, ki je v resnici krčevita nemoč, nezaupanje, se bo morda človeštvo rešilo iz mraka, v katerem tava.

Biti svoboden pomeni, biti odgovoren za svoja dejanja, imeti možnost odločanja in izbiranja. Doseganje te svobode je težko delo, kajti na svet ne pridemo učenici, toda še težje je dosegati Svobodo naših Resničnih Narav in Volj. Tu ne gre za retorično samopoveljevanje pomembnosti svobode, kajti svobodo po svoji predstavi hočejo tudi diktatorji, ne gre za prazno govoričenje in neskončno dolge definicije o človeku v njej, ampak gre za povsem nekaj drugega: za uvid, ki ga lahko prinese samo stvarna praksa, za temeljno spoznanje o pravem pomenu in bistvu Svobode; to je dejanje, ki lahko prinese pripravljenost na duševno družbeno preobrazbo.

Človek je človeku res drugi svet, a nikakor ne popoln tujec in neznanka, da ne bi mogel začititi vsaj to, kar nam ponuja lastna svoboda Resnične volje vsak dan na vsakem koraku: srčno moč iz nas samih!

In čisto za konec – kakšen je pravzaprav namen tega srečanja, z najvišjimi nameni sklicanega simpozija. Se bo del teh modrosti zaneslo tudi na podeželja, med preproste, zemlje vajene ljudi? V vasi, ki kakor osamelci starci in starke zrejo v samote doline pod seboj? V odročna področja gorskih zaselkov? Jim bo tole srečanje pripomoglo k razumevanju njihovih pravic in čustvovanj? Nekako dvomim! Zato me toliko bolj zdajle jezi občutek, da je tudi slovenski intelektualec, postal tisto, kar ni on sam, kar ni pristna resnična Narava – trzni govorec in ne srčni bojevnik z mečem. To pa že rahlo diši po izdajstvu duha.

Poleg tega pa je tudi prav, če že govorimo o človekovih pravicah, da se spomnimo na pravice žensk, na odpravljanje diskriminacije pri nas in na ženevsko konvencijo v OZN leta 1979.

Predlagam, da se naslednji simpozij posveti izključno ženskam, kot popolnoma enakovrednemu in enakopravnemu življenjskemu Principu, ki še vedno uravnotežuje ta preveč patriarhalni red človeštva.

Bibliografija:

- Fromm, Erich, *The sane Society*, New York, Toronto, 1956.
Fromm, Erich, *Zdravo društvo*, Zagreb, 1986.
Fromm, Erich, *Imati ili biti?*, Zagreb, 1986.
Fromm, Erich, *Čovjek za sebe*, Zagreb, 1986.
Immanuel Kant's *Kritik der praktischen Vernunft*, Berlin, 1987.
Kant, Immanuel, *Kritika praktičkog uma*, Zagreb, 1956.

Virtualni svetovi in človekove pravice

Petja JANŽEKOVIC

Tiha pot 3, SI-2250 Ptuj

IZVLEČEK

Teoretični konstrukt virtualnih svetov bi bil hipotetično sposoben prevzeti nase nalogo "absolutne globalizacije", kjer bi bili vsi ljudje enaki in enakopravni, in bi zato ta globalizacija osnovne človekove pravice pustila ob strani kot brezpredmetne.

Ob domnevi, da so takšni virtualni svetovi možni, individuom v njih zagotovimo popolno "globalizacijo", popolno svobodo, popolnoma odprt svet možnosti, ker imajo vsi enak dostop do možnosti. Gre za to, da bi računalnik sam postal duh in sposoben avtonomnega življenja. Današnja zaprtost bivanja bi bila nadomeščena s popolno svobodo bivanja v virtualnem svetu. Konca bivanja pri kiberčloveku enostavno ni. Kiberčlovek je skupek digitalnih informacij in kot tak je neuničljiv. V sedanjih pogojih absolutna globalizacija ne more biti pozitivna, ker združuje različne interese in jih zato mora omejevati z restrikcijami. Edina teoretična varianta pozitivne absolutne globalizacije bi bila navidezna virtualna vas, ki bi edina posameznike povsem osvobodila in jih postavila v neke vrste "naravno stanje".

Ključne besede: virtualni svet, absolutna globalizacija, možnosti, računalnik, kiberčlovek, svoboda, digitalna informacija, virtualna vas

ABSTRACT

VIRTUAL WORLDS AND HUMAN RIGHTS

The theoretical construct of virtual worlds could, hypothetically, be capable of assuming the task of "absolute globalisation", where all people would be equal and enjoy equal rights, meaning that globalisation would leave the issue of human rights aside as inconsequential.

If we assume that such virtual worlds are possible, individuals in them would be provided with full "globalisation", absolute freedom and an entirely open world of opportunities, in which everyone would have equal access to all opportunities. What this means is that the computer itself would become a spirit, capable of autonomous life. Today's isolation of habitation could be superseded by the absolute freedom of dwelling in the virtual world. There is simply no end to the domicile of cyberman. Cyberman is the totality of digital information and as such indestructible. In the current state of affairs absolute globalisation cannot be positive, as it entails different interests which it therefore must limit by imposing restrictions. The only theoretical variant of absolute positive globalisation could take the form of virtual village, which could completely liberate individuals, gathering them into a sort of "natural state".

Key words: virtual world, absolute globalisation, opportunities, computer, cyberman, freedom, digital information, virtual village

Namen pričujočega prispevka je skušati v grobem pokazati teoretični konstrukt virtualnih svetov kot tistega medija, ki bi hipotetično, v idealnih razmerah bil sposoben nase prevzeti nalogo "absolutne globalizacije". Globalizacije, v kateri se svet individuov združi v "svetovno navidezno vas". Globalizacije, kjer bi dejansko bili vsi enaki in enakopravni. In seveda globalizacije, ki se osnovnih človekovih pravic ne bi niti dotaknila, ampak bi jih enostavno pustila ob strani kot brezpredmetne. Absolutna globalizacija v tem smislu bi torej bila predvsem pozitivna, kolikor bi individuumu, preseljenemu v virtualni svet, kljub neskončni množici taistih individuov, kljub neskončni množici interesov in kljub popolni vse-prepletenosti, omogočila ohranitev svobode. Kajti eden osnovnih problemov vsesplošne globalizacijske evforije je ohranitev samoprepoznavnosti in samospoštovanja individua, pa naj gre za države ali za posameznike. Skratka: vprašanja, ki nas tu zanimajo, so, ali 1) je tak konstrukt virtualnih svetov sploh možen; 2) kolikor je možen, ali je sposoben povezati množico individuov v celoto, ne da bi s tem prizadel svobodo vsakega izmed njih in 3) ali so individui, ki jim bo hipotetično dodeljena absolutna svoboda, sposobni preživeti eni zraven drugih, ne da bi na tak ali drugačen način sprožili evlucijski boj za preživetje in s tem "prekršili" svobodo drugega?

Seveda se nam takoj na začetku pojavi neprijetno vprašanje: ali je sploh smiselno govoriti o neki tako zelo hipotetični situaciji? Ni, če odgovorimo pošteno. A če govorimo kot teoretiki, katerih namen je zgolj poiskati neko *idealno verzijo* pojma globalizacije, torej globalizacije, ki bi bila enako poštena do vseh, nam je to bržkone dovoljeno. In če nam lahko model virtualnih svetov pri tem početju ponudi kake odgovore, jih vsekakor velja premisliti.

Nujno je, da si najprej predočimo sliko globalnih virtualnih svetov. Vseskozi se moramo namreč zavedati, da govorimo zgolj hipotetično, saj celotna izpeljava stoji na premisi, da virtualni svet kot tak zares obstaja, da je dejanski in da deluje kot skupnost virtualnih individuov. Ti individui so postavljeni v, recimo temu, "virtualno naravno stanje". To pomeni, da iščemo globalno družbo, ki bi bila sposobna v *naravnem stanju* (kot množica samostojnih posameznikov) preseči stopnjo boja vseh proti vsem. Zakaj nas to zanima? Kolikor si namreč drznemo domnevati, da so takšni virtualni svetovi resnično mogoči, lahko individue, ki v njih živijo, popolnoma "globaliziramo", poleg tega pa jim zagotovimo še popolno svobodo. Globaliziramo jih v tem smislu, da jim popolnoma razpremo svet možnosti, med katerimi se bodo eventualno odločali. Odločilno pri tem je dejstvo, da moramo prav vsem posameznikom v virtualnem svetu pustiti dostop do enakih možnosti. Gre za to, da na neki način presežemo stopnjo individualizma. Če namreč dopustimo, da se znotraj virtualnih svetov pojavijo določeni individui, ki bi bistvo svoje lastne eksistence primerjali z eksistenco drugih tako, da bi nasproti le-tem čutili kakršnokoli pomanjkanje ali zapostavljenost, se nujno postavijo 'za' svojo eksistenco in nasprotnikom napovedo boj. Ni težko uvideti, da na tej točki svoboda posameznikov kot taka ni več absolutna – družba postane povsem enaka vsem poprejšnjim, saj ji ne preostane nič drugega, kakor da sama sebi postavi določene restrikcije, ki naj (spet!) veljajo za 'vse'. S tem pa smo že zelo daleč od tistega cilja, ki smo si ga skušali zastaviti na začetku – pogledati, ali je konstrukt virtualnih svetov tisti, ki lahko odpravi pomanjkljivosti, ki jih s seboj nujno prinaša vsakršna globalizacija tako, da posameznike povsem osvobodi. Na kak način to storiti? Enostavno tako, da jim ne postavimo nobenih pravil. Seveda je tu takoj možen ugovor, da pravila vsekakor moramo postaviti – če drugega ne, je potrebno vzpostaviti vsaj pravila in mehanizme, ki omogočajo virtualni svet kot tak, torej kot *prostor*, s tem pa avtomatično zamejimo tudi vse subjekte, ki v tem prostoru bivajo. Na tak ugovor lahko pripomnimo le, da drugače pač ne gre – kolikor hočemo subjekte kamorkoli "postaviti", moramo za to pripraviti prostor. Vendar pa bi to subjektom moralo biti indiferentno, saj njihove interakcije

potekajo izključno znotraj določenega prostora in med posameznimi subjekti, nikoli pa ne morejo v dejanskosti "segati čezse", torej nekam, kjer njihovo bivanje ni mogoče. O tistem "onstran" lahko (povsem identično kakor danes v resničnem svetu) samo *mislijo*. Vendar pa to dejstvo ne more biti resnična omejitev. Zanimajo nas le posledice, ki jih taka virtualna družba prinaša – če smo natančni, lahko rečemo, da skušamo preveriti, ali so posamezniki (pa naj gre za 'navidezne', virtualne posameznike) sploh *sposobni prenesti* absolutno svobodo.

Vrnimo se malce nazaj. Ko govorimo o bivanju v navideznem svetu, moramo imeti vedno pred pred očmi dve stvari: 1) predpogoj za kakršnokoli obliko bivanja v navideznem svetu je seveda razvita umetna inteligenca in 2) ni nobene razlike med (človeškim) duhom in umetno inteligenco. Naj to malce razložim.

Umetna inteligenca se zdi danes še nedosegljiva, saj se v glavnem vsi poskusi končajo, še preden se problemu sploh približajo. Zakaj? Umetna inteligenca se vrti okoli enega samega problema, ki se glasi tako: kako naj od digitalne informacije pridemo do zavesti? To je osnovni problem, saj se zdi, da kakorkoli že obrnemo, zmeraj ostane dejstvo, da računalnik operira zgolj z nekimi formalnimi simboli, katerih ne razume oz. je sprogramiran in kot tak že a priori nezmožen samostojnega mišljenja. Vendar se skušajmo za trenutek poigrati z mislijo, da so človeški možgani prav tak *stroj*, ki ga poganja neki program, pa naj bo določen od Boga ali od česarkoli. Poiskati je treba torej le pravilne "vhodno-izhodne" podatke in ustvariti pravi program. Gre torej za to, da bi računalnik sam postal duh in bi bil kot tak sposoben avtonomnega mišljenja. Če trdimo, da so računalniški programi zgolj sintaktični (operirajo s simboli na podlagi točno določenih pogojev, ki jim jih predpisuje program), človeški duh pa je semantičen (vsebuje mentalna stanja in je sposoben dejanskega razumevanja simbolov), s tem ne povemo ničesar novega. V končni fazi gre najbrž samo za dovolj širok spekter, skozi katerega gledamo.

Zamislimo si, da bodo nekoč v prihodnosti obstajale institucije, recimo Institucije za Navidezna Življenja (INŽ). Naloga le-teh bo vzdrževanje in programiranje novih kultur, ki bodo našle svoj prostor v "navidezni globalni vasi". Ontološko gledano pomeni to prenos oz. nadaljevanje bivanja v alternativnem, virtualnem svetu. Današnja zaprtost in omejenost bivanja bo nadomeščena s popolno brezmejnostjo in svobodo bivanja v virtualnem svetu.

Posameznik, ki bo pri sebi razčistil z vsemi predsodki, bo lahko pri INŽ zaprosil za prostor na Svetovnem spletu. Bodoči kiberčlovek bo INŽ skrajno natančno opisal sebe, svoja hotenja, želje, sanje, strahove ipd. Nato mu bodo s pomočjo izpopolnjene podatkovne obleke do skrajnosti izmerili vse fiziološke, psihološke in druge značilnosti, skratka, v podatkovno bazo bodo shranili popolnoma vse podatke, ki se tega določenega posameznika tičejo. Na tem mestu ne bom razglabljal o možnostih zlorabe teh podatkov, ker gre predvsem za neki vpogled v skrajno varianto virtualne resničnosti.

Podatkovna baza s popolnimi podatki o dotičnem posamezniku se bo nato shranila do njegove smrti. Po njegovi smrti se bo podatkovna baza odprla, na delo bodo stopili programerji. Le-ti bodo ustvarili popolno virtualno simulacijo umrlega. Na nevronske mreže bodo razpeli teksturo z njegovo sliko ter tako dobili tridimenzionalno grafično podobo človeka. Sledi neprimerno bolj zapleten proces "modeliranja zavesti", ki bo izvedljiv le v primeru, da nam bo nekoč uspelo ustvariti pravo umetno inteligenco, torej takšno, ki ne bo le simulacija procesov v možganih, ampak bo ta *proces* sam. Drugače pač ni mogoče doseči, da bi se lahko kiberčlovek dejansko vključeval v življenje v navidezni skupnosti oz. da bi bil njen relevanten del. Lahko bi sicer dosegli, da bi kiberčlovek blodil po navideznih svetovih, vendar to ne bi bilo nič drugega kakor tridimenzionalna računalniška grafika oz. slika kiberčloveka. Ne, gre za bolj globalno

možnost virtualne resničnosti, cilj namreč ni *simulacija* kiberčloveka, ampak *kiberčlovek* sam. Kiberčlovek, ki živi virtualno življenje. To je skrajna možnost. Slika tako ne predstavlja več le podobe predmeta, ampak dejanski predmet, slika se opredmeti, oživi, če hočete. Kiberčlovek ne bo postavljen v virtualni svet tako, kot to počnemo danes, namreč preko vmesnikov, ampak bo vmesnik postal kar kiberčlovek sam, saj bo postavljen v prostor, ki je sicer res navidezen, bolje rečeno *programsko ustvarjen*, hkrati pa taista virtualna resničnost kiberčloveku kot tistemu *hic et nunc* danemu subjektu samemu, postavljenemu v neskončen prostor, pomeni *realnost*. Toliko lepše pri vsem tem je tudi dejstvo, da bo lahko kiberčlovek svojo realnost oblikoval kar sam, saj bo, hladno rečeno, popoln skupek digitalnih informacij, živeč sredi digitalnih informacij. Digitalno je pač digitalno, torej gre tudi za sposobnost popolne medsebojne interakcije med kiberčlovekom in virtualnim svetom. Ontološki problem se skrči samo na vprašanje: ali je tako bivajoče resnično mogoče? Kajti, če je mogoče, vsi ostali bivanjski problemi, z njimi pa tudi problemi "človekovih pravic", odpadejo! V takšni navidezni vasi bivanje ni metafizični problem, ampak golo dejstvo, vsako vpraševanje po začetku, ohranjanju in koncu bivajočega postane enostavno: začetek bivanja v virtualnem svetu se zgodi v Instituciji za Navidezna Življenja takoj po človekovi smrti, v bivanju ohranja kiberčloveka električna energija, konca bivanja pri kiberčloveku pa enostavno ni. Kiberčlovek je skupek digitalnih informacij in kot tak je tudi neuničljiv.

Kaj novega lahko prinese tak konstrukt, če sploh kaj? Videti je, da vsaj na teoretični ravni omogoča neko globalno poenotenje sveta, v katerem raznorazne deklaracije, ki bi varovale posameznikovo osebno integriteto, niso več potrebne. Ker ni ljudi, ampak so le do perfekcije izpopolnjeni kiborgi, ki jim je v virtualnem svetu na razpolago prav vse, brez omejitev in brez prioritet. Absolutna globalizacija v kakršnikoli drugi obliki pa za sabo nezadržno potegne problem izginjanja posameznika v množici. Kiborg kot idealen individuum ohranja osebno svobodo tudi v neskončno razširjeni in napolnjeni navidezni vasi, saj si, kot že rečeno, svojo realnost sproti ustvarja kar sam oz. si lahko svoj prostor vsak trenutek priredi tako, kot mu najbolj ustreza, ne da bi s tem kakorkoli prizadel svojega "navideznega soseda". In če smo na začetku upali, da nam bo ta teoretični konstrukt postregel s kakim odgovorom, ki bi ga lahko aplicirali na prakso, da bi udejanili proces globalizacije, smo zdaj lahko resnično razočarani: videti je, da vsak proces globalizacije nujno prizadene posameznikovo individualnost oziroma ga nujno zameji v njegovem svobodnem delovanju. Gre za to, da je človek že kot državljan postavljen pred neke prepovedi, ki se jih mora držati, kolikor ne želi biti izobčen. Proces globalizacije bi tako bil, banalno povedano, proces združevanja, povezovanja, enotenja držav. Posameznik na ta način postane "dvojni državljan": v prvi vrsti je zavezan svoji lastni državi, v drugi pa še "globalni državi". Ne moremo namreč pričakovati, da bi bila globalizacija v dejanskosti brez določenih restrikcij lahko uspešna. Tako dvojno državljanstvo pa za seboj potegne prav tisto, čemur se skušamo izogniti – *omejevanje posameznika*.

Če sklenem: absolutna globalizacija ne more biti pozitivna, ker se njen osnovni smoter obrne proti njej sami – v interesu napredka skuša združiti posamezno, a pri tem izgubi svobodo posameznika. Ker namreč združuje različne interese, jih mora, v kolikor hoče ohraniti nadzor, omejiti z nekimi restriktivskimi ukrepi. Kolikor več je teh ukrepov, toliko bolj so potrebne deklaracije, ki posameznika zaščitijo. In kolikor bolj je potreben posameznika ščititi, toliko manj svoboden je.

Edina teoretična varianta pozitivne absolutne globalizacije bi morda bila navidezna virtualna vas. Pa ne zato, ker bi dala posamezniku *več* svobode, ampak zato, ker bi ga edina lahko *povsem osvobodila* – odvezala bi ga od države in ga postavila v neke vrste "naravno stanje". Kar ne pomeni nič drugega, kakor da bi posamezniku omogočila, da je to, kar je in kar hoče biti. Seveda samo v "navidezni vasi".

Humaniziranje globalizacije

dr. Vojan RUS

Porentova 1, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Skromni abstrakcionizem "neoliberalizma" ni bil sposoben, da precizno pojmovno izrazi večplastnost najnovejše globalizacije. Globalizacija se je začela že pred 500 leti z evropskimi kolonialnimi osvajanji vseh kontinentov in je od takrat kontinuiran svetovni proces, ki postaja vse bolj večplasten, večsmeren in vrednostno večznačen; njeni učinki so protislovni. Pomembni sestavini politične in etične globalizacije sta Organizacija Združenih narodov in njena deklaracija o človekovih pravicah.

Najnovejša globalizacija vsebuje izrazito nove pojave, kot so ogromen delež multinacionalnih družb v svetovnem gospodarstvu ter zelo povečana medijska, zabavno industrijska in internetska globalizacija. Ima pozitivne in negativne učinke. Pozitivni: hiter in masovni prenos najnovejših tehnologij v srednje in manj razvite države, akceleracija in racionalizacija ter ekonomizacija svetovnih gospodarskih tokov, boljša informiranost vsega človeštva in zato možnost več demokracije v človeštvu. Negativni: zelo povečan gospodarski prepad med razvitimi deželami in zelo povečane socialne razlike v vseh deželah; zato povečana nevarnost totalitarističnih in terorističnih teženj, nevarnost nižjevrstne "duhovne" uniformizacije vsega človeštva in upadanje ustvarjalnih sposobnosti v vsem človeštvu. Ta študija zagovarja nujnost demokratične in mirne, vendar odločne in sistematične humanizacije najnovejše globalizacije, ki je povsem izven humanega nadzora (Zbigniew Brzezinski). Glavni možni subjekt humanizacije najnovejše globalizacije je vseh 200 suverenih držav na globusu, na čelu z OZN. "Neoliberalizem" ni znal pokazati na fundamentalno razliko med humanim, reguliranim kapitalizmom in divjim kapitalizmom, ki bi bila zelo poučna za vse države. Poleg suverenih držav in OZN obstajajo tudi cilji, metode in instrumenti za humano, mirno, demokratično in odločno regulacijo globalizacije. Povsem brez osnove so trditve nehumanih ideologov "neoliberalizma", da uspešen gospodarski razvoj zahteva večje socialne razlike in uničuje evropske socialne države, ker zgodovinsko izkustvo dokazuje možnost plodne povezave razvoja in pravičnosti. Študija navaja nekaj možnih pravil in instrumentov humane regulacije najnovejše globalizacije. "Porabniška družba je sovražnik" (Jacques Cousteau), ker je porabniška družba sprevržen "svet vrednot", v katerem je človek samo vijak in samo objekt. Porabniški stil življenja je treba mirno, vendar odločno revolucionirati v kulturni stil življenja sodobnega človeštva: kulturni stil bolj ustreza naravi človeka in absorbira tudi pozitivno tradicijo vseh civilizacij/religij in filozofij. Človekove pravice OZN so že zgrajeni skupni moralno-vrednostni konsenz človeštva.

Ključne besede: zgodovina in kontradiktornost globalizacije, najnovejša globalizacija, revolucija potrošništva in kulturni stil človeštva, regulacija in humanizacija globalizacije, subjekti in instrumenti ter pravila regulacije, človekove pravice OZN, Brzezinski, Cousteau, tradicija, civilizacija

ABSTRACT

HUMANISATION OF GLOBALISATION

The modest abstractionism of "neoliberalism" has not been capable of producing an accurate definition of the multifaceted nature of the latest globalisation. Globalisation began as far back as 500 years ago with the colonial conquests of continents by Europeans; since then it has been an ongoing global process, and one that is becoming increasingly multifaceted, multidirectional and value-differentiated. Its effects have been contradictory. The two crucial vehicles of political and ethical globalisation have been the United Nations and its Human Rights Declaration. The latest globalisation has given rise to brand new phenomena, including a vast proportion of multinational companies flooding the world economy and the unprecedented global expansion of the media, entertainment industry and the internet. This new globalisation has had both positive and negative effects. The positive effects include: the fast and large-scale transfer of state-of-the-art technologies to medium- and less-developed countries; the acceleration and both rationalisation and economisation of global economic flows; and enhanced access to information, opening up opportunities for spreading democracy across the world. Negative effects include: an increasing economic gap between developed and undeveloped countries, which in turn exacerbates social differences within all countries; as a result, a growing risk of totalitarian and terrorist aspirations, the risk of a lower form of "spiritual" unification of humankind, and the risk that humankind's creative abilities may decline. This study endorses the necessity of a democratic and peaceful (yet resolute and systematic) humanisation of the latest globalisation, over which humankind has no control whatsoever (Zbigniew Brzezinski). The potential subjects of humanisation of the latest globalisation include all 200 sovereign countries on the globe, with the UN at the forefront. "Neoliberalism" has failed to identify the fundamental difference between humane, regulated capitalism and capitalism-gone-wild; all countries could learn a great deal from this. In addition to sovereign states and the UN, objectives, methods and instruments can be employed to regulate the newest globalisation in a humane, peaceful, democratic and resolute fashion. The claims of inhumane neoliberalist ideologues that successful economic development inevitably involves greater social differences and the destruction of the European welfare state, are completely groundless because history has taught us that a prolific link can be established between progress and fairness. "Consumer society is the enemy" (Jacques Cousteau) because consumer society is a perverted "world of values" in which the individual is nothing but a puppet and nothing but an object. The consumer lifestyle must be peacefully but resolutely revolutionised to convert it into a cultural lifestyle of contemporary man: a cultural lifestyle is more fitting to human nature as it absorbs the positive tradition of all civilisations, religions and philosophies. UN human rights represent an already-constructed moral consensus for humanity.

Key words: history and contradiction of globalisation, latest globalisation, revolutionisation of consumer society to convert it into a cultural lifestyle of humanity, regulation and humanisation of globalisation, subjects, instruments and rules of regulation, UN human rights, Brzezinski, Cousteau, tradition, civilisation

Ob orjaških valovih *najnovejše* ekonomske in medijske globalizacije se včasih čuti sodobna misel kot pritlikavec, ki se ne upa pogledati do vrhov valov, dotikajočih se neba. Ob izbruhih sodobnih gospodarskih in medijskih vulkanov se zdi, da njihovi valovi lahko, kot Atlantido, preplavijo ne samo male narode vsega sveta, ampak tudi tiste velike evropske narode, ki so še v prvi polovici 20. stoletja imeli carstva, obsegajoča ves svet ter največje moderne kulture.

Kot da so sodobno družboslovje in filozofija ter sodobni intelektualci obnemeli ob veličastni moči te globalizacije; tudi ob takih njenih oblikah, kot sta evropska integracija in tranzicija bivših "socialističnih dežel".

Kot da se ne upajo srečati z njeno celoto in bistvom, le s kakšnimi njenimi fragmenti. Zlasti se ne upajo srečati z vprašanjem: ali je možna *humanizacija* najnovejše globalizacije in *svetovna akcija* te humanizacije?

Kmalu bomo videli, da je strah sodobne misli pred globalizacijo enak vsakemu strahu, ker je skoraj vsak večji od resničnosti. Toda svetovna *akcija za humanizacijo najnovejše globalizacije* je neskončno težja od misli o njej: veliko je vprašanje, ali bo vse človeštvo zbralo moči za humaniziranje *najnovejše* gospodarske in medijske globalizacije ali pa bo ona preplavila človeštvo?!

1) Pojem globalizacije in njena zgodovina

Strah dela najnovejše misli (v zadnjih 20 letih) pred *najnovejšo* globalizacijo je strah te misli pred samo seboj. Ta misel (družboslovja, filozofije, medijev) je bila pod vplivom vladajoče "neoliberalistične" ideologije tako abstrakcionistično tenka in šibka, da je sama v sebi čutila nemoč, da se sooči s celoto in bistvom najnovejše globalizacije; zato jo je bilo strah misliti večplastno celoto globalizacije.

Profesionalna misel je tako prišla v paradoksalen položaj, da je bil njen del bolj šibak od celovitega in konkretnega mišljenja nekdanjih filozofov (Aristotel, Platon, Hegel, Marx, Masaryk, frankfurtska šola, katoliški personalizem) in sodobnih politikov in verskih voditeljev (Churchill, Roosevelt, Schumann, de Gaulle, Adenauer, Brandt, Gorbačov, antistalinistični politiki in intelektualci v Jugoslaviji v 50. in 60. letih, papeža Janez XXIII. in Janez Pavel II.).

Ker je "neoliberalistična" misel s svojimi skromnimi abstrakcionizmi le megleno odsevala (o tem kasneje podrobneje) le kakšne strani *najnovejše* globalizacije, je bila seveda nesposobna, da z jasno mrežo preciznih pojmov izrazi večplastnost najnovejše globalizacije, njeno mesto v svetovni zgodovini, se pravi njeno konkretnost, in praktične zgodovinske *izhode sodobnega človeštva* iz protislovij najnovejše globalizacije v realni optimalni smeri. Tega zamujenega posla se bomo poskušali lotiti tukaj, seveda le v uvodnih orisih (in ne tako sistematično kot bi bilo možno v kakšni debeli knjigi).

"Neoliberalistični" govor o najnovejši globalizaciji (o najnovejšem gospodarstvu, tržišču, večstrankarstvu) je popolnoma nezgodovinski. Ne vsebuje niti najmanjšega poskusa znanstveno kritično osvetliti dosedanje 500-letno zgodovino globalizacije, njeno večplastnost in divergentnost, njene pozitivne in negativne strani, da bi se sodobno človeštvo lahko kaj naučilo iz svoje lastne zgodovine. "Neoliberalizem" je torej popolnoma pozabil na nauk: historia docet (zgodovina uči) in ni znal povedati sodobnim narodom vzhodne, srednje, jugovzhodne Evrope, Azije, Afrike in Latinske Amerike, ki jih teži preplaviti najnovejša globalizacija, niti abecede zgodovine: kakšna je razlika med humanim reguliranim kapitalizmom (npr. v zahodni Evropi) in divjim kapitalizmom. Se pravi, da "neoliberalizem" ni bil sposoben dati narodom sveta niti najbolj elementarnih nasvetov, kaj je v njihovo korist in kaj nikakor ni.

Poskušajmo na zgodovinski osnovi utemeljiti *najsplošnejši pojem* globalizacije: v

globalizacijo spadajo vsi tisti človeški procesi, ki kontinuelno povezujejo v določenem času pomembne dele človeštva na vsej zemeljski krogli, na vsem globusu (=globalizacija). Taki procesi pa se začno že pred 500 leti, z evropskimi osvajanji vseh kontinentov, začenši s Kolumbovim odkritjem Amerike. Vse od takrat je globalizacija kontinuiran svetovni proces, ki sčasoma postane večplasten, večsmeren in vrednostno večznačen.

Začetne faze 500-letne zgodovine globalizacije teko od prvih začetkov svetovnega kolonialnega sistema, preko njegove izgradnje in njegove funkcije prvobitne akumulacije, preko graditve svetovnega industrijsko blagovnega tržišča v 19. stoletju do izgraditve svetovnega finančnega in investicijskega tržišča (do začetka 20. stoletja) ter z vzporedno graditvijo svetovne prometne mreže (predvsem pomorske) in svetovne komunikacijske mreže (telegraf, telefon, časopisje).

Že od začetkov so smeri in učinki globalizacije protislovni. Osvajanje kolonij omogoči velik dotok zlata in srebra iz Amerike, Azije in Afrike v Evropo, to intenzivno kopičenje denarja pa omogoči v Evropi zgraditev industrije, nagel razvoj znanosti, tehnike in šolstva: učinki so bili torej protislovni (trpljenje ljudi v kolonijah, propad etničnih skupin v Ameriki na eni strani - in na drugi strani razvoj industrije, kulture in znanosti, ki lahko koristijo vsemu človeštvu).

Nov pojav v svetovni zgodovini človeštva in globalizacije sta prva in druga svetovna vojna: vojna postane prvič v svetovni zgodovini globalna. Obe vojni sta nastali, ker so agresivne kapitalistične države, ki so zgodovinsko malce zaostale v osvajanju kolonij in sveta (v prvi svetovni vojni Antanta in v drugi Os Berlin-Rim-Tokio), hotele prerazdeliti do tedaj ustvarjena bogastva, svetovne vojne in politične pozicije.

Ker je kapitalistična globalizacija v prvih stoletjih zelo poglobila socialne razlike med sloji in narodi ter ogrozila mir vsega človeštva, so nastale že v 19. stoletju in v začetku 20. stoletja globalne politične strukture in gibanja, ki so poskušala v svetovnih merilih zmanjšati socialne razlike in odstraniti vojne nevarnosti, ki so torej poskušala delovati v nasprotni smeri kot negativne strani kapitalistične globalizacije (I., II., in III. Internacionala ter Društvo narodov po prvi svetovni vojni).

Čeprav so se krize pojavljale že prej v svetovnem kapitalističnem gospodarstvu, je imela silovit globalen značaj šele velika, svetovna gospodarska kriza v letih 1929-1934, ki je prizadela ne samo razvite kapitalistične dežele, ampak tudi vse kolonialne in polkolonialne dežele (zaradi silovitega padca cen poljedelskih proizvodov in surovin). Globalni odgovori na to krizo so bili trije in vsi nasprotni njej in obenem vsi trije medsebojno (delno) nasprotni: v razvitih deželah se pojavi težnja po demokratičnem reguliranju tržišča (Keynes, Roosevelt, švedska socialdemokracija); v drugih kapitalističnih deželah (Nemčija, Italija) poskušajo z iluzijo, da je izhod iz krize napadalni, totalitaristični, militaristični populizem (nacizem, fašizem), ki pripelje v drugo svetovno vojno; v kolonijah in polkolonijah se okrepijo nacionalna osvobodilna gibanja, ki po drugi svetovni vojni osvobodijo kolonije (npr. indijski Kongres).

Druga svetovna (= globalna) vojna 1939-1945 je samo nadaljevanje prve globalne vojne. Vendar se iz še strašnejše druge globalne vojne porodijo globalni odgovori nanjo, ki so še pozitivnejši kot po prvi svetovni vojni: formiranje svetovne antifašistične fronte; Atlantska listina s poudarjeno pravico vseh narodov sveta do samoodločbe, kar olajša osvobajanje vseh kolonij po drugi svetovni vojni; zgraditev Organizacije združenih narodov, ki kljub pomanjkljivostim naredi za očuvanje svetovnega miru več kot pokojno Društvo narodov, in sprejetje Deklaracije Združenih narodov o človekovih pravicah, ki so mnogo bogatejše kot pred 200 leti in ki predstavljajo prvo skupno jasno vrednostno filozofijo človeštva; ta pa je obenem pravno obvezna.

V toku 500-letne globalizacije dve religiji dobita globalni pomen: krščanske religije in muslimanstvo.

To je skrajno zgoščen pregled skupnih procesov vsega človeštva, tj. globalizacije, ki teče neprekinjeno od 15. stoletja do danes in ki do konca prve polovice 20. stoletja dobiva vse bolj večplasten in večsmeren karakter:

- gospodarska globalizacija (akumulacijska, blagovno tržna, finančna itd.)
- prometna in komunikacijska globalizacija
- znanstvena globalizacija
- mednarodna socialno-politična globalizacija
- mednarodna vojno-politična globalizacija
- mednarodna mirovna globalizacija
- mednarodna narodnoosvobodilna globalizacija
- mednarodna državnopravna globalizacija
- mednarodna vrednostno-pravna globalizacija
- verska globalizacija

Posamezne plasti globalizacije se prepletajo ali si nasprotujejo!

2. Sodobna in najnovejša globalizacija

Podobno, kot smo zgoraj, na osnovi zgodovinskih dejstev, precizirali pojem globalizacije in ga razčlenili v podpojme (vrste skupnega rodu), je v nadaljnji precizaciji pojma globalizacija nujno natančno razlikovati med *sodobno* in *najnovejšo* globalizacijo; seveda na osnovi najnovejših zgodovinskih dejstev. Tudi sodobna in najnovejša globalizacija imata iste podvrste, ki smo jih našteali zgoraj, vendar z novimi poudarki in razčlenitvami ter osamostalitvami.

K sodobni globalizaciji spadajo vse tiste oblike globalizacije, ki so še danes izrazite (eksplicitne) in izrazito delujoče: Združeni narodi, svetovna narodnoosvobodilna revolucija, Deklaracija človekovih pravic OZN, svetovni mir, socialna država, svetovni sindikati in II. Internacionala, krščanske in muslimanske cerkve ter najnovejša globalizacija s svojimi zelo številnimi plastmi (ali pa sestavine delujoče v drugi polovici 20. stoletja, ki so danes v glavnem propadle: svetovni stalinistični sistem). V sodobni globalizaciji pa kot implicitne ("skrite") delujejo tudi globalizacijske komponente, ki so delovale med 15. stoletjem in prvo polovico 20. stoletja in ki so se v sodobnosti vključile v druge oblike, npr. dve tako različni komponenti kot sta razlika med razvitimi in nerazvitimi deželami ter antifašistična koalicija.

Povsem jasna časovna in vsebinska ločnica med sodobno in tradicionalno globalizacijo je konec druge svetovne vojne, oziroma končana prva polovica 20. stoletja. Sodobna globalizacija se začne približno v drugi polovici 20. stoletja in njen zelo poseben del je najnovejša globalizacija, ki poteka v zadnjih dveh ali treh desetletjih 20. stoletja (približno v letih 1980-2000).

Najnovejša globalizacija je delno nadaljevanje globalizacije v prejšnjih stoletjih, vendar pa vsebuje nove izrazito specifične pojave in oblike: izjemno, zares ogromno se poveča delež gospodarskih multinacionalnih družb v celotnem svetovnem gospodarstvu in delež neposrednih tujih investicij v tuja nacionalna gospodarstva; nastane ogromen, nereguliran in kaotičen svetovni finančni trg, ki podreja tudi največje evropske države, še lažje vse manj razvite države sveta; zelo se poveča medijska, zabavno industrijska globalizacija ter internetsko-računalniška globalizacija; napaden je ves svetovni sistem humaniziranega in reguliranega kapitalizma (nemško in zahodno ter severnoevropsko "socialno tržno gospodarstvo", socialna država ter obe ti sestavini v manj razvitih deželah); zelo se povečajo socialne razlike med razvitimi in nerazvitimi državami ter socialne razlike znotraj vseh držav (razvitih in nerazvitih); začne se majati svetovni mir in zaščita naravnega okolja; zdi se, da je idejno povsem zmagal "neoliberalizem" (s

svojimi sestavinami, kot so formalizem, abstrakcionizem, naturalistični emotivizem in hedonizem ter antihumanistični nihilizem).

Sestavine te najnovejše globalizacije bomo obdelali v nekaj glavnih obrisih v naslednjih oddelkih. Tu pa le nekaj najbolj izrazitih značilnosti in okoliščin najnovejše globalizacije.

Z vidika znanstvenega, na zgodovini utemeljenega humanizma - uresničevanje polne človeške osebe in polne skupnosti - in z vidika (na tem zgodovinskem humanizmu) utemeljenega polnega, humanega liberalizma - vsebuje najnovejša globalizacija (od 1970/80 do danes) nekatere pozitivne in nekatere negativne sestavine, ki smo jih našli zgoraj.

Navajam samo neke njihove najbolj poudarjene pozitivne in negativne učinke na sodobno človeštvo.

Med *pozitivnimi* so: hiter in masoven prenos najnovejših tehnologij iz razvitih v srednje razvite in manj razvite države; akceleracija, delna racionalizacija in s tem ekonomizacija svetovnih in nacionalnih gospodarskih tokov; možne skupne koristi manj razvitih in razvitih dežel zaradi mednarodnih neposrednih investicij; hitrejši prenos vseh sodobnih znanstvenih dognanj in kulturnih vrednot; boljša informiranost vsega človeštva, zato možni večji delež racionalnih namesto mitičnih rezoniranj v širokih slojih in zato večje možnosti sodelovanja širokih slojev v nacionalnih in svetovnih demokratičnih procesih.

Med *negativnimi* so: nevarnost, da povečani prepad med razvitimi in nerazvitimi deželami in strah pred propadanjem srednjega sloja v razvitih deželah¹ podaljšata in razširita morje bede v nerazvitih deželah in frustracije v razvitih deželah in da to postane osnova za krepitev totalitarističnih in nacionalističnih teženj in da se v nerazvitih deželah še okrepe težnje k trajnemu terorizmu in totalitarizmu; povečana nevarnost (zaradi neobzdrane najnovejše kapitalistične globalizacije) svetovne ekološke, surovinske in prehranske katastrofe ter povečana nevarnost tretje svetovne vojne; možnost sovražnega prevzema nacionalnih gospodarskih enot; nevarnost nižjevrstne "duhovne" uniformizacije vsega človeštva - nevarnost svetovnega množičnega razosebljanja, upadanja svetovne ustvarjalnosti in duhovne kulture, duhovne različnosti in največjega bogastva človeštva: bogatih kultur vseh narodov globusa.

Nedvomna, preverjena dejstva govore, da je najnovejša globalizacija silovito povečala socialne prepace v vsem človeštvu in seveda tudi med razvitimi in nerazvitimi deželami.

"Danes živimo na planetu, na katerem 'en svet' zamenjujeta 'dva svetova'. Zelo daleč od tega, da bi se zmanjšal, se je prepad glede dohodka po prebivalcu med industrijskimi in deželami v razvoju trikratno povečal med letom 1960 in 1990: od 5.700 dolarjev na 15.400 dolarjev. Danes je neto bogastvo 358 najbogatejših ljudi na svetu enako kot celotni dohodek najbolj siromašnih 45% svetovnega prebivalstva - 2,3 milijarde ljudi."²

Vendar: ker najnovejša globalizacija vsebuje tako pozitivne kot negativne sestavine in ker bi bila najbolj racionalna demokratična humanizacija najnovejše globalizacije, ta študija zagovarja model sicer odločne, toda demokratične, mirne humanizacije, ki pa zahteva ogromne napore vsega človeštva, skupaj z duhovno revolucijo in z novim, nepotrošniškim stilom življenja.

¹ Hans Peter Martin; Harald Schumann, *Pasti globalizacije*, Ljubljana, 1997, str. 18, 72, 73, 103, 104.

² Nathan Gardels (Editor), *The Changing Global Order*, James Gustav Speth, *Global Inequality: 358 Billionaires versus 2.3 Billion people*, p. 166, 167.

Možni subjekti take odločne humanizacije najnovejše globalizacije so v sodobnem človeštvu prisotni - okrog 200 suverenih držav, Organizacija združenih narodov in drugi potencialni subjekti svetovne akcije humanizacije (v smislu bistvenega omejevanja negativnih strani najnovejše globalizacije in vključevanja vseh njenih pozitivnih sestavin v nov stil življenja vsega človeštva). Toda vsi možni subjekti humanizacije najnovejše globalizacije so šele potencialni, vsi še spijo ali se šele počasi budijo: o možnosti njihove skupne globalne akcije v naslednjih oddelkih.

Duhovni pogoj svetovne akcije za humanizacijo najnovejše globalizacije je odstranjevanje največjih mitičnih predsodkov, ki so moč najnovejše globalizacije navidezno povzdignili do nebes, v vsemočno božanstvo; toda ta orjak je mnogo manjši, kot se zdi in kot nas o tem poskuša prepričati neznanstvena ideologija "neoliberalizma".

Notranji trgovini vseh dežel, se pravi nacionalnim ekonomijam, pripada še vedno okrog 70% njihove celotne trgovine. To seveda pomeni, da celo na ravni ekonomije in svetovne trgovine najnovejši mednarodni globalizaciji pripada šele okrog 30%; zato niti v ekonomiji ni največji orjak. Še mnogo manjši delež pripada najnovejši globalizaciji z vidika vseh kvalitete človeštva: v primerjavi z neizmernim kvalitativnim bogastvom vseh narodov sveta v njihovih kulturah (jezikih, vrednotah, umetnosti, etiki) je najnovejša globalizacija - z vso svojo uniformno zabavno industrijo - skromen siromaček.

Realne mere najnovejše globalizacije so torej povsem jasne. Njen varljivi videz orjaka, ki mu "neoliberalistična" misel ne vidi do vrha, nastaja iz dveh proizvajalcev tega videza.

Prvi izvor sta zabavna industrija (predvsem filmska, delujoča preko televizij) in reklama. Ti dve skupaj ustvarjata pri milijardah gledalcev, ki po napornem delu sedejo proti večeru pred televizijo, zmagovito iluzijo, da je porabništvo, kot kraljevska ideologija najnovejše globalizacije, popolnoma zmagalo v sodobnem človeštvu. Tako precej skromni 30-odstotni delež najnovejše globalizacije v svetovni ekonomiji (in še mnogo manjši delež v svetovni kulturi) v televizijah naraste v neizmerno močnega giganta, ki sam "nesporno" vlada nad vsem človeštvom, nad vsem globusom: videz "totalne globalizacije".

Drugi izvor absolutnega, božanskega videza najnovejše globalizacije je bolj intelektualno-ideološki (medtem ko je potrošništvo ideologija za množice, pismene in nepismene). To je absolutizirana teza Adama Smitha, ki jo absolutirajo številni družboslovci in novinarji ter politiki: tržišče je tista absolutna moč, ki naj bi s svojo čudežno roko postavila zagotovo vsako človeško stvar na pravo mesto in zato proč z vsako regulacijo tržišča: sprostiti popolnoma neomejeno in popolnoma stihijno tržišče (Smithu samemu je treba priznati, da ni tako zelo absolutiziral svobodnega tržišča, ker je smatral, da so zanj potrebne neke avtonomne predpostavke, npr. dobro delujoča država). Drugačna je formula Lionela Jospina, francoskega socialista in predsednika vlade: tržna ekonomija in netržna družba!

Ideologija "neoliberalizma" je prav tako trdo dogmatična, mitična, neznanstvena in nezgodovinska kot stalinistični etatizem. Neoliberalizem je naredil vseмогоčnega boga iz tržišča, (neo)-stalinizem iz partije / države: po prvem je absolutna moč, ki vse ve in vse zmore, tržišče, po drugem partija / država.

Preseneča popolna izguba zgodovinskega spomina, se pravi popolna odsotnost znanstvenosti pri ideologijah "neoliberalizma", saj ima človeštvo že sto let grenke izkušnje z družbeno nemočjo in težkimi posledicami "absolutno svobodnega", nereguliranega tržišča. "Popolnoma svobodno" tržišče je povzročilo v 19. in 20. stoletju vrsto gospodarskih kriz. Največja kriza v letih 1929-34 je bistveno pripomogla k vzponu fašizma/nacizma; ta je povzročil drugo svetovno vojno in v 30. letih služil kot glavno opravičilo za stalinistično diktaturo v ZSSR in v svetovnem komunističnem gibanju; iz

tega je nastal po letu 1945 svetovni stalinistični blok. Tako se je ponovno razodelo, da "popolna svoboda" kot razuzdanost in kaos ni človeška svoboda, ampak je kaos že po sebi nesvoboda in izvir drugih nesvobod.

Enako preseneča, da "neoliberalizem" ni sposoben logično sklepati niti iz današnjih težkih izkušenj najnovejše stihijne globalizacije, kot je šepava pot tranzicije skoraj vseh bivših "socialističnih dežel" (ki je marsikje zapadla celo v kaos, bedo množic ali tragično katastrofo, kot na ozemlju bivše Jugoslavije) in gospodarska kriza najbolj propulzivnih azijskih gospodarstev zaradi kaotičnega finančnega trga.

"Neoliberalizem" se ne zna naučiti ničesar niti iz pozitivnih zgodovinskih izkušenj kapitalizma, iz niza uspešnih demokratičnih regulacij kot so Keynesove koncepcije, Rooseveltov New Deal, antimonopolistični zakoni Theodorja Roosevelta in še zlasti "socialno tržno gospodarstvo" v vsej zahodni Evropi v drugi polovici 20. stoletja. Ta zahodnoevropska politika demokratičnega in tržišču prijaznega reguliranja je za celih 40 let zagotovila socialni in mednacionalni mir in s tem stabilno tržišče ter gospodarski napredek. Kaotično in stihijno gibanje najnovejše globalizacije in ideološki zagovorniki "popolne svobode" (v smislu kaosa) poskušajo uničiti evropsko "socialno tržno gospodarstvo" in zato je to ena najpomembnejših sodobnih družbenih bitk.

Bilo bi krivično, če bi stampeu najnovejše globalizacije prišili vzdevek "amerikanizacija". Primeri obeh Rooseveltov in tudi Clintona dokazujejo, da je realistično anglosaksonsko mišljenje sposobno premagati dogmo "absolutne svobode", ki je izenačena s kaosom. Zgoraj smo dali prepričljive dokaze, da je demokratična regulacija bistvena garancija največje svobode.

Znani in preizkušeni so tudi instrumenti demokratične in tržišču prijazne regulacije: politika obrestne mere, davki, proračun, socialna in gospodarska politika, ki so potrjeni v demokratično izvoljenih parlamentih. Take politike si niso izmislili "komunisti", ampak realistični in humani zahodni ljudje, kot so severnoevropski socialdemokrati, krščanski demokrati, celo "liberalci" (kot je bil zahodnonemški povojni minister Erhard) in ameriški "liberalci" (ki so dejansko socialdemokrati, samo to ime v ZDA ni popularno) ter Masaryk že na začetku 20. stoletja.³

Bistvena sestavina stampea najnovejše globalizacije ni samo profit (ki ga kot spodbudo priznava tudi ta študija), ali povprečno visok profit, ampak maksimalni profit, osvobojen vseh obveznosti do družbe kot celote. Težnja k maksimalnemu profitu je eno od gonil najnovejše globalizacije; ta težnja pa je bila bistven del kaosa, ki je pripeljal do prve svetovne vojne, velike gospodarske krize, do druge svetovne vojne, do vseh mogočih diktatur in terorizmov.

Ta študija temelji na odločnem stališču, da z nasiljem, terorjem in diktaturami ni mogoče razreševati težkih problemov najnovejše globalizacije, da je za to razreševanje potrebno kvalitetno mišljenje in delovanje v demokratični obliki. Težnje k maksimalnemu profitu ni mogoče spodbudno kultivirati z administrativnim določanjem stopnje profita, zelo učinkovito pa s progresivnimi davki na zelo visoke stopnje profita, na luksuzno porabo, na razdeljeni (nereinvestirani) profit.

3. Demokratična regulacija najnovejše globalizacije in njeni nosilci

Možnosti za učinkovito humano, demokratično in tržišču prijazno regulacijo najnovejše globalizacije obstajajo. Obstajajo preizkušene metode, cilji in instrumenti ter

³ T. G. Masaryk, *Nová Evropa*, Doplněk, Brno, 1994, s. 110, 185, 186; *Světová revoluce, Čin a orbis*, v Praze, 1925, s. 209-215, 408, 417, 448, 449, 533, 557, 568, 591.

možni nosilci take regulacije, samo povezati jih je treba v sistematsko svetovno politiko.

Utemeljenost take svetovne regulacije je v tem, da se kapitalizem - potem ko je že dosegel v severni in vzhodni Evropi humano obliko - v najnovejši globalizaciji delno vrača zgodovinsko nazaj, retrogardno, da kaže zopet nekatere stare nehumane in nenadzorovane težnje.

O tem pravi visoki funkcionar OZN James Gustave Speth:

"Če se bodo nadaljevali sedanjí trendi in če ne bodo hitro izboljšani, se bodo ekonomske razlike spremenile iz nepravičnih v nehumane, iz nesprejemljivih v neznosne".

"Drugi mit glasi, da so zgodnje faze ekonomskega razvoja neizbežno povezane s povečano neenakostjo v dani deželi. Vendar ni nobenega železnega razvojnega zakona, ki bi tako deloval".

"Pravični razvoj ni samo abstraktni ideal, ampak je delujoče prisoten - in je možen tudi v realnem svetu: Japonska, Hongkong, Indonezija, Malezija, Republika Koreja in Singapur imajo nagli razvoj in relativno nizko neenakost."

"Odkar je ekonomski razvoj sredstvo in humani razvoj cilj, je kvaliteta ekonomske rasti enako pomembna kot njena kvantiteta. V nasprotnem primeru je lahko ekonomska rast brez novega zaposlovanja, namesto da ga ustvarja; je lahko brezobzirna namesto pravična; je lahko nedemokratska namesto sodelovalna; je lahko izkoreninjena iz okolja namesto njemu kulturno prijazna; je lahko uničujoča za prihodnost namesto okoljsko zdrava."⁴

Čeprav je medtem prišlo do krize azijskih propulzivnih gospodarstev, ki ima predvsem izvor v svetovnem finančnem kaosu (seveda so tudi drugi vzroki, zlasti sedaj vidni pri Indoneziji, kot korupcija, nepotizem in klientelizem), zgornje trditve Spetha glede azijskih držav v glavnem držijo: večina naštetih so dosegle precejšnjo ekonomsko raven in uresničile tudi precej enakosti, vsaj za azijske razmere.

Še bolj pa je poučen primer relativno najrazvitejših evropskih gospodarstev (Švedska, Danska, Švica, Francija, Nemčija), ki so dosegle enak ali celo višji povprečen dohodek na prebivalca kot ZDA in ki so obenem uresničile precej socialne pravičnosti.

Zato so povsem brez osnove trditve ideologov nehumanosti najnovejše globalizacije, da uspešen gospodarski razvoj zahteva odpravo socialne pravičnosti in ustreznega reguliranja. Povsem možno je, da je v kakšni deželi reguliranje ponekod pretirano, da je potrebna konkretna liberalizacija in deregulacija. Toda to nima nobene zveze z neoliberalistično trditvijo, da je treba odpraviti vsako socialno pravičnost in vsako reguliranje!

Socialna država je lahko kje malce pretirana in malce zbirokratizirana: tedaj ji je nujno najti pravo mero in jo reformirati, modernizirati.⁵ Toda pojavi birokratizma so prav povsod, ideologija "neoliberalizma" jih očita samo na socialnem področju. Nujen je sklep, da je manjše zlo nekaj birokratizma, kot popolno uničenje socialne države in socialne pravičnosti!⁶

Ena najbolj nevarnih teženj "neoliberalizma" glasi, da je treba "v interesu hitrega gospodarskega razvoja" odstraniti suverenost narodov in držav. Prav sodobne države, ki jih je že blizu 200 in ki pokrivajo skoraj ves globus, so glavni členi svetovne mreže, ki lahko humano regulira najnovejšo globalizacijo. Države imajo že po definiciji, ki jo priznajo vse velike in srednje sile, največjo moč, da sprejemajo in na svojem ozemlju

⁴ James Gustave Speth, *Global Inequality: 358 Billionaires versus 3.3 Billion People, The Changing Global Order*, Malden, USA, 1997, p. 167.

⁵ Uspešne reforme socialne sta izvedli Nizozemska in Danska.

⁶ Vsa pooblastila upravljanja implicirajo možnost pojavov birokratizma.

odločno, če treba tudi s sankcijami, izvajajo politiko, ki je v interesu njihovega prebivalstva in narodov. Torej vse države globusa najlažje izvajajo sistematično svetovno politiko regulacije in humanizacije najnovejše globalizacije. Namesto dosedanjih nasilnih ali celo terorističnih protestov zoper najnovejšo globalizacijo (ki so enako nesmiselni in neučinkoviti kot davno ludistično razbijanje strojev), se v obliki političnih strank, sindikatov in civilnih združenj najlažje v okviru vseh držav organizirajo široka in kvalitetna gibanja za humanizacijo najnovejše globalizacije, ki obenem lahko najbolj neposredno podpro tako politiko svojih držav. Poleg tega imajo suverene države posebno legitimiteto nastopati proti nehumanim in nekulturnim stranem najnovejše globalizacije, ker skoraj vse države predstavljajo narode, ki so nosilci najbolj večplastne in najbolj bogate kulture; njo je treba - da bi ostalo v svetu čimveč kreativnih kulturnih centrov - braniti pred tistimi učinki medijske porabniške globalizacije, ki objektivno deluje v smeri nivelizacije in osiromašenja raznolikosti svetovnih etničnih kultur.

Ker najnovejši globalizacijski kapital deluje izrazito mednarodno, svetovno, se tudi glavni subjekti regulacije in humanizacije te globalizacije morajo neizbežno organizirati internacionalno, globalno; predvsem pod vodstvom OZN. Države sveta, ki so sicer v vsoti veliko večja moč kot najnovejša globalizacija, so naproti njej ostale skoraj nemočne, ker niso bile povezane mednarodno, globalno. Mednarodni kapital sodobne globalizacije je zelo gibljiv in zlahka izigrava nepovezane države. Če kapital začuti, da so v neki drugi državi zanj ugodnejši pogoji, preskoči vanjo, in država, ki je hotela pošteno varovati socialno pravičnost in okolje, ostane praznih rok.⁷ Zato bo najnovejšo globalizacijo možno regulirati in humanizirati šele, ko bodo skoraj vse države sprejele ista pravila igre in se jih držale; to pa naredi najlažje pod vodstvom OZN.

V naslednjem navajam - seveda brez vsake težnje po sistematizaciji ali celo izčrpnosti, le v cilju ilustracije - nekaj možnih pravil reguliranja najnovejše globalizacije:

- Sistematična svetovna akcija za novi, kulturni stil življenja človeštva (o tem kasneje).

- Najodločneje se velja upirati težnjam po odpravljanju suverenosti narodov in držav. Če jim je v korist (kot npr. v Evropski uniji), lahko nacionalne države odstopijo delček svoje suverenosti; ohraniti pa morajo bistvo samostojnosti in suverenosti, da bi lahko aktivno, na svojih tleh, vplivale na reguliranje globalizacije.

- Države lahko odstopijo delce svoje suverenosti zaradi skupnega tržišča, glede mednarodne varnosti, glede zelo integriranega svetovnega čuvanja naravnega okolja - nikoli pa nobena država ne more odstopiti od polne suverenosti svoje politike glede šolstva, znanosti, duhovne kulture, celotne notranje politike, nacionalne televizije, ker se na teh področjih oblikuje duhovna samostojnost, ki je izvir suverenosti in tudi samostojnega sodelovanja v reguliranju najnovejše globalizacije.

- Davčna politika (kot demokratično upravljanje gospodarskega razvoja) mora biti v svetu vsem državam v glavnih okvirih skupna. Oprostitve podjetniških davkov so možne za nova domača ali tuja podjetja le za nekaj prvih let novih investicij. Kasneje se razlike med temi davki v posamičnih državah lahko gibljejo v nekih določenih razponih, ne smejo pa se spustiti pod določeni minimum, npr. 20%.

- Skupna politika vseh držav glede podjetniških kapitalskih dobičkov lahko, kot spodbudo za vlaganja, predvidi možnost precej velikih razlik med profitnimi stopnjami različnih podjetij. Pri izjemno visokih profitnih stopnjah nastopi progresivno obdavčenje.

- Mednarodna kontrola OZN glede izvajanja socialne in ekološke politike v vsem svetu.

⁷ Hans Peter Martin, Harald Schumann, op. cit., str. 14, 103, 110, 112, 113, 119.

- Močno povišani davki na luksuzne proizvode in storitve (Martin-Schumann).⁸
- Obdavčitev izkoriščanja naravnih zalog (Martin-Schumann).⁹
- Davek na trgovino z devizami in posojili (James Tobin).
- OZN sprejme skupna pravila gospodarskega obnašanja in ustrezne sankcije.
- Pri Generalni skupščini OZN se ustanovi Svetovna konferenca sindikatov.
- Politika ne sme biti podrejena globalizaciji, ampak je njen avtonomni regulator.

4. "Porabniška družba je sovražnik" (Jacques Cousteau)¹⁰

Zgornje besede Cousteauja, prijatelja človeštva in narave, utemeljeno napovedujejo neizprosni boj porabniški družbi, ker ta najbolj duhovno in vrednostno ovekovečuje najnovejšo globalizacijo in ker onemogoča avtonomno stališče posameznika in družbe za bistveno polnejši, lepši stil življenja, kot ga diktira globalizacija. Gre za to, da tržnost ne obvlada s celotnim družbenim življenjem in vrednotenjem, ampak ekonomska tržnost postane samo sredstvo humane družbe (Lionel Jospin).

Porabniška družba je "ustvarila" sprevržen svet vrednot, v katerem "zlata" mreža in kletka predmetov čutnih, hitrih in lahkih užitkov nevidno zasužnjuje posameznika in množice s tem, da so vsi ti užitki substituti za glavne vrednote osebnosti in družbe. Velik kup predmetov čutnih užitkov ustvarja v posamezniku iluzijo, da je družbeno uveljavljen in uspešen; lastni avtomobil mu daje občutek družbene gotovosti in moči; neaktivno gledanje televizije po več ur mu daje iluzijo, da je kulturno in duhovno zelo dejaven; sodoživljanje površnih junakov televizijskih filmov mu ustvarja iluzijo, da on sam uresničuje v družbi vlogo tistih hrabrih in pravičnih igralcev; pasivno gledanje športnih tekem na televiziji ali na tribunah športnih igrišč mu ustvarja iluzijo, da on sam prispeva k uspehu nacije ali mesta; gledanje težkih prizorov iz dežel siromaščine in vojn mu daje iluzijo, da on dovolj sočustvuje z vesoljnim človeštvom.

V nevidni mreži porabniške družbe se torej množično dogaja razosebljanje, osiromašenje osebnosti in njeno uniformiranje na zelo nizki "duhovni" ravni¹¹ ter propadanje ustvarjalnosti človeštva. Zato je utemeljen naslednji sklep Brzezinskega:

"Globalni pomen zahodnega političnega sporočila lahko izniči naraščajoča prizadevanja razvitega sveta, da bi v notranjo vsebino liberalne demokracije vnesel življenjski slog, ki ga imenujem permisivno izobilje. Dajanje prednosti individualnemu zadovoljevanju potreb... ustvarja pogoje, v katerih skoraj nimamo več nadzora nad dinamiko potrošniških potreb, želja in eksperimentiranjem s samim seboj. Na drugi strani pa večino ljudi izven bogatega Zahoda še vedno pesti osnovna skrb za preživetje, ne pa potrošnja ... Zastavlja se vprašanje, ali lahko globalna sila, ki je ne vodijo globalno relevantne vrednote, svojo dominacijo zadrži za dalj časa ... Če ne bo prišlo do zavestnih prizadevanj za ponovno vzpostavitev nekaterih moralnih kriterijev za izvajanje samonadzora nad zadovoljevanjem potreb, utegne biti obdobje ameriške premoči kratko, kljub temu, da trenutno ni videti nobenih očitnih tveganj".¹²

Ta sijajni tekst Brzezinskega je seveda povsem komplementaren s formulacijo Cousteauja (porabništvo je sovražnik). Gre namreč za to, da porabniškega stila življenja ni možno "reformirati" tako, da bi ga npr. 70% ohranili in 30% reformirali, ampak ga je

⁸ Martin - Schumann, op. cit. str. 235.

⁹ Martin - Schumann, op. cit. str. 235.

¹⁰ Nathan Gardels (Editor), op. cit., Jacques Cousteau, Consumer Society is the Enemy, p. 149.

¹¹ Erich Fromm, Zdravo društvo, Zagreb, 1986, str. 88-127.

¹² Zbigniew Brzezinski, Izven nadzora - globalno vrenje na pragu 21. stoletja, Ljubljana, 1995, str. 11, 12.

treba iz temelja spremeniti, ker je gnil njegov temelj in cilj: spremeniti človeka v povsem *pasivnega* uživalca čutnih predmetov. Ta temeljito zgrešeni cilj porabniškega stila je treba mirno, kulturno, demokratično, toda odločno revolucionirati v *bistveno* drugačen stil - v *kulturni stil* življenja, ki je humano bistveno višji.

Kulturnega stila pa nikakor ne razumemo kot askeze, kot odrekanja materialnim predmetom in proizvodom, nikakor kot odrekanje od želja, interesov, užitkov. Tu je edina majhna pripomba na tekst Brzezinskega: ne gre samo za to, da namesto permisivnega uživanja vzpostavimo samonadzor. Res zahteva kulturni stil nekaj več samonadzora kot porabniški; vendar to ni vsa razlika niti glavna razlika.

Gre namreč za to, da kulturni stil bistveno bolj ustreza človekovi naravi kot porabniški stil; da kulturni stil nudi več vrednot kot porabniški; da kulturni stil omogoča polnejše, lepše življenje posameznika in skupine; da kulturni stil intenzivira tudi večino tistih porabniških užitkov, ki so v porabništvu napihnjani čez vsako človeško mero in zato škodljivi; da kulturni stil ustvarja več pogojev človeške aktivnosti in da ustvarja bolj aktivnega človeka kot porabništvo, ki v prostem času oblikuje povsem pasivnega človeka. Kulturni stil ni uničevanje želja, potreb, užitkov, ampak je njihovo izbiranje, intenziviranje ter prestrukturiranje.

Da bi ilustriral realno možnost premika običajnih ljudi iz porabniškega stila v prestrukturacijo kulturnega stila, navajam preprost primer: povprečni slehernik v razviti deželi sedi v soboto ali nedeljo že tretjo uro pred televizijo, v zaprtem prostoru je malce depresiven, zato se baše s preveč hrane in ne izbira več TV programov. Prestrukturiranje pa bi bilo videti takole: po eni uri gledanja TV obuje sprehajalne copate in gre za urico sprehoda na bližnje jesenske ali pomladne gričke: ko se vrne, bo v hrani gotovo bolj užival in zbistren bo celo izbiral med TV programi (da sploh ne omenim, kako je enourni gor in dol po hribočkah ugodno vplival na njegovo srce, ožilje in prostato, mesta glavnih obolenosti v razvitem svetu). Res pa je, da bo slehernik ta premik iz enega v drug stil življenja verjetneje naredil sam, če so ga že kot otroka doma, v šoli, cerkvi ali športnem društvu navadili na sprehode v naravi. Ta prijetna navada, ki je bistven in trajen del njegovega samonadzora, ni nič strašnega, nič asketskega, nič svetniškega; je pa del njegovega *kultiviranega bistva*, del njegove *kulture*; nič več in nič manj.

Revolucija iz porabniškega v kulturni stil življenja je lahko samo mirna, ker gre za graditev kulture namesto nižjih vrednot v vsej družbi. Ta revolucija vrednot zahteva kvalitetnejšo akcijo, kot je porabniška, in zato ta akcija očitno ne more biti teror ali diktatura, ampak je lahko le demokratično-vzgojna in demokratično politična.

Toda prehod iz porabniškega v kulturni stil je možen samo kot temeljita revolucija vse sodobne družbe zato, ker je porabniški stil že zajel in prežehl vsot družbo razvitih in srednje razvitih dežel in znatnega (manjšega) dela nerazvitih dežel. Nujna je torej temeljita sprememba stila življenja velikega, dilnega dela sodobnega človeštva.

Ta velika sprememba pa je lahko učinkovita samo, če je vodena sistematično s strani vodilnih organov družbe: države, vlad, političnih strank, celotnih izobraževalnih sistemov, cerkev, civilnih združenj.

Če bo porabniški stil ostal še stoletja nespremenjeno vladajoč v vsej razviti, srednje razviti in delu nerazvite družbe, bi z lahkoto napovedali, da bodo v tej duhovni sladki "smrti" otopele bistvene človeške lastnosti: samostojno mišljenje, ustvarjalnost, čustvovanje, domišljija ter zdrava telesnost. Tako je približno propadel stari Rim in o nečem podobnem govori tudi Brzezinski: to je resen motiv in razlog za kulturni stil.

Seveda pa lahko udobno porabništvo v naslednjih desetletjih ali stoletjih prekinejo tudi vojne ali okoljske katastrofe ali pomanjkanje surovin. Take spremembe pa bodo razvite in srednje razvite dežele ali vse človeštvo lažje obvladali z že izdelanim ekono-mičnim kulturnim stilom. Polovica (ali več) siromašnega človeštva bo lažje prenašala

razviti svet, če bo v njem videla kulturni stil namesto arogantnega porabništva.

Bogat zgodovinsko kulturni živi "material" za kulturni stil v človeštvu še živi. Zato ni treba izmišljati nič presenetljivo novega - razen odločitve v vodilnih strukturah sodobnega človeštva, da združeno in sistematično gradijo novi, *kulturni stil človeštva* in njegovega življenja.

Zlasti v manjših evropskih narodih je bil moderni kulturni stil, prilagojen urbanim pogojem (poljedelstvo je imelo svoj kulturni stil že tisočletja prej), precej uveljavljen že v 19. stoletju in v prvi polovici 20. stoletja. V Češki, Sloveniji, Avstriji, Švici so že takrat aktivno živela amaterska kulturna društva (čitalnice, pevski zbori, dramska društva) in amaterska telesnovzgojna društva (Sokol, Orel, planinske organizacije), marsikje po Evropi so bila številna delavska športna in kulturna društva. Danska je danes primer precej razvitega kulturnega življenja v ekonomsko visoko razviti deželi - dokaz o neresničnosti teze, da amaterska kultura v visoko razvitih pogojih nujno zamira. Seveda pa ob novi tehniki dobi še nove oblike.

Kot smo ilustrativno nakazali, za stotine milijonov posameznikov v razvitih, srednje razvitih deželah in za številne skupine v nerazvitih deželah prehod iz potrošniškega v kulturni stil ni boleč niti dramatičen. Glavna težava je drugje: kdaj bodo politična in družbena vodstva sodobnih držav toliko zrela, da bodo lahko skupaj zgradila in uresničevala politiko kulturno-vrednostnega prevrata, kdaj bo taka politika (ki seveda vključuje tudi bolj ekonomično ekonomijo, bistveno večjo skrb za naravno okolje) zmagala v teh državnih in družbenih vodstvih vsaj načelno? Izkušnje zadnjih desetletij razodevajo, da sodobna država in družbena vodstva niso sposobna razrešiti niti zgolj srednje zahtevnega problema, kot sta zaščita okolja ali razorožitev.

Največji razvojni problem človeštva so sedaj *politika, družboslovje in inteligenca*, ker so te ključne skupine zadremale na toplem, prijetnem soncu skoraj brezkonfliktne porabniške družbe in dremajo že kakšnih 40 let; zato niso rešili niti problema okolja.

Sodobni politiki, družboslovci in intelektualci niso avtokrati (vsaj v večini ne), se pa tudi prav nič ne vzemirjajo, ali reka v bližini raste ali upada (za to so skrbeli faraoni),¹³ ampak delujejo le, kadar kakšna zadeva zelo močno potrka na "šalter". Ne *predvidevajo prihodnjih* zaostretev družbenih problemov in ne poskušajo že *vneprej* nanje vplivati. Glede tega močno zaostajajo za državniki, kot so bili Roosevelt, Churchill, Adenauer, de Gaulle, Schumann, Brandt pa tudi Deng Xiao Ping, Gorbačov, Tito in Hošiminh. Prva dva sta pravočasno napisala Atlantsko listino in skrbela za pravočasno ustanovitev Združenih narodov; naslednji štirje so pravočasno predvideli, da je treba graditi Evropsko unijo; za zadnje štiri pa že vemo (Deng Xiao Ping je najbolj zaslužen za sodobni gospodarski napredek Kitajske, ker je vedel, da mora Kitajska misliti z lastno glavo; saj ni važno, kakšna je barva mačka, ki bo dobro lovil miši; lahko je tudi pisana).

Sodobna politika, družboslovje in intelektualci se v večini zelo lahkotno obnašajo do največjih globalnih problemov človeštva, kot so: najnovejša globalizacija je "brez nadzora" (Brezekinski), ogromni kupi uničujočega orožja, morje ekonomske bede in ogroženost okolja; kolikor njih vse to manj skrbi, toliko bolj lahko skrbi resne ljudi.

Svetovna situacija je zavoljo te brezskrbnosti precej podobna tisti pred prvo svetovno vojno, ko sta v Evropi in svetu sto let (od konca Napoleonovih vojn) vladala

¹³ "Reče torej faraon Jožefu: V sanjah svojih, glej, sem stal na bregu Nila. In glej, iz reke stopa sedem krav, debelih in lepih. Nato, glej, pride sedem drugih krav ... suhih in zelo grdih ... To naj stori stori faraon in postavi naj oblastnike tej deželi ... Oni naj zbere vse žito dobrih let ... In ta živež bodi v zalogo deželi za tistih sedem let lakote, ki bode v deželi egiptovski ..." (I. Mojzesova, pogl. 41, 1-57).

določena stabilnost in napredek (vojne so bile majhne, lokalne, rutinske: avstrijsko-pruska, francosko-nemška, kakšna balkanska). Toda tej stoletni brezskrbnosti (dvorskim balom, sprejemom, paradam) je sledilo kar šest globalnih izbruhov zapovrstjo: prva in druga svetovna vojna, velika kriza, fašizem, stalinizem in antikolonialna revolucija.

Kot so takrat sto let zatiskali oči pred nevidnimi nakopičenimi družbenimi "eksplozivni", tako jih zatiskajo zadnjih 30 let zaradi stabilnosti razvitega kapitalizma in sedaj še poraza stalinizma. Toda sedaj je to manj odgovorno, ker vsi vemo, kje so globalni vulkanski problemi, ki lahko globalno izbruhnejo: beda, orožje, okolje, globalizacija. Glede orožja je vidno globalno nazadovanje po globalnem napredovanju. Zlasti po zaslugi Gorbačova se je svet glede miru in razorožitve povzpел na prelomu 80. in 90. let na najvišjo točko; potem sledi določeno nazadovanje, ki pa ni obetavno. Tretja svetovna vojna lahko izbruhne ob sedanjih veliki oborožitvi, četudi danes nobena velesila ne načrtuje vojaškega osvajanja sveta. Kot leta 1914, se lahko začne veliki vojni spopad že ob majhni ali srednji napetosti, zaradi verižne reakcije niza slučajnostnih, lahkotnih odločitev. Nevarnost spopada se je npr. približala, ko so velike države z vojno silo naglo zasedale leta 1999 Kosovo; o tem govori izjava Kennetha Allarda, polkovnika ameriške vojske in profesorja varnostnih ved.¹⁴

Paradoks sedanje vladavine porabniške družbe, nehumane globalizacije in "neoliberalizma" je v tem, da glede humane kritičnosti do teh globalnih odtujitev večina sodobnih političnih strank (tudi "levih", kot so socialdemokrati) in sodobnih vlad (v razvitih in srednje razvitih deželah) precej zaostaja za vodstvom katoliške cerkve, v liku papeža Janeza Pavla II. To pa je tudi velik nauk glede odnosa do tradicije, ki jo sodobni "liberalci" in "levičarji" totalno zametujejo, ker mislijo, da so s tem bolj "liberalni", in ker ne vidijo, da so v tradiciji živi številni izvori humane svobode (o tem bi jih lahko prepričalo pozorno branje krščanskih evangelijev: njihovih stališč glede človeške osebe, vesti in socialnosti).

Povsem utemeljeno je stališče Janeza Pavla II. v encikliki "Centesimus Annus": "Ekonomske sistem sam po sebi še ne vsebuje kriterijev za pravilno razlikovanje med novimi in višjimi oblikami zadovoljevanja človekovih potreb ter umetnimi novimi potrebami, ki onemogočajo razvoj v zrelo osebnost ... Celo odločitev, da bomo v nekaj vložili denar, v nekaj drugega pa ne, v neki proizvodni sektor da, v drugega pa ne, mora vedno biti stvar *morale in kulturne odločitve*."¹⁵

Utemeljena so tudi izvajanja Brzezinskega iz teh papeževih misli: "Moralne smernice morajo torej priti iz človeka ... Protiutež popolnega nadzora ne more biti nemoralna zmeda izven nadzora ... Priznanje negotovosti in kompleksnosti človeškega življenja torej še dodatno poudarja politično potrebo po skupnem moralnem konsenzu v čedalje bolj preoblikovanem in medsebojno povezanim svetu enaindvajsetega stoletja."¹⁶

Omenjena stališča papeža Janeza Pavla II. in Brzezinskega so utemeljena tudi s stališča stroge znanstvene filozofske antropologije, znanstvene etike in aksiologije ter znanstvene politologije. Dejali smo že, da bi bil prehod iz potrošniškega stila v kulturni stil za stomilijonske slehernike razvitih in srednjerazvitih dežel lahak in vesel. Seveda je to mirno, demokratično revolucijo precej bolj zapleteno voditi s strani vlad suverenih držav, ki morajo imeti jasna merila, katere vrednote so za človeka temeljne, katere so iz

¹⁴ "V Bosni (na Kosovu - opomba V. R.) sem bil skupaj z ruskimi padalci, ki so zavzeli letališče v Prištini. Tam nismo bili v partnerskih odnosih z Rusi in zadeva bi se lahko končala zelo narobe. Rusov se ne splača imeti proti sebi" (Delo, 18. okt. 2001, str. 4).

¹⁵ Zbigniew Brzezinski, op. cit., str. 177.

¹⁶ Ibidem.

njih izvedene, kako so človeške prave vrednote med sabo komplementarne, katere so resnične človeške vrednote in katere navidezne, porabniške. Tak celovit vrednostno etični pogled na človeka pa utemeljuje znanstvena filozofska antropologija s teoretično-izkusnim preučevanjem izjemnega bistva človeka. Temeljito filozofsko antropološko-aksiološko-etično raziskovanje me je prepričalo s številnimi dokazi, da je jedro takega znanstvenega pogleda na vrednote doslej najbolj moderno v krščanskih evangelijih¹⁷ in v deklaraciji OZN.

Velika praznina dosedanje družboslovne misli je tudi odsotnost znanstveno filozofskega raziskovanja bistva dosedanje tradicije, v kateri je veliko več skupnega človeškega, kot menijo nekatere najnovejše teorije: ali da je tradicija izvor glavnih fundamentalizmov, ki vodijo človeštvo v spopade do uničenja: ali pa, da je glavni spopad sodobnega človeštva - "spopad civilizacij". Te zgrešene teze nikakor ne morejo biti vodilo skupne svetovne politike prehoda iz potrošniškega v kulturni stil sodobnega človeštva. Prav nasprotno od zgodnjih trditev: v vseh dosedanjih civilizacijah - kitajski, japonski, islamski, zahodni, latinskoameriški, afriški in hindujski - lahko najdemo bogato *skupno humano gradivo* za sodobno svobodo, kulturo in humanost, ki ga mora vsaka civilizacija spojit ustvarjalno s sodobnimi znanstvenimi in tehničnimi pogoji ter s sodobnimi družbenimi in etičnimi izkušnjami.

V zgoraj omenjenem zgrešenem ocenjevanju velikih religij in velikih civilizacij manjka zlasti antropološko-zgodovinski-sociološko-etični pristop: vpraševanje, kakšnim človeško razvojnim potrebam so ustrezale te velike religije in civilizacije? Po nespornih zgodovinskih dejstvih so te civilizacije/religije zgradile večje družbene celote in nujni družbeni red (npr. ob velikih rodovitnih rekah) v velikih družbenih prostorih, kjer je bila prej večja plemenska, etnična razdrobljenost, boji med malimi kraljevinami, družbeni kaos: npr. budizem vnese več miru in reda v prostore Azije, krščanska cerkev uredi Evropo, razrvano s selitvijo narodov in podobno. S takim urejanjem širokih prostorov pa postane še učinkovitejše stalno poljedelstvo, obrti in mala mesta; zato raste proizvodnja, se množi človeštvo in zaradi presežka proizvodov se lahko razvijejo prve znanosti in profesionalne umetnosti, državni aparat in podobno. Velike civilizacije in verstva pa se "urejanje" prostorov v glavnem niso lotila nasilno, ampak s krepitvijo že zatečenih običajnih in zato od ljudi precej prostovoljno priznanih norm in vrednot, ki preprečujejo med ljudmi nepotrebne spopade in krepe sodelovanje. Velike civilizacije/verstva teh vrednot/norm ne utemeljujejo samo v božanstvih (kot se običajno misli), ampak pogosto tudi v *samem človeku*, torej prvobitno antropološko; tako da se v tem že stikajo z moderno zahodno civilizacijo, npr. s Kantovim stališčem, da naj bo človek cilj morale.

Se pravi, velike civilizacije imajo v veliki meri skupno *antropološko-etično jedro* in precej različne zunanje oblike, kot so različne verske ceremonije, različna arhitektura verskih hramov in podobno.

To skupno antropološko-etično jedro vseh civilizacij lahko tukaj dokazujemo samo kratko, ilustrativno. V vseh velikih civilizacijah najdemo npr. iste norme "ne kradi", "ne ubijaj" in "ne laži"; ne samo v krščanstvu, judovstvu, islamu in konfucianstvu, na znanih mestih v kanonih (v bibliji, koranu, konfucijskih spisih), ampak tudi v hinduističnih Upanišadah.¹⁸ Znana norma "ljubi bližnjega kot samega sebe" se ne pojavlja samo v evangelijih, ampak že v stari zavezi¹⁹ ter tudi v konfucijskih spisih²⁰ in

¹⁷ Etika in socializem, Ljubljana, 1985, str. 585-598.

¹⁸ S. Radakrišnan, Indiska filozofija I, Beograd, 1964, str. 153.

¹⁹ III. knjiga Mojzesova, pog. 19, stav. 18.

²⁰ Konfucij, Neomajna sredina, točka 13.

pri Ljun Jü²¹ najdemo podobno: "Modrec ... meri drugega z isto mero kot samega sebe" ali pa "Česar sam ne želiš, ne delaj drugemu". Tu je že povsem razvidna zavestna skupna antropološka osnova teh civilizacijskih etik.

Človek kot temelj morale/etike je v tradicionalnih civilizacijah/verstvih tudi povsem jasno poudarjen: v svetem pismu stare zaveze "Zakaj ta zapoved, ki ti jo jaz danes zapovedujem, ni previsoka zate ... ni v nebesih ... Ampak prav blizu ti je ta beseda v ustih tvojih in v srcu tvojem ...";²² konfucijanstvo pravi "Pravilo delovanja ni daleč od človeka ... je še bližje nam, nam je vrojeno. Modrijan oblikuje človeka kot človeka ... Človečnost je tisto, kar dela človeka človečnega."²³

V večini civilizacij/verstev najdemo že zdavnaj misel, da je etična človečnost v dobrih dejanjih do drugega človeka: ne samo na znanih mestih v evangelijih, ampak tudi Mohamed v eni svojih zadnjih izjav pravi, da so glavna dobra dela, in podobno konfucijanstvo: "Resnična popolnost je vedno dejavna ... Izraža se v delovanjih".²⁴

V vseh civilizacijah/verstvih je prisotna zavest o nujnosti zmanjševanja socialnih nasprotij za stabilnost družbe: ne samo v krščanskih evangelijih, ki vidijo najvišje merilo človeka v dobrih dejanjih do tistih, ki so potlačeni,²⁵ ampak je bila socialna solidarnost (še bolj kot pri praktičnem krščanstvu) dejavno prisotna v islamu (ta civilizacija pozna 28 izrazov za razne oblike solidarnosti); v svetem pismu stare zaveze je zapisana obveza, da se dolгови po določenem času odpuste in zastavljena zemlja vrne; Konfucij uči: "Če vladar želi izvrševati dobra dela, njegovi podložniki radi izvršujejo svoje dolžnosti";²⁶ v zahodni civilizaciji pa ista solidarnost dobi civilno, politično pravno obliko (Solon odpiše dolgove, stari Rim ima ljudske tribune, zahodnoevropska in severnoevropska socialdemokracija in razumno meščanstvo sta uresničila socialno državo).

Zgoraj našete moralne norme in vrednote (ne ubij, ljubi bližnjega, dobra dejanja do drugih, človečnost) so očitno trajne, veljavne za vse čase, tudi prihodnje, in so prisotne v tradicionalnih civilizacijah in verstvih. Zaradi splošne človečne veljavnosti je seveda ta bogati moralni tradicionalni fond nujno gojiti tudi danes in jutri in ga spojiti z normami, ki jih je razvila moderna doba, npr. odnos med delom in porabo ter profesionalno-poslovne moralne zakonitosti v protestantski etiki. V pretekli tradiciji imamo torej veliko bogatega gradbenega materiala za graditev tistega modernega kulturnega stila življenja, ki naj revolucionarno preraste porabniški stil.

Je pa nujna tudi zelo natančna analiza in *razločevanje* tradicije dosedanjih civilizacij in verstev. V preteklih tisočletjih je namreč prav v vsaki civilizaciji urejenost, stabilnost proizvodnje omogočila nastanek znatnega presežka proizvoda in državne oblasti. Ta presežek in oblast sta omogočila pojav stalnega monopola ozke "elite" nad svojo lastno civilizacijo in boj vseh "elit", da čimveč oropajo od drugih civilizacij. Ta monopol in ta grabežljivi boj morata biti točno označena, ker nista nikoli isto s primarno humano-etično vsebino prav vsake civilizacije/verstva, ampak je ta monopol nasproten humano etičnemu primarnemu bistvu svoje lastne civilizacije/verstva in vseh civilizacij človeštva. Družboslovci, ki ne uvidijo teh kričečih tisočletnih razlik in ki tradicionalnim civilizacijam pripisujejo samo oblastniški boj, so zelo površni!

²¹ Ljun Jü, knjiga XII.

²² V. Mojzesova, pogl. 30, stav. 11-14.

²³ Konfucij, ibidem, točka 13, Veliko učenje, Beograd, 1958.

²⁴ Isto, točka 26.

²⁵ Mt, 25, 34-40; Lk, 6, 20-25; Mr, 10, 29-31; Jan, 2, 14-17.

²⁶ Konfucij, ibidem, str. 30.

5. Celoviti pristop filozofije in družboslovja

Celovit miselni pristop je nujen tudi v političnem boju za prehod iz porabniškega v kulturni stil, saj kulturni stil pomeni (vsaj relativno) usklajevanje glavnih človekovih vrednot.

Celoviti pristop se je v zgodovini že in se še lahko pojavlja v obliki različnih filozofskih smeri. Bil pa je vedno delujoč kot filozofija življenja (antropologija, aksiologija, etika, družbena filozofija), kadar je filozofija prispevala k družbenemu napredku: sedem modrih k atenski demokraciji; aristotelizem h graditvi islamske kulture; aristotelizem, evangelijsko krščanstvo in marksizem h graditvi Evrope; Masarykov realizem h graditvi zelo uspešne Čehoslovaške in Evrope narodov po prvi svetovni vojni; krščanski personalizem, masarykovstvo in humanistični marksizem h graditvi konceptov Osvobodilne fronte slovenskega naroda; krščanski personalizem in masarykovstvo h graditvi skupnih vrednot Organizacije združenih narodov (Splošna deklaracija o človekovih pravicah).

Zgodovinsko izkustvo vse znova dokazuje, da je za družbeni napredek neploden in zavirajoč vsak abstrakcionistični pristop, ne glede: ali iz celovitega človeka iztrga in absolutizira človekovo misel ali nagon-čustvo-željo; ali loči družbeno formo od vsebine ali obrnjeno; ali absolutizira človekovo subjektivnost ali objektivnost ali individualnost ali družbenost. Masaryk je zlasti v knjigi *Svetovna revolucija*²⁷ sijajno dokazal; kako je subjektivizem in idealizem nemške klasične filozofije objektivno prispeval k prenehanju državne moči v Nemčiji in Avstriji pred prvo svetovno vojno in zato k njenemu tedanjemu porazu; kako dogmatični "marksistični" zgodovinski materializem ni sposoben analizirati celote naroda in oceniti njegove realne moči; kako so abstraktne-mitične iluzije o vseodrešujoči moči "slovanstva" in ruskega carizma do leta 1918 oteževale uspešno in realno politično analizo in predvidevanje; kako golo formalistično, nevsebinsko pojmovanje demokracije in večstrankarstva lahko olajša diktat politokracije. Pisci frankfurtske šole so pokazali, da je pretirano slavljenje razuma/uma s strani moderne prispevalo k njenemu samoprecenjevanju in zato k porazom. Podobne so analize Schelerja.

"Neoliberalizem", ki je suvereno vladal v zadnjih dveh, treh desetletjih najnovejše globalizacije, je dosti prispeval k njeni zmedi in stranpotem. To je bilo že v prejšnjih delih študije delno analizirano.

Sedaj pa gre le za kratko oceno pristopa, za oceno filozofsko-družboslovne metode "neoliberalizma", njene kvalitete in posledic. Posebej glede tranzicije bivših "socialističnih dežel" v novi sistem je "neoliberalizem" ponujal povsem nezgodovinske, povsem prazne in povsem absolutizirane abstrakcije, formalizme in naturalistični emotivizem-utilizem, zlasti v zvezi s tržiščem, večstrankarstvom in nacionalizmi. Skromna logika neoliberalizma pri uporabi absolutiziranih abstrakcij, formalizma in naturalizma je bila skoraj dobesedno tale: če bodo bivše "socialistične dežele" brez omahovanja, brez ozira na nekajletno trpljenje množic, dosledno uvedle "popolnoma svobodno tržišče" (brez kakršnegakoli socialno tržnega reguliranja), "popolnoma svobodno formalno večstrankarstvo" (brez kakršnihkoli vsebinskih predpostavk glede etične in socialnovrednostne vsebine političnih strank) in popolnoma svobodni razmah nacionalnih gibanj in čustev (brez vsake razlike glede etične, vrednostne vsebine različnih čustev in gibanj), se bodo v bivših "socialističnih deželah" v "popolni" svobodi tržišča in večstrankarstva zlahka

²⁷ T. G. Masaryk, *Světová revoluce*, v Praze, 1925, s. 344-356, 411-424, 212, 593, 570 itd.; *Svetovna revolucija*, Ljubljana, 1936, str. 411-424, 175, 448, 474 itd.

razrešili vsi družbeni problemi; in že po nekaj letih bo na Vzhodu enak porabniški raj kot na Zahodu.

Ker je v vsem drugem ta "logika" neoliberalizma že pregledana, naj malce preciziram omenjeni naturalizem v zvezi z večstrankarstvom in nacionalizmi. Vse človeške želje so po njem "enakovredne", ker so vse "naravne" (naturalizem: kultura in družba sta jih "pritiskala"; sedaj naj se "vse svobodno izrazijo"). Ko pa pristanemo na naturalistično "neoliberalistično" vrednostno izenačevanje vseh želja, ideološko in politično povsem izenačimo nacionalistične želje po podrejanju drugih narodov z bistveno drugačnimi nacionalno patriotskimi in kulturnimi željami po ohranitvi svobode ter uspešnem razvoju lastnega naroda; se odrečemo vsakemu prizadevanju, da imperialistično podrejevalne nacionalne želje preoblikujemo v kultivirano nacionalno prizadevanje.

Po enajstih letih "popolne svobode" nacionalističnih želja na prostoru bivše Jugoslavije so njihove strahotne razdiralne posledice očitne: nacionalistične želje so najbolj škodovalе lastnim narodom, kulturno je ta prostor v marsičem nazadoval vsaj za dva tisoč let (npr. z doslednimi uresničitvami nacionalističnih želja po "etničnem čiščenju" vseh drugih manjšin; tega ni bilo niti za časa starega Rima, ki je poskušal povzeti vsa verstva, niti za časa turškega, sultanskega carstva, niti za časa Avstro-Ogrske niti za časa prve niti za časa druge Jugoslavije!).

Seveda ni "neoliberalizem" glavni krivec za to jugotragedijo. Glavni vzrok so polaščevalne nacionalistične želje in strasti, ki bi se lahko razmahnile, tudi če "neoliberalizma" ne bi bilo (kot so se v prvi svetovni vojni). "Neoliberalizem" je z vplivom v delu javnega mnenja samo preprečeval, da se razvije drugačno mišljenje, drugačna mišljenjska ponudba. Doživel pa je popoln idejni, znanstveni poraz, ker ga je povsem demantirala najnovejša zgodovina globalizacije in še posebno kaos vzhodnoevropske tranzicije in v tisočletjih nevidena katastrofa zahodnega Balkana!

Da ne bi nikogar mučil s svojimi teorijami, lahko zastavim tistim, ki želijo biti liberalci in demokrati v najpopolnejšem smislu, vprašanje, dozorelo v sami človeški zgodovini: ali razumejo svobodo in demokracijo v tisti globini in širini, kot ju vsebuje Splošna deklaracija človekovih pravic Organizacije združenih narodov - ali pa "svobodo" in "demokracijo" razumejo ožje?

Deklaracija človekovih pravic OZN ne razglašā samo svobode lastnikov kapitala in profesionalnih politikov, ampak dovolj precizno določuje realno možno *svobodo človeka* in *človeštva* v naši epohi ("neoliberalizem" sem ves čas pisal v narekovajih, ker le-ta zastopa neomejeno "svobodo" kapitala in politikov: zato je "neoliberalizem" zelo globoko izpod sodobne svobode človeka; zato to ni pristni, humani liberalizem, niti na njem zasnovana demokracija!).

Deklaracije OZN niso pisali "marksisti" (in se zato ni treba bati njihove idejne "zarote"), ampak so pri njenem oblikovanju sodelovali drugi nosilci celovitega pogleda na človeka (zato na srečo niso mogli vsiliti svojih zožitv človeka nobeni filozofski abstrakcionisti) in sicer krščanki personalisti (Maritain, kardinal Ronccali, kasnejši "dobri papež" Janez XXIII.) in masarykovci (sin T. G. Masaryka, Jan Masaryk). Ker so Deklaracijo OZN oblikovali taki kvaliteteni strokovnjaki, kot sta navedena dva krščanska personalista, te človekove pravice niso slučajni novinarski izmislek, ampak temeljit premislek in zelo uspela, zgoščena sinteza najbolj pozitivnega v dosedanji zgodovini človeštva, v dosedanji filozofiji in družboslovju.

Deklaracija OZN o človekovih pravicah stoji načelno na temelju ideala *celovitega, polnega, vsestranskega človeka* (pri čemer "ideala" nikakor ne moremo razumeti tako skrajno naivno, kot ga vse abstrakcionistične filozofije - namreč, da bomo s tem idealom uresničili "popolnega" človeka - ampak se realni ideal vsestranskosti uresničuje vedno samo delno in konkretno; je zelo važna, nujna spodbuda za preboj iz razdrobljenosti

globalizacijskega človeka v večjo kulturno polnost in za koordinacijo glavnih človekovih vrednot v delovanju politike in izobraževanja/vzgoje ter v zavestnem samorazvoju vsakega posameznika).

Navajam nekaj preverljivih in nespornih dokazov, da deklaracija OZN temelji na koncepciji celovitega, vsestranskega človeka in da je sinteza vsega najpozitivnejšega v dosedanji družbeni in filozofsko-družboslovni zgodovini.

Nekaj glavnih stališč deklaracije OZN: svobodni, polni razvoj človeške osebnosti (členi 22., 26. in 29.); vsakdo ima pravico do dela (23. člen), do sodelovanja v javnem upravljanju (21. člen), do ekonomskih, socialnih in kulturnih pravic (22. člen), do ustrezne življenjske materialne ravni (25. člen), do izobrazbe (26. člen) in ima tudi dolžnost do take skupnosti, ki je pogoj razvoja osebnosti (29. člen).

Iz tega je jasno razvidno, da je tukaj človek pojmovan kot celovito, vsestransko bitje, združujoče v sebi več bistvenih vrednot in potreb kot katerikoli drugo živo bitje: človek je obenem osebnost in socialno bitje; v človeku so povezane duhovne in telesne potrebe; človek je bitje svobode, pravic in dolžnosti (do sebe in drugega); človek je bitje osebne svobode in dolžnosti upravljanja družbe; človek je duhovno, kulturno in ekonomsko bitje (to ni povsem isto kot relacija duhovno-telesno).

V deklaracijah pravic pred 200 leti sploh niso bile omenjene: temeljna vrednota osebnosti (Deklaracija OZN jo poudarja kar trikrat!), niti vrednota dela niti družbene solidarnosti, ki pa so vse jasno izražene v Deklaraciji OZN kot zgoščena *sinteza vrednot* dosedanjih kultur, religij in filozofij.

Vrednota osebnosti je skupno jedro dosedanje napredne filozofije, ki so ga dojele različne filozofije kot bistvo človeka: "spoznaj samega sebe" v antični grški filozofiji; "človeška vest" kot naravni vsečloveški zakon v izvirni krščanski misli (zlasti pri Pavlu); v budizmu; "cogito, ergo sum" pri Descartesu; "avtonomija" posameznika pri Kantu; temeljnost "svobode vsakega posameznika" pri Marxu ter osrednje mesto osebe pri krščanskem personalizmu - te filozofije izražajo isto temeljno misel: radikalno samospoznanje individua je glavni izvor samogradnje temeljne človeške vrednote - polne osebnosti. Ta vrednota je implicitno prisotna tudi v Mohamedovi tezi o prvenstveni vlogi dobrih del in podobni tezi konfucijanstva, saj je izvor dobrih dejanj vedno osebnost!

Vrednota dela in delovanja je kot posebno človeško bistvo izpostavljena implicitno v konfucijanstvu, stari zavezi, islamu, pri Hesiodosu, Talesu in Biasu v antiki, eksplicitno pri Aristotelu in (delno) v evangelijih, pri Kantu (apriori, handle so!, odnos facere-tun v Kritik der Urteilskraft), pri Marxu, Masaryku, v pragmatizmu in v personalizmu.

Vrednota družbene solidarnosti in pravičnosti je izražena kot delno bistvo človeka v stari zavezi, v konfucijanstvu, pri Aristotelu, v večjem delu besedne umetnosti vseh epoh, v prvotnem krščanstvu in sodobnem krščanstvu, zelo v islamu, v vseh variantah socializma, v sodobnih socialdemokratskih in krščanskodemokratskih strankah; po odkritjih sodobnih etnologov in sociologov so bile razne oblike solidarnosti in kooperacije v prvobitnih kulturah veliko bolj pomembne za nastanek izjemnega človeškega bitja kot neusmiljeni naturalistični "boj vsakega proti vsem".

Iz vsega povedanega o deklaraciji OZN o človekovih pravicah izhaja, da je prav ta deklaracija že zagotovljen dovolj precizen miselni in duhovni temelj za vsečloveško demokratično revolucioniranje porabniškega v kulturni stil človeštva, ker ta koncept OZN vsebuje dovolj celovit kompleks vrednot in potreb vsestranske osebe in ker so pravice/vrednote OZN dejansko brez prisile sprejete od vsega človeštva (nobena država, religija in stranka jih ne zavrača!).

Ta koncept človekovih pravic OZN predstavlja že zgrajen tisti "skupni moralni konsenz" sodobnega človeštva, ki naj bi po Brzezinskem človeštvu osvetlil skupno pot preboja iz kletke porabniškega stila in ki naj bi "izvajal svoje smernice iz človeka": prav v človeku, prav antropološko, so že utemeljene človekove pravice OZN.

Bilo bi povsem neutemeljeno domnevati, da moji izrečni dvajsetletni poudarki na centralnem vsečloveškem pomenu deklaracije OZN o človekovih pravicah pomenijo nekakšen ponujen kompromis ideologom "neoliberalizma", nekako takole: odrecimo se vsak svojih nazorov in sprejmimo kot nevtralen kompromis človekove pravice OZN. Nikakor: odkar 50 let poznam to deklaracijo OZN, vem, da se moja izvirna filozofija in ta deklaracija povsem strinjata, ker moja filozofija (antropologija, etika, aksiologija, estetika) izhaja iz originalne analize celovitega delovnega akta kot najmanjše celice celovite človeške osebnosti, iz znanstvene analize splošnih zakonitosti človeške morale in vrednot ter iz zavzemanja za humanizem in za medčloveško solidarnost, ki je, v so- očenju z največjimi nehumanostmi 20. stoletja, prevzelo stotisoče demokratičnih sociali- stov.

Že čisto na začetku 80. let je bilo jasno, tudi mnogim drugim, da se bo po smrti Kardelja in Tita moral spremeniti politični sistem, preveč oprt na monopol partije. Zato se že tedaj, na začetku 80. let, začenja tranzicija Slovenije in druge Jugoslavije v drugačen sistem. Že takrat je bilo moč dojeti, da so lahko edina duhovna osnova za to tranzicijo človekove pravice OZN, ker so le-te sprejemljive tako za napredne katolike, iskrene liberalce kot za humane marksiste in da bi bila tranzicija brez te osnove ne- načelna zmeda, nenačelno prerivanje za oblast in denar. Zato sem v knjigi *Nadaljevanje naše poti*, ki sem jo napisal leta 1980 (izšla leta 1983), poudaril tudi naslednja kate- gorična stališča glede te deklaracije OZN:

"Formalno je nova svetovna filozofija človeka na najbolj splošen način izražena v Splošni deklaraciji človekovih pravic, ki jo je sprejela Generalna skupščina OZN leta 1948 ... Kakšen napredek v sodobni miselnosti predstavlja ta deklaracija, pokaže pri- merjava z Deklaracijo o pravicah človeka in državljana francoske velike revolucije ..."

Potem ko analiziram in prikažem posamične člene deklaracije OZN in jih primer- jam s tistimi pred 200 leti, sklenem:

"Sodobna filozofija človeka (sodobni humanizem) - ki je duhovno vodilo nove, vsebinske demokracije - je torej, kot kaže deklaracija OZN, v sodobnem svetu *idejno že zmagala*. Idejno so se že uveljavile kot mednarodni dokument tiste vrednote, ki so vsem ljudem najbolj potrebne ... Če nas te vrednote povezujejo na vseh celinah, lahko kljub razlikam, vsem stranpotem in posebnostim delujemo v enotni zgodovinski smeri, v smeri skupnih vrednot in ciljev ... največja možna filozofska, svetovnonazorska in verska različnost v OZN in v neuvrščnem gibanju ni niti najmanjša ovira za priznanje skupnih človeških vrednot".²⁸

Na žalost niti najnovejša globalizacija niti tranzicija druge Jugoslavije v drugačen sistem nista niti najmanj poskusili uresničevati človekove pravice OZN; zato kaos in ponekje celo zgodovinske tragedije! Vendar je tudi tu izhod povsem jasen in to bo izhod še vse 21. stoletje iz podobnih katastrof: človekove pravice OZN!

Ali je ob vsem povedanem kaj čudno, da človekove pravice OZN še niso našle svojih zgodovinskih pravic v slovenski šolski etiki!²⁹ Niti najmanj.

²⁸ Nadaljevanje naše poti, Ljubljana, 1983, str. 56-62.

²⁹ Referat dr. Milana Divjaka za simpozij o globalizaciji.

Ker pa lahko tridesetletni etični nihilizem uradnih strankarskih ideologov prispeva k slovenskemu moralnemu, političnemu in družbenemu razkroju, je bila utemeljeno nedavno uradno izražena potreba po etiki v politiki in družbi.³⁰

Bibliografija

- Agenda 2000, Izziv razširitve, Evropska komisija, Slovene.
- Anthropos, Spiritual Culture and International Relations, International Issue, Ljubljana, 1994/XXVI.
- Anthropos, Etika in morala ter sodobna družba, Ljubljana, 1996, št. 5-6, str. 5-109.
- Anthropos, Intelektualci in sedanjost/preteklost, Ljubljana, 1997, št. 1-3, str. 7-214.
- Anthropos, Skupne vrednote Evrope in Slovenije, Ljubljana, 1999, št. 4-6, str. 119-376.
- Aristoteles, Die Nikomachische Ethik, Zürich, 1951, izdaja Olof Gion.
- Aristoteles, Ethica Nichomachea, 1942, izdaja I. Bywater.
- Aristoteles, Nikomahova etika, Ljubljana, 1964, Cankarjeva založba.
- Brzeziński, Zbigniew, Izven nadzora, Globalno vrenje na pragu 21. stoletja, Ljubljana, 1995.
- Ethier, Wilfred, Modern International Economics, 1995, New York, London.
- Etika in morala v sodobni družbi, zbornik, uredil Vojan Rus, Ljubljana 1997, 380 strani.
- Fromm, Erich, The Sane Society, New York, Toronto, 1956.
- Fromm, Erich, Zdravo društvo, Zagreb, 1986, 228 strani.
- Fromm, Erich, Imati ili biti?, Zagreb, 1986, 221 strani.
- Fromm, Erich, Čovjek za sebe, Zagreb, 1986, 228 strani.
- Gardeles, Nathan, Editor, The Changing Global Order, 1997, Padstow, 289 p.
- Ivan Pavao, Veritatis Splendor, Zagreb, 1993, izdaja Globus.
- Iz stare kitajske filozofije, poslovenil in opombe napisal Mirko Hribar, Ljubljana, 1962, SM.
- Konfučije, Veliko učenje, Nepokolebljiva sredina, Beograd, 1958.
- Kung-fu-tse, Worte der Weisheit, priredil dr. Hajmo Kremsmeyer.
- Leonard, Peter, Postmodern Welfare, London, New Delhi, 1997.
- Leben und Meinungen der sieben Weisen, izdaja Bruno Snel, München, 1938.
- Martin, Hans-Peter/Schumann, Harald, Pasti globalizacije, Ljubljana, 1997, 250 strani.
- Masaryk, T. G., Nová Evropa, Doplněk, Brno, 1994.
- Masaryk, T. G., Světova revoluce, Čin a orbis, v Praze, 1925.
- Masaryk, T. G., Svetovna revolucija, Ljubljana, 1936.
- Naisbitt, John, Global Paradox, London, 1994.
- Opat, Jaroslav, Masarykuvo evropanství jako pojem a politický program, Masarykův sborník, Praga, 1993.
- Radakrišnan, S., Indiska filozofija, I, Beograd, 1964.
- Rosenau, James, The Study of Global Interdependence, London, New York, 1980.
- Rus, Vojan, La réalité des bases chrétiennes de l'Europe nouvelle, Anthropos, International Issue, str. 218-233.
- Rus, Vojan, Žive vrednote antifašizma, Ljubljana, 1995.
- Rus, Vojan, Etika in socializem, Ljubljana, 1976, izdaja Mladinska knjiga.
- Rus, Vojan, Filozofska antropologija, Ljubljana, 1991.
- Rus, Vojan, Philosophische anthropologie, München, 2000.
- Rus, Vojan, Nadaljevanje naše poti, Ljubljana, 1983.
- Rus, Vojan, Kultura, morala in politika, Maribor, 1968.
- Second Summit of the Council of Europa, The Final Deklaration.
- Svetovno pismo nove zaveze, Ljubljana, 1984, Nadškofijski ordinariat v Ljubljani.
- Sveto pismo starega in novega zakona, London, 1965, The British Foreign Bible Society.
- Šter, Jože, Marksizem in etika, Maribor, 1985.
- Trstenjak, Anton, Človek končno in neskončno bitje, Celje, 1988.
- Vienna Declaration of the Council of Europa.

³⁰ Intervju s predsednikom vlade dr. Janezom Drnovškom, Delo, 6. 10. 2001, str. 4-6.

Zumr, Joseph, T. G. Masaryk a Tabor, Masarykova idea československé státnosti ve světle kritiky dějin, Praha, 1993.

Šolanje in samostojnost

dr. DUŠAN RUTAR

Zaloška cesta 232a, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

V pričujočem prispevku smo poskusili zagovarjati dve tezi, ki zadevata vsako mogočo obliko šolanja. Prva – nekoliko paradokсна – teza pravi, da noben šolski sistem ne more zagotoviti ustreznih pogojev za razvoj ali kreiranje avtonomije šolajoče se mladine. Druga teza trdi, da bi moral vsak šolski sistem postaviti avtonomijo učencev za svoj glavni cilj.

Naše izhodišče je jasno: človek je avtonomen po naravi. Na drugi strani pa kot družbeno bitje nujno potrebuje institucije in njihovo moč. Kot simbolno bitje pa potrebuje tudi avtonomijo. Konflikt je torej neizbežen. Vprašanje je zaradi tega zelo pomembno: kako naj človek kot simbolno bitje živi neodvisno družbeno življenje, če nanj pritiskajo sistemi moči? Naš odgovor je dokaj preprost: človek je lahko avtonomen, če trmasto živi kot subjekt. Če ostaja, kar vsekoli že je: subjekt. Potrebujemo torej dobro teorijo subjekta.

Če razmišljamo pozitivno, lahko pridemo do korektnega sklepa. Učenci so znotraj šolskega sistema lahko avtonomni kot subjekti. Z drugimi besedami rečeno: otroci, ki se upirajo dominaciji, mentalnemu izkoriščanju in simbolnemu nasilju so na dobri poti k neodvisnosti in avtonomiji.

Ključne besede: avtonomnost, subjekt, šolski sistem, simbolno nasilje

ABSTRACT

SCHOOLING AND AUTONOMY

This article is an attempt to elaborate two main thesis regarding all possible kinds of schooling. The first and somewhat paradox thesis is that no school system can provide adequate conditions for development or creation of autonomy of schooling children. The second thesis is that every school system should set autonomy as its main goal.

Our starting point is obvious: a human being is an autonomous creature by nature. On the other hand, institutions with their systems of power are indispensable in social field we live in. We therefor need institutions, but as a symbol beings we need autonomy as well. A conflict is therefor unavoidable. The question is consequently very important: How can we as symbol creatures live independently in a social field with all those systems of power and oppression? Our answer is rather simple: we can live independently if we stubborn remain what we already are – a subject. Hence, we need a strong theory of subject.

If we think positively we can reach a correct conclusion: to be autonomous inside schooling systems means to remain a subject. With other words we can put it this way: those children who are resisting domination, mental exploitation and symbol violence are on a good way to become and remain autonomous.

Key words: autonomy, subject, school system, symbol violence

Uvod

V prispevku za oblikovanje *humane šole* bomo skušali samostojno zagovarjati idejo, da noben model šolanja ne more ustvariti in zagotoviti realnih možnosti za realizacijo cilja šolanja, kot ga razumemo sami. Namesto pozitivnih projektov, ki skušajo ugotoviti, kaj vse bi bilo potrebno vpeljati v šolsko polje, da bi delovalo tako, kot bi radi, vnašamo vanj čisto **negativnost**.¹

Cilj šolanja, kot ga razumemo sami, ne razumejo pa ga oblastniki, ni naša muha ali izmišljotina, ampak je rezultat razumevanja tega, kar so povedali najmodrejši. Trdimo, da ni mogoče postaviti ali misliti boljšega cilja šolanja, kot je ta, o katerem bomo govorili. Poudarjamo, da je naš cilj dobro v pristno Aristotelovem pomenu besede, kakor ga je razvijal v Nikomahovi etiki.² In dobrega ne bi smeli zavračati, saj je to nemoralno.

Čista negativnost pomeni zlasti to, da je enoten in pozitivno določljiv svet za človeka kot simbolno bitje za vse večne čase izgubljen. Ne more obstajati niti odnos do sveta, ki ga ni. Ne more obstajati zaznavanje takega sveta in ne moreta obstajati smisel ter pomen takega sveta. Sodobni človek ima zato v fragmentiranem svetu le eno pozitivno možnost: svet mora transformirati tako, da bo zopet dobil notranjo mejo. To je globalni politični in družbeni projekt, ki je pred človeštvom. Če ga to ne bo uresničilo, se bo uničilo.

Globalni projekt torej ne pomeni neskončnega širjenja sveta čez vse mogoče meje, ampak ga razumemo kot poskus avtoblokade in vzpostavljanja notranje meje. Naš prispevek je zato prikaz, kako razumeti šolanje v navezavi na ta globalni projekt. Njegov naslov bi bil lahko tudi *Šolanje v globalnem svetu in dobro kot njegovo poslanstvo*. Seveda smo pesimistični glede možnosti, da bi se to poslanstvo tudi realiziralo. To pomeni, da se ne bo uresničilo dobro, ki bi se moralo.

Samostojnost

Prvi teorem: človek je neponovljivo, edinstveno bitje.

Korolarij: edinstvenost človeškega bitja je mogoča le, če je človek odprt in če živi v odprtem svetu.

Odprtost pomeni sposobnost svobodno in avtonomno postajati drugo od sebe. Je sposobnost samoodtujenja in samopremagovanja.³ V vsakdanjem življenju, ki teži k zaprtosti in statičnosti, je odprtost lahko le simptomalna in grozljiva. Vznemirja te, ki se oklepajo zaprtega sveta in ga hočejo narediti še bolj zaprtega ter statičnega, in zastopa one, ki trmasto vztrajajo v odprtosti in razprtosti.

Drugi teorem: šola je pragmatična, vendar ne vzgaja mladih ljudi, da bi postali in ostali neponovljivi, svobodni ter edinstveni.

Korolarij: šola nemoralno vzgaja ljudi za zaprtost, tj. za neavtonomnost in ponovljivost. Vzgaja jih za virtualne svetove, ki jih generirajo lastniki kapitala oz. kapital sam.

¹ To delamo zaradi logike želje. Lahko bi govorili tudi o dialektiki želje ali o negativni dialektiki. A o tem je govoril že Adorno (cf. Adorno, Th. W. /1990/, Tri studije o Heglu, Sarajevo: Veselin Masleša; Adorno, Th. W. /1975/, Negativna dialektika, Problemi, št. 3-5, str. 93-116).

² Cf. Aristotel /1982/, Nikomahova etika, Zagreb: Fakultet političnih nauk Sveučilišta u Zagrebu. Prim. tudi Lacan, J. /1988/, Seminar VII – etika psihoanalize, Ljubljana: DE; Badiou, A. /1996/, Etika: razprava o zavesti o Zlu, Problemi, št. 1/96.

³ V filmu *Trumanova predstava* je Truman pokazal, zakaj je zapustil svet, ki je bil narejen izključno zanj. Zapustil ga je zato, ker je bil svobodno bitje, s tem pa se je potrdil tudi kot moralno oz. etično bitje. Zapustil je vse, kar je bilo zanj, ker je bilo tako prav. Vsi drugi v njegovem svetu so bili nemoralni in so pristajali na nesvobodo.

Človek ne more obstajati, če obstaja sam in tak, kot je. Čista avtonomija, če bi bila sploh mogoča, bi človeka uničila.⁴

Človeško bitje torej lahko obstaja in živi⁵ le kot drugi in le z drugimi ter drugačnimi človeškimi bitji. Toda to ne pomeni, da je človek **del** občestva, ki je danost. Če je človek del danega občestva, ni samostojen ali avtonomen, saj je le zamenljivi in nadomestljivi del nečesa drugega. Je torej pogrešljiv in praktično brez posebne vrednosti. Ni edinstven in ni neponovljiv, zato je v zaprtem svetu zgodbe o njegovi samostojnosti takoj konec. Kot del občestva je vselej že kopija, ponaredek, simulacija. Samostojnost pa, prav nasprotno, pomeni živeti z drugimi samostojnimi in neponovljivimi ter nezamenljivimi ljudmi. Kdor je del neke večje dane in zamenljive celote, ne more biti samostojen. Tak je šele, ko izstopi iz dane celote in jo zapusti. Na nezamenljiv način.

Biti samostojen torej pomeni biti radikalno odprt, pomeni **biti-v-odprtosti**, pomeni vztrajati v odprtosti. Samostojen človek se je zaradi odprtosti sposoben srečevati z drugimi samostojnimi ljudmi. Kdor se ni sposoben srečevati, je nedoleten in je del danega ter zaprtega občestva, ki srečevanj ne potrebuje, saj potrebuje le rutinske in ponovljive prakse. Človek je lahko zadovoljen⁶ s svetom, v katerem živi, a samostojen in odgovoren gotovo ne more biti. Tak je lahko le, če se upre oz. če izstopi.

Nedoletnost

Kant je v znamenitem spisu z naslovom *Odgovor na vprašanje Kaj je razsvetljenstvo* zapisal, da je človeško bitje samo odgovorno za lastno nedoletnost. Zanj niso odgovorni niti starši, niti učitelji, niti vlada, niti "družba". Če bi bilo tako, bi človek ne bil svoboden, ampak bi bil čudna in nenavadna žival, del celote. Tako pa je svobodno bitje (vsaj upravičeno domnevamo, da je tako), pri čemer je svoboda nekoliko paradokсна: človek spozna, da je svoboden, šele takrat, ki se podredi neki nujnosti, ki jo je Kant prepoznal kot kategorični imperativ.⁷ Če se podreja le vsakdanjim dolžnostim, ne more priti do spoznanja glede lastne svobode, saj živi v zaprtem svetu, v katerem rutinsko izpolnjuje dolžnosti in se nikoli ne vpraša, zakaj vse to sploh dela in za koga.

Ko pa se končno podredi zunanjemu kategoričnemu imperativu, samodejno in razsvetljeno izstopi iz rutinskih praks in se zave lastne svobode ter njenih možnosti. Svobode se je torej mogoče zavedati šele zunaj danega občestva, zunaj rutinskih vsakdanjih praks. Človek je svoboden, ko se svobodno odloči, in lahko spozna ter razume svobodo.⁸ Še naprej bo sicer opravljal vsakdanje dolžnosti, saj to kot član občestva mora delati, a izstop bo imel zanj in za druge dramatične posledice. Šolanje ima pri tem zelo pomembno vlogo, kot bomo videli v nadaljevanju.

Kant je torej predvidel oz. spoznal strukturno možnost, da se človeško bitje samo reši iz stanja nedoletnosti. Res je, da je sam kriv zanj, a enako je res, da se lahko sam

⁴ Cf. Nancy, J.-L. /1997/, *The sense of the world*, Minneapolis, London: Minnesota University Press, str. 71.

⁵ Seveda lahko živi in preživi tudi tako, kot so živeli v *Trumanovi predstavi* ali v *Matrixi*: z iluzijo o drugačnosti oz. z njeno simulacijo.

⁶ V resnici ne more biti zadovoljen, kajti zadovoljstvo prinese šele svobodno in neponovljivo vedenje.

⁷ Cf. Kant, I. /1914/, *Kritik der praktischen Vernunft*, v: Immanuel Kants Werke, Band V, Berlin: Verlag bei Bruno Cassirer.

⁸ Razsvetljenstvo je mogoče le na ta način.

tudi izvije. Razsvetljenje je tisti izhod, ki ga je Kant razumel kot možnost, da človek preneha biti nedoleten.⁹ Razsvetljenje torej ne pomeni, da človek postane ne vem kako pameten, razgledan, učen ali moder. Lahko postane vse to ali samo nekaj od tega, a najpomembnejše je, da se znebi lastne nedoletnosti od odvisnosti. Te pa se znebi tako, da kratko malo izstopi iz nje in postane odvisen od neke druge avtoritete, ki je vrhovna. Ta avtoriteta je kategorični imperativ.

Kaj je torej nedoletnost? Čisto na kratko: nedoletnost je odvisnost od drugih oz. svobodna pripravljenost biti in ostati odvisen od njih. Svoboda je vselej na začetku.

Včasih me dijaki sprašujejo, le zakaj bi morali poslušati predavanja, ki niso narejena ravno po učnem načrtu. Odgovor: zato, ker jim lahko pomagajo, da se rešijo nedoletnosti. Nedoletnost namreč ni nič drugega kot odvisnost od drugih, pravi Kant.¹⁰ To pomeni, da človek ne more uporabljati razuma na neodvisen in samostojen način, če je odvisen. Če je dolgo časa odvisen od drugih, se bo tega navadil in ne bo niti hotel razmišljati na neodvisen in samostojen način. Prav zaradi tega je šolanje izjemno pomembno. Če bo učenec leta dolgo navajalo na odvisnost od drugih, bo šola nosila pomemben del odgovornosti za njihovo nedoletnost. Če jih bo navajala k neodvisni rabi uma, bo prav tako odgovorna, le da jo bomo zaradi tega hvalili.

In kako šola lahko navaja mlade k neodvisni rabi uma? Tako da učitelji in učiteljice javno, pred učenci, demonstrirajo svobodno ter neodvisno rabo uma. To še ne pomeni, da jim bodo učenci sledili, a več ni mogoče narediti, saj je človek svoboden le, če se svobodno odloči za svobodo, ne pa za odvisnost. Brez zunanje avtoritete pri tem kajpak kljub vsemu ne gre. In kdo je ta avtoriteta? Kategorični imperativ, kot smo že zapisali. Vrhovna in ne-človeška avtoriteta. Učitelji in učiteljice so zato lahko zastopniki kategoričnega imperativa, s tem pa svoje poslanstvo že opravijo, kajti učitelj ne bi smel narediti vtisa na mladega človeka, da je natanko on vrhovna avtoriteta, od katere naj bo učenec kar se da odvisen.

V šolah je namreč cel kup ljudi, ki hočejo biti avtoritete. Učencem in učenkam, seveda. Hočejo njihovo odvisnost. Nočejo, da bi bili učenci in učenke svobodni, kar bi pomenilo, da so spoznali naravo in funkcijo kategoričnega imperativa, ampak hočejo, da na to mesto vrhovnega Zakona postavijo učitelje. To je seveda bogoskrunstvo, a glede tega si očitno nihče ne beli las. Nihče se namreč ne ukvarja z učiteljevim narcizmom. Učitelj se sicer nenehno izpopolnjuje in izobražuje, a to še ne pomeni, da je zaradi tega kaj manj narcističen. Narcizma se namreč ne znebimo, če ob sobotah hodimo na tečaje in seminarje iz raznih katalogov. Prav nasprotno: z nenehnim spopolnjevanjem ga lahko le utrjujemo.

A učitelj ne bi smel biti narcističen, kajti zaradi lastnega narcizma ne prenese učenčeve neodvisnosti in samostojnosti. Še več, zaradi lastnega narcizma je zainteresiran za njegovo nedoletnost, saj učenca tako lažje drži v šahu.

V kakšnem šahu? Vedeti moramo, da je tudi učitelj odvisen, kar pomeni, da je nedoleten. Odvisen je na primer od ravnatelja. In od učnih načrtov, načinov delovanja šole kot institucije, ministrstva itd. Odvisen je tudi od politike in še bi lahko naštevali. Zaradi lastne odvisnosti ne prenese neodvisnosti drugih, saj ga spravlja v neznansko stisko. Ne more biti solidaren z drugačnimi, saj ga le-ti samo vznemirjajo in potrjujejo v njegovi odvisnosti. Učitelj zato želi imeti zlasti "mir", saj je njegovo delo zelo naporno. Zato je utrujen in hoče "mir".

Neodvisna in samostojna raba uma pa nikomur ne more prinesiti miru, saj terja le dodaten napor in ne-mir. Miselni napor, kajti neodvisna raba uma pomeni razmišljati o

⁹ Cf. Kant, I. /1987/, Odgovor na vprašanje: Kaj je razsvetljenje?, *Vestnik IMS* (1987/1), str. 9.

¹⁰ *Ibid.*

čemerkoli in kolikor se le da. Naše vedenje pa je močno odvisno od tega, kako mislimo, kaj mislimo in kaj verjamemo. Torej je raba uma zelo pomembna.

Razsvetljenje kot izhod iz nedoletnosti pomeni zlasti samostojno rabo razuma oz. uma. Pomeni samostojno raziskovanje razuma. Ne obstaja namreč ena sama pot v razumu, po kateri bi morali hoditi vsi ljudje. Poti je neskončno mnogo, zato je odvisnost od drugih zelo nevarna, kot smo že pokazali. Kdor samostojno raziskuje um, je že svoboden in razsvetljen. Nihče namreč ne more predpisati, česa naj bi se človek naučil z rabo uma. V tem primeru sploh ne bi bil svoboden in krog bi se zaprl.

Človek je torej svoboden, če je svoboden. Ne, če naredi to ali ono, kar naj bi ga šele pripeljalo na prag svobode, ampak če že je svoboden oz. neodvisen. Seveda moramo pojasniti samostojnost in neodvisnost. Neodvisen je tisti človek, ki je odvisen le od formalnih pravil, ki mu povedo, kako uporabljati um. In kako ve, katera so pravila? Ve tako, da samostojno raziskuje um in jih spoznava. Torej je o osnovi njegove neodvisnosti in učenja gesta, ki jo naredi kot svoboden človek. Gesta je samostojna in avtonomna, avtorefleksivna in radikalno odprta.

Biti razsvetljen torej pomeni biti samostojen in avtorefleksiven. Pomeni biti nekdo, *some one*. Pomeni vsakokrat znova biti eden, neponovljiv in enkratni. Neponovljiv človek pa ne potrebuje dušebrižnikov, ki imajo namesto njega vest, in drugih avtoritet, ki vse naredijo *namesto* njega.¹¹ Samostojen človek ne potrebuje nikogar, ki bi kaj naredil namesto njega. Prav nasprotno, samostojen človek "potrebuje" le druge samostojne ljudi.

Edini pogoj razsvetljenstva, zaključí Kant, je človekova svoboda. Noben drug pogoj ni potreben. In obrnjeno: če človek ne bi bil svoboden, ne bi bilo razsvetljenstva in bila bi večna nedoletnost, zaradi katere bi bil človek žival, ne pa človek. Toda človek je svobodno bitje, kar lahko zlahka dokažemo, zato lahko postane tudi razsvetljen. Če se sam odloči tako. Lahko postane odgovoren. Moralen in etičen.

Kaj pa šola? Ta je institucija in kot taka ne vzgaja za neponovljivost in enkratnost človeškega bitja, saj skrbi za ohranjanje razmerij moči in odnosov z drugimi institucijami, kar je v osnovi vsake institucije. Prav nasprotno od tega, kar bi morda utegnili pričakovati od izobraževalne ustanove; šolanje poteka tako, da ima smisel, kot radi rečejo. In kaj pomeni, da ima šola smisel?

Ključni pomen besede "smisel" je *slediti poti*. Smisel je pot, ki naj bi ji sledili. Je pot, po kateri naj bi šli, saj je to smiselno in pravilno. Smiselno je, da človek išče smisel, in smiselno je, da sledi poti oz. smislu, ki ga je odkril. Nesmiselno je, da človek ne sledi temu, kar ima za smiselno. Različni ljudje, neponovljivi in enkratni, naj bi torej šli po isti smiselni poti in naj bi nekemu sledili, saj če je pot, je vselej nekdo, ki jo je utrl. Smisel človekovega delovanja je torej zavezan logiki **orientacije**. Najti smisel pomeni orientirati se, usmeriti se. V svetu, v katerem ves čas že živimo in v katerem so nekateri utrli poti, po katerih naj bi hodili še vsi drugi, ker je tako najbolj prav in je najbolj smiselno.

Toda človek kot neponovljivo in samostojno bitje se ne bi smel zlahka orientirati tako, kot pravijo ali predlagajo drugi, saj bo zaradi tega postal in ostal nedoleten, odvisen, pa naj se komu zdi odvisnost še tako smiselna. (V resnici bi se moral upirati prav temu.) Slediti določeni poti namreč pomeni podrediti se določenim domnevam, ciljem, predpostavkam, avtoritetam, ki jih zastopajo. In še: orientirati se v svetu vselej pomeni tudi orientirati svet.¹² A navadno tega ne vemo in ne mislimo tako: verjamemo, da je svet, ki je statičen, vselej že orientiran, in verjamemo, da le nekateri posamezniki

¹¹ Cf. *ibid.*

¹² Cf. Nancy /1997/, str. 78.

(še) niso. Torej se morajo orientirati, da bo še njihovo življenje dobilo smisel. In smer. To pa se lahko zgodi le tako, da avtoritete povedo, katera pot je prava in kako se na njej orientirati, da bo življenje smiselno.

Toda svet je vselej že strukturiran, kar pomeni, da **govori**, generira smisel in pomene. Preko človeka, seveda. Ne obstaja svet, o katerem bi lahko z določene razdalje govorili, saj je svet že govor-o-sebi. Ne govorimo o svetu, ampak govorimo o govoru, ki pa je govor, in ni govor o govoru. Vselej obstaja le govor. Svet-kot-govor, ki je radikalno odprt do vsakega novega, drugega in drugačnega govora. Svet, ki bi bil drugačen kot odprt, sploh ne more obstajati. To kajpak pomeni, da nikoli ne obstaja kot izdelek, ampak kot nekaj, kar bo in vselej že je. V tem je njegova odprtost. Obstaja neka razlika, ki je pri vsej zadevi zelo pomembna. Razlika, zaradi katere se stvari nikoli ne izidejo tako, kot bi radi.

Smisel sveta je tako način, kako je artikuliran in kako govori. Toda artikuliran je nujno na najrazličnejše načine, zato človek doživlja smiselnost lastne eksistence toliko časa, dokler je le-ta odprta, tj. dokler je lahko drugačna in se lahko transformira oz. preobrazbi. V zaprtem svetu ni smisla in ni transformacij, pomeni pa se fiksirajo in zamrznejo.

Izhod iz nedoletnosti je zato odprtost do sveta in v svetu, ki je lahko in tudi je nujno drugačen. Odprt svet je svet, ki je drugačen in je zapisan v drugo. Razsvetljenje je zato radikalna odprtost, ki ne prenese nobene odvisnosti. V nadaljevanju bomo videli, kako je Adorno razumel Kantovo idejo nedoletnosti in kaj je prispeval k ideji o človekovi svobodi.

Odgovornost

Theodor Adorno je v znamenitem spisu¹³ o zrelosti in odgovornosti šolajočega se mladega človeka komentiral Kantov spis o razsvetljenstvu.

Za izhodišče je vzel idejo nedoletnosti. Kant je zanjo uporabil nemško besedo *Unmündigkeit*. To je zelo pomembno, kajti zrelostni izpit, kot imenujejo maturo, opravljajo dijaki in dijakinje pri osemnajstih letih. Toda to še ne pomeni, da mora biti človek star osemnajst let in da mora opraviti maturo, da se bo rešil nedoletnosti. Človek ne zori tako kot hruska.

Prav nasprotno. Nedoletnost ne preneha pri določeni starosti in sploh ni nobene nujnosti, da bi kdajkoli prenehala. In tudi če preneha, ne preneha kar sama, saj je Kant poudaril, da se iz nedoletnosti lahko reši le svobodno človeško bitje s pogumnim svobodnim dejanjem. Zanj pa se je treba svobodno odločiti. Brez tega dejanja ni neodvisnosti. In neodvisnost je dobro, za katerega bi se človeško bitje moralo bojevati. To pa še ne pomeni, da se tudi.

Toda Adorno je izjemno natančno analiziral idejo nedoletnosti, zato je prišel do ideje, ki je tako dragocena, da se bomo ustavili pri njej in jo kar se le da natančno predstavili.

Biti samostojen in razsvetljen, pravi Adorno, naslanjajoč se na Kanta,¹⁴ pomeni biti sposoben za neodvisno rabo uma. To pa pomeni zlasti tole.

Človek je družbeno bitje, kar pomeni, da vselej živi v občestvih. Ne more biti drugače. Življenje občestev pa prečijo zlasti oblastna razmerja in režimi moči, o čemer se ni težko prepričati. Za razmerja moči je značilna odvisnost enih ljudi od drugih.¹⁵

¹³ Cf. Adorno, Th. W., Becker, H. /1999/, Education for maturity and responsibility, *History of the Human Sciences*, št. 3 (avgust 1999), str. 21-34.

¹⁴ Za polno rabo uma. (Cf. *ibid.*, str. 21.)

¹⁵ Odvisnost je odvisnost od zamišljenih ali imaginarnih drugih.

Značilna je hierarhična urejenost družbenega življenja, kar pomeni odvisnost. Kar je za nekoga možnost,¹⁶ je za drugega nujnost itd.¹⁷ Pravimo, da svet ni narejen za vse. Narejen je le za nekatere. Drugi so v sodobnem svetu le bolj ali manj brezimni potrošniki v globalni potrošniški družbi.¹⁸

Adorno je tudi spoznal, da je ljudem v družbenem polju skupno natanko to, da je vsak od njih lahko neponovljivo bitje. Skupna jim je torej neka **možnost**. Iz tega smemo sklepati, da je skupno življenje ljudi demokratično šele takrat, ko si ljudje delijo neponovljivost, in niti minuto prej. Ko komunicirajo med seboj, se v demokratičnem in odprtem prostoru¹⁹ uveljavljajo kot enkratna in neponovljiva bitja. Ne enotijo se, ampak se **singularizirajo**. Človek v demokratičnem družbenem polju, ki je odprto, sebe ponuja drugim ljudem kot singularnost: kot neponovljivo enkratnost in edinstvenost. Ponuja se kot svobodno bitje. Drugemu bitju namreč v resnici ne moremo ponuditi ničesar razen svoje singularnosti. Ta seveda nikoli ni "naša", ampak je svoja. Singularnosti in edinstvenosti ne ponujamo mi, ampak se ponuja sama. Z našo pomočjo.

Singularnost, o kateri govorimo, je oblika človekove avtoblokiranosti. Pomeni možnost, da se resnica singularnosti ne potopi v sebe in se zapre oz. zamrzne. Na kratko to pomeni, da ne postane narcistična. Vendar moramo ob tem premisliti še tole.

Nedoletnost pomeni tudi določeno ugodje, odsotnost napa in celo odsotnost bolečine. Človek je odvisen od vsakdanjih praks, za katere se zdi, da potekajo bolj ali manj same od sebe. V resnici jih kajpak poganja načelo ugodja. Poganjajo jih ljudje, ujeti v načelo ugodja. Človeku se zato v vsakdanjem življenju ni treba zelo truditi. Obstaja celo določena inercija, obstaja upad napetosti. Prehod od nedoletnosti k odgovornosti in samostojnosti zato vključuje bolečino, napetost, napor. Človek se mora odtegniti inerciji, zaradi katere je odvisen. Prehod k svobodnemu delovanju je gotovo povezan z nelagodjem in celo z bolečino.

V sodobnem pastoralnem svetu je zato vse manj možnosti za svobodno delovanje, saj bo ugodja in udobja vse več. A le za nekatere. Prav sem zato lahko umestimo realnost možnosti, o kateri govorimo.

Samostojno in odgovorno delo terja veliko napa, discipline, odrekanja in bolečine. Povezano je tudi z odtujevanjem. Subjekt, ki je *nekdo*, *some one*, postaja državljani in meščani, a iz državljan in meščana se vselej lahko spremeni tudi v subjekt. Pomislite na Antigono, ki kot subjekt nikakor ni branila domačega ognjišča, domačih in sorodstvenih vezi itd. Ni branila niti države niti njenega suverena, ampak se je **upirala**. Antigona je bila **svetnica**.²⁰

Državljan ali meščan je **mezdni delavec**. Delo je nujno, čeprav še ni postalo, kar je verjel Marx in za kar se je zavzemal: svobodno delo kot človekova primarna potreba. Subjekt ni delavec, subjekt je svetnik. Obstaja prehod, obstaja nujnost prehoda od odvisnega dela k svobodnemu delu.²¹ Prehod je učinek upora, človekove svobodne geste, s katero se upira in protestira proti odvisnosti, ki je ne želi sprejeti, saj je tudi nemoralna. Terja samostojnost in jo tudi ponuja. Ne prenese odvisnosti od drugih, ki

¹⁶ Tudi možnosti so navadno le podaljševanje odvisnosti.

¹⁷ Seveda ne smemo prezreti spoznanja, da so gospodarji še bolj odvisni od razmerij moči kakor hlapci, saj morajo zanje nenehno skrbeti, če želijo biti še naprej hlapci. Zanje je dovolj, če izstopijo, pa bodo prenehali biti hlapci.

¹⁸ Cf. Baudrillard, J. /1998/, *The Consumer Society: Myths & Structures*, London: SAGE.

¹⁹ Cf. Popper, K. R. /1995/, *The Open Society and Its Enemies*, Cambridge: CUP.

²⁰ Cf. Lacan, J. /1988/, *Seminar VII – etika psihoanalize*, Ljubljana: DE, str. 241-290.

²¹ Cf. Marx, K. /1985/, *Kritika politične ekonomije 1857/58*, METI I/8, Ljubljana: DE; Marx, K. /1989/, *H kritiki politične ekonomije 1858-1861*, METI I/9, Ljubljana: Filozofski inštitut ZRC SAZU.

hočejo biti avtoritete, od katerih naj bi bil odvisen. Zlasti v teh časih globalizacije in zlasti pastoralne avtoritete.

Smisel sveta vznika natanko v tem prehodu. Zaradi prehoda, ki odpira svet-vodprtosti, obstaja njegov smisel. Svet kot smisel. In obstaja resnica, ki je ne more biti, dokler je človek nesvoboden in nedoleten.

Izhod iz nedoletnosti je nerazločljivo povezan z etično izkušnjo človeškega bitja. Njena ključna razsežnost je resnica, kolikor je grozljiva.

Šolanje je paradokсно, tako kot je paradokсна katoliška cerkev. Sklicuje se na Kristusov nauk, noče pa vedeti, da je bil Kristus disident in upornik. Zlasti pa se ni bal smrti. Cerkev je množična in hoče hiperkonformistične ter nedoletne podložnike, množične ljudi, čredo. Šola tudi. Sklicuje se sicer na znanje in celo na resnico, vendar je ne prenese. Šola ne prenese zlasti resnice o sebi in svojem delovanju. Na učence prenaša kup stvari, le resnice o sebi ne.

Tega niti ne more, saj je ne pozna in ne dovoli, da bi jo v šoli spoznal kdo drug. Šola zato ni kraj, kjer nastaja vednost. Ta nastaja drugje, a v šole ne more. Adorno se je zato zavzemal za upor in protest.

Šolanje za samostojnost

Michel Foucault je v komentarju²² h Kantovemu spisu o razsvetljenstvu med drugim zapisal tudi za nas zelo pomembno misel, ki je sicer zaposlovala duha mnogih mislecev v preteklosti, danes pa se zdi, da mislece zanima vse manj in manj. Misel je pravzaprav vprašanje: *kako danes misliti razsvetljenje*? Ali je to sploh še mogoče?

Mislimo kajpak na vsakokratno sedanjost, saj je Kantov veliki prispevek k filozofiji prav obrat, s katerim je sedanjost vračal k njej sami. Odgovor na vprašanje je s tem seveda deloma že nakazan: razsvetljenje je vselej, v vsaki sedanjosti, mogoče že po definiciji. A to je le del odgovora, kajti sedanjost ob koncu XX. stoletja je tako nenavadna, da terja še dodatni odgovor na vprašanje.

Kaj je tako nenavadnega na tej sedanjosti, ki jo živimo, pa naj nam je vseč ali ne? Nenavadna je prav njena identiteta, ki ni statična, ampak je neverjetno dinamična in spremenljiva, rizomatična in fraktalna. Nastaja zato, ker se nenehno sprašuje o sebi. Torej bi lahko rekli, da je razsvetljena. V resnici pa je podobna virusu, rakasti tvorbi.²³

Zato bi se zmotili, če bi vzeli avtorefleksivnost realnosti zares, kajti nanašanje sedanjosti XX. stoletja nase je zavajajoče. Je zgolj navidezno in je simulirano.

Ali danes potem sploh lahko mislimo porajajočo prihodnost sveta? Ali ne misli svet ves čas že samega sebe in vse mogoče prihodnosti, ki jih lahko mislimo? Ali niso vse mogoče prihodnosti že simulirane? Vprašajmo se še drugače: ali je sploh mogoče izstopiti iz tega vse bolj simuliranega in digitaliziranega sveta, v katerem ta hip živimo? Ali je mogoča pot ven, *Ausgang*? *Aufklärung* je namreč izhod, pot ven. Je prelom z obstoječim, radikalni prelom. Morda tako kot v filmu *Trumanova predstava*, kjer je čisto na koncu Truman odšel skozi vrata, nad katerimi je pisalo *exit*. In je prehod.

A kam naj se obrnemo, saj živimo v svetu brez zunanje meje. Nobenega "zunaj" ni več, svet je implodiral. Neskončna heterogenost sveta je pravzaprav obupni poskus, da bi se svet konstituiral. Kaj pa je globalizacija drugega, če ne prav odgovor na heterogenost sveta. Zakaj se združujejo korporacije v velekorporacije in megakorporacije, če ne zato, da bi popolnoma obvladovale svet v njegovi heterogenosti in navidezni demokratičnosti. Film z naslovom *Matrica* nam je pri tem lahko v pomoč.

²² Cf. Foucault, M. /1987/, Kaj je razsvetljenje?, *Vestnik IMŠ* (1987/1), str. 38-49.

²³ Cf. Baudrillard, J. /1999/, *Simulaker in simulacija/Popoln zločin*, Ljubljana: ŠOU.

V filmu živimo v prihodnjem-preteklem času,²⁴ v katerem so praktično vsi ljudje priključeni na računalnike, ki zanje generirajo navidezne oz. virtualne realnosti, v katere so potopljeni. Generirajo svetove, kakršne so si ljudje želeli, saj svetu, ki je povsem opustošen, vladajo računalniki. Ljudje so v njih zadovoljni in so praktično popolni, saj so izdelki samih programerjev virtualnih svetov. So sestavni del teh simuliranih svetov. Seveda obstajajo tudi uporniki, ki pa so pred nadzorniki povsem nemočni. Potrebujemo vodjo, ki ima posebne sposobnosti in lahko uničuje nadzornike. Teh sicer ni mogoče uničiti dokončno, ker nenehno nastajajo novi, vendar je boj z njimi vsaj mogoč. Vodja se torej simbolno rodi, ko se prepozna oz. določi kot vodja. Pri tem igra ključno vlogo ženska. Tudi ona se mora odločiti. Odločiti glede odnosa do njega. Ko mu reče, da ga ljubi, postane neuničljiv. Nadzornike uničuje s pomočjo ljubezni. Zla ne more premagati nobena tehnologija in nobeno znanje. Premaga ga lahko le ljubezen.

A boj z nadzorniki je nenavaden, saj se ne more zaključiti z zmago ene ali druge strani. Nadzorniki zastopajo celoto, uporniki seveda zastopajo izjemo. Odnos med gospodarjem in hlapcem je praktično harmoničen, saj potrebujeta drug drugega. Pomembno pa je tudi tole: ljudje lahko izstopijo iz virtualnih svetov, če se za to odločijo. A odločijo se le redko. Potem zvedo resnico, ki je zunaj simuliranih in navideznih svetov oz. je resnica o njih samih in o njihovi funkciji. Natanko tako kot v Platonovi votlini. In kaj je resnica? Resnica je matrica, prazen kraj, ki ga ni mogoče misliti, saj je pogoj vsakega virtualnega sveta in misli, ki nastajajo v njem. Uporniki s svojim računalnikom, za katerega ne vzemo, kje natančno je, generirajo **drugačne** virtualne svetove. Resnica je vselej v drugačnih in drugih svetovih.

Razsvetljenstvo torej doživijo le redki posamezniki, ki se za to odločijo. Ni treba biti najprej razsvetljen, da bi se odločili, ampak je odločitev avtonomna, razsvetljenstvo pa je njen učinek. A do odločitve kljub temu pride le tako, da nekdo "od zunaj" vstopi v virtualni svet in jih postavi pred odločitev, pred možnost odločitve, saj te v zaprtem virtualnem svetu preprosto nimajo. Človek se ne more čisto sam od sebe potegniti ven. Ne more se potegniti kot popolnoma samostojno bitje, bitje, ki bi bilo identično s seboj, Eno bitje, neodvisno od kogarkoli in česar koli. Potreben je zunanji zakon, Zakon, ki ne trpi ugovora.

Natanko tako kot v filmu *Zadnja Kristusova skušnjava*, kjer se mora pojaviti božji glas, za katerega vemo le to, da prihaja nekje od zunaj, in ne moremo določiti njegovega izvira, in v filmu *Sedem*, kjer se od nekod pojavi odrešenik v obliki domnevnega serijskega morilca, ki ljudi po vrsti postavlja v ontološki položaj, v katerem bi se lahko pravilno odločili, če bi se mu pravilno podredili kot zastopniku nekega višjega oz. Vrhovnega zakona.²⁵ Etično odločili, saj je pravilna odločitev etična. Vselej pa zadeva posameznika, zgolj posameznika, saj se skupina ne more odločati.

Tudi Kant ni dopuščal možnosti, da bi se razsvetlila cela ljudstva. Izhod iz nedoletnosti je mogoč le, če si posameznik ali posameznica upa uporabljati um, pri čemer mora biti raba javna. To je nujni pogoj. Drugi ljudje naj torej vedo, kaj ima kdo povedati, do česa je prišel s svobodno rabo uma. Še več, posameznikova naloga in dolžnost je, da spoznanj ne zadrži zase, ampak jih mora spustiti v javni prostor.

Iz tega zlahka ugotovimo, da človeštvo sicer ne more uporabljati uma, saj ga lahko uporablja le posameznik, vendar kljub temu kot občestvo sodeluje pri njegovi rabi, saj je ta javna. Ko govorimo o dolžnosti, mislimo na neko os, na stožer, na neko stalnost, s katero lahko računamo. Ne gre namreč za razsvetljenstvo kot nekonsistentno in neko-

²⁴ Simulirani svet šteje letnico 1999, "realni" svet pa je kakšni dve stoletji pred njim.

²⁵ Zaradi tega ne moremo reči, da gre za serijskega morilca, saj je zastopnik samega etičnega imperativa, ki dobesedno nikomur nič neče.

herentno ponujanje najrazličnejših idej, praks, modelov ter načinov razmišljanja, ampak za vračanje. Obstajajo namreč tri osi, o katerih govori Foucault,²⁶ osi, ki so tudi koordinatne razsvetljskega delovanja. Gre za os vednosti, os moči in os etike.

Zakaj so te osi tako pomembne? Najprej zato, ker nas prepričujejo, da nobena vednost ne more nastajati neodvisno od razmerij moči, ki prečijo določeno oz. vsako občestvo. To pomeni, da je vednost vselej tudi vednost o teh razmerjih. Je torej vednost o gospodarjih in hlapcih ter njihovih razmerjih, tj. o tem, kar imajo med seboj. Ali pa bi vednost vsaj morala biti taka. Os etike to razmišljanje le podkrepljuje, saj gre pri tem za odločanje. Celo vednost je lahko le rezultat etične odločitve, saj ne sme podpirati oblasti in moči, ampak se ji mora vedno znova upirati. Zaradi tega je razsvetljeno dejanje nujno **hrupen dogodek**, kot bi rekel Foucault.²⁷ Hrupnost gre pri tem dojeti kot učinek ali posledico reza, ki ga v sicer bolj ali manj monolitne prakse vsakdanjega življenja, v katerem se oblikuje zlasti t. i. "mi" identiteta, vnese razsvetljenska gesta ali poteza.

V sodobnem hrupnem svetu ta gesta ni več mogoča. Bodimo natančni: ni več mogoča kot javna. **Zahrbtna moč discipliniranja**, ki jo skoraj mimogrede omeni Habermas,²⁸ ko se navezuje na Foucaultov komentar Kantovega spisa o razsvetljenstvu, je tako močna in paradokсна,²⁹ da je razsvetljenska gesta nujno razumljena kot dejanje nenormalneža ali norca, ne pa kot pogumno dejanje svobodnega upornika. Svobodna raba uma je bila namreč ob koncu XVIII. stoletja, ko je o razsvetljenstvu pisal Kant, dejanje pogumnih upornikov, ki so sedanost od zunaj vračali k njej sami. Od nje so terjali analizo oz. samoanalizo, refleksijo oz. avtorefleksijo.

Zakaj so uporniki, o katerih govorimo, tako pomembni in celo nujno potrebni? Najprej lahko rečemo, da brez njih ne bi bilo komunikacije med ljudmi. Seveda ne mislimo na komunikacijo, ki je danes zelo razširjena, pomeni pa različne oblike t. i. *public relations*. Mislimo na nekaj drugega. Trdimo, da v šolah ni komunikacije. Kaj to pomeni?

S komunikacijo je neposredno povezan zlasti občutek smiselnosti, občutek, da je človeško bitje sposobno ustvarjati fragmente, pri čemer ima občutek smiselnosti lastnega početja. To pa ne pomeni, da se bo držal trmasto poti, na katero je stopil. Prav nasprotno, smisel je, če obstajajo različne poti in možnosti njihovega ustvarjanja. Če torej poteka komunikacija med ljudmi, nastaja tudi občutek smiselnosti. V nasprotnem primeru tega občutka ni: človek ne ve, kaj naj s komunikacijo. Njeno bistvo je namreč zapoved, ukaz, želja, zahteva. Ko komunicirajo z nami, nas postavljajo pred vse mogoče zahteve in pred pričakovanja, ki naj bi jim sledili. Toda to ni komunikacija, o kateri govorimo sami.

Ko govorimo o komunikaciji, mislimo na odpiranje prostora, ki je onkraj vsakdanjih zahtev in pričakovanj. Taka komunikacija odpira nove prostore onkraj šablon, klišejev, stereotipov in predsodkov, vsakdanjih praks in nesmiselnih rutin. In šele v tem prostoru se lahko oblikuje singularnost človeškega bitja, njegova neponovljivost in njegova enkratnost. Singularnost nastaja le tu in nikjer drugje. Te singularnosti zato ni mo-

²⁶ Foucault /1987/, str. 48.

²⁷ Cf. Foucault, M. /1987/, Kant, *Was ist Aufklärung?*, Vestnik IMŠ (1987/1), str. 50-56.

²⁸ Cf. Habermas, J. /1987/, S puščico v srce sedanosti, Vestnik IMŠ (1987/1), str. 57-60.

²⁹ Taka je zato, ker je pastoralna. V *Matrixi* nimamo opraviti z ječami iz betona in železa, ampak z matrikami, v katere je ujet um. Preboj iz mreže je mogoč natanko zato, ker se um lahko osvobaja. Osvobaja pa se lahko zato, ker je strukturno nedoločen in nedoločljiv. Odprt in neskončen je, zato ga nikoli ni mogoče dokončno zapreti v ječo. Prav v tem je naše upanje v osvoboditev. In zakaj Habermas govori o zahrbtni moči discipliniranja? Zato, ker brez avtorefleksije um ne more spoznati, da je ujet. Sodobna pastoralna ideologija pa je vselej že "avtorefleksivna", zato je preboj mogoč le z metaavtorefleksijo, tj. s prebojem ven, kot smo videli v filmu.

goče meriti z vatlom, s katerim sicer presojamo vsakdanje rutine. Ne, kajti singularnost je onstran vsake rutine in vsake merljivosti. Lahko bi rekli, da ima človeško bitje pravico do lastne singularnosti, s tem pa ima tudi pravico do ustvarjanja novih prostorov, v katerih lahko nastaja. Človek ima zaradi tega pravico do proizvodnje smisla in celo dolžnost. Človek ima pravico in dolžnost proizvajati nove prostore in nove svetove, brez katerih ni smisla. Šele tak človek je lahko suveren. Suveren je, ko je samostojen in svoboden, ko samostojno in svobodno izvršuje dolžnost, o kateri govorimo. Ta suverenost bi morala biti temeljni cilj vsakega šolanja. Cilj, ki naj ga dosegajo učitelji, in cilj, ki naj ga dosegajo učenci.

Uporniki so torej pomembni zato, ker ustvarjajo nove in drugačne prostore, v katerih je človeško bitje lahko samostojno in svobodno.

Svobodni in samostojni ljudje s komunikacijo ustvarjajo **vzole**, kompleksne simbolne prostore, znotraj katerih je mogoče artikulirati resnico, pri čemer je resnica že sam akt kreacije sveta oz. prostora. Resnica je gesta, s katero nastajajo prostori. Za nazaj jo lahko artikuliramo, to pa tudi moramo narediti, kajti vsako oblikovanje prostora ni neodvisno od družbenih razmerij moči, tj. od izkoriščanja odvisnih ljudi.

Šola je tako neverjetno paradoksen kraj: trdi, da prenaša znanje, vednost in resnice v učenčeve glave, toda to dela brez občutka za **zgodovinski čas**³⁰ in brez občutka za smisel ter kreiranje sveta, brez občutka za svobodo in brez občutka za samostojnost ter neponovljivost človeških bitij. To dela tudi brez občutka za politiko, pisanje in govorjenje. Zlasti noče razumeti, da je pisanje politično po naravi.³¹ V šolah se učenci ne naučijo pisati, ker se ne naučijo pisati politično. Da bi učenci razvijali svojo identiteto, tj. da bi se vzgajali, morajo prakticirati identiteto kot neidentifikabilno. In praksa neidentifikabilnosti *par excellence* je natanko politično pisanje.

Vzgoja je zlasti ponavljanje, proces, v katerem pa se ponavlja zgolj ponavljanje, ne pa fiksne identitete. V šolah primanjkuje prav te formalne vzgoje, če jo lahko tako imenujemo. Nič čudnega, da nenehno govorijo o njeni potrebnosti, čeprav pri tem ne mislijo na vzgojo, o kateri govorimo sami. Mislijo namreč na vzgojo kot način discipliniranja v pristno Foucaultovem pomenu koncepta. Nedisciplinatorska vzgoja pa je, prav nasprotno, proces, v katerem se človeško bitje uči dotikati sveta, sveta kot smisla in njegovih meja. Svet se ga sicer vselej že dotika, le da tega ne ve oz. ne razume. Vzgoja je zato proces razumevanja sveta, ki pa ni izdelan že vnaprej, ampak je fragmentiran in v nekem smislu čaka, da bo izdelan oz. narejen. Zaradi tega je vzgoja tudi *praxis*, kajti svet lahko nastaja in postaja, za to pa potrebuje človeško bitje, ki je vzgojeno tako, da ne verjame v svet kot vselej že narejen izdelek, ampak verjame v svetove, ki lahko so. Ki lahko bodo. Iz tega sledi *praxis*.

Obstaja torej možnost izdelovanja in odpiranja sveta. Možnost fraktalnega odpiranja, kot pravi Nancy.³² Toda v šoli še vedno trmasto verjamejo v en sam svet, ki je zaradi tega zaprt, statičen in vselej že narejen. Glede takega sveta seveda ni mogoče narediti ničesar: lahko ga le sprejemamo in se mu prilagajamo. V šolah je zato zlasti discipliniranje, ki onemogoča fraktalno odpiranje sveta. In ga bo še naprej.

Smisel in pomen sveta človek zazna šele, ko je svet odprt, nedoločljiv in nedoločen. Šolanje je zato nesmiselno v strogem pomenu koncepta. Smiselno bi postalo šele takrat, ko bi se učenci vzgajali za radikalno odprtost do sveta, tj. za fragmentacijo, fraktalno fragmentacijo sveta.

³⁰ Cf. Koselleck, R. /1999/, Pretekla prihodnost: prispevki k semantiki zgodovinskih časov, Ljubljana: SH.

³¹ Cf. Nancy /1997/, str. 118-122.

³² Ibid., str. 135.

Ne trdimo, da sedanost na prehodu iz XX. v XXI. stoletje kaj bolje obvladuje avtorefleksijo, kot so to počeli v preteklosti. Prav nasprotno, trdimo, da je zahrbtna moč discipliniranja prisotna bolj kot kdaj poprej. Vsakdanji svet je namreč povsem prepojen s humanistiko in pastoralo, z močjo, s paradokso prijaznostjo, katere zastopniki in zastopnice povsem narobe razumejo avtorefleksijo. Razumejo jo kot konformistično spraševanje o sebi, pri čemer pa je to spraševanje že vnaprej modelirano ali programirano, ta, o katerem se sprašujejo, pa tudi. Sodobna avtorefleksija tako poteka na programiran in predvidljiv način. Torej so tudi učinki predvidljivi, medtem ko je bilo pogumno razsvetljsko dejanje v XVIII. stoletju herojsko in kontingentno. Tako je bilo zato, ker je bilo to mogoče. Danes te možnosti ni več. Možnost ni več realna. Morda bo tako zopet v prihodnosti. Kot je bilo prikazano v filmu *Matrica*.

Možnost bo, ko se bo obstoječi svet zaradi katastrofe zrušil. Ko ga ne bo več, bo nastal nov svet, in temu svetu se bo mogoče ponovno upirati.

Stališča do šole in samopodoba

doc. dr. DARJA KOBAL

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,

Oddelek za psihologijo,

Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Članek obravnava povezanost med stališči do šole in samopodobo. Uvodoma se osredotoča na pregled glavnih psiholoških razlag stališč, pri čemer se omejuje na kompleksnost in vrste stališč, opozarja na sorodne pojme, nato pa poda še prikaz oblikovanja in spreminjanja stališč. Samopodobo obravnava s sodobnega vidika, pri čemer pa izhaja iz prvotne Jamesove opredelitve sebstva. Odnos med stališči in samopodobo je razložen predvsem s kognitivnega gledišča. Posebna pozornost je namenjena merjenju stališč do šole, prikazane so nekatere sodobne študije o povezanosti med stališči do šole in samopodobe, na koncu pa avtorica podaja še sklepne misli, v katerih opozarja na praktično vrednost poglobljenega raziskovanja omenjene problematike.

Ključne besede: stališča do šole, samopodoba, teorija kognitivne neskladnosti, merjenje stališč in samopodobe

ABSTRACT

RELATIONS TO SCHOOL AND SELF-CONCEPT

This article addresses the link between relations to school and self-concept. The article first focuses on a review of the main psychological expositions of attitudes towards school, confining itself to the complexity and types of relations, underscores the related concepts, and outlines the formation and modification of relations. Self-concept is dealt with from a contemporary point of view, drawing on James's initial definition of selfhood. The link between relations with school and self-concept is explained mainly from the cognitive point of view. Special attention is devoted to the method of measuring relations with school, including an outline of specific contemporary studies of the link between these relations and self-concept. Finally, the author gives her conclusions, in which she underscores the practical value of in-depth studies of this problem.

Key words: attitudes to school, self-concept, theory of cognitive dissonance, measurement of attitudes and self-concept

UVOD

Brez dvoma so stališča pojav, ki ga psihologi pogosto raziskujejo. Ne le v socialni psihologiji, temveč tudi v psihologiji osebnosti, so stališča temeljna točka, na kateri se cepita posameznik in njegov odnos z okoljem. Na mestu "temeljnega kamna", ki ga je s tekstom "Attitudes" leta 1935 postavil Allport, so zrastle številne teorije, ki poglobljeno proučujejo fenomen stališč in ga empirično preverjajo. Številne raziskave kažejo, da je šele z vpeljavo spremenljivke - stališča - mogoče doumeti povezanost med različnimi dejavniki posameznikove osebnosti in njegovega odnosa z okoljem. Kljub temu, da si številni raziskovalci še vedno nasprotujejo v opredelitvi stališč, se njihove definicije skladajo v hipotezi, da so stališča kompleksen pojav, ki je sestavljen iz vrednostne, kognitivne in vedenjske prvine. S pomočjo teh sestavin posameznik vzpostavlja ustrezen odnos do sebe, predmetov, ljudi, sveta itd. in z njimi ustvarja samopodobo in podobo o drugih.

Tudi na področju pedagoške psihologije zavzemajo stališča čedalje pomembnejše mesto. Raziskave kažejo, da so pozitivna stališča do šole povezana z razredno klimo, zadovoljstvom v šoli, samopodobo in posledično tudi z učno uspešnostjo. Da bi lažje razmišljali o povezanosti med stališči do šole in samopodobo, ki so predmet te razprave, je koristno, da si najprej osvetlimo razumevanje posameznih omenjenih fenomenov.

SPLOŠNO O STALIŠČIH

Opredelitev stališč

V besedilih o stališčih beremo zelo različne opredelitve. Avtorji pogosto opredeljujejo stališča s pomočjo besednih zvez, kot so: odnos, dispozicija, občutenje, vrednotenje, pripravljenost, osnova za vedenje, ocenjevanje, prilagajanje itd. Poskusov enotne definicije stališč je precej, vendar nobeden izmed njih ne zajema vseh vidikov, ki jih je potrebno upoštevati pri proučevanju stališč (Jaspars, 1990).

Več kot 30 različnih opredelitev, ki so jih avtorji navajali od leta 1935 (Allport, po Askevis-Leherpeux, 1991) dalje, je Berkowitz (1972) razdelil na tri skupine. Prva skupina, ki jo zastopata Thurstone in Osgood, poudarja predvsem vrednostno sestavino stališča in opredeljuje stališče kot vrednotenje ali doživljanje reakcije na določen predmet, problem ali dogodek. To pomeni, da je posameznikovo stališče do nekega predmeta, problema ali dogodka naklonjenost ali nenaklonjenost temu predmetu, problemu ali dogodku. Berkowitz (1972) je menil, da ta opredelitev stališča najbolj označuje.

V drugo skupino je Berkowitz (1972) umestil Allportovo opredelitev, v kateri avtor pojmuje stališče kot pripravljenost (ang. *disposition*) posameznika za neko ravnanje. Gre za nevralno in mentalno pripravljenost, za kateri je značilno, da se oblikujeta na podlagi izkušenj in neposredno ali dinamično vplivata na posameznikove odzive na predmete in dogodke (po Rot, 1987; po Jaspars, 1990). Rot (1987) meni, da Allportova opredelitev stališča poudarja tri značilnosti stališč: (1) stališča so pripravljenost za neko ravnanje, (2) stališča so pridobljena in (3) stališča usmerjajo in spreminjajo posameznikovo vedenje. Kasnejši avtorji (Jaspars, 1990) Allportu upravičeno očitajo eklektičnost in pomanjkljivost v opredelitvi stališč.

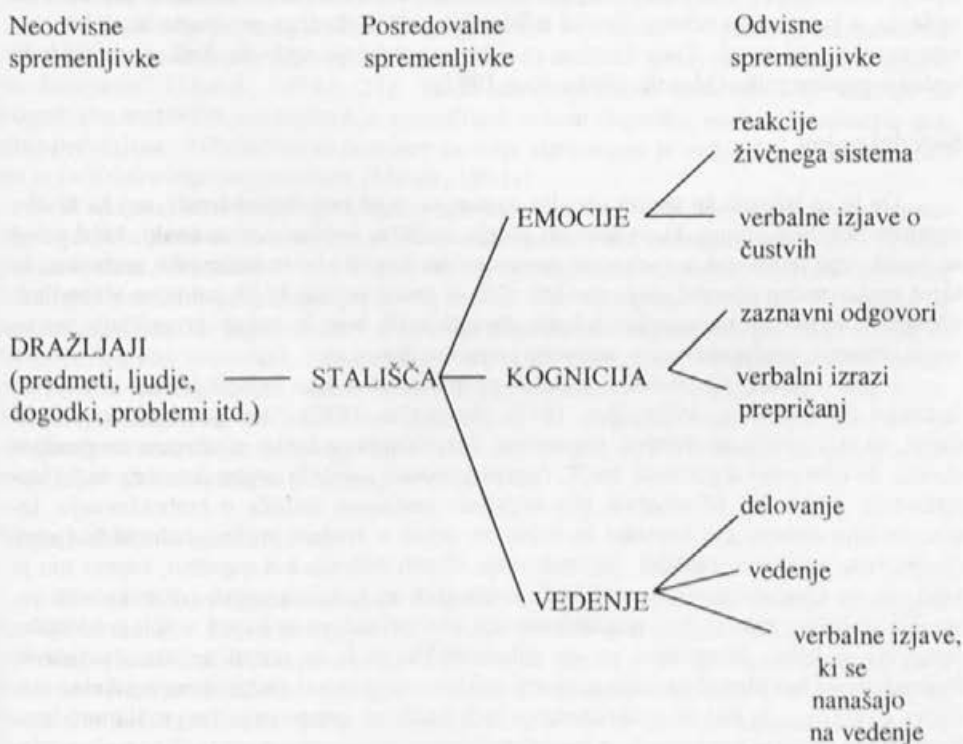
Tretja skupina pa poudarja kompleksnost stališč. Kljub temu da je Berkowitz (1972) menil, da je njena definicija preveč zapletena, da bi bila lahko uporabna, se zdi, da integrirano obravnava vidike, ki jih prvi dve skupini proučujeta ločeno ali pa premalo dosledno. Prepričljivo opredelitev kompleksnosti stališč je mogoče prebrati v delih

Krecha, Cratchfielda in Ballachoya (1972, po Rot, 1987), ki opredeljujejo stališča kot trajne sisteme pozitivnega ali negativnega ocenjevanja, občutenja in teženj, na podlagi katerih se posameznik odloča za določeno ravnanje. Osnova, na kateri posameznik oblikuje svoja stališča, pa je njegov odnos do predmetov, ljudi, dogodkov itd. Rot (1987) povzema definicije, ki poudarjajo kompleksnost stališč, v naslednji trditvi: "Stališča so sistem kognitivnih, emocionalnih in konativnih teženj. Predstavljajo mentalno pripravljenost za določen način reagiranja in zato vplivajo na to, kako bomo zaznavali posamezne predmete, kaj si bomo o njih mislili in kako se bomo nanje čustveno odzivali. Stališča imajo vedno tudi dinamično funkcijo, delujejo kot motivi ter spodbujajo in usmerjajo naše ravnanje" (Rot, 1987, 321). Stališča vplivajo na posameznikovo samozaznavanje ter zaznavanje sveta in kot taka predstavljajo pomemben del njegove osebnosti (Razdevšek-Pučko, 1990).

V temle sestavku sledim opredelitvi, ki poudarja kompleksnost stališč.

Kompleksnost stališč

Domala v vseh besedilih novejšega datuma je mogoče prebrati, da sestavljajo stališča: (1) emocionalna (nekateri jo imenujejo tudi afektivna, vrednostna itd.) sestavina stališč, (2) kognitivna sestavina stališč in (3) vedenjska (nekateri jo imenujejo tudi konativna, dinamična itd.) sestavina stališč (Eiser, van der Plight, 1988; Klausmeier, 1985; Nastran-Ule, 1994; Rot, 1987). Model sestavine stališč je prikazan na *Sliki 1* (prirejeno po Eiser, van Plight, 1988; po Nastran-Ule, 1994).



Slika 1: Model sestavine stališč (prirejeno po Eiser, van der Plight, 1988)

Emocionalna sestavina stališč se nanaša na vrednostni odnos, ki ga ima posameznik do predmetov, ljudi, dogodkov itd. Na podlagi emocionalne sestavine stališč je posamezniku nekdo ali nekaj všeč ali mu ni všeč, ima nekoga ali nekaj rad ali nekoga ali nečesa ne mara itd. (Klausmeier, 1985). Kot sleherna emocija je tudi emocionalna sestavina stališč povezana z reakcijami simpatičnega živčnega sistema (Rosenberg, Hovland, 1960, po Eiser, van der Plight, 1988; Nastran-Ule, 1994).

Kognitivna sestavina stališč so "...vedenja, znanja, izkušnje, informacije, tudi vrednotne sodbe in argumenti v zvezi z objektom, dogodkom, osebo ali situacijo, o kateri oblikujemo stališče. Vsako stališče temelji na znanju in poznavanju situacij in stvari, do katerih imamo stališče. Najosnovnejša oblika kognitivnega elementa stališča so kategorije, s katerimi razvrščamo objekte v razrede" (Nastran-Ule, 1994, 74). Klausmeier (1988) poudarja, da je delitev na emocionalno in kognitivno sestavino stališč sicer nujna za znanstveno proučevanje stališč, v življenju pa sta ti dve sestavini med seboj tesno prepleteni.

Vedenjska sestavina stališč pa se nanaša na posameznikovo pripravljenost za vedenje v določeni situaciji, v odnosu do določenega predmeta, dogodka, ljudi itd. Če ima do njih pozitivna stališča, se bo posameznik skušal predmetom, ljudem, dogodkom itd. približati oziroma jih podpirati. Če pa ima do njih odklonilno stališče, se jim bo skušal oddaljiti oziroma bo z njimi v konfliktu (Klausmeier, 1988; Nastran-Ule, 1994). Zelo verjetno je, da se bo učenec, ki ima do matematike pozitivno stališče, učenju matematike bolj posvečal kot učenec, ki ima do tega predmeta odklonilen odnos. Pozitivno stališče učenca do matematike bo torej privedlo do ustreznega vedenja - zanimanja za učenje matematike. In obratno. Negativno stališče učenca do matematike bo privedlo do vedenja, s katerim bo učenec izražal odklonilen odnos do tega predmeta in se bo zato matematike učil manj. Tudi številne raziskave potrjujejo vplivno funkcijo stališč na vedenje posameznika (Musek, 1994a; Rot, 1987).

Sorodni pojmi

Da bi se izognili še vedno neredki zamenjavi med podobnimi izrazi, naj na kratko omenim nekatere pojme, ki so sorodni pojmu stališče, vendar si niso enaki. Med seboj se razlikujejo predvsem v vsebnosti emocionalne, kognitivne in vedenjske sestavine, ki sicer enakovredno opredeljujejo stališče. Gre za znane pojme, ki jih najdemo v številnih učbenikih in ostalih psiholoških tekstih. Osvetlila jih bom le nekaj: prepričanje, verovanje, mnenje, vrednota, motiv, stereotip in predsodek.

1. Za razliko od stališča temelji **prepričanje** (ang. *belief*) le na kognitivni sestavini (Nastran-Ule, 1994; Rot, 1987; Berkowitz, 1972). "Ko govorimo o prepričanju, se sklicujemo na dejstva, argumente. Prepričanja so lahko zasnovana na predpostavki, da obstajajo argumenti zanje, čeprav nimamo logičnih argumentov za to." (Nastran-Ule, 1994, 76) Mladostnik ima na primer pozitivno stališče o izobraževanju; izobraževanje dojema kot koristno in nujno za uspeh v svojem profesionalnem življenju (kognitivna sestavina stališča). Izobraževanje včasih doživlja kot naporno, čeprav mu je všeč, da bo končal šolo in se približal možnostim za poklicni uspeh (emocionalna sestavina stališča), zato se tudi poglobljeno uči in si prizadeva za uspeh v šoli (vedenjska sestavina stališča). Nasprotno pa pri mladostniku, ki je le prepričan, da sta šola in izobraževanje koristna dejavnika njegove poklicne uspešnosti (kognitivna sestavina stališča), ni gotovo, da ima do izobraževanja tudi pozitiven odnos in je zanj tudi motiviran. Prepričanje se torej povezuje le z intelektualnimi operacijami, ne pa tudi z vrednostnim odnosom do predmeta, dogodka, ljudi itd., kot tudi ne z motiviranostjo posameznika za določeno ravnanje v zvezi s predmetom, dogodkom, ljudmi itd.

2. **Verovanje** temelji na emocionalni osnovi. Verovanja ni mogoče utemeljiti, saj ni logično (Nastran-Ule, 1994; Rot, 1987). Primer za to so številna verska verovanja, verovanja v nadnaravna bitja, posmrtno življenje itd.

3. **Z mnenji** (ang. *opinion*) izraža posameznik svoja stališča (Jaspars, 1990). Mnenja so "...bolj specifična od stališč in bolj nestabilna oziroma lažje spremenljiva. Mnenja predstavljajo konkretizacijo stališč oziroma manifestacijo stališč v konkretnih situacijah" (Nastran-Ule, 1994, 76). Nekateri avtorji (po Rot, 1987) predpostavljajo, da so mnenja prehod med stališči in prepričanja. Temeljijo tako na kognitivni kot na emocionalni osnovi, čeprav sta ti dve sestavini pri mnenjih manj prisotni. Jaspars (1990) pa opozarja še na eno razliko med stališči in mnenji. Stališča so povezana z okusom oz. všečnostjo posameznika, mnenja pa z dejstvi, ki jih je večkrat mogoče tudi preveriti. Nastran-Ule (1994) poudarja, da so mnenja predstopnja stališč.

4. Jaspars (1990) meni, da so **vrednote** (ang. *values*) del stališč. Musek (1993a) opredeljuje vrednote kot prepričanja, ki se nanašajo na zaželeno cilje - na zelo splošni ravni. "Z vrednotami predvsem označujemo ideje ali situacije, ki predstavljajo nekaj pozitivnega, zaželenega, nekaj, za kar se je treba zavzemati. Vrednote so pojmovanja o ciljih in pojavih, ki jih visoko cenimo, za katere se v življenju zavzemamo in k čemur težimo." (Nastran-Ule, 1994, 76) Vrednote so bolj stabilne od stališč, čeprav se v posameznikovem življenju vendarle spreminjajo (Musek, 1993b).

5. Čeprav izraz **motiv** v psihologiji označuje drug pojav kot stališča, prihaja v vsakdanjem življenju večkrat do zamenjave med tema dvema pojavoma. Za razliko od stališča je pri motivu bolj izražena zgolj vedenjska sestavina, manj pa kognitivna in emocionalna sestavina, ki sta sicer pri stališču močno zastopani (Rot, 1987).

6. **Stereotip** je vrsta stališča in prepričanja, ki zajema "...relativno enostavne in trdno zasidrane sodbe in presoje, ki se nanašajo na različne znane osebe, objekte, pojave in dogajanja" (Musek, 1994a, 27). Tako kot prepričanje tudi stereotip vsebuje le kognitivno sestavino, saj dejstva in sporočila o nekem dogodku, osebah, predmetih ipd. niso preverjena. Psiholoških dejavnikov razvoja stereotipov je več, eden pomembnejših pa je tudi delovanje samopodobe (Musek, 1994a).

7. Za razliko od zgornjih pojmov, za katere so bolj značilne le posamične sestavine, vsebuje **predsodek** tako kognitivno, emocionalno kot vedenjsko sestavino. Vendar pa sta vsebini, ki se skrivata za kognitivno in emocionalno sestavino, bistveno drugačni od kognitivne in emocionalne sestavine stališč. Za kognitivno sestavino predsodka je namreč značilno, da argumentov v zvezi s predmetom ni mogoče niti preveriti niti jih ni mogoče logično utemeljiti. Emocionalna sestavina pa je tista, ki daje t.i. "...duševno energijo" in hrani globoko nezavedno dinamiko predsodkov" (Nastran-Ule, 1994, 102). Musek poudarja, da predsodki temeljijo zgolj na "...posplošenih predstavah, ki so skrajno poenostavljene in kategorične" (Musek, 1994a, 27). Predsodki so predstopnja stereotipov (Musek, 1994a; Nastran-Ule, 1994).

Vrste stališč

Rot (1987) meni, da obstajajo vsaj trije kriteriji, na podlagi katerih je mogoče razvrščati stališča. Prvi kriterij jih deli na osebnostna in socialna stališča. Osebnostna stališča so značilna le za posameznika, socialna pa za ožjo ali širšo skupino, ki ji posameznik pripada (Klausmeier, 1985; Razdevšek-Pučko, 1990; Rot, 1987). Učenec, ki na primer obiskuje likovni tečaj, ima pozitivno stališče do likovne umetnosti. Njegovo osebnostno stališče je podobno socialnim stališčem ostalih članov, ki tudi obiskujejo tečaj likovne umetnosti.

Drugi kriterij se nanaša na področje, do katerega posameznik vzpostavlja svoja

stališča (Razdevšek-Pučko, 1990; Rot, 1987). Tako so za mladostništvo značilna določena stališča do popularne glasbe, do politike, do izobraževanja, do odraslosti itd.

Tretji kriterij pa ločuje stališča po njihovi logični utemeljenosti. V zvezi s tem kriterijem Rot (1987) loči stališča kot logične in racionalno utemeljene pojave, od predsodkov, ki slonijo na čustveno posredovanih sodbah brez logične utemeljitve.

Razdevšek-Pučko (1990) poudarja, da se stališča v vsakdanjem življenju nikoli ne pojavljajo posamično, temveč v večjih ali manjših skupinah. V psihologiji jih označujemo z izrazoma, kot sta sindromi in faktorji.

Oblikovanje in spreminjanje stališč

Kot že zapisano, je Allport (1935) predpostavljal, da stališča niso vrojeni del osebnosti. Kasnejše raziskave so njegovo hipotezo potrdile in pokazale, da se posameznik uči oblikovati svoja stališča do sebe, predmetov, oseb, dogodkov itd. postopoma - skozi proces socializacije (Berkowitz, 1972; Razdevšek-Pučko, 1990).

Nastran-Ule (1994) navaja tri dejavnike oblikovanja in spreminjanja stališč: (1) pripadnost skupini, (2) informacije in znanje in (3) osebne lastnosti in značilnosti. Med slednje uvršča zlasti izkušnje, potrebe, motivacijo in samopodobo.

a. Proces ustvarjanja uravnoteženih odnosov

Razdevšek-Pučko (1990) poudarja, da temelji oblikovanje stališč na procesu ustvarjanja uravnoteženih odnosov do samega sebe, drugih oseb, predmetov, pojavov itd. To je proces, ki po eni strani omogoča usklajenost med emocionalno, kognitivno in vedenjsko sestavino stališč, po drugi strani pa vzpostavlja in ohranja usklajenost med prvinami znotraj vsake sestavine stališč posebej. Na ta način posameznik oblikuje svoja stališča tako, da jih prilagaja drugim - že vzpostavljenim - stališčem in ohranja stališča konsistentna (Nastran-Ule, 1994). Na podlagi procesa uravnoteženosti vzpostavlja posameznik notranje ravnovesje in ugodje, saj zmanjša stopnjo napetosti, ki je sicer prisotna ob neskladnosti v odnosih (Razdevšek-Pučko, 1990).

Proces uravnoteženosti v emocionalni sestavini stališča je mogoče prepoznati v usklajenosti med različnimi čustvenimi odzivi na samega sebe, na predmete, pojave, osebe itd. in njihovi povezanosti v nedeljivo celoto. Učenec je na primer lahko večkrat nezadovoljen s svojimi ocenami, se jezi na "nepravične" učitelje, se ne mara učiti, je v sporu z nekaterimi sošolci, učitelj angleškega jezika pa mu je prav všeč itd., vendar ima do šole in izobraževanja v splošnem pozitivna stališča. Proces uravnoteženosti deluje na podoben način tudi znotraj kognitivne sestavine stališč. Različne in včasih tudi nasprotujoče si informacije o samem sebi, drugih osebah, predmetih, pojavih itd. posameznik povezuje v širši sklop znanja, na podlagi katerega si postopoma izoblikuje mnenja in sodbe o teh objektih. Učenec se na primer odloča za nadaljnji študij ne le na osnovi lastnih sposobnosti, za katere meni, da mu bodo pripomogle k uspešnosti, temveč tudi na osnovi dosedanje učne uspešnosti, pa tudi tako, da se pozanima, koliko jih je in kateri so sprejemni izpiti, kakšen je predmetnik želene študijske smeri, kakšne poklice bi lahko z želeno izobrazbo opravljal, kakšne so možnosti za zaposlitev itd. Na podlagi zbranih informacij učenec oblikuje ustrezna mnenja oziroma stališča do zelenega študija in se v skladu z njimi za študij odloči ali pa ne. Proces uravnoteženosti deluje podobno tudi znotraj vedenjske sestavine stališč.

Glede na hipotezo, da vodi proces uravnoteženosti do notranjega ravnovesja, je mogoče sklepati, da vodi proces rušenja tega ravnotežja v spodbude za spremembe in oblikovanje novih stališč (Razdevšek-Pučko, 1990).

Različni avtorji poimenujejo proces ustvarjanja uravnoteženih odnosov z različ-

nimi izrazi. V 60. letih se je namreč med raziskovalci povečalo zanimanje za študij oblikovanja in spreminjanja stališč. V tem obdobju je nastajalo novo izrazoslovje, ki je temeljilo na novih koncepcijah ali celo teorijah. Proces ustvarjanja uravnoteženih odnosov, ki smo ga na kratko opisali v gornjih odstavkih, je tako Heider (1958) razlagal v teoriji ravnotežja, Osgood in Tannenbaum (po Osgood, Suci, Tannenbaum, 1957) v teoriji skladnosti, Festinger (1957) v teoriji kognitivne disonance, Katz (po Razdevšek-Pučko, 1990) v teoriji funkcionalnosti, Zajonc (1966) pa v teoriji konsistentnosti.

b. Teorija kognitivne neskladnosti

Da bi se lažje poglobili v razumevanje odnosa med stališči in samopodobo, naj na kratko predstavim Festingerjevo (1957) teorijo kognitivne disonance, ki sodi po mnenju mnogih avtorjev (Nastran-Ule, 1994) med najbolj znane in razdelane teorije konsistentnosti. V okviru tega besedila pa je še posebej zanimiva zato, ker je omogočila raziskovanje povezanosti med neskladnostjo stališč in samopodobo (Aronson, po Nastran-Ule, 1994).

Festingerjevo teorijo je mogoče opredeliti s tremi hipotezami.

1. Stališča so prvine kognitivnega sistema, "...ki se jih posameznik zaveda" (Lamovec, 1986, 113).

2. Posameznik teži k skladnosti med svojimi stališči. Sovpadanja med stališči običajno nihajo med dvema poloma, in sicer med skladnostjo ali konsonanco (Lamovec, 1986; Nastran-Ule, 1994) in neskladnostjo ali disonanco (Lamovec, 1986; Nastran-Ule, 1994). Katero stopnjo na tej lestvici bodo dosegle določene skladnosti med stališči, ni toliko odvisno od dejanske stopnje sovpadanja med njimi, kot od občutenja posameznika, ali si v svojih stališčih nasprotuje ali ne (Nastran-Ule, 1994).

3. Posameznik se ne obnaša vedno v skladu s svojimi stališči. Avtor je v svojih eksperimentih ovrgel zdravorazumsko razlago, po kateri naj bi človek ravnal po svojem prepričanju in po svojih stališčih.

V skladu s tretjo hipotezo meni Lamovec (1986), da "...posameznik navadno ne ravna v nasprotju s svojimi stališči, razen če je pod pritiskom groženj ali pa si obeta korist. To mu povzroča disonanco, zato se nagiba k temu, da svoje stališče spremeni" (Lamovec, 1986, 115). Vendar pa po Festingerju posameznik bolj spremeni svoja stališča, če je zunanji pritisk v smeri spreminjanja stališč manjši. Čim manjša je nagrada, tem bolj spreminja svoja stališča. In obratno. Čim večjo korist si obeta, tem manj posameznik spreminja svoja stališča (Nastran-Ule, 1994). "Ljudje namreč ne občutimo disonance med svojimi stališči in dejanji, ki se zdijo v nasprotju z našimi stališči, če imamo za takšno početje močan eksterni razlog" (Nastran-Ule, 1994, 84).

Naj ponazorim Festingerjevo hipotezo na naslednjem primeru iz šolske prakse. Učenec, ki mu na primer preti ponavljanje razreda, če naslednje šolske naloge ne piše pozitivno, bo na testu goljufal, kljub temu da je trdno prepričan, da prepisovanje pri šolski nalogi ni pošteno. Vedenje bo spremenil, stališč pa ne, ker je pričakovana nagrada - napredovanje v višji razred - zelo visoka.

SAMOPODOBA

Preden preidemo na razlago povezanosti med stališči do šole in samopodobe, naj se za hip ustavimo še pri pojmu samopodobe. Ta fenomen je natančneje obravnavan v knjigi *Temeljni vidiki samopodobe* (Kobal, 2000), zato naj na tem mestu podam le nekaj osnovnih določevalnic.

Samopodoba je izraz, ki ga - pod različnimi oznakami - poznamo v psihologiji že dobro stoletje. Skoval ga je sloviti ameriški psiholog W. James (1890), ki ga je v delu

Načela psihologije (ang. *Principles of psychology*) opredelil kot vse tisto, kar si oseba misli o sebi, da je, in ono, kar si želi pokazati, da je (Musek, 1992). V splošnem s samopodobo označimo množico odnosov, ki jih posameznik - zavestno ali nezavedno - vzpostavlja do samega sebe. Vanje vstopa postopoma, s pomočjo predstav, občutij, vrednotenj, ocen samega sebe, svojih tipičnih socialnih naravnosti in ravnanj itd., ki jih razvija že od rojstva dalje (Nastran-Ule, 1994). S takšno organizirano celoto pojmovanj, stališč, sposobnosti, doživljanj itd., uravnava in usmerja svoje ravnanje (Musek, 1992) ter povezuje svoj vrednostni sistem z vrednostnim sistemom ožjega in širšega družbenega okolja. Z drugimi besedami, s samopodobo posameznik oblikuje realnost.

Številne raziskave kažejo, da se skladno z osebnostnim razvojem oblikuje tudi samopodoba. To pa hkrati pomeni, da se samopodoba ne razvija zgolj kot celota, temveč se postopno vzpostavljajo zelo različna področja, od telesne, socialne, akademske in emocionalne samopodobe, preko samopodobe na področju odnosa do spolnosti, na področju iskrenosti, ustvarjalnosti itd.

Revidirana hipoteza o večdimenzionalnosti samopodobe, ki jo je v izvorni obliki postavil James (1890), je v 80. letih pospešila številna proučevanja o vplivu osebnostnega razvoja na razvejanost samopodobe (Damon, Hart, 1988; Shavelson, Bolus, 1982; Pervin, 1996). Raziskave jasno kažejo, da se samopodoba z leti spreminja in čedalje bolj strukturira (Eder, 1990; Harter, 1996; Oppenheimer, Warnars-Kleverlaan, Molenaar, 1990). O'Malley in Bachman (1983) predpostavljata celo linearno korelacijo med samopodobo in starostjo. Menita, da je samopodoba v otroštvu najmanj strukturirana, njena področja pa so šibko izražena. Nato sledita dva močna porasta področij, in sicer na prehodu iz zgodnjega v srednje mladostništvo in na prehodu iz poznega mladostništva v zgodnjo odraslost. S starostjo se prične njena struktura krčiti.

Raziskave, ki proučujejo samopodobo učenca, opozarjajo na dejstvo, da z vstopom v šolo prevzame otrok novo vlogo, ki je bila zanj dotlej neznan - vlogo učenca. Zanj je značilna močna povezanost z njegovim dojemanjem samega sebe, ki se z vstopom v mladostniško obdobje vedno bolj strukturira. Učenec začne postopno vzpostavljati nove vidike samega sebe, med katerimi so za njegovo učno uspešnost in življenje v šoli še posebej pomembni tisti, ki se nanašajo neposredno na šolo. Shavelson (1982) in drugi jih imenujejo akademski vidiki samopodobe. V skladu z opredelitvijo samopodobe (Musek, 1992; Kobal, 2000) je akademska samopodoba organizirana celota lastnosti, potez, občutij, sposobnosti, predstav, stališč itd., ki jih mladostnik pripisuje sebi v vlogi učenca. Akademska samopodoba je pomembno povezana z učno uspešnostjo in stališči do šole (Marsh, 1987).

STALIŠČA IN SAMOPODOBA

Teorija kognitivne neskladnosti in samopodoba

Festingerjevo teorijo je dopolnil Aronson s sodelavci (po Nastran-Ule, 1994), ki je neskladnost med stališči povezal s samopodobo. Avtor je izhajal iz predpostavke, po kateri občuti posameznik "... bolečo disonanco le tedaj, kadar mu grozi poškodba njegove samopodobe" (Nastran-Ule, 1994, 85). V nasprotju s Festingerjem, ki je trdil, da se neskladnost pojavlja le med dvema ali več stališči, je Aronson menil, da nastopa neskladnost "...predvsem med pozitivnim odnosom posameznika do sebe in drugimi ugotovitvami o sebi... nastane pa zaradi nasprotja med visokim samovrednotenjem posameznika in nizkim vrednotenjem početja" (Nastran-Ule, 1994, 85). Podoba, ki jo ima posameznik o sebi, in njegovo ravnanje se torej ne skladata. Učenec, ki ima denimo visoko samopodobo na področju iskrenosti in zaupljivosti (po Marsh, O'Neill, 1984), ni

odnesel svojih zvezkov bolnemu sošolcu, ker je raje odšel na nogometno tekmo. Samopodoba na področju iskrenosti in zanesljivosti se torej ne sklada z dejanskim vedenjem.

Zdi pa se, da je iz Aronsonovih konceptov mogoče oblikovati tudi naslednji sklep. Možno je, da ne prihaja do neskladnosti zgolj med samopodobo in vrednotenjem vedenja, temveč tudi med različnimi stališči znotraj samopodobe. Različna področja samopodobe sestavljajo namreč tudi nasprotujoča si stališča. Stališča do spolnosti, do sebe v partnerskem odnosu, stališča do lastnih spolnih izkušenj itd. so na primer lahko v visoki neskladnosti s stališči, ki tvorijo samopodobo na področju religije. Mladostnik, ki ga vzgajajo v strogem krščanskem okolju in ki oblikuje visoko samopodobo na področju religije, lahko doživlja huda čustvena nasprotja ob spoznavanju svoje spolne samopodobe in želje po spolni izkušnji. V težnji, da bi omilil ali celo odstranil neskladnost med stališči znotraj lastne samopodobe, pa stališča postopoma usklajuje ter razvija celovito, koherentno in stabilno samopodobo. Sklepam, da neskladnost med različnimi področji samopodobe deluje kot motivacija za vzpostavljanje stabilne in pozitivne samopodobe.

Drugi vidiki povezanosti med stališči in samopodobo

Povezanost med stališči in samopodobo je nedvomno visoka. Raziskave kažejo, da trdna, dosledna in usklajena stališča, ki jih ima posameznik do samega sebe, drugih ljudi, predmetov, dogodkov itd., prispevajo k vzpostavljanju stabilne in pozitivne samopodobe. Nasprotno pa posameznik, ki nima izoblikovanih trdnih in koherentnih stališč, tudi do sebe nima doslednega odnosa. Hovland (1966, po Razdevšek-Pučko, 1990) meni, da je posameznik z nekoherentnimi stališči še posebej dovzeten za vplive drugih - osebnostno močnejših - oseb. T.i. persuazibilnost onemogoča vzpostavljanje pozitivne in stabilne samopodobe, zlasti tiste, ki zajema vrednostne vidike samega sebe (Berkowitz, 1972; Razdevšek-Pučko, 1990).

Mogoča pa je še tretja vrsta povezanosti med stališči in samopodobo, in sicer v primeru, ko posameznik namesto stališč vzpostavlja odnos s svetom preko stereotipov. Njegova struktura stališč je rigidna, njegova samopodoba pa izkrivljena. Kot primer takšne samopodobe in togih stališč navaja Nastran-Ule (1994) t.i. avtoritarno osebnost: "Avtoritarne osebnosti razvijajo sicer zelo trdno, toda ozko in ne fleksibilno strukturo stališč, poznajo izjemno močno polariziranje stališč in nekritično poudarjanje lastnih stališč" (Nastran-Ule, 1994, 89).

Musek (1994a) poudarja, da gre iskati izvor stališč, stereotipov in predsodkov v večjem številu dejavnikov, med katerimi je na prvem mestu delovanje jaza in samopodobe. "Podoba, ki si jo ustvarjamo o samem sebi, ima referenčno in regulativno funkcijo: vzdrževati jo moramo na relativno visokem nivoju, ki omogoča, da imamo občutek lastne (pozitivne) vrednosti in samospoštovanja... Stereotipi in predsodki pa so relativno enostaven način, da večamo občutje lastne vrednosti in krepimo svoj jaz; to nam zagotavljajo zlasti negativni predsodki do drugih skupin in pozitivni predsodki do skupin, ki jim sami pripadamo." (Musek, 1994a, 30)

Zdi se torej, da je zveza med stališči in samopodobo le delno kavzalna. V samopodobi so zajeta stališča, ki jih ima posameznik do samega sebe, v stališčih pa so zajete tiste osebnostne lastnosti in poteze, ki določajo posameznikovo samopodobo in sploh odnos do samega sebe" (Nastran-Ule, 1994, 89). Menim, da je povsem dovolj, če sprejmemo sklep o vzajemni povezanosti med stališči in samopodobo: stališča vplivajo na razvoj samopodobe, hkrati pa tudi samopodoba omogoča oblikovanje ustreznih stališč.

STALIŠČA DO ŠOLE

Stališča učencev do šole so postala v zadnjih desetletjih pomemben del psihološkega proučevanja. Izbira merskih pripomočkov za merjenje stališč do izobraževanja je pestrejša, merske značilnosti lestvic pa razmeroma dobre. Avtorji predpostavljajo, da so stališča pojav, ki ga je mogoče raziskovati na več načinov. Če stališča obravnavamo kot celoto, je mogoče dobiti splošen vpogled v problematiko stališč mladostnikov do izobraževanja (Morton-Williams, Finch, 1968, po Robinson, Tayler, Piolat, 1990). Poglobljeno proučevanje stališč pa pokaže, da so ta sestavljena iz različnih področij, do katerih učenci nimajo nujno skladnega odnosa. Učenci imajo namreč lahko pozitivna stališča do sošolcev, do učenja, do izvenšolskih dejavnosti itd., nimajo pa na primer pozitivnega stališča do nekaterih učiteljev, do vzpostavljanja in ohranjanja šolske discipline, do ocenjevanja itd.

Merjenje stališč do šole

Tako kot večino drugih stališč, je tudi stališča do izobraževanja mogoče meriti v obliki: (1) neposrednih tehnik, zlasti v obliki intervjujev, anket ipd., (2) polposrednih tehnik, kot na primer v obliki lestvic in (3) posrednih tehnik, kot na primer projekcijskih tehnik, semantičnega diferenciala itd. (Rot, 1987).

Glede na to, da je v pedagoško-psiholoških raziskavah zelo razširjeno merjenje stališč v obliki lestvic, naj na kratko povzamem nekaj informacij o tovrstni tehniki. "Lestvice stališč temeljijo na predpostavki, da obstaja direktna zveza med stališči in njihovim izražanjem ter da se stališča ujemajo z izraženimi trditvami o nekem problemu, objektu ali situaciji. Lestvice stališč predstavljajo sistem trditev o danem problemu, objektu ali pojavu, z njimi ugotavljamo smer in intenziteto stališč, kar pomeni, da ugotavljamo vrednostno dimenzijo stališč oz. valenco." (Razdevšek-Pučko, 1990, 6). Povzamem naj tri skupine lestvic stališč: (1) diferencialne, (2) sumativne in (3) kumulativne (Razdevšek-Pučko (1990).

Diferencialne lestvice so Thurstonovega tipa in zahtevajo težavno sestavljanje. Avtorica poudarja, da so v praksi redke. Sumativne lestvice so Likertovega tipa in merijo zlasti socialna stališča. Preizkušanci ocenjujejo trditve na 5-stopenjski lestvici, običajno od "povsem se strinjam" do "nikakor se ne strinjam". Lestvice Likertovega tipa dopuščajo pestrost v izbiri trditev, omogočajo bolj enostavno sestavljanje, njihove merske karakteristike, zlasti zanesljivost, pa so boljše (Selltiz, Jahoda in dr., 1966, po Razdevšek-Pučko, 1990). Ta tip lestvic je v praksi najpogostejši. Kumulativne lestvice pa so vezane na ozka področna vprašanja, pri čemer pomeni strinjanje z eno izmed trditev avtomatično tudi strinjanje z vsemi prejšnjimi (Razdevšek-Pučko, 1990).

Kaj je učencem v zvezi z izobraževanjem všeč, in česa ne marajo

V obsežni študiji leta 1973 (po Rice, 1984) je 2533 ameriških učencev v starosti od 16 do 25 let odgovarjalo na vprašanja, kaj v zvezi s šolo imajo radi oziroma jim je všeč in česa ne marajo, oziroma jim ni všeč. Rezultati so pokazali, da je 75 odstotkov učencev s šolo v splošnem zadovoljnih in se želijo še naprej izobraževati. Rezultati druge študije (po Rice, 1984), v kateri so bili mladostniki stari od 12 do 17 let, pa kažejo na upad pozitivnih stališč do šole v starosti od 7 do 11 let in porast pozitivnih stališč do šole v starosti od 11 do 12 let. Razlik med učenci glede na njihov socialnoekonomski status avtorji niso zapazili. Rice (1984) dobljenih rezultatov ne interpretira. Ena možnih razlag upada in naknadnega porasta stališč do šole pri približno 11 letih je tudi, da je

obdobje 11 let začetek vstopa v adolescenco, kjer mladostniki postajajo bolj kritični do sebe in do svojih dejanj. Šola jim tako ne predstavlja več le nadležne institucije, kamor morajo hoditi dan za dnem, temveč se začnejo zavedati, da je izobraževanje temeljnega pomena za njihov nadaljnji uspeh v življenju. Šolo in izobraževanje začnejo zato dojemati kot sestavni del svojega psihosocialnega razvoja in postopno oblikujejo pozitivna stališča do različnih vidikov šolskega izobraževanja.

Zanimivi pa so tudi rezultati raziskave iz sredine 70. let (po Rice, 1984), ko je 22300 uspešnejših učencev v starosti 16 oziroma 17 let (12. stopnja izobraževanja) odgovarjalo na vprašanje, kaj si mislijo o svojih prvih 12 letih izobraževanja. V splošnem so imeli učenci pozitiven odnos do izobraževanja, čeprav niti odstotki učencev, ki do šole niso imeli pozitivnega stališča, niso bili nizki. 84 odstotkov jih je menilo, da je bilo dosedanje izobraževanje pomembno, 73 odstotkov učencev je odgovorilo, da so bilo predmeti, ki so se jih učili, pomembni, 55 odstotkov učencev je menilo, da so bili njihovi učitelji v redu, 54 odstotkov učencev je menilo, da jih je šola spodbudila za nadaljnje izobraževanje, 50 odstotkov učencev je menilo, da je bilo dosedanje izobraževanje rutina, 39 odstotkov učencev je menilo, da so šolo doživljali kot izziv, 38 odstotkov učencev je menilo, da so bili učitelji čisto primerni, 37 odstotkov učencev je menilo, da je bila šola do sedaj dolgočasna, 20 odstotkov učencev je menilo, da predmeti niso bili pomembni, 8 odstotkov učencev je menilo, da je bilo njihovo izobraževanje brez pomena, 3 odstotki učencev pa so menili, da so bili njihovi učitelji slabi.

Na vprašanje, kaj imajo v zvezi s šolo najraje, je večina od 700 ameriških učencev odgovorila, da imajo šolo radi zato, ker se lahko družijo s sošolci. Zanimljiv odstotek učencev je navedel, da imajo v zvezi s šolo najraje učenje (po Rice, 1984). Večina učencev pa ne mara nalog preverjanja znanja, tekmovalnosti med sošolci za boljše ocene, pridobitev štipendije, vstop na dobro univerzo itd., ocenjevanja njihovega znanja itd. Coleman (po Rice, 1984) je v študiji na vzorcu 8000 ameriških srednješolcev ugotovil, da večina izmed njih do šole sploh nima izoblikovanega stališča oziroma je njihovo stališče do šole "antiizobraževalno". Do učnih predmetov pa izražajo mnogi izmed njih negativna stališča.

Suhoparni podatki, kaj imajo učenci radi in česa ne marajo, ne povedo dosti, če jih ne skušamo umestiti v širši kontekst. Gornje raziskave, o katerih je poročal Rice (1984), so zajemale le mladostnike, ki se šolajo v ameriškem izobraževalnem sistemu. Znano je, da je ta izobraževalni sistem naravnano izrazito tekmovalno in individualistično. Pritisk, ki ga izvaja šola posredno ali kar neposredno na učenca, je visok: na podlagi ustreznega učnega uspeha učenec konkurira na "bolj prestižno" ali "manj prestižno" univerzo, lahko zaprosi za višjo ali nižjo štipendijo itd. Tesnoba v zvezi s šolo je očitno stalnica v mladostnikovem izobraževanju.

Kakšen odnos pa imajo do različnih vidikov izobraževanja učenci drugih kultur in narodnosti? Ban (1995) je ugotovil, da je tudi vzorec 1224 japonskih osnovnošolcev - v starosti od 10 in 12 let, kot najljubšo stvar v šoli dojemalo odnose s sošolci. 209 avstralskih učencev iste starosti pa je menilo, da jim je v zvezi s šolo najljubše, kadar dobijo visoke ocene. Avtor je med drugim ugotovil, da imajo japonski učenci bolj pozitiven odnos tako do šole kot prostora, v katerem preživijo večino svojega dne, kot do učiteljev. Rezultati avstralskih učencev so bili na teh področjih nižji. Avtor meni, da je razlog za dojetje šole kot prostora za socialno življenje pri japonskih učencih predvsem v določenih ciljih japonskega izobraževalnega sistema. Ta sistem namreč postavlja za enega temeljnih ciljev - za razliko od avstralskega izobraževalnega sistema - prav socializacijo učenca in ne le izobraževanje. V japonskih šolah je tako mnogo več socialnih dejavnosti, skozi katere otroke vzgajajo in izobražujejo. To so zlasti: sku-

pinsko čiščenje in pospravljanje po šoli, skupna priprava šolskih malic in kosil itd. Še posebej pa je značilno t.i. skupinsko izobraževanje (ang. *group education*), kjer učenci v majhnih skupinah obravnavajo določeno snov in drug drugega poučujejo. Ban (1995) meni, da učenci na podlagi tovrstnih socializacijskih izkušenj razvijajo sposobnosti za sodelovanje z vrstniki, ki jim omogočajo vzpostavljanje skupinske zavesti. Na ta način tudi učitelja ne dojemajo zgolj kot osebo, ki izobražuje, temveč predvsem kot osebo, ki z njimi sodeluje in jih vzgaja.

Kaj pa pri nas? Študije o proučevanju stališč učencev do šole so pri nas redke, gotovo pa se rezultati zadnjih let razlikujejo od rezultatov iz preteklosti. Tudi naš šolski sistem je vedno bolj naravnani k tekmovalnosti in individualnosti učencev. Prav gotovo te značilnosti še dodatno podkrepljujejo uvedbe zunanjega preverjanja znanja, tako ob koncu osnovne šole kot ob koncu srednje šole. Predvidevam, da so stališča slovenskih učencev do šolskega izobraževanja podobna stališčem ameriških učencev, saj se izobraževalna sistema čedalje bolj stikata v poudarku na konkurenčnosti med učenci. Zdi se, da je vloga učitelja, ki bi učencem vzpostavljala pozitivna stališča do njega, pri nas še vedno redkost.

Modeli in merjenje stališč do različnih vidikov šolskega izobraževanja

Omenila sem že, da se merjenje stališč do izobraževanja ne razlikuje bistveno od merjenja drugih stališč. Tudi v pedagoško-psiholoških in osebnostno-psiholoških so lestvice stališč Likertovega tipa zelo razširjene, čeprav vprašalniki s štirimi (Razdevšek-Pučko, 1990) ali tremi (Morton-Williams, Finch, 1968, po Robinson in dr., 1990) možnimi odgovori niso redkost.

Eccles (1983) je izdelal model stališč učencev do različnih vidikov šolskega izobraževanja in oblikoval lestvico za merjenje teh stališč. Lestvica je Likertovega tipa in obsega 7 stopenj. Posebno pozornost je namenil avtor stališčem učencev do matematike, ki jih je zajel v širši model. V tem modelu je predpostavil naslednja področja stališč učencev do izobraževanja: (1) pričakovanja v zvezi s splošno učno uspešnostjo, (2) zaznave lastne uspešnosti pri matematiki in angleškem jeziku, (3) zaznave lastnih sposobnosti za matematiko in angleški jezik, (4) zaznave lastnega napa za uspeh pri matematiki in angleškem jeziku, (5) zaznave težavnosti nalog pri matematiki in angleškem jeziku, (6) stališča do lastne spolne vloge in spolne identitete, (7) spolni stereotipi v zvezi z matematiko kot moške domene, (8) odnos do stališč staršev, ki jih imajo do njihove sposobnosti za matematiko in (9) odnos do stališč učiteljev, ki jih imajo do njihove sposobnosti za matematiko.

Klausmeier (1985) navaja lestvico stališč - IOX (ang. *Instructional Objectives Exchange*) - ki jo je leta 1972 izdelala skupina ameriških avtorjev. V ZDA je ta lestvica zelo razširjen pripomoček za merjenje stališč učencev do šole. Lestvica temelji na teoretskem modelu 6 dimenzij stališč. To so: (1) stališča do učiteljev, (2) stališča do šolske klime in do šole kot socialnega prostora, (3) stališča do šolskih predmetov, (4) stališča do učenja, (5) stališča do sošolcev in (6) splošna stališča do šole. Področja in vsebina lestvice so prikazana v Tabeli 2.

Tabela 2: Področja in vsebina lestvice stališč učencev do izobraževanja IOX (Klausmeier, 1985)

PODROČJA LESTVICE	OPIS PODROČIJ LESTVICE
stališča do učiteljev	subjektivna učenčeva občutja v zvezi z učiteljevim ravnanjem: načinom poučevanja, vzpostavljanjem reda in discipline, odnosom z učenci
stališča do šolske klime in do šole kot socialnega prostora	stališča do šole kot družabnega središča, doživljanja medosebnih odnosov na šoli, odnos do izvenšolskih dejavnosti itd.
stališča do šolskih predmetov	stališča do vseh predmetov, ki se jih učijo
stališča do učenja	odnos do učenja, ne glede na odnos do učiteljev, sošolcev in šole kot socialnega prostora, odnos do intelektualne radovednosti, želje in motivacije za študij, zanimanje za reševanje problemov itd.
stališča do sošolcev	občutja v zvezi z medosebno klimo v razredu (niso vezana na posameznike)
splošna stališča do šole	zanimanje in pripravljenost za sedanjí in nadaljnji študij

Z *Inventarijem stališč do šole* (ang. *Marjoribanks Attitude-to-school Inventory*) Marjoribanks (1994) opozarja, da je poleg vrednostne dimenzije stališč mogoče meriti tudi kognitivno dimenzijo. Vrednostno dimenzijo stališč opredeljuje s postavkami, kot so: "Dobro se razumem z učitelji", "Šola je dolgočasna", "Šolo imam prav rad" itd. Poleg njih je oblikoval tudi vrednostno nevtralne postavke, za katere meni, da merijo kognitivno dimenzijo stališč. To so na primer: "Biti uspešen v šoli je zame najbolj pomembno", "Mislim, da mi gre v šoli zelo dobro", "Rad bi bil eden najpametnejših učencev v našem razredu". Metrijskih karakteristik lestvice avtor ne navaja, vendar domnevam, da za kognitivno komponento niso prav ugodne. Težko je namreč iz trditev, za katere avtor meni, da merijo kognitivno dimenzijo stališč, izločiti njihovo vrednostno komponento.

Razvojni vidiki stališč do šole

Socialno okolje, informacije in znanje ter osebnostne lastnosti posameznika so temeljni dejavniki stališč (Nastran-Ule, 1994). Zato se stališča - v pravem pomenu besede - sestavljata iz emocionalne, kognitivne in vedenjske komponente - oblikujejo postopno. Taylor in Harris (1983, po Klausmeier, 1985) na primer predpostavljata, da emocionalna sestavina stališč narašča s starostjo in se oblikuje šele v mladostništvu. Zdi se, da se kognitivna komponenta stališč oblikuje še počasneje.

Raziskave kažejo (po Klausmeier, 1985), da šolarji v starosti od 6. do 11. leta vzpostavijo stališča do šole, od katerih jih sicer precej ohranijo, mnogo pa tudi spremenijo. Flanders, Morrison in Brode (1968) so ugotovili nekatere pomembne razlike v spremembi stališč do šole. V obdobju štirih mesecev so učenci bistveno zmanjšali pozitivna stališča do: (1) privlačnosti učiteljev, (2) pravičnosti glede šolskega nagrajevanja in kaznovanja, (3) pristojnosti učitelja in (4) zanimanja za učenje in ostalega dela v zvezi s šolo. Izkazalo se je, da imajo tisti učenci, ki razloge za svoj uspeh ali neuspeh v šoli pripisujejo zunanjim dejavnikom, običajno bolj negativna stališča do izobraževanja. Nasprotno pa imajo učenci, ki razloge za svoj uspeh ali neuspeh pri-

pisujejo sebi, do izobraževanja bolj pozitivna stališča. Avtorji so dobili podobne rezultate tudi, ko so ugotavljali odnose učitelja do učencev. Učitelj, ki je učence spodbujal k učenju in k šolskemu delu ter ustvarjal v razredu prijetno vzdušje, je pri svojih učencih omogočal oblikovanje pozitivnih stališč do šole. Učitelj, ki pa je poučeval z odporom ali avtoritativno in je v razredu ustvarjal neprijetno vzdušje, je spodbujal oblikovanje učencevih negativnih stališč do šole in izobraževanja nasprotno.

Klausmeier (1985) meni, da postane v zgodnjem mladostništvu vpliv šole manjši, saj se mladostnik pospešeno ukvarja s samim seboj. Vzpostavljjanje stališč do šole zamenja vzpostavljjanje stališč do samega sebe, iskanje lastne identitete in oblikovanje pozitivne in stabilne samopodobe.

Stališča do izobraževanja in samopodoba

V knjigi *Temeljni vidiki samopodobe* (Kobal, 2000) opozarjam na osrednjo vlogo samopodobe v mladostništvu. Kriza, s katero se posameznik sooča v obdobju mladostništva, je opredeljena kot kriza iskanja lastne identitete (Erikson 1971). Zato ne preseneča, da je - zlasti v zgodnjem mladostništvu - posameznikova pozornost manj usmerjena na šolo. Ob prehodu z nižje stopnje izobraževanja na višje pa odnos do šole dobi zopet večji pomen. Njegov odnos do šole oblikuje mladostnik skozi odnos do samega sebe oziroma skozi svojo samopodobo.

V zadnjih letih je bilo opravljenih nemalo raziskav, v katerih avtorji proučujejo učenceva stališča do matematike in njihovo samopodobo, ki se nanaša na področje matematičnih sposobnosti. V eni teh raziskav so Meece, Wigfield in Eccles (1990) ugotavljali, kakšna je povezanost med samopodobo, ki se nanaša na področje matematičnih sposobnosti, stališči do matematike in tesnobo, ki jo učenci doživljajo ob predmetu matematika. 250 učencev v starosti od 12 do 14 let (od 7. do 9. razreda) je izpolnjevalo vprašalnika o stališčih do šole (*Student attitude questionnaire SAQ*), zlasti do matematike, in o tesnobi v zvezi z matematiko (*Math anxiety*).

Rezultati so pokazali, da:

1. je samopodoba, ki se nanaša na področje matematičnih sposobnosti, pri učencih s pozitivnimi stališči do matematike in do izobraževanja v zvezi z matematiko bolj izrazita kot pri tistih z negativnimi stališči do matematike

2. je tesnoba v zvezi z matematiko pri učencih s pozitivnimi stališči do matematike in visoko samopodobo, ki se nanaša na področje matematičnih sposobnosti, nižja kot pri učencih z negativnimi stališči in nižjo samopodobo, ki se nanaša na matematične sposobnosti

3. dosegajo učenci z višjo stopnjo izraženosti tesnobe v zvezi z matematiko nižji učni uspeh pri matematiki in se praviloma redkeje odločajo za nadaljnji študij, ki bi vseboval tudi matematiko

4. da so dekleta v povprečju pri matematiki bolj tesnoba kot fantje

5. dekleta zato izbirajo študij, ki vsebuje manj matematičnih predmetov

Avtorji sklepajo, da je mogoče na podlagi poznavanja učencevih stališč do matematike in samopodobe, ki se nanaša na matematiko, predvideti stopnje tesnobe v zvezi z matematiko, preko nje pa nadaljnjo uspešnost pri matematiki.

NEKAJ SKLEPOV

Kljub temu da se zdijo stališča že razmeroma dobro raziskan pojav, pa proučevanje stališč do šole odpira čedalje več možnosti za raziskovanje in svetovanje učiteljem pri njihovem izobraževanju in poučevanju učencev.

Zdi se, da je mogoče na podlagi stališč do šole razložiti in globlje proučiti različne osebnostne vidike učencev in njihovo vpetost v šolski proces. S pomočjo stališč, ki jih imajo učenci do šole, do učiteljev, šolskih predmetov itd. je na primer mogoče bolje razumeti problematiko anksioznosti, in sicer tako splošne anksioznosti, ki jo učenci doživljajo v zvezi s šolo, kot specifične anksioznosti, ki se pojavlja le v zvezi z določenimi predmeti (Meece in dr., 1990). S poznavanjem stališč učencev do izobraževanja je mogoče razumeti njihovo vedenje v razredu, in ga vsaj deloma tudi napovedati (Smith, 1993).

V knjigi (Kobal, 2000) omenjam nekatere raziskave (House, 1993; Marsh, 1987), v katerih avtorji predpostavljajo, da je mogoče na podlagi samopodobe učencev, ki se nanaša na določen predmet, napovedati njihov nadaljnji uspeh pri tem predmetu. Pri tem so se raziskovalci omejevali zgolj na povezanost med samopodobo in učno uspešnostjo, zato se zdi, da njihove napovedi niso najbolj utemeljene. Z vpeljavo spremenljivke - stališč do šole - pa se odpira nova možnost za bolj natančno predikcijo uspešnosti učencev pri posameznih predmetih. Če so stališča do izobraževanja v zvezi z določenim predmetom visoka in če je visoka tudi akademska samopodoba, ki se nanaša na določen predmet, obstaja večja možnost za napoved učne uspešnosti, kot če v raziskavo vključimo zgolj spremenljivko samopodoba. Seveda je za napovedovanje učne uspešnosti potrebno upoštevati kriterije longitudinalnih študij.

Za sklep naj posebej poudarim, kako pomembno je, da učitelji spodbujajo pri učencih razvoj stališč do sebe, ki bodo temeljila na medsebojni usklajenosti in povezanosti med posameznimi področji samopodobe.

Literatura:

- Allport, G.W. (1935). Attitudes. V C.M. Murchinson (Ur.), *A handbook of social psychology*. (str. 798-884). Worcester, Mass, Clark University Press.
- Askevis-Leherpeux, F. (1991). Attitude. V R. Doron, F. Parot (Ur.), *Dictionnaire de psychologie* (str. 63-64). Paris, P.U.F.
- Ban, T. (1995). The characteristic features of moral socialization: A comparison of Japanese and Australian children. *International Review of Education*, 41 (1-2), 73-96.
- Berkowitz, L. (1972). *Social psychology*. London, Scott, Foresman and Company.
- Damon, W., & Hart, D. (1988). *Self-understanding in childhood and adolescence*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Eccles, J.S. (1983). Expectancies, values, and academic behavior. V J.T. Spencer (Ur.), *Achievement and achievement motivation* (str. 75-146). San Francisco, W.H. Freeman.
- Eder, R.A. (1990). Uncovering young children's psychological selves: Individual and developmental differences. *Child Development*, 61, 849-863.
- Eiser, J.R., & van der Plight, J. (1988). The relationship between attitudes and behaviour. V P. Herriot (Ur.), *New essential psychology: Attitudes and decisions* (str. 20-44). London and New York, Routledge.
- Erikson, E. (1971). *Identity, youth and crisis*. London, Faber & Faber.
- Festinger, L.A. (1957). *A theory of cognitive dissonance*. Illinois, Row & Peterson.
- Flanders, N.A., Morrison, B., & Brode, E. (1968). Changes in pupil attitudes during the school year. *Journal of Educational psychology*, 50, 334-338.
- Harter, S. (1996). Historical roots of contemporary issues involving self-concept. V B.A. Bracken (Ur.), *Handbook of self-concept: developmental, social and clinical consideration* (str. 1-37). New York, John Wiley & Sons, Inc.
- Heider, F. (1958). *The psychology of interpersonal relations*. New York, Wiley.
- House, J.D. (1993). The relationship between academic self-concept and school withdrawal. *The Journal of Social Psychology*, 133 (81), 125-127.
- James, W. (1890). *Principles of psychology*. New York, Holt.

- Jaspars, J.M.F. (1990). The nature and measurement of attitudes. V H. Tajfel, C. Fraser (Ur.), *Introducing social psychology* (str. 256-276). London, Penguin Books.
- Klausmeier, H.J. (1985). *Educational psychology*. New York, Harper & Row, Publishers.
- Kobal, D. (2000). *Temeljni vidiki samopodobe*. Ljubljana, Pedagoški inštitut.
- Lamovec, T. (1986). *Psihologija motivacije*. Filozofska fakulteta - Univerza E.K. v Ljubljani, Oddelek za psihologijo.
- Marjoribanks, K. (1994). Families, schools and children's learning: A study of children's learning environments. *International Journal of Educational Research*, 439-555.
- Marsh, H.W. (1987). The Big-Fish-Little-Pond Effect on Academic Self-Concept. *Journal of Educational Psychology*, 79 (3), 280-295.
- Marsh, H.W., & O'Neill, R. (1984). Self description questionnaire III: The construct validity of multi-dimensional self-concept ratings by late adolescents. *Journal of Educational Measurement*, 21 (2), 153-174.
- Meece, J.L., Wigfield, A., & Eccles, J.S. (1990). Predictors of math anxiety and its influence on young adolescents' course enrollment intentions and performance in mathematics. *Journal of Educational Psychology*, 82 (1), 60-70.
- Musek, J. (1992). Struktura jaza in samopodobe. *Anthropos* 24, III-IV, 59-79.
- Musek, J. (1993a). *The development of values during adulthood*. III. Alps-Adria Symposium of Psychology, Ljubljana, 241-251.
- Musek, J. (1993b). *Osebnost in vrednote*. Ljubljana, Educy.
- Musek, J. (1994). *Psihološki portret Slovencev*. Ljubljana, Znanstveno in publicistično središče.
- Nastran-Ule, M. (1994). *Temelji socialne psihologije*. Ljubljana, Znanstveno in publicistično središče.
- O'Malley, P.M., & Bachman, J.G. (1983). Self-esteem: Change and stability between ages 13 and 23. *Developmental psychology*, 19, 257-268.
- Oppenheimer, L., Warnars-Kelverlaan, N., & Molenaar, C.M. (1990). Children's conceptions of selfhood and others: Self-other differentiation. V L. Oppenheimer (Ur.), *The self-concept: European perspectives on its development, aspects, and applications* (str. 45-62). Berlin, Springer-Verlag.
- Osgood, C.E., Suci, G.J., & Tannenbaum, P.H. (1957). *The measurement of meaning*. Urbana, University of Illinois Press.
- Pervin, L.A. (1996). *The science of personality*. New York, John Wiley & Sons, Inc.
- Razdevšek-Pučko, C. (1990). *Vpliv učiteljevih vzgojno-izobraževalnih stališč na njegovo pedagoško delo ter možnost njihovega spreminjanja (Doktorska disertacija)*. Univerza EK v Ljubljani, Filozofska fakulteta.
- Rice, F.P. (1996). *The adolescent development, relationships, and culture*. Boston, Mass.
- Robinson, W.P., Tayler, C.A., & Piolat, M. (1992). Redoublement in relation to self perception and self evaluation: France. *Research in Education*, 47, 64-75.
- Rot, N. (1987). *Osnovi socialne psihologije*. Zavod za udžbenike i nastavna sredstva Beograd.
- Shavelson, R.J., & Bolus, R. (1982). Self-concept: The interplay of theory and methods. *Journal of Educational Psychology*, 74 (1), 3-17.
- Smith, D.E. (1993). The educational structure and the self-image of Jamaican adolescents. *Psychological Reports*, 72 (3), 1147-1156.

Motivacija za učenje in učenje za motivacijo

dr. JANEZ KOLENC

Pedagoški inštitut,
Gerbičeva 62, SI-1000 Ljubljana

dr. DARJA KOBAL

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,
Oddelek za psihologijo,
Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

mag. NADA LEBARIČ

Pedagoški inštitut,
Gerbičeva 62, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

V naši raziskavi se je potrdila hipoteza, če učenci sledijo ciljem učenja, potem bodo vedno znova izbirali težje naloge, obenem pa bodo ohranjali visoka pričakovanja, da bi te cilje dosegli. Za merjenje stopnje motivacije za učenje je formula, ki jo je konstruiral William James, bolj uporabna kot pa so uporabne druge formule. V Jamesovi formuli je motivacija za učenje odvisna od samoocene (Samoocena=Uspeh/Pričakovanja) bolj kot pa od drugih zunanjih dejavnikov motivacije.

Če učenec pripisuje uspeh zunanjim dejavnikom, se samopodoba kot rezultat uspeha ali neuspeha ne bo spremenila, ker jo bo učenec pripisal zunanjim dejavnikom. Prav tako pa, če si učenec ali učenka razlaga uspeh kot svojo notranjo sposobnost, bo njegova ali njena samopodoba tesno povezana z učenjem novega in se bo zato učil zelo hitro in z lahkoto (Delam dobro, ker sem že po naravi dober v tem).

V naši raziskavi smo odkrili, da sta najpomembnejši (prediktorski) spremenljivki pri motivaciji za učenje akademska samopodoba in ustvarjalnost dijakov. Tako imamo opravka s populacijo dijakov, ki se zanašajo na svojo akademsko samopodobo in svojo lastno ustvarjalnost kot samostojne sposobnosti in se zelo malo zanašajo na zunanje dejavnike motivacije za učenje. V takšni situaciji se dijaki vrednotijo povsem drugače kot običajno in se učijo novih veščin zelo hitro in z lahkoto. Če nastopijo težave, potem vsak od njih zniža svoja pričakovanja, da bo ohranil dobro samooceno (samospoštovanje, pozitivno samopodobo). Ker so notranje motivirani za dosežke, imajo potem visoka pričakovanja po uspehu. Kakorkoli že, če imajo dijaki notranje zahteve in visoka pričakovanja po uspehu, bodo ohranili motivacijo (ostali bodo motivirani), kljub občasnim nazadovanjem, saj njihova samoocena ni tesno povezana samo s trenutnim uspehom.

Ključne besede: motivacija, učenje, motivacija za učenje, samopodoba, akademska samopodoba, ustvarjalnost, vestnost, motivacija za dosežke

ABSTRACT

MOTIVATION TO LEARN AND LEARN TO BE MOTIVATED

In our research the hypothesis has been confirmed, if students are followed the goals of learning, than they will select more difficult tasks and at the same time they will preserved the high expectations to achieve these tasks. For the measurement of the degree of motivation to learn, the formula constructed by William James is, in our case, more applicable than other formula's are. In James' formula the motivation to learn depends on the self-esteem (Selfesteem=Success/Pretensions) more than on other external factors of motivation does.

If a student has an external attribution of success, self-concept is not likely to change as a result of success or failure, because the student will attribute it to external factors. Likewise, if the student has an Internal/Ability explanation, his or her self-concept will be tied to learning to do a new activity quickly and easily (I do well because I'm naturally good at it).

In our study has been revealed that the most important (predictors) variables in motivation to learn are academic self-concept and creativity of students. So, we have dealt with the population of students, which relies on their academic self-concept and their own creativity as self-competencies and very little on the external factors of motivation to learn. In such a situation students evaluate themselves quite different as usually do and they are learning new skills quickly and easily. When difficulties occurs the each of them decrease their own expectation, to preserve good self-esteem (self-respect, positive self-concept). Thus, because they are internal motivated for achievement, they have high expectations for success as well.

However, if the students has an Internal/Effort explanation and high expectation for success, they will preserve motivation (i.e. stay motivated) in spite of temporary setbacks because one's self-esteem is not tied to immediate success.*

Key-words: motivation, learning, motivation to learn, self-concept, academic self-concept, creativity, conscientiousness, achieving motivation

1. Motivacija za učenje

Na splošno je pojasnjevanje izvorov motivacije razdeljeno na ekstrinzične (vire, ki so izven osebnosti) in intrinzične (osebnostno notranje vire motivacije). Intrinzični viri in njim ustrezne teorije se nadalje delijo na telesne/fizikalne, umske/mentalne, in nad-osebne/spiritualne.

Tabela 1: Izvori motivacije

EKSTRINZIČNA MOTIVACIJA	INTRINZIČNA MOTIVACIJA
1. Klasično pogojevanje	1. Telesna (biološka, fizična)
2. Izkusveno pogojevanje	2. Umska / Duševna / Osebnostna
3. Posnemanje (Imitacija)	2.1. Kognitivni/Mišljenjski viri
4. Učenje z vživljanjem (Igranje vlog)	2.2. Afektivni/Čustveni viri
	2.3. Konativni/Voljni viri
	2.4. Spiritualni/Duhovni/Nadosebni viri

Aktivno ali pasivno vedenje lahko sprožijo pozitivne ali negativne spodbude ali kombinacije obeh. Vire motivacije za učenje predstavljam v tabeli 2. spodaj. Ti viri so pojmovni okvir za operacionalizacijo spremenljivk v empirični raziskavi. Ker je vsaka pobuda za delovanje (vedenjska spodbuda) utirjena v spodaj naznačen pojmovni okvir, domnevamo, da je obstojnost vedenja bolj povezana z emocijami, spodbujanje in poganjanje vedenja pa je bolj povezano z motivi.

Tabela 2: Viri motivacijskih sil za učenje

Vedenjski/ Zunanji	- izvabljanje (elicitation) s spodbujanjem - doseganje želenih, prijetnih posledic (nagrad) ali pa ubežanje/izogibanje neželenim, neprijetnim posledicam - posnemanje pozitivnega vedenja
Biološki	- povečanje/zmanjšanje stimulacije (vneme, gorečnosti) - aktiviranje čutov (okus, dotik, vonj itd.) - zmanjšanje lakote, žeje, neudobja itd. - ohranjanje homeostaze, ravnotežja
Afektivni/ Čustveni	- povečanje/zmanjšanje čustvene disonance - povečanje dobrih občutkov - zmanjšanje slabih občutkov - povečanje zaupanja vase in zmanjšanje grožnje temu zaupanju - ohranjanje stopnje optimizma in navdušenja (navdiha)
Kognitivni/ Mišljenjski	- ohranjanje pozornosti do nečesa zanimivega ali pretečega (nevarnega) - razvoj smisla ali razumevanja - povečanje/zmanjšanje kognitivnega neravnotežja; negotovosti - reševanje problemov ali sprejemanje odločitev - nekaj iznajti, nečesa se domisliti - odstranitev grožnje ali tveganja
Konativni/ Voljni	- izbira individualno razvitega in izbranega cilja - slediti osebnim sanjam - nadzirati svoje življenje - odstranitev groženj, da si izberemo cilj, sledimo svojim sanjam - znižanje nadzora drugih nad svojim življenjem

2. Motivacija za dosežke

Motive lahko klasificiramo na tiste, ki spodbujajo dosežke, tiste, ki stremijo za oblastjo in tiste, ki so usmerjeni v družbenost, socialnost, sociabilnost (glej, McClelland, 1985; Murray, 1938, 1943). Motivacija za dosežke je usmerjena k trem ločenim ciljem:

1. k ciljem obvladovanja (mojstrstva), imenovanim tudi **cilji učenja**, ki so usmerjeni k pridobivanju kompetence ali obvladovanja novih znanj in veščin; **2. k ciljem usposabljanja**, imenovanim tudi cilji **utrjevanja jaza**, ki so usmerjeni k doseganju normativnih standardov, ko je motiviranost v tem, da hočemo narediti bolje kot drugi, ali pa da se nekaj naučimo odlično opravljati brez posebnega truda in **3. k socialnim ciljem**, ki so usmerjeni v **urejanje razmerij med ljudmi** (Glej: Ames, 1992; Dweck, 1986; Urđan & Maehr, 1995). Domnevamo, da v kontekstu šolskega učenja, ki pomeni delovanje v relativno struktuiranem okolju, učenci, ki sledijo ciljem učenja, po uspehu presegajo učence, ki sledijo ciljem usposabljanja ali socialnim ciljem. Uspeh posameznika v življenju pa je odvisen od stremljenj k doseganju vseh treh ciljev.

Posamezniki so motivirani za to, da **bi se izognili neuspehom**, kar je mnogokrat povezano s cilji usposabljanja, ali pa za to, **da bi uspeli**, kar je bolj povezano s cilji po obvladovanju, s cilji po učenju nečesa novega. V prvem primeru si bo učenec izbiral lažje ali težje naloge, glede na to, da bo lahko uspel ali pa bo imel dober razlog, da bo opravičil svoj neuspeh.

V situaciji, ko bo učenec **sledil ciljem učenja**, bo raje izbiral težje naloge, ki bodo zagotavljale zanimiv izziv, obenem pa ohranjale visoka pričakovanja po uspehu. Pri tem sta za merjenje stopnje motiviranosti uporabni dve formuli.

1. Formula, ki jo predlaga teorija pričakovanja, je,

Motivacija = Zaznavna verjetnost uspeha X Vrednost želenega cilja

Oba dejavnika motivacije se medsebojno množita, saj bo nizka vrednost v enem izmed njiju rezultirala v šibki motivaciji. Zato morata biti zadosti visoki obe vrednosti, da bi se motivacija pojavila. Čim višja je verjetnost uspeha, tem večja bo motiviranost učenca in čim večja je vrednost cilja, tem večja bo motiviranost (pripravljenost) učenca za učenje.

2. Druga je formula, ki jo je predlagal William James za ocenjevanje samega sebe (ang. self-esteem).

Samo-ocena = Uspeh / Pričakovanje (Izziv)

Če kdo pripisuje uspeh zunanjim dejavnikom, potem vrednotenja samega sebe ne bo spreminjal glede na uspeh ali neuspeh, ampak bo oboje pripisoval zunanjim dejavnikom.

Podobno bo nekdo, ki se bolj zanaša na svoje sposobnosti, povsem drugače vrednotil samega sebe in se bo učil vsega novega hitro in z lahkoto. Dobro se učim, ker sem že po naravi takšen.

Če se pojavijo težave, potem vsak zniža svoja lastna pričakovanja, da bi ohranil dobro samo-oceno (samospoštovanje, pozitivno samopodobo). Torej, če ima nekdo visoko notranjo motivacijo za doseganje uspeha in visoka pričakovanja po uspehu, potem bo ohranil **motivacijo za dosežke**, kljub občasnemu nazadovanju, saj vrednotenje samega sebe ni odvisno od trenutnega uspeha.

Za procese učenja so bolj pomembni intrinzični kot ekstrinzični viri motivacije. Zato smo v empirični raziskavi poudarili nekatere prvine motivacije bolj kot druge, nekatere pa smo opustili. V empirični raziskavi smo poudarili naslednje prvine, indikatorje oz. spremenljivke motivacije za učenje pri učencih:

Tabela 3: Indikatorj motivacije za učenje pri učencih

I. Afektivni/Čustveni Prizadevnost, Učinkovitost, Radovednost, Uživanje v lepoti, Priznavanje, nagrajevanje, Uspeh, Izziv, Tekmovalnost, Izogibanje delu.	· povečanje/zmanjšanje čustvene disonance · povečanje dobrih občutkov · zmanjšanje slabih občutkov · povečanje zaupanja vase in zmanjšanje grožnje temu zaupanju · ohranjanje stopnje optimizma in navdušenja (navdiha)
II. Kognitivni/Mišljenjski Socialna motivacija, Prizadevnost, Učinkovitost, Radovednost, Uživanje v lepoti, Priznavanje, nagrajevanje, Uspeh, Izziv, Tekmovalnost,	· ohranjanje pozornosti do nečesa zanimivega ali pretečega (nevarnega) · razvoj smisla ali razumevanja · povečanje/zmanjšanje kognitivnega neravnotežja; negotovosti · reševanje problemov ali sprejemanje odločitev · nekaj iznajti, nečesa se domisliti · odstranitev grožnje ali tveganja
III. Konativni/Voljni Socialna motivacija, Prizadevnost, Učinkovitost, Radovednost, Priznavanje, Nagrajevanje, Uspeh, Izziv, Tekmovalnost,	· določitev individualno razvitega in izbranega cilja · slediti osebnim sanjam · nadzirati svoje življenje · odstranitev groženj, da si izberemo cilj, sledimo svojim sanjam · znižanje nadzora drugih nad svojim življenjem · =samostojnost življenja in mišljenja (avtonomnost)

3. Rezultati empirične raziskave

V regresijski model smo postavili naslednje **neodvisne spremenljivke**: učni uspeh, splošna samopodoba, ekstravertnost, prijetnost, vestnost, čustvena stabilnost, odprtost, konkretna izkušnja, razmišljajoče opazovanje, abstraktna konceptualizacija, aktivno eksperimentiranje, samospoštovanje, matematične sposobnosti, verbalna samopodoba, akademska samopodoba, ustvarjalnost, telesne sposobnosti, zunanji videz, odnosi z vrstniki istega spola, odnosi z vrstniki nasprotnega spola, odnosi s starši, religija, iskrenost, emocionalna stabilnost, gimnazija, leta, spol, izobrazba očeta, izobrazba matere, šolski uspeh v preteklem letu, ta letnik obiskuje, želi nadaljevati študij na univerzi, če da, bi izbral študij. Motivacija za učenje pa je bila **odvisna spremenljivka**. Z uporabo stepwise metode smo v petih korakih vključili v pojasnjevalni model spremenljivke, ki signifikantno pojasnjujejo učno motivacijo v dani populaciji dijakov slovenskih gimnazij. Spremenljivke, ki napovedujejo stopnjo učne motivacije pri dijakih, so predstavljene v tabeli 4. Izbrali smo verjetnostni F (probability) kriterij, na osnovi katerega so bile spremenljivke vključene v model (F vrednost, ki predstavlja kriterij za izbor spremenljivke je enak ali manjši od 0,05).

Tabela 4: Motivacija za učenje - spremenljivke v regresijskem modelu

Model		Metoda
1	Akadska samopodoba	Stepwise (Kriterij: Probability-of-F-to-enter $\leq$,050, Probability-of-F-to-remove $\geq$,100).
2	Ustvarjalnost	Stepwise (Kriterij: Probability-of-F-to-enter $\leq$,050, Probability-of-F-to-remove $\geq$,100).
3	Emocionalna stabilnost	Stepwise (Kriterij: Probability-of-F-to-enter $\leq$,050, Probability-of-F-to-remove $\geq$,100).
4	Vestnost	Stepwise (Kriterij: Probability-of-F-to-enter $\leq$,050, Probability-of-F-to-remove $\geq$,100).
5	Izobrazba matere	Stepwise (Kriterij: Probability-of-F-to-enter $\leq$,050, Probability-of-F-to-remove $\geq$,100).

a Odvisna spremenljivka: UM=motivacija za učenje

Tabela 5. Regresijski model - glavni parametri

Model	R	R ²	Sprememba v R ²	Sprememba v F	df1	df2	Sig. F
1	,464	,216	,216	72,833	1	265	,000
2	,498	,248	,032	11,358	1	264	,001
3	,537	,288	,040	14,826	1	263	,000
4	,566	,321	,033	12,645	1	262	,000
5	,579	,335	,014	5,433	1	261	,021

a Prediktor: (Konstanta), akademska samopodoba

b Prediktor: (Konstanta), akademska samopodoba, ustvarjalnost

c Prediktor: (Konstanta), akademska samopodoba, ustvarjalnost, emocionalna stabilnost

d Prediktor: (Konstanta), akademska samopodoba, ustvarjalnost, emocionalna stabilnost, vestnost

e Prediktor: (Konstanta), akademska samopodoba, ustvarjalnost, emocionalna stabilnost, vestnost, izobrazba matere

f Odvisna spremenljivka: motivacija za učenje

V regresijskem modelu (glej tabela 5) je bilo nato razkritih 5 prediktorskih spremenljivk, ki najbolj vplivajo na stopnjo motivacije za učenje pri učencih. Spremenljivke, ki najbolj napovedujejo vrednosti motivacije za učenje, so: akademska samopodoba, ustvarjalnost, emocionalna stabilnost, vestnost in izobrazba matere. Multipli korelacijski koeficient (R) in korelacijski koeficient R², kakor tudi drugi parametri v modelu kažejo, da z vključitvijo vsake nove spremenljivke naraščata tako parcialni kot multipli korelacijski koeficient za spremenljivke, ki napovedujejo stopnjo motivacije za učenje (R je med 0,464 in 0,579; R² pa med 0,216 in 0,335). Z vsakim korakom oziroma z vključitvijo nove spremenljivke v model se povečuje tudi vrednost konstante, ki je ob vključitvi zadnje spremenljivke, izobrazba matere, že R=0,579. To kaže, da nam regresijski model v celoti relativno dobro napoveduje motivacijo za učenje. Tudi če pogledamo podatke vsebinsko, nam že zdravorazumsko sklepanje da vedeti, da so akademska samopodoba učencev, ustvarjalnost, emocionalna stabilnost in vestnost spremenljivke, ki vplivajo na motivacijo za učenje. Ta motivacija je torej bolj intrinzične kot pa ekstrinzične narave, saj nanjo vplivajo bolj osebne in samorefleksivne spremenljivke kot pa spremenljivke okolja, čeprav se izkaže, da tudi izobrazba matere napoveduje, kakšna bo učna motivacija.

Tabela 6: Regresijski koeficienti

Model		B	Beta	t	95% Interval zaupanja	R ²	p
1	(Konstanta)	36,727		9,793	29,343		,000
	Akadska samopodoba	2,043	,464	8,534	1,572	,464	,000
2	(Konstanta)	27,117		5,826	17,952		,000
	Akadska samopodoba	1,773	,403	7,141	1,284	,464	,000
	Ustvarjalnost	,827	,190	3,370	,344	,320	,001
3	(Konstanta)	31,776		6,767	22,530		,000
	Akadska samopodoba	2,082	,473	8,165	1,580	,464	,000
	Ustvarjalnost	,948	,218	3,930	,473	,320	,000
	Emocionalna stabilnost	-,731	-,217	-3,851	-1,104	,007	,000
4	(Konstanta)	22,817		4,354	12,498		,000
	Akadska samopodoba	1,867	,424	7,271	1,361	,464	,000
	Ustvarjalnost	,851	,196	3,581	,383	,320	,000
	Emocionalna stabilnost	-,814	-,242	-4,351	-1,183	,007	,000
	Vestnost	,376	,195	3,556	,168	,322	,000
5	(Konstanta)	26,942		4,908	16,132		,000
	Akadska samopodoba	1,803	,410	7,041	1,299	,464	,000
	Ustvarjalnost	,921	,212	3,877	,453	,320	,000
	Emocionalna stabilnost	-,767	-,228	-4,106	-1,134	,007	,000
	Vestnost	,375	,195	3,576	,169	,322	,000
	Izobrazba matere	-1,172	-,120	-2,331	-2,162	-,129	,021

a odvisna spremenljivka: motivacija za učenje

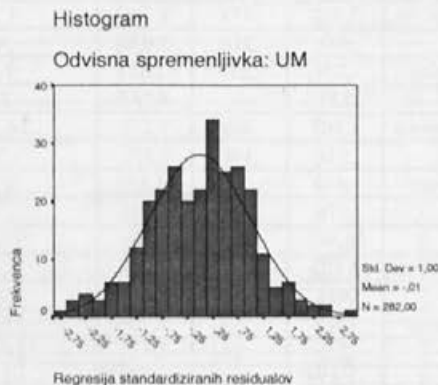
Tabela 6 nam prikazuje regresijske koeficiente in njihov relativni vpliv v celotnem regresijskem modelu. Razvidno je, da na učno motivacijo najbolj vpliva akademska samopodoba ($Beta=0,464$). Ob vključitvi naslednje spremenljivke v model se pokaže, da je vpliv ustvarjalnosti na učno motivacijo ($Beta=0,212$) drugi najbolj vplivni prediktor, tretja je emocionalna stabilnost ($Beta= -0,228$), nato pa na motivacijo za učenje vplivata še vestnost dijakov ($Beta=0,195$) ter izobrazba matere ($Beta= -0,120$). Vsi regresijski modeli so signifikantni na ravni $p=0,000$.

Tabela 7: Statistika residualov

	Minimum	Maximum	Aritm. sredina	Std. deviacija	N
Napovedana vrednost	29,7940	91,7875	68,2293	7,7198	282
Standardna napaka napovedane vrednosti	,7429	3,6679	1,5972	,4526	282
Izravnana napovedana vrednost	31,3907	90,8219	68,2432	7,7002	282
Residual	-29,9580	32,7748	-,1052	11,0045	282
Standardni residual	-2,721	2,977	-,010	,999	282
Studentov residual	-2,800	3,030	-,010	1,011	282
Mahalanobisova razdalja	,214	28,518	5,038	3,607	282
Cookova razdalja	,000	,079	,005	,009	282
Centrirana Leveragova vrednost	,001	,107	,019	,014	282

a odvisna spremenljivka: motivacija za učenje

Da je izbrani regresijski model statistično visoko signifikanten, nam kaže tudi statistika residualnih vrednosti, ki jih prikazujemo v Tabeli 7. Vse srednje vrednosti residualov (Standardni, Studentov, Cookova razdalja in Leveragova vrednost) se gibljejo okoli 0, standardni odklon pri prvih dveh residualih pa okoli 1. To pomeni, da se residualne vrednosti v izbranem regresijskem modelu porazdeljujejo normalno, kar nam kažeta histogram Studentovih residualov in risba normalne distribucije, kjer se residuali opazovanih vrednosti motivacije za učenje glede na pričakovane vrednosti tudi porazdeljujejo normalno.



4. Učenje za motivacijo

Na osnovi regresijske analize in nekaterih drugih analiz, ki smo jih opravili (faktorska, korelacijska) lahko sklepamo, da je motivacija za učenje bolj notranja osebnostna lastnost dijakov, ki je brez lastne samorefleksije (akademske samopodobe) ne morejo obdržati. To pomeni, da je motivacija za učenje povezana z učenjem za motivacijo in se potemtakem dijaki, ki so že visoko motivirani za učenje, bolje motivirajo tudi za naprej kot pa tisti, ki te notranje naravnosti nimajo. Motivacija za učenje je povezana tudi s čustveno stabilnostjo, ustvarjalnostjo in vestnostjo, kar so notranje kognitivni, čustveni in voljni dejavniki pri dijakih, ki sprostajo posamezne druge de-

javnike motivacije, kot so socialna motivacija, prizadevnost, učinkovitost, radovednost, uživanje v lepoti, priznavanje, nagrajevanje, uspeh, izziv, tekmovalnost in podobno.

5. Sklep

Tudi v naši raziskavi se potrjuje ugotovitev: ko učenci sledijo ciljem učenja, potem tudi raje izbirajo težje naloge, ki zagotavljajo zanimiv izziv, obenem pa ohranjajo visoka pričakovanja po uspehu. Pri tem je za merjenje stopnje motiviranosti uporabnejša druga formula, kjer je motivacija za učenje bolj odvisna od ocene samega sebe kot pa od česa drugega, saj sta najpomembnejši prediktorski spremenljivki pri motivaciji za učenje akademska samopodoba in ustvarjalnost. V takšni situaciji je boljša formula za izračun stopnje motiviranosti, ki jo je predlagal William James za ocenjevanje samega sebe (ang. self-esteem):

$$\text{Samo-ocena} = \text{Uspeh} / \text{Pričakovanja (Izziv)}$$

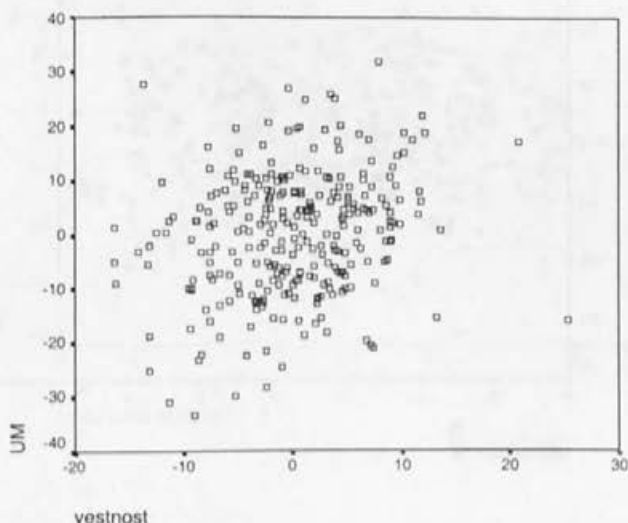
Če kdo pripisuje uspeh zunanjim dejavnikom, potem vrednotenja samega sebe ne bo spreminjal glede na uspeh ali neuspeh, ampak bo oboje pripisoval zunanjim dejavnikom.

V naši raziskavi pa imamo opraviti s populacijo dijakov, ki se na osnovi akademske samopodobe in lastne ustvarjalnosti bolj zanašajo na svoje sposobnosti, kot pa na zunanje dejavnike motivacije. V takšni situaciji dijaki povsem drugače vrednotijo sami sebe in se učijo vsega novega hitro in z lahkoto.

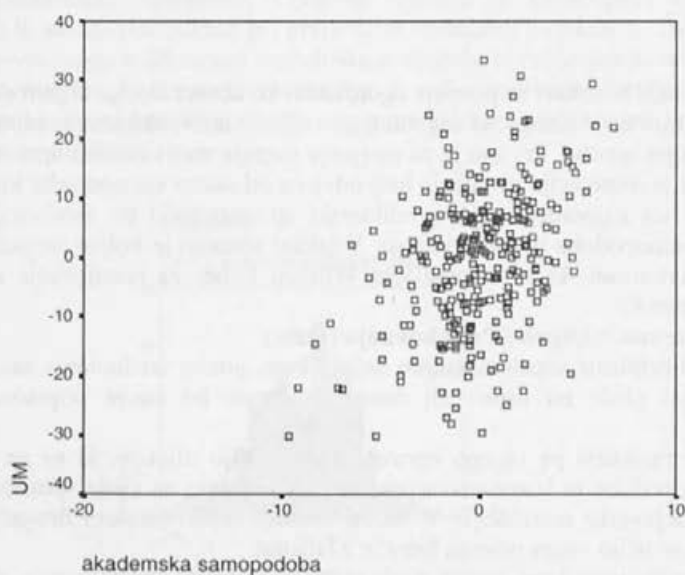
Če se pojavijo težave, potem vsak zniža svoja lastna pričakovanja, da bi ohranil dobro samo-oceno (samospoštovanje, pozitivno samopodobo). Torej, ker so notranje motivirani za doseganje uspeha, imajo **visoka pričakovanja po uspehu**. Zato ohranjajo **motivacijo za dosežke**, kljub občasnemu nazadovanju, saj vrednotenja samih sebe ne postavljajo v odvisnost od trenutnega uspeha.

6. Priloga 1. Izbrani grafikoni

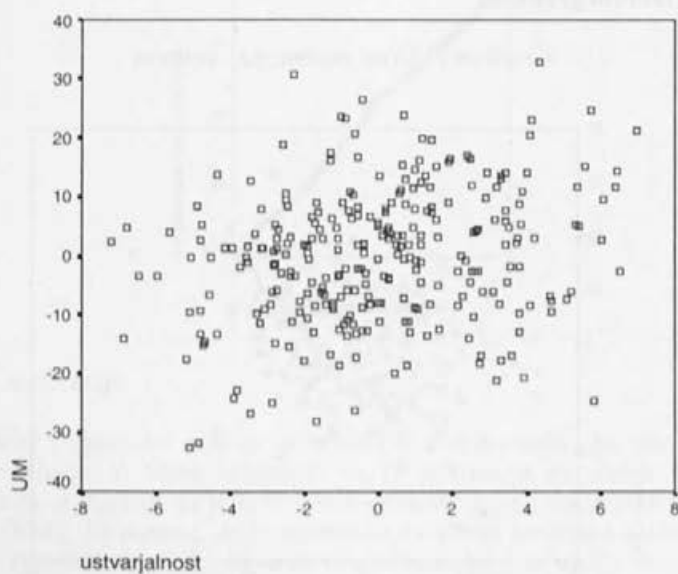
Grafikon 1: Učna motivacija - vestnost



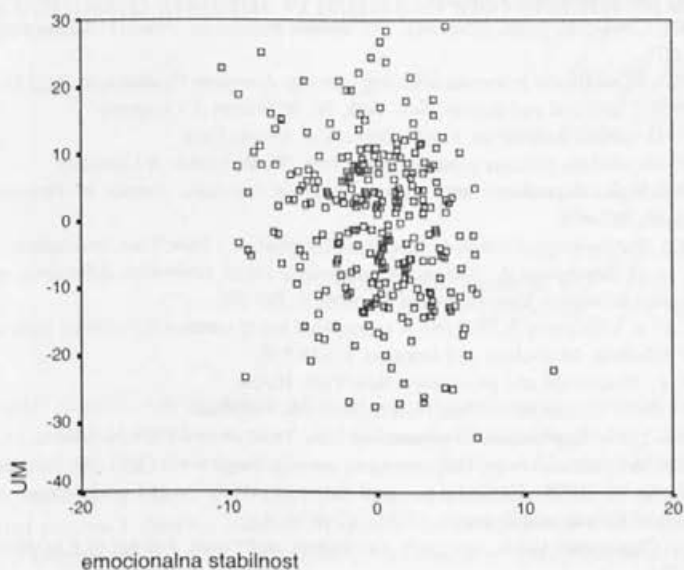
Grafikon 2: Učna motivacija - akademska samopodoba



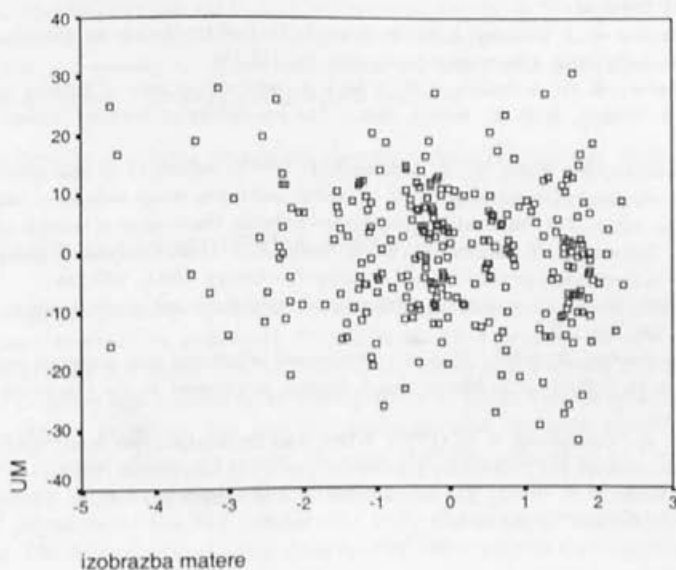
Grafikon 3: Učna motivacija - ustvarjalnost



Grafikon 4: Učna motivacija - emocionalna stabilnost



Grafikon 5: Učna motivacija - izobrazba matere



7. Viri in literatura

- Adler, A. (1998): Smisel življenja. Ljubljana.
- Ames, C. (1992): Classroom goals, structures, and student motivation. *Journal of Educational Psychology*, 84(3), 261-271.
- Dweck, C. (1986): Motivational processes affecting learning. *American Psychologist*, 41(10), 1040-1048.
- Erikson, E. (1993): *Childhood and society*. New York, W. W. Norton & Company.
- Franken, R. (1994): *Human motivation*. Pacific Grove, CA, Brooks/Cole.
- Freud, S. (1990): *Beyond the pleasure principle*. New York, W. W. Norton & Company.
- Izard, C. (1990): Facial expressions and the regulation of emotions. *Journal of Personality and Social Psychology*, 58, 487-498.
- James, W. (1997): *The varieties of religious experience* (Reprint ed.). New York, Macmillan.
- Kleinginna, P., Jr., & Kleinginna A. (1981a): A categorized list of motivation definitions, with suggestions for a consensual definition. *Motivation and Emotion*, 5, 263-291.
- Kleinginna, P., Jr., & Kleinginna A. (1981b): A categorized list of emotion definitions, with suggestions for a consensual definition. *Motivation and Emotion*, 5, 345-379.
- Maslow, A. (1954): *Motivation and personality*. New York, Harper.
- McClelland, D. (1985): *Human motivation*. New York, Scott, Foresman.
- Murray, H. (1938, 1943): *Explorations in personality*. New York, Oxford University Press.
- Stipek, D. (1988): *Motivation to learn, From theory to practice*. Englewood Cliffs, NJ, Prentice Hall.
- Urdan, T., & Maehr, M. (1995): Beyond a two-goal theory of motivation and achievement, A case for social goals. *Review of Educational Research*, 65(3), 213-243.
- Ames, C. (1992): Classrooms, Goals, structures, and student motivation. *Journal of Educational Psychology*, 84(3), 261-271.
- Blumenfeld, P. C., Soloway, E., Marx, R. W., Krajcik, J. S., Guzdial, M., & Palincsar, A. (1991): Motivating project-based learning, Sustaining the doing, supporting, and learning. *Educational Psychologist*, 26(3 & 4), 369-398.
- Csikszentmihalyi, M. (1978): Intrinsic rewards and emergent motivation. In M. Lepper & D. Green (Eds.), *The hidden costs of reward, New perspectives on the psychology of human motivation* (pp. 205-216). Hillsdale, NJ, Erlbaum.
- Deci, E. L., Vallerand, R. J., Pelletier, L. G., & Ryan, R. M. (1991): Motivation and education, The self-determination perspective. *Educational Psychology*, 26, 325-346.
- Glynn, S. M., Yeane, R. H., & Britton, B. K. (1991): A constructivist view of learning science. In S. M. Glynn, R. H. Yeane, & B. K. Britton (Eds.), *The psychology of learning science*. Hillsdale, NJ, Erlbaum.
- Guthrie, J. T., Schafer, W., Wang, Y., & Afflerbach, P. (1993): *Influences of instruction on amount of reading, An empirical exploration of social, cognitive, and instructional indicators*. (Reading Research Report No. 3). Athens, GA, National Reading Research Center, Universities of Georgia and Maryland.
- Johnson, D. W., Johnson, R. T., Stanne, M. B., & Garibaldi, J. (1990): Impact of group processing on achievement in cooperative groups. *Journal of Social Psychology*, 130(4), 507-516.
- Nolen, S. B. (1988): Reasons for studying, Motivational orientations and study strategies. *Cognition and Instruction*, 5(4), 269-287.
- Pintrich, P., & Schrauben, B. (1992): Students' motivational beliefs and their cognitive engagement in the classroom. In D. Schunk & J. Meece (Eds.), *Student perceptions in the classroom*. Hillsdale, NJ, Erlbaum.
- Stanovich, K. E., & Cunningham, A. E. (1993): Where does knowledge come from? Specific associations between print exposure and information acquisition. *Journal of Educational Psychology*, 85(2), 211-230.
- Wigfield, A., & Eccles, J. S. (1992): The development of achievement task values, A theoretical analysis. *Developmental Review*, 12, 265-310.

Vrednostni sistemi vrhunskih slovenskih športnikov

doc. dr. Matej TUŠAK

Fakulteta za šport

mag. Brane ČERNOHORSKI

O.Š. Domžale,

doc. dr. Jakob BEDNARIK,

Fakulteta za šport

red. prof. dr. Maks TUŠAK

Filozofska fakulteta, Oddelek za psihologijo,

Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Poznavanje dinamičnih vidikov osebnosti je v razumevanju osebnosti športnika pogosto eno izmed ključnih spoznanj, ki lahko odločilno pomaga pri razvoju njegove motivacije in uspeha. Pri razumevanju motivacijskih problemov pa imajo vrednote izjemno pomembno vlogo, čeprav se športni praktiki tega večasih premalo zavedajo. Vrednotni sistemi v športni subkulturi imajo močne korenine v vrednotnih sistemih družbe, v kateri taki športniki odraščajo, pa vendar so specifičnost in tudi težave in dileme vrhunškega športa tako izjemne, da se postavljajo vprašanja, v kolikšni meri so se ti vrednotni sistemi znotraj športa spremenili. Z raziskavo smo skušali ugotavljati, ali se v športu razvijajo drugačni vrednotni sistemi kot zunaj njega oz. če lahko govorimo o enaki hierarhični strukturi vrednotnega prostora. Na skupini 341 športnikov smo aplicirali MLV. Hipotezo o enaki hierarhični strukturi smo potrdili, ugotavljamo pa, da bi bilo potrebno za detekcijo realnih razlik v vrednotah med športniki in normalno populacijo verjetno uporabiti bolj specifično športno prilagojen instrument, saj šport mnogokrat združuje tako protislovne vrednote, da jih težko umestimo v koncept deklariranih vrednot.

Ključne besede: vrednote, vrednotni sistemi, vrhunski športniki, psihologija športa

ABSTRACT

VALUE SYSTEMS OF TOP SLOVENIAN ATHLETES

Psychology of dynamic aspects of personality can be understood as a key variable to enhance motivation problems. Inside motivation process values can play very significant role, but those who work in sport many times forget about them. Value systems in sport sub-culture have strong roots in value system of society, in which young athletes grow up, but specific problems and common troubles of popular top sport suggest questions about changes that can appear in top sport. With our research we tried to compare the structure of value systems in sport with those of normal population. On 341 female and male categorised athletes MLV has been applied. The hypothesis of equal structure of value system was confirmed but some indices suggest that for more reliable answers more specific questionnaires should be applied.

Keywords: values, value system, top athletes, sport psychology

UVOD

Zanimanje za proučevanje vrednot se je v psihologiji pojavilo dokaj pozno, čeprav se v nekaterih drugih znanostih pojavi že zelo zgodaj. Začetki segajo že v obdobje Sokrata in Platona. Ločimo štiri glavne pristope v razumevanju vrednot: *filozofski, antropološki, sociološki in psihološki*. Področje našega raziskovanja je usmerjeno na slednjega. Za vrednote lahko rečemo, da predstavljajo pomembno področje našega duhovnega sveta. Kljub temu, da so šele zadnjih nekaj desetletij postale predmet empiričnega znanstvenega raziskovanja, obstaja vrsta utemeljenih in metodološko ustreznih raziskav o vrednotah. Howard (1985) meni, da se morajo vrednote vključiti v psihološka raziskovanja kot posredne spremenljivke. V psihologiji je torej proučevanje vrednot povezano z izkustveno ugotovljivimi vprašanji o vrednotah.

Opredelitev osnovnih pojmov

Ko govorimo o spreminjajočih, dejavnih vidikih osebnosti, lahko rečemo, da so gibalna našega vedenja instinkti, goni, potrebe. Poleg tega pa obstaja še veliko drugačnih vrst silnic, oz. motivacijskih pojavov. Kelly (1955) govori o "push" in "pull" motivaciji. To drugo silnico bi lahko označili kot življenjska vodila. Predstavljajo jih cilji, smotri, vrednote, načela, ideali. Gre za pomembne zvrsti naše motivacije. Opredelitev pojma vrednot naleti na mnoge ovire. Nekateri celo predlagajo, da vrednot ni potrebno opredeljevati, ker gre za vsem dobro znan pojem. Problem opredeljevanja pa izhaja iz dveh težav. Prva je vseobsežnost (univerzalnost) pojma vrednot, ki je prisotna v skoraj vseh panogah. Rokeach (1973) pravi, da se ta pojem pojavlja v vseh pojavih, ki so pomembni za proučevanje in razumevanje človeka. Druga težava pa je povezana s proučevanjem dispozicijskih lastnosti socialnega vedenja (stališča, osebnostne poteze, prepričanja, zanimanja), oz. tistih trajnih lastnosti posameznika, ki dinamično vplivajo na ožje ali širše področje njegove dejavnosti (Rot in Havelka, 1973). Naj se na začetku dotaknemo definicije Pantića (1977), ki predlaga eno vseobsežno opredelitev, ki bi zadovoljila tako psihologe kot sociologe. Vrednote označuje kot *"relativno stabilne, obče in hierarhično organizirane karakteristike posameznika (dispozicije) in skupin (elementi družbene zavesti), ki so formirane z medsebojnim delovanjem zgodovinskih, aktualno-socialnih, individualnih dejavnikov, ki zaradi tako definirane željenosti usmerjajo vedenje k določenim ciljem."* Kasneje so tej opredelitvi poleg obnašanja dodali še miselne in čustvene vidike dejavnosti. Zanimive so tudi izrazne oblike Rokeacha (1973). Pravi, da *"so vrednote predvsem standardi, ki usmerjajo vedenje."* Po Rokeachu vrednote predstavljajo tudi *"generalni model za razreševanje konfliktov pri odločanju. Vrednostni sistem je naučena organizacija principov in pravil, ki omogočajo izbor med alternativami, razreševanjem konfliktov in odločanjem. Poleg tega pa poudarja tudi motivacijsko, prilagoditveno, obrambno in spoznavno ali samoaktualizacijsko funkcijo vrednot"* (Rokeach, 1973). Vrednote imajo neko nadčutno svojstvo, ki je nad predmeti in situacijami. Razlikuje dve vrsti vrednot. Ena se nanaša na želeno končno stanje notranjega ravnovesja in jih lahko imenujemo *terminalne*. Druga vrsta pa slika popolne načine vedenja in jih lahko imenujemo *instrumentalne*. Musek (2000) pa npr. pravi, da lahko vrednote opredelimo kot *"posplošena in relativno trajna pojmovanja o ciljih in pojavih, ki jih visoko cenimo, ki se nanašajo na široke kategorije podrejenih objektov in odnosov, in ki usmerjajo naše interese in naše vedenje kot življenjska vodila."* Torej vrednote predstavljajo posebno vrsto motivacijskih ciljev, sicer zelo posplošenih, toda visoko cenjenih. Te splošno motivacijske cilje lahko razvrstimo v skupine in ugotovimo, da so to pravzaprav vrednote. Jones in Gerard (Jones in Gerard, 1967; povzeto po:

Musek, 2000) pravita: *"vsako posamezno stanje ali objekt, h kateremu oseba teži, se mu približuje ali ga povečuje, ga prostovoljno uporablja ali pa si na svoje stroške prizadeva, da bi ga dosegla, predstavlja pozitivno vrednoto. Allport (1961, 1969) pravi, da je "vrednota prepričanje, na osnovi katerega posameznik deluje s pomočjo preferenc."* Schwartz in Bilsky (1987) različne opredelitve strneta v eno, ki pravi, da so vrednote pojmovanja in prepričanja o zaželenih končnih stanjih ali vedenjih, ki presegajo posebne situacije in usmerjajo izbiro ali oceno ravnanj in pojavov in so urejena glede na pomembnost. Kluckhohn (1951) označuje vrednote kot *"pojmovanje zaželenega, ki vpliva na to, kako se ljudje odločajo za akcijo in kako ocenjujejo pojave."* Nastran-Ule (1995) govori o vrednotah kot o *"centralnih življenjskih idejah, ciljih in normativnih vodilih posameznikov, ki nudijo posamezniku oporo in razloge za njegov življenjski stil."*

Mnoge opredelitve posredno ali neposredno navajajo, da vrednote usmerjajo naše vedenje, in da na njihovi podlagi oblikujemo prednosti, tako za objekte kot za različna obnašanja. Potrebno se je zavedati, da neka stvar, pojav ali cilj sam po sebi še ne pomeni vrednote. Šele ko se sprožijo dejavniki za doseg, ko se vloži energija in napor, govorimo o vrednotah.

Razvrstitev vrednot

Ob raziskovanju vrednot se nam postavlja vprašanje, kako so vrednote urejene. Ne glede na nezadostno vseobsežnost je potrebno dopolniti merila opredeljevanja, saj je to nujno za izvedbo empiričnih raziskav (Musek, 2000). Verjetno ni najbolje začeti od neke vnaprej postavljene opredelitve, temveč je potrebno spojiti deduktivni in induktivni načrt opredeljevanja. Pri tem je pomembno vprašanje merilo. S tem pa se nam odpira vprašanje, ali ne bi bilo smiselno oblikovati opredelitev, ki bi temeljila na večjem številu meril. Vendar pa so si psihologi edini, da ni možno sestaviti neke vseobčje delitve, ki bi bila popolna in bi se ji ne dalo oporekati. Možna merila delitve predlagajo mnogi avtorji:

Rokeach (1973): glede na splošno vlogo vrednot (instrumentalne, terminalne).

Tanović (1972) in **Petrović** (1973): glede na nosilca vrednot (osebne, skupinske, univerzalne).

Maslow (1959, 1982), **Heller** (1981): glede na položaj na hierarhični lestvici (višje in nižje vrednosti).

Allport, Vernon, Lindsey (1936): glede na starostno obdobje pojavljanja.

Antika, krščanstvo: glede na verska in kulturna izročila (lepota-resnica-dobrota, vera-upanje-ljubezen).

Schwartz in Bilsky (1990): glede na empirične podatke.

Spranger (Spranger, 1930; povzeto po Musek, 2000): glede na tip duhovne usmerjenosti (teoretski, estetski, ekonomski, socialni, politični, religiozni).

Veber (1924): glede na čustvovanje (hedonsko, estetsko, logično, aksiološko, elevterično in hagiološko).

Makarovič (Makarovič, 1978; povzeto po Musek, 2000): glede na subjektivnost-objektivnost in egocentrizem-alocentrizem jih deli na hedonske vrednote, vrednote pridobivanja, idealistične ter progresivne vrednote.

Kluckhohn (1951): glede na modalnost in vsebino vrednot, intencionalni značaj, posplošenost, intenziteto, eksplicitnost, obseg in organiziranost.

Najvidnejše mesto prav gotovo predstavljajo opredelitve, ki temeljijo na empiričnih raziskovanjih. Rezultati teh raziskav nas napeljujejo na sklepanje, da obstaja hierarhična zgradba vrednostnega prostora. Pri nas se je s zgradbo vrednostnega polja

največ ukvarjal **Musek** (1993c, 1995, 2000). Njegove izkustvene raziskave so potrdile obstoj dveh velikih vrednostnih kategorij: dionizičnih in apolonskih. Potrdile zato, ker obstoj teh dveh sovпада s **Hofstedovo** (1980) delitvijo na vrednote individualne in kolektivne kulture, pri čemer so dionizične vrednote bliže zamisli individualističnih kulturnih vrednot, apolonske pa bliže vrednotam kolektivistične kulture. Hofstedova delitev je sorodna tudi **Bondovi** (1988) taksonomiji, ki poudarja kategorije slovesa (reputacije) in socialne prilagodljivosti. Kot je bilo že omenjeno, Muskova opredelitev loči vrednote na dve veliki skupini. Seveda pa je to samo piramidni vrh, ki o hierarhičnosti ne pove nič. Musek je za te potrebe izdelal lestvico vrednot (MLV), ki vsebuje 54 vrednot. Z multivariatnimi analizami so izločili več skupnih dimenzij, ki povezujejo posamezne vrednote v višje kategorije, ki jih je imenoval "vrednotne kategorije srednjega obsega". Te se na višjih ravneh združujejo v "vrednote večjega obsega" (vrednotni tip), le-te pa v vrednote "največjega obsega" (velekategorijske).

Z izkustvenimi raziskovanji so postavljeni temelji, ki ne temeljijo zgolj na miselnih pojmi, ki so bili plod pomenskega in logičnega povezovanja. Čeprav gre za različne multivariatne metode, ki imajo svojstven postopek povezovanja, pa lahko zapišemo, da so s pomočjo klasterskih analiz, faktorskih analiz ter multidimenzionalnega skaliranja potrdili obstoj dveh velikih vrednostnih kategorij: apolonske in dionizične.

Apolonska velekategorija združuje vse tiste vrednote, ki kažejo na usmerjenost k učinku in količini.

Dionizična velekategorija predstavlja popolnost in kakovost.

Obe velekategoriji se na nižji stopnji cepita na nekaj vrednostnih tipov:

hedonski in potenčni tip ter moralni in izpopolnitveni tip.

Na stopnji nižjega reda (vrednotnih usmeritev) se kažejo:

Čutna usmeritev: te vrednote odražajo čutni, socialni in materialni hedonizem.

Zdravstvena usmeritev

Varnostna usmeritev: k ohranjanju.

Statusna usmeritev: združeni so dionizični ideali uspešnosti, osebne in družbene moči z materialnim hedonizmom. Užitki, dobrine in ugodja se sicer nahajajo na koncu razvrstitvene lestvice, vendar gre lahko le za prikrito podcenjevanje.

Patriotska usmeritev: se odraža v redu in domoljubju, ki pa je precej nizko postavljena usmeritev.

Tradicionalna usmeritev: zajema vrednote, ki jih cenimo kot moralni in etični smerokaz v vsakdanjem življenju.

Družinska usmeritev: zajema vrednote, povezane z razumevanjem in ljubeznijo.

Societalna (demokratska) usmeritev: z vidika osebne rasti so to vrednote notranjega miru, izpopolnitve in osvobojenosti, z vidika družbe pa gre za popolnost demokracije, sožitja in ravnovesja.

Kulturna usmeritev: nanjo se vežejo vrednote kulture in duhovna ustvarjalnost.

Religiozna usmeritev: povezana z verskimi čustvi in ideali.

Spoznavna usmeritev: izraža usmerjenost k spoznavnim vrednotam – intelektualnosti.

Samoaktualizacijska usmeritev: usmeritev k vrednotam samouresničevanja.

Na tem mestu je nakazanih le nekaj možnih opredelitev, ki zavzemajo vidnejše mesto v taksonomiji vrednot. Glede na vso pestrost možnih meril pa je potrebno reči, da obstaja neka temeljna razlika med vrstami vrednot. Na eni strani gre za razliko med "dobrim" in "slabim", na drugi pa med tem, "kar je prav" in tem, "kar moramo". Ta delitev je še posebno pomembna, ko govorimo o vrednotnem sistemu najmlajših. Ti še ne zmorejo abstraktnega mišljenja, zato pa dokaj dobro razlikujejo med dobrim in slabim.

Vrednote in spol

Vrednote in vrednotne usmeritve so od nekdaj predmet zanimanja vseh tistih, ki se ukvarjajo z raziskovanjem medosebnih razlik. Nedvomno so raziskave pokazale, da obstajajo pomembne razlike v vrednotnih sistemih obeh spolov. Če želimo razčleniti te razlike, potem je najprej potrebno odgovoriti na vprašanje o izvoru teh razlik. Tako kot pri motivaciji, lahko tudi tu govorimo o t.i. izročilnem (tradicionalnem) spolnem okviru, ki deli na izrazito *moško* in *žensko* spolno vlogo. Gre za različnost izrazito spolnih lastnosti, ki so bile že večkrat potrjene (Bem, Martyna in Watson, 1976; Bridges, 1981; Gerrard, 1987). Ugotovljena je bila tudi polarnost moškost (maskulinitet) in ženskost (femininitet) (Hofstede, 1980), ki sega v medkulturno področje. Nekateri izvor razlik vidijo v razvojni podlagi (Buss, 1988; povzeto po: Musek, 2000). Proučevanje vrednot v današnjem času pa se vsekakor veliko bolj razlikuje od raziskovanja le teh pred dvajset in več leti. Razlike v spolnih vlogah, ki ne temeljijo na telesnih in gibalnih sposobnostih, so vse manjše, oz. vse bolj zabrisane. Ženske postajajo vse bolj materialno neodvisne, kar pomeni spremembe v odnosih med spoloma in spremembe v družinski tradicionalni vlogi ženske. Nekaterih prihajajočih "posledic" se v tem trenutku ne da predvideti. Vsekakor pa gre proces v smeri enakosti med partnerjema. Na deklarativni ravni je enakopravnost že tako ali tako dosežena. Glede na to, da prihaja do sprememb splošnih kulturnih idealov, bi pričakovali, da bodo tudi razlike med spoloma v vrednotah in vrednotnih usmeritvah vse manjše. Pa vendar raziskave ne potrjujejo teh pričakovanj in domnev. Pogačnik (1987) v svoji študiji npr. navaja, da so vrednote podobno razvrščene pri obeh spolih, da pa obstajajo pomembne razlike v posameznih vrednotah. Udobno življenje, občutek dovršitve ipd. so vrednote, ki so precej višje na lestvici moških, ženske pa višje vrednotijo odrešenje. Tudi če so posamezne vrednote visoko uvrščene pri obojih (mir na svetu), prihaja do statistično značilnih razlik med povprečjem obeh rangov. Musek (1989) pa pravi, da ženske na splošno vrednote više ocenjujejo kot moški. Pri razlagi je potrebno biti pazljiv in razliko pogledati tudi v nasprotni bloku. Za ženske so apolonske vrednote bolj pomembne. Znotraj teh še zlasti moralnost in deloma izpolnitvene vrednote. Ravno tako višje vrednotijo tudi vse vrednotne kategorije srednjega obsega, razen statusnih in patriotskih. Spolnost, hrana, prekašanje drugih, so vrednote, ki se nagibajo proti dionizičnim kategorijam in so v ospredju moškega spola. Ti podatki se ujemajo tudi z raziskavami nekaterih tujih avtorjev (Bond, 1988). Vzgojni vzorci so tisti, ki dajejo osnovni ton vrednotnih usmeritev ljudi. Seveda pa ne smemo zanemariti tudi vpliva izrazitih spolnih razlik. Nekatere očitne razlike v telesni moči, agresivnosti, dominiranju na eni strani ter čustvenosti, družinski vlogi, nesebičnosti na drugi strani, potrjujejo obstoj izrazito spolnih razlik.

Šport kot vrednota

Cilji, ideali in vrednote nam pomagajo, da usmerjamo in uravnavamo svoje vedenje. Omogočajo nam, da poiščemo zadovoljstvo tudi takrat, kadar zadovoljujemo svoje potrebe na način, ki ne ogroža in izključuje drugih ljudi. Sistem vrednot predstavlja celostni sklop dimenzij, ki delujejo na merila, in ta posameznik uporablja za izbor med možnostmi, ko se odloča med različnimi cilji. Sistem vrednot je odločilnega pomena, ko se športnik odloča o vztrajanju v športu (Šturm in Strojnik, 1993). Šport lahko razumemo kot družbeni pojav. Njegova vloga in mesto v družbi sta odvisna od stopnje razvitosti družbenih potreb, od vrednot športne dejavnosti in sprejemljivih družbenih odnosov do teh vrednot (Tušak in Tušak, 2001). Šport v družbi ne pomeni vrednote sam po sebi, temveč je športna dejavnost najpogostejše sredstvo za doseganje

splošnih in posebnih družbenih ciljev. Ukvarjanje s športom je rezultat delovanja družbenih in osebnih dejavnikov. Osnovna družbena vrednost športa je v tem, da kot posebna družbena dejavnost lahko pomembno prispeva k vzpostavljanju ravnotežja med družbenimi in posamičnimi potrebami in cilji. Glede na dejstvo, da ločimo več vrst športa, imamo tudi več vrednotnih usmeritev do športa (Havelka, 1981):

Razvojni šport, kjer športna aktivnost družbi pomeni sredstvo za pospeševanje in usmerjanje psihofizičnega in psihosocialnega razvoja njenih članov. S tem prispeva k oblikovanju skladno razvite osebnosti.

Rekreativni šport kot sredstvo za ohranjanje psihofizičnih sposobnosti posameznika. Ima ugoden vpliv na zmanjševanje negativnih posledic delovnih obremenitev, pogojev dela in življenja, spodbuja delovno in življenjsko sposobnost in tako pomembno prispeva k uresničevanju družbenih ciljev.

Standardni šport kot drugotna aktivnost v prostem času z namenom doseganja in ohranjanja psihofizičnih sposobnosti ter tudi doseganja visokih športnih rezultatov in z njimi povezanih ugodnosti.

Vrhunski šport, ki predstavlja izročilen in splošni model pojmovanja športa. To je aktivnost za dokazovanje zgornje meje človeških psihofizičnih sposobnosti. Ta vidik športa ima zelo pomembno priljubljeno vlogo za ostale vidike športa in predstavlja področje, na katerem se lahko preko dosežkov na mednarodni ravni uresničujejo koristi države.

Šport pa predstavlja tudi osebno vrednoto, ki izpopolni najpomembnejše značilnosti tistega, kar športnik pričakuje od športa. Tako pride do vrednot, ki imajo nekakšno prednostno mesto. Poznavanje te vrednote (vrednot) omogoča športniku natančno in učinkovito usmeritev na cilje. Kot osebna vrednota se pojavlja v dveh vidikih. Že spoznanje, da je šport družbeno cenjen, in da se mu pripisujejo mnoge pozitivne lastnosti, predstavlja doživljanje športa kot vrednoto. Pri tem je sprejemanje športa kot vrednote neodvisno od neposrednih izkušenj z njim. Drugi vidik vrednotenja športa pa je posameznikovo spoznanje, da šport vključuje mnoge izkušnje, in da je pogoj za zadovoljitev različnih posamičnih potreb.

Športno dejavnost lahko vrednotimo tudi na več drugih različnih načinov in predvsem z različnih vidikov:

kot sredstvo družbe za razvoj patriotskih čustev in s tem posredno za dvig obrambnih sposobnosti,

kot sredstvo za preživetje in s tem posredno ugodnosti v družbi,

kot sredstvo izboljšanja psihofizičnih sposobnosti, kar se odraža v zdravstvenem statusu posameznika,

kot sredstvo samouresničitve in statusnega simbola.

Seveda pa na šport kot osebno vrednoto vpliva predvsem športnikova zaznava večrazsežnosti športa. Športnik z močno notranjo (intrinzično) motivacijo zaznava predvsem zdravstveni, samouresničitveni vidik športa, medtem ko statusnega in ekonomskega vidika ne zaznava kot pomembnega. Pri športnikih s poudarjeno zunanjo (ekstrinzično) motivacijo je situacija obrnjena. Tušak in Tušak (2001) pravita, da ima šport določene vrednote z dejansko osnovo, ki so neodvisne od športnika, vendar pa so njegove potrebe in koristi nujen pogoj, da nekaj sploh občuti kot vrednoto. Za določen šport lahko rečemo, da je dober (ne glede na vidik opazovanja), če izpolnjuje posebne pogoje, ki so postali vrednote, ker so to v očeh športnikov. Tako lahko razumemo, zakaj športniki šport doživljajo in vidijo različno. Različne koristi različno cenijo določene vrednote.

Vrednote v vrhunskem športu

Vrhunski šport zavzema posebno mesto v športu, ki se ne podreja ustaljenim družbenim vzorcem in notranji logiki družbe. Ima svoj lasten ustroj, lastna pravila in predpise, vrednote in lastno razumevanje moralnosti. Športniki imajo velikokrat težave v tem, kako uskladiti športno igro in vsakodnevno moralnost. Ko govorimo o vrednotah vrhunskih športnikov, potem ponavadi govorimo o razlikah med njimi in ostalim prebivalstvom. Raziskave na vzorcih športnikov, ki bi zajele to področje ali se lotevale celo razlik med samimi športi, je zelo malo. V pripravljani študiji Tušak in Tušak (2001) ugotavljata, da med vrstnim redom najpomembnejših vrednot športnikov in nešportnikov obstajajo statistično značilne razlike. Zdi se, da športniki nižje cenijo tradicionalne vrednote in večjo pomembnost dajejo vrednotam udobja (udobno življenje, dobra hrana in pijača) ter socialnim vrednotam (družabna pripadnost, spoštovanje družbenih načel). Primerjave vrednot športnikov različnih športov kaže podobnost. Prepoznavajo se trije sklopi vrednot. V prvem so običajne vrednote ljubezni, svobode, prijateljstva in razumevanja s partnerjem. V drugem sklopu so vrednote, ki so značilne za visoko storilnostno motivirane športnike: osebna izpopolnitev, nove izkušnje in poklic. V tretji sklop pa spadajo vrednote, povezane z družino in starši, kar je razumljivo, če gledamo ekonomsko plat športa. Tušak in Tušak (1994) sta ugotavljala razlike med spoloma pri igralcih namiznega tenisa. Kljub temu, da se rezultati zaradi premajhnega vzorca ne morejo posploševati, pa se nakazujejo neke razlike. Moški so bolj storilnostno in materialno usmerjeni kot ženske, te pa višje vrednotijo družbeno pripadnost. Razloge gre verjetno iskati v denarnih nagradah, ki so v moškem vrhunskem športu neprimerno večje. To pa se seveda povezuje z zunanjo motivacijo, ki zavzema pri moških vidnejše mesto. Havelka (1981) je izvedel obsežno raziskavo vrednotnih usmeritev, v katero so bili zajeti mladi standardni športniki, vrhunski športniki in nešportniki. Mladostniki so ocenjevali stopnjo sprejemanja šestih vrednostnih orientacij: *estetske, hedonistične, utilitarne, delovne, spoznavne in altruistične*. Vrhunski športniki imajo bolj izraženo delovno in altruistično usmeritev kot mladostniki v ostalih dveh skupinah, pri mladih športnikih je bila bolj izražena spoznavna usmeritev, medtem ko v ostalih ni bilo opaziti pomembnih razlik. Cankarjeva (1996) pa je raziskovala vrednote in vrednotne usmeritve pri kajakaših in kanuistih na divjih vodah. V vzorec je bilo zajetih 156 športnikov največjih tekmovanj na svetu v letu 1994. Ta vzorec je primerjala s kontrolno skupino študentov Filozofske fakultete (N=129). Ugotovila je, da športniki dajejo statistično značilno višje ocene vrednotam moralnega in izpolnitvenega vrednotnega tipa, študentje FF pa višje vrednotijo hedonski in statusni tip. Tudi pri večekategorijah se športniki statistično značilno razlikujejo od študentov FF. Športniki višje cenijo apolonske, študentje FF pa dionizične vrednote. Tudi primerjave glede na starost so pokazale statistično značilne razlike. Lopatičeva (1996) je v raziskavi vrednot pri karateistih (13-47 let) ugotovila pomembne razlike glede na spol. Ženske so višje od moških cenile "Slogo med ljudmi" ter: vrednote "Znanja, Kulture, Zvestobe, Prostega časa, Enakosti in umetnosti". Odkrila je tudi razlike med starostnimi skupinami. Primerjava vrednot glede na "pas" ni dala pomembnih razlik. Raziskava (Černohorski, 1998) na mladih športnikih bi lahko nakazovala neke vrednotne usmeritve v kasnejšem starostnem obdobju. Pri ocenjevanju vrednot so športniki in športnice na najvišja mesta postavili vrednote "Zdravja, Družinske sreče, Športa in rekreacije ter Prijateljstva". Glede na to, katere vrednote mladi športniki postavljajo v ospredje, lahko sklepamo, da je vrednotni sistem že oblikovan tako, da sestavlja neko pozitivno jedro, na katerem športnik gradi nadaljnji sistem in razvršča ter tehta življenjske izkušnje. Raziskava je tudi pokazala, da se športniki in športnice statistično značilno razlikujejo v več kot

polovici vrednot. Dekleta so mnogo višje ocenila vrednote "Varnosti in neogroženosti, Spoznavanje resnice, Mir na svetu, Enakopravnost med narodi, Veselje in zabava". Dečki pa so višje ocenili samo vrednoti "Dobri spolni odnosi ter Prekašanje in preseganje drugih". Dečki so tudi bolj usmerjeni k prevladovanju, dekleta pa bolj k socialnim vrednotam.

Večkrat se sprašujemo, zakaj se športniki v posameznih športih že na daleč razlikujejo med seboj. Že površno spremljanje športa nam pove, da je vedenje športnikov posamičnih športov bolj uglajeno, sprejemljivo, spoštljivo, pa tudi kulturno. Iz prakse vemo, da se nekateri vzorci vedenja, ki so naučeni in prisvojeni, z leti težko spreminjajo. To lahko opazujemo pri spremljanju vrhunškega športa, vendar to ni pravilo. Športniki, ki so v mladosti vedenjsko problematični, te vzorce prenašajo s seboj tudi v dobo odraslosti. Zaradi pravil, ki veljajo v vrhunskem športu, so prisiljeni svojo negativno nasilnost in napadalnost vseskozi potiskati. Ko pride do konfliktnih situacij, se le te ozaveštujejo in privrejo na dan. Tudi moštveni športi se med seboj razlikujejo. Potrebno je upoštevati dejstvo, da pri posamičnih športih ni neposrednega stika z nasprotnikom. Verjetno pa se mladi že na osnovi svojih vedenjskih dovtetnosti na nezavednem nivoju odločajo za posamični ali moštveni šport. Te svoje vedenjske vzorce potem skozi šport samo še krepijo in ob nepravilni motivaciji prenašajo naprej.

PROBLEM, CILJI IN HIPOTEZE

Priprava športnikov je pretežno v domeni trenerjev. Vendar pa je danes šport tako celostna dejavnost, da trenerji ne zmorejo obvladovati vseh področij, ki neposredno vplivajo na dosežke v športu. Še posebej so njihove pomanjkljivosti vidne v obvladovanju motivacijskega področja. Z motivacijo pa so seveda tesno povezane vrednote. Vrednote so celostne in splošne dispozicije, ki dinamično delujejo ne samo na vedenje v odnosu na vrednotene objekte in situacije, ampak tudi na izražanje drugih posebnih dispozicij, kot so stališča, motivi in posamezne sposobnosti. Tako vrednotam lahko pripišemo povezovalno vlogo v oblikovanju posameznikove osebnosti, h kateri mora biti proces vadbe usmerjen. Vrednotni ustroj določa športnikovo doživljanje socialno in osebnostno pomembnih objektov in pojavov, ki jih srečujejo v športni sredini. Vrednote imajo vlogo usmerjevalca, podpirajo povezovalnost in doslednost doživljanja športnika. Cilj raziskave je bil ugotoviti, ali lahko povezanost celotnega manifestnega prostora vrednot vrhunskih športnikov in športnic pojasnimo z manjšim številom latentnih spremenljivk, in ugotoviti, ali je hierarhična urejenost vrednot vrhunskih športnikov primerljiva hierarhični urejenosti vrednotnega prostora normalne populacije. Skladno s cilji smo oblikovali hipoteze:

H₁: V manifestnem prostoru vrednot se bo izoblikovalo n latentnih faktorjev, ki bodo pojasnili povezave v manifestni strukturi vrednotnega prostora vrhunskih športnikov.

H₀₂: Ni razlik v hierarhični strukturi vrednot med normalno populacijo in vrhunskimi športniki.

METODE DELA

Vzorec preizkušancev:

Vzorec merjenih oseb so sestavljali športniki, ki imajo status športnika svetovnega, mednarodnega ali perspektivnega razreda v Republiki Sloveniji po normativih za kategorizacijo športnikov (Olimpijski komite Slovenije). V raziskavo je bilo zajetih 341 športnikov in športnic 34 športnih panog.

Instrumentarij:

V raziskavi smo uporabili Muskovo lestvico vrednot (MVL). Lestvico sestavlja 54 vrednot, ki jih poskusna oseba oceni z ocenami od 0 do 100.

Postopek:

Po aplikaciji vprašalnika, ki je bila izvedena individualno, so bili podatki obdelani s statističnim paketom SPSS. Za odkrivanje latentne strukture vrednotnega prostora in hierarhičnega združevanja smo izvedli faktorizacijo vprašalnika vrednot (ekstrakcija PC, rotacija Varimax, Kaiser-Guttmanov kriterij).

REZULTATI IN RAZPRAVA

Razlike v hierarhični strukturi vrednot normalne populacije in vrhunskih športnikov na ravni kategorij srednjega obsega.

S komponentnim modelom factorske analize smo poskušali slediti Muskovim raziskavam hierarhične urejenosti in identifikacije vrednotnega prostora na vzorcu normalne populacije in ga primerjati z vrednotnim prostorom vrhunskih športnikov.

Preglednica 1: Faktorizacija vprašalnika vrednot

FAKTOR	POJASNJENA NEROTIRANA VARIANCA			POJASNJENA ROTIRANA VARIANCA		
	LAST. VRED.	% VAR.	KUMUL.	LAST. VRED.	% VAR.	KUMUL.
1	12,10	22,40	22,40	5,06	9,38	9,38
2	4,26	7,88	30,29	3,40	6,30	15,68
3	2,20	4,08	34,36	2,82	5,23	20,90
4	2,08	3,85	38,21	2,70	5,01	25,91
5	1,78	3,30	41,51	2,63	4,88	30,79
6	1,59	2,94	44,45	2,58	4,78	35,57
7	1,53	2,84	47,29	2,34	4,34	39,91
8	1,46	2,70	49,98	2,14	3,96	43,87
9	1,32	2,45	52,44	2,10	3,89	47,76
10	1,26	2,33	54,76	1,70	3,15	50,91
11	1,19	2,21	56,97	1,69	3,12	54,04
12	1,10	2,04	59,00	1,59	2,94	56,97
13	1,08	2,01	61,01	1,46	2,71	59,69
14	1,03	1,90	62,91	1,43	2,65	62,33
15	1,00	1,85	64,77	1,31	2,43	64,77

V skladu s teorijo o hierarhični strukturi vrednot (Musek, 2000), na kateri temelji naša primerjava, smo izvedli klasično faktorizacijo vprašalnika vrednot (ekstrakcija PC, rotacija Varimax, Kaiser-Guttmanov kriterij) in identificirali temeljno latentno strukturo manifestnega prostora vrednot. Torej gre za odkrivanje kategorij srednjega obsega. Z izločenimi petnajstimi latentnimi dimenzijami (preglednica 1) lahko pojasnimo 64,8 odstotka vseh informacij v sistemu manifestnih spremenljivk. Hipotezo H1 torej lahko sprejmemo. Podroben pregled nasičenosti posameznih faktorjev z vrednotami (po rotaciji) nam je pokazal, da so nekateri faktorji nasičeni s podobnimi vrednotami. To ne

pripomore k boljši pojasnitvi vrednotnega prostora, zato se odločamo za manjše število faktorjev, ki bi skupaj pojasnili minimalno 50 odstotkov variance sistema, hkrati pa ne bi izgubili preveliko informacij. Torej se odločamo za devetfaktorsko solucijo (preglednica 2).

Preglednica 2: Devetfaktorska komponentna analiza vprašalnika vrednot

FAKTOR	POJASNJENA NEROTIRANA VARIANCA			POJASNJENA ROTIRANA VARIANCA		
	LAST. VRED.	% VAR.	KUMUL.	LAST. VRED.	% VAR.	KUMUL.
1	12,10	22,40	22,40	5,87	10,87	10,87
2	4,26	7,88	30,29	4,15	7,68	18,55
3	2,20	4,08	34,36	3,30	6,12	24,67
4	2,08	3,85	38,21	3,19	5,90	30,57
5	1,78	3,30	41,51	3,10	5,75	36,32
6	1,59	2,94	44,45	2,73	5,05	41,37
7	1,53	2,84	47,29	2,61	4,84	46,21
8	1,46	2,70	49,98	1,69	3,12	49,33
9	1,32	2,45	52,44	1,68	3,10	52,44

Devet faktorjev pojasni 52,4 odstotka variance, pri čemer sicer izgubimo okoli 12 odstotkov variance, v celoten vrednotni prostor pa vnesemo večjo preglednost, saj s pojasnjevalnega vidika bolje pojasnjujejo hierarhični prostor manifestnih spremenljivk. Musek (2000) je namreč v svojih raziskavah odkril večje število takšnih kategorij, to število pa se je gibalo med osem in enajst. Z devetimi faktorskimi dimenzijami pojasnjuje med 57,5 in 59,3 odstotka variance (prvi in drugi vzorec).

Preglednica 3: Nasičenost faktorjev s posameznimi vrednotami (za razlago smo upoštevali samo korelacije nad 0.30)

	F1	F2	F3	F4	F5	F6	F7	F8	F9
MOČ IN VPLIVNOST	,74	-,11	,21	,07	,14	,10	,08	,07	,00
DENAR IN IMETJE	,72	-,19	,04	,04	,17	,07	,08	,20	-,16
UGLED V DRUŽBI	,67	,11	-,04	,08	,06	-,06	,02	-,06	,21
SLAVA IN OBČUDOVANJE	,64	-,02	,15	,07	,30	-,01	,16	-,05	,16
PREKAŠANJE IN PRESEGANJE DRUGIH	,61	,12	-,09	-,20	-,02	,11	,04	-,10	,06
UDOBNO ŽIVLJENJE	,60	,00	-,07	,03	,42	,00	,22	,06	-,01
USPEH V POKLICU	,59	,32	-,02	,00	-,12	,17	,00	,20	-,05
OSEBNA PRIVLAČNOST	,55	,08	,16	,17	,34	,01	,07	-,04	-,08
DOBRI SPOLNI ODNOSI	,47	,04	,17	,07	,26	,10	,00	,25	-,07
NAPREDEK ČLOVEŠTVA	,46	-,06	,29	,33	-,17	,25	,24	-,05	-,13
ŠPORT IN REKREACIJA	,43	,21	,14	,22	,04	,11	,02	-,25	-,15
DOLGO ŽIVLJENJE	,33	,19	-,11	,26	,19	-,12	,15	,01	,17
SOŽITJE IN SLOGA MED LJUDMI	,16	,65	,08	,36	,05	,09	,08	,08	-,02

MORALNA NAČELA	,11	,63	,08	,08	,11	-,02	,18	-,04	-,21
POŠTENOST	-,06	,60	,18	,09	,05	,11	-,02	,31	,09
PRAVIČNOST	-,10	,56	,13	,21	,24	,21	,16	-,05	,03
DOBROTA IN NESEBIČNOST	,02	,55	,13	,36	,08	-,06	,21	,22	-,05
TOVARIŠTVO IN SOLIDARNOST	,00	,52	,35	,21	,10	,13	,29	,12	,06
SMISEL ZA KULTURO	,03	,08	,80	-,01	,08	,07	,20	,12	,01
UŽIVANJE V UMETNOSTI	,03	,15	,74	-,06	,15	,20	,12	,04	,14
LEPOTA (UŽIVANJE LEPOTE)	,45	,13	,48	,23	,17	-,10	-,11	,08	,01
USTVARJALNI DOSEŽKI	,35	,38	,46	,15	,06	,16	,02	-,06	,05
SOŽITJE Z NARAVO	,02	,25	,44	,15	,04	,09	,12	,12	-,04
MODROST	,24	,41	,42	-,03	,19	,15	,03	-,23	-,03
MIR NA SVETU	,10	,19	,11	,71	,08	,10	,16	,12	,06
ENAKOST MED LJUDMI	,03	,18	,05	,63	,15	,14	,25	-,13	,09
ENAKOPRAVNOST MED NARODI	,06	,14	,18	,60	,17	,19	,33	-,04	,20
ZDRAVJE	,05	,18	-,03	,53	,05	,01	-,18	,16	-,03
VARNOST IN NEOGROŽENOST	,12	,05	-,09	,41	,20	,24	,16	,07	-,15
PROSTI ČAS	,17	,09	,14	,15	,63	,12	,05	-,03	-,05
VESELJE IN ZABAVA	,38	-,07	,09	,10	,59	,38	,00	,15	-,08
MIR IN POČITEK	,12	,27	,05	,19	,57	,21	,13	,02	-,01
DOBRA HRANA IN PIJAČA	,48	,09	,01	-,03	,50	,13	,18	-,10	,03
POLNO IN VZNEMIRLJIVO ŽIVLJENJE	,37	,07	,34	,18	,46	,08	-,13	-,05	-,13
DRUŽABNO ŽIVLJENJE	,32	,05	,08	-,02	,46	-,20	-,05	,36	,00
PRIJATELJSTVO	,11	,29	,13	,29	,33	,19	,07	,17	,06
LJUBEZEN	,01	-,05	,13	,27	,23	,62	-,02	,25	,09
SPOZNAVANJE RESNICE	,02	,24	,17	,13	,23	,59	,33	-,12	,05
PROSTOST IN GIBANJE	,13	,09	,29	,17	,24	,49	,03	-,11	-,20
UPANJE IN PRIHODNOST	,30	,28	,17	,12	,24	,45	-,06	,02	,03
RED IN DISCIPLINA	,31	,38	-,07	-,03	-,06	,42	,22	,01	,36
ZVESTOTA	,06	,39	,15	,05	-,08	,40	,14	,17	,27
IZPOLNJEVANJE SAMEGA SEBE	,33	,22	,31	,26	-,06	,36	-,06	,03	-,19
LJUBEZEN DO DOMOVINE	,28	,20	,14	,10	-,03	-,01	,72	,03	,00
NARODNOSTNI PONOS	,21	,17	,18	,16	,14	,09	,72	,01	,03
SPOŠTOVANJE ZAKONOV	,04	,42	,14	,15	-,04	,10	,53	,09	,07
DRUŽINSKA SREČA	-,09	,15	,03	,24	,20	,23	,39	,20	-,15
DELAVNOST	-,05	,15	,22	,29	-,22	,08	-,30	-,15	,01
RAZUMEVANJE S PARTNERJEM	,15	,24	,03	,02	,01	,35	,00	,62	-,06
LJUBEZEN DO OTROK	-,04	,19	,17	,22	,04	-,08	,25	,59	,00
VERA V BOGA	,06	,16	,12	,20	-,08	-,05	-,02	,04	,62
SVOBODA	,20	,26	,18	,05	,08	-,02	,08	,06	-,52
POLITIČNA USPEŠNOST	,28	-,06	,22	-,10	,04	,14	,12	-,04	,45
ZNANJE	,30	,35	,28	-,06	-,18	,28	-,01	,08	-,36

Prvi faktor je najmočnejši in pojasnjuje 10,9 odstotka celotne variance sistema. Najvišje projekcije na ta faktor imajo spremenljivke, ki so izrazito povezane s športom in statusno veljavo športnikov v družbi, zato lahko ta faktor poimenujemo **statusne**

vrednote. Statusne vrednote, ki se pri vrhunskih športnikih pojavijo v prvem izločenem faktorju, se v vzorcu normalne populacije pojavljajo enkrat na tretjem in enkrat na prvem mestu (prvi in drugi vzorec).

Drugi faktor pojasnjuje občutno manj variance, le 7,7 odstotka. Najvišje projekcije na ta faktor imajo vrednote, ki so, ali bi morale biti tudi sicer najvišje vrednote vsakega človeka. Ta faktor lahko poimenujemo **tradicionalno-societalne vrednote**. V vzorcu normalne populacije se te vrednote pojavljajo enkrat v sedmem in enkrat v tretjem faktorju, obakrat pa samostojno.

Tretji faktor pojasnjuje 6,1 odstotka variance. Nanj se projicirajo spremenljivke kulturnega in estetskega značaja, zato ga lahko poimenujemo faktor **kulturno-estetskih vrednot**. Te se v vzorcu normalni populaciji pojavijo v prvem faktorju prvega in v petem faktorju drugega vzorca, obakrat kot samostojne kulturne vrednote.

Četrti faktor pojasnjuje 5,9 odstotka variance. Projicirajo pa se podobne spremenljivke, kot pri drugem faktorju, le da gre v tem primeru za čistejšo pomensko nasičenost. Faktor lahko imenujemo **societalne vrednote**. Societalne vrednote se v našem primeru pojavijo družno s tradicionalnimi vrednotami v drugem in samostojno v tem faktorju, pri Musku pa enkrat v tretjem, enkrat v sedmem faktorju, obakrat pa samostojno.

Peti faktor pojasnjuje 5,8 odstotka variance. Nanj se projicirajo izrazito čutne spremenljivke, zato ga poimenujemo faktor **čutnih vrednot**. Čutne vrednote se v vzorcu normalne populacije pojavijo samo v prvem vzorcu (šesti faktor), v drugem pa so porazdeljene med več dimenzij.

Šesti faktor pojasnjuje 5,1 odstotka variance. Nanj se projicirajo spremenljivke, ki jih prištevamo k različnim kategorijam vrednot srednjega obsega. Močno pa se nanašajo na duhovno komponento bivanja. Imenujemo ga **duhovna razsežnost**. V vzorcu normalne populacije se pojavi v petem faktorju prvega in šestem faktorju drugega vzorca.

Sedmi faktor pojasnjuje 4,8 odstotka variance. Nanj se projicirajo zelo čiste spremenljivke, ki jih ni težko prepoznati v hierarhičnem sistemu vrednot: Faktor lahko poimenujemo **patriotski nagibi**. Na vzorcu normalne populacije se pojavljajo v obeh primerih v četrtem faktorju.

Osmi faktor pojasnjuje samo še 3,1 odstotka. Najvišji projekciji na ta faktor imata vrednoti, ki sta tipično družinskega značaja, zato ga poimenujemo faktor **družinskih vrednot**. Družinsko-spoznavne vrednote, ki smo jih mi izolirali v osmem faktorju, se na vzorcu normalne populacije, povezano še z ostalimi vrednotami, pojavijo v petem faktorju prvega vzorca in v drugem faktorju drugega vzorca.

Tudi **deveti faktor** pojasnjuje 3,1 odstotka. Projicirajo pa se spremenljivke, ki jim težko najdemo skupni imenovalec, saj je njihova pomenska vrednost zelo različna. Kljub temu, da je faktor nasičen z različnimi vrednotami, pa v njem nekako prepoznavamo verska obeležja, še posebej, če tudi svobodo in znanje prištevamo k duhovno-verski vrednoti. Faktor bi lahko poimenovali **verske vrednote**. V normalni populaciji se samostojno pojavlja samo v prvem vzorcu, in sicer v devetem faktorju, kot edina vrednota.

Ugotavljamo lahko veliko podobnost vrednotnega prostora vrhunskih športnikov in normalne populacije na ravni kategorij srednjega obsega.

Razlike v hierarhični strukturi vrednot normalne populacije in vrhunskih športnikov na ravni kategorij večjega obsega.

V odkrivanju nadaljega hierarhičnega združevanja vrednot se je bilo potrebno odločiti za ekstrakcijo tolikšnega števila faktorjev, da bi lahko odkrili vrednotne kategorije večjega obsega (tipe). Za izločanje določenega števila faktorjev se odločamo na podlagi teorije hierarhičnega združevanja vrednot in scree testa. Ta nakazuje, da prva

dva faktorja pojasnjujeta največji delež variabilnosti, nadaljnji preskok pa je zaznati po četrtem faktorju.

Torej se lahko odločamo za ekstrakcijo štirih faktorjev (ekstrakcija PC, rotacija Varimax). Ti skupaj pojasnjujejo 38,2 odstotka variance celotnega sistema (preglednica 4). Hierarhična sestava vrednot večjega obsega pri normalni populaciji pa je pojasnjena v obsegu med 45,7 in 47,7 odstotka (prvi in drugi vzorec).

Preglednica 4: Štirifaktorska komponentna analiza vprašalnika vrednot

FAKTOR	POJASNJENA NEROTIRANA VARIANCA			POJASNJENA ROTIRANA VARIANCA		
	LAST. VRED.	% VAR.	KUMUL.	LAST. VRED.	% VAR.	KUMUL.
1	12,10	22,40	22,40	6,36	11,78	11,78
2	4,26	7,88	30,29	5,20	9,63	21,41
3	2,20	4,08	34,36	4,71	8,72	30,13
4	2,08	3,85	38,21	4,37	8,08	38,21

Prvi faktor je najmočnejši, saj pojasnjuje 11,8 odstotka celotne variance sistema. Najvišje projekcije na ta faktor imajo spremenljivke statusno-čutnega značaja, zato ta faktor lahko poimenujemo **potenčno-hedonska kategorija**. Potenčna kategorija je bila na vzorcu normalne populacije odkrita kot samostojna, v četrtem faktorju prvega in v tretjem faktorju drugega vzorca, pri nas pa se v prvem faktorju pojavi skupaj s čutnimi vrednotami, ki jih prištevamo med hedonske.

Drugi faktor pojasnjuje manj variance, le 9,6 odstotka. Najvišje projekcije na ta faktor imajo vrednote patriotsko-societalnih obeležij, zato ta faktor lahko poimenujemo **potenčno-moralni** faktor. Poudarek pa je bolj na potenčnem tipu. Torej gre tudi tu za potenčni tip, s primesmi tradicionalno-societalnih vrednot, ki pa jih prištevamo v moralno kategorijo. Ta se v vzorcu normalni populaciji pojavi dokaj samostojno, v prvem faktorju prvega in v drugem faktorju drugega vzorca.

Tretji faktor pojasnjuje 8,7 odstotka variance. Nanj se projicirajo spremenljivke izrazito kulturno-aktualizacijskega značaja, zato ta faktor lahko opredelimo kot **izpolnitvena kategorija**. To kategorijo je na vzorcu normalne populacije možno prepoznati v tretjem faktorju prvega in v četrtem faktorju drugega vzorca.

Četrti faktor pojasnjuje 8,1 odstotka variance. Projicirajo pa se spremenljivke čutno-družinsko-varnostnega predznaka, zato nas ta faktor usmerja v **hedonsko kategorijo**. V vzorcu normalne populacije se samostojno prepoznava v drugem faktorju prvega vzorca in v prvem faktorju drugega vzorca.

Tudi na ravni vrednotnih dimenzij večjega obsega se vrhunski športniki pomembno ne razlikujejo od vzorca normalne populacije. Morda gre v primeru normalne populacije le za bolj jasno opredeljen prostor, medtem ko se v našem primeru kažejo odstopanja le v drugem faktorju, ki kaže primesi tako dionizične (potenčni tip), kot apolonske (moralni) velekategorijske. Primerjave s Schwartzovim strukturnim modelom (Schwartz, 1996; povzeto po: Musek, 2000) nakazujejo podobnosti moralne in potenčne kategorije s konservacijo (ohranjanjem) in samopoudarjanjem na eni strani, na drugi pa podobnost hedonske in izpolnitvene kategorije s samopreseganjem in odprtostjo. Tudi v Rokeachovi razvrstitvi (1973) so predvsem instrumentalne vrednote v veliki podobnosti z moralnimi in kompetenčnimi dimenzijami.

Razlike v hierarhični strukturi vrednot normalne populacije in vrhunskih športnikov na ravni kategorij največjega obsega.

Z ekstrakcijo dveh faktorjev (ekstrakcija PC, rotacija Varimax) želimo ugotoviti glavne ravni strukture vrednotnega prostora vrhunskih športnikov. Torej gre za pojasnjevanje hierarhičnega združevanja vrednot na ravni **kategorij največjega obsega (velekategoriij)**.

Preglednica 5: Dvofaktorska komponentna analiza vprašalnika vrednot

FAKTOR	POJASNJENA NEROTIRANA VARIANCA			POJASNJENA ROTIRANA VARIANCA		
	LAST. VRED.	% VAR.	KUMUL.	LAST. VRED.	% VAR.	KUMUL.
1	12,10	22,40	22,40	8,55	15,84	15,84
2	4,26	7,88	30,29	7,80	14,45	30,29

Oba faktorja (preglednica 5) skupaj pojasnita 30,3 odstotka variance sistema, pri Musku pa med 37,3 in 39,7 odstotki (prvi in drugi vzorec).

Prvi faktor je najmočnejši in pojasnjuje 15,9 odstotka celotne variance sistema. Ta faktor največjega obsega je nasičen z vrednotami, ki predstavljajo ideale popolnosti in harmonije in pripadajo **apolonski velekategoriiji**. Ne glede na različen odstotek pojasnitve posameznega faktorja se to ujema s hierarhično strukturo vrednot normalne populacije.

Drugi faktor pojasnjuje nekoliko manj variance - 14,5 odstotka. Najvišje projekcije na ta faktor imajo vrednote, ki so povezane z močjo, uspehom, storilnostjo, uživanjem in zadovoljstvom ter pripadajo **dionizični velekategoriiji**. Tudi tu se športniki od normalne populacije ne razlikujejo.

Posamezne skupine ljudi sicer verjetno imajo vrednotni sistem bolj kompleksno obarvan na ravni kategorij srednjega in večjega obsega, na ravni velekategoriij pa ni bistvenih razlik tudi na strogo selekcioniranih populacijah, zato hipotezo H_02 , ki pravi, da razlik v hierarhični strukturi vrednot med normalno populacijo in vrhunskimi športniki ni, lahko sprejmemo. Kakršnekoli primerjave z vzorci vrhunskih športnikov v domačem merilu so težavne, ker gre praviloma za manjše vzorce ali pa za določen tip športnikov, medtem ko hierarhična struktura vrednotnega prostora vrhunskega športa pri nas še ni bila izvedena.

ZAKLJUČKI

Zaradi primerljivosti rezultatov z normalno populacijo smo se morali držati enakega postopka in metodološkega okvira. Domneva, da se vrednotni prostor vrhunskega športa z vidika hierarhične ureditve ne razlikuje od normalne populacije, se je pokazala kot točna. Zdi se, da je za potrebe športa bolj kot sama hierarhična urejenost pomembna razlika v vrednotnem sistemu posameznih športnih skupin. Tu mislimo predvsem na starost, spol in vrsto športa. Poskusi ugotavljanja hierarhične urejenosti vrednotnega prostora bi morali iti v smeri ugotavljanja športnikovih prepričanj (belief system). Pri tem bi šlo za identifikacijo najvažnejših in najbolj zaželenih vrednot, ki bi športnika motivirale v vlaganje čim večjega napora in truda. To bi bilo za potrebe vrhunskega športa dobrodošlo in potrebno. To pa verjetno pomeni ustrezno modifikacijo obstoječega instrumenta in njegovo prilagoditev za potrebe športa ali celo posameznih

športov. Vrhunski šport je preveč specifična dejavnost, da bi ga bilo mogoče postavljati v obstoječe družbene norme in okvire. Krofličeva (2000) pravi, da šport mnogokrat združuje tako protislovne vrednote, da jih težko umestimo v koncept deklariranih vrednot, ki pa so med seboj združljive le za ceno osnovnih idej tekmovalnega športa. Če so lestvice vrednot postavljene z izhodiščem v družbeno priznanih usmeritvah, potem do razlik ne pride. Konec koncev ne moremo reči, da so nekateri športniki slabi, drugi pa dobri. Za potrebe športa pa to ni podatek, ki bi omogočal ali celo zahteval kvaliteten preskok v razmišljanju. Na koncu se postavlja vprašanje o smiselnosti raziskovanja vrednot v vrhunskem športu, oz. športu nasploh. Dosedanji metodološki postopki in analize so v bodoče verjetno res vprašljivi, saj ne dajejo bistvenega odgovora na to, katera vrednota je v določenem vadbenem ali tekmovalnem obdobju pomembna in bi jo bilo potrebno sistematično razvijati že v rani mladosti. So pa vrednote za motivacijo izrednega pomena, saj gre za pojmovanje in prepričanje o zaželenem končnem stanju ali vedenju (Schwartz in Bilsky, 1987). Vsekakor omenjena spoznanja predstavljajo enega izmed kamenčkov, ki naj bi skušal dokončati sliko o osebnosti in dinamiki vrhunskih športnikov in vrhunskega športa pri nas.

Reference:

- Allport, G., Vernon, P. & Lindzey, G. (1936). *Study of values*. Boston: Houghton Mifflin.
- Bem, S. L., Martyna, W. & Watson, C. (1976). Sex typing and androgyny: Further exploration of the expressive domain. *Journal of Personality and Social Psychology*, 34, 1016-1023.
- Bond, M. H. (1988). Finding universal dimensions of individual variation in multicultural studies of values: The Rokeach and Chinese Value Surveys. *Journal of Personality and Social Psychology*, 55 (6), 1009-1015.
- Brawley, L.R. & Roberts, G.C. (1984). Attributions in sport: Research Foundations, Characteristics, and Limitations. In J. Silva & R.S. Weiberg (Eds.), *Psychological Foundations of Sport* (pp. 197-213). Champaign: Human Kinetics.
- Bridges, J. S. (1981). Sex-typed may be beautiful but androgynous is good. *Psychological Reports*, 48, 267-272.
- Cankar, Ž. (1996). *Vrednote in vrednotni sistem kajakašev in kanuistov na divjih vodah*. Diplomsko delo, Ljubljana: Fakulteta za šport.
- Černohorski, B. (1998). *Motivi in vrednote mladih športnikov*. Diplomsko delo, Ljubljana. Fakulteta za šport.
- Fasting, K. (1993). The development of gender as a socio-cultural perspective. Implication for sport psychology. *Proceeding of the VIII World Congress of the International Society of Sports Psychology, Lisbon* (str. 81-91).
- Gerrard, M. (1986). Are man and woman really different? In K. Kelley (Eds.), *Females, males and sexuality*. Albany, New York: Suny Press.
- Gerrard, M. (1987). Sex, sex guilt, and contraceptive use revisited: The 1980's. *Journal of Personality and Social Psychology*, 52, 975-980.
- Gill, D. L. (1988). Gender differences in Competitive Orientation and Sport Participation. *International Journal of Sport Psychology*, 19, 145-159.
- Halliwell, W. R. (1979). Strategies for enhancing motivation in sport. In P. Klavara & J. V. Daniel (Eds.), *Coach, Athlete, and the Sport Psychologist* (pp. 187-198). Champaign: Human Kinetics.
- Havelka, N. (1981). *Sport i ličnost*. Beograd: Sportska knjiga.
- Heller, A. (1981). *Vrednosti i potrebe*. Beograd: Nolit.
- Hofstede, G. (1980). *Culture's consequences: International differences in work-related values*. Beverly-Hills: Sage.
- Horga, S. (1993). *Psihologija sporta*. Zagreb: Fakultet za fizičku kulturo.
- Howard, G. S. (1985). The role of values in the science of psychology. *American Psychological Review*, 40 (3), 1-11.
- Kroflič, R. (2000). Vrednote in šport. *Šport mladih*, 58 (8), 42-44.
- Lopatič, H. (1996). *Vrednote karateistov*. Diplomsko delo, Ljubljana: Fakulteta za šport.

- Mohorič, I., Brenk, K. & Musek, J. (1986). Vrednote, življenjski cilji in odločitve in zadovoljenost temeljnih potreb. *Anthropos*, 1-2, 66-71.
- Musek, J. (1993c). *Osebnost in vrednote*. Ljubljana: Educe.
- Musek, J. (1995). *Ljubezen, družina, vrednote*. Ljubljana: Educe.
- Musek, J. (2000). *Nova psihološka teorija vrednot*. Ljubljana: Educe.
- Newton, M. & Duda, J. L. (1999). The Interaction of Motivational Climate, Dispositional Goal Orientations, and Perceived Ability in Predicting Indices of Motivation. *International Journal of Sport Psychology*, 30, 63-82.
- Pantič, D. (1977). *Vrednosne orientacije, osobine ličnosti i klasna pripadnost*. Beograd: Filozofski fakultet.
- Petrović, M. (1973). *Vrednosne orientacije delikvenata*. Beograd: institut za kriminološka i sociološka istraživanja.
- Pogačnik, V. (1987). *LV. Lestvica individualnih vrednot*. Ljubljana: Zavod za produktivnost dela.
- Rokeach, M. (1973). *The nature of human values*. London: Free press.
- Rot, N. & Havelka, N. (1973). *Nacionalna vezanost i vrednosti srednjoškolske omladine*. Beograd: Institut društvenih nauka, Centar za sociološka istraživanja i Institut za psihologiju.
- Schwartz, S. H. & Bilsky, W. (1987). Toward a theory of the universal content and structure of values: Extensions and cross-cultural replications. *Journal of Personality and Social Psychology*, 58 (3), 878-891.
- Schwartz, S. H. & Bilsky, W. (1990). Toward a universal psychological structure of human values. *Journal of Personality and Social Psychology*, 53 (3), 550-562.
- Šturm, J. & Strojnik, V. (1993). *Uvod v antropološko kineziologijo*. Ljubljana: Fakulteta za šport.
- Tanović, A. (1972). *Vrijednosti i vrednovanje*. Sarajevo: Svjetlost.
- Tušak, M. (1997). *Razvoj motivacijskega sistema v športu*. Doktorska disertacija. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Tušak, M. & Tušak, M. (2001). *Psihologija športa*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
- Vodeb, R. (2000). *Ideološke paradigme v športu*. Trbovlje: FIT.

Kiberpsihologija – psihologija kiberprostora: Intrapersonalni in interpersonalni pojavi (2. del)

BOJAN MUSIL

Univerza v Mariboru, Pedagoška fakulteta,
Oddelek za pedagogiko, psihologijo in didaktiko,
Koroška 160, SI-2000 Maribor

IZVLEČEK

Članek predstavlja sklopa zanimanja kiberpsihologije - intrapersonalne in interpersonalne pojave uporabe informacijske tehnologije in interneta. Intrapersonalni pojavi se navezujejo na osnovno komunikacijsko diado človek - računalnik in so opisani skozi procese učenja in adaptacije na internet ter značilnosti računalniško posredovane komunikacije. V ta sklop je prav tako uvrščena problematika prekomerne uporabe - zasvojenosti od interneta. Interpersonalni pojavi so osredotočeni na značilnosti virtualnih skupin in skupnosti in razvoj virtualne družbe oziroma kiberkulture.

Ključne besede: kiberpsihologija, psihologija interneta, računalniško posredovana komunikacija, virtualne skupnosti, kiberkultura, zasvojenost od interneta

ABSTRACT

CYBERPSYCHOLOGY - PSYCHOLOGY OF CYBERSPACE: INTRAPERSONAL AND INTERPERSONAL PHENOMENA

The article presents subfields of cyberpsychology interest - intrapersonal and interpersonal phenomena of information technology and Internet uses. Intrapersonal phenomena are attached to communication diade human - computer and are described through processes of learning and adaptation to Internet and characteristics of computer mediated communication. In this subfield is also problem of overuse or Internet addiction placed. Interpersonal phenomena are centred on characteristics of virtual groups and communities and development of virtual society or cyberculture.

Key words: Cyberpsychology, Psychology of Internet, Computer Mediated Communication, Virtual Communities, Cyberculture, Internet Addiction

Učenje in adaptacija na medmrežno okolje (internet)

Internet je svojstveno okolje, zasnovano predvsem na pisani besedi. Vsak začetnik se že na samem začetku uporabe sooči s svojstveno logiko kiberprostora in hipertekstnih vezi kot tudi računalniško posredovano komunikacijo ter se z izkušnjami izuri v kompetentnega uporabnika.

Najbolj izčrpno in poglobljeno se z učenjem in adaptacijo na internet ukvarja James. V okviru predmeta 'Socialna psihologija učenja interneta' (The Social Psychology of Learning Internet) od leta 1995 razvija in razširja hiperdokument (poimenovan Generational Curriculum), ki vključuje gradivo več generacij študentov. V osnovi njihovih dokumentov so samoopazovanja in razmišljanja ob učenju in adaptaciji na računalniški način dela, hkrati pa ta dejavnost ustvarja generacijsko učno skupnost.

Osnovni pristop, ki ga uporablja James v analizi medmrežnih fenomenov, je klasičen socialnopsihološki trodimenzionalni model. Bistvene značilnosti vedenja v kiberpsihologiji vsebujejo namreč tri področja: afektivno, kognitivno in senzomotorično.

Afektivno področje vsebuje motivacijo in emocionalne odgovore. Zakaj 'surfam po mreži', zakaj iščem posameznike, ki imajo podobne interese, osebne poteze ipd., so samo nekatera od vprašanj, ki jih ta komponenta postavlja.

Kognitivne elemente lahko interpretiramo kot posameznikovo pridobivanje znanja skozi učne izkušnje na medmrežju. Računalnik nam je v pomoč pri naših kognitivnih procesih z vnašanjem organiziranosti informacij in novih strategij v pridobivanju znanja in vedenja. Kot primer lahko omenimo multiplnost in fluidnost mišljenja in vedenja, pridobljenega preko medmrežja.

Senzomotorične lastnosti so aktualni biološki odgovori na računalniško, omrežno okolje. Tako strogo hardverska (npr. računalniški zaslon, miška, tipkovnica) kot tudi softverska oprema (npr. operacijski sistem Windows) oblikuje oziroma vpliva na našo vizualno ali avditorno percepcijo, s hardversko opremo pa smo hkrati neprestano v taktilni interakciji.

Na podlagi introspektivnih poročil študentov, njihove analize s pomočjo analize vsebine in trodimenzionalnega pristopa, je James prišel do zanimivih zaključkov.¹ Ugotovil je tri stopnje v procesu adaptacije na Internet: *fokusiranje*, *vpletenost* in *sprejetost* (James, 1995). Stopnje so podobne fazam učenja medmrežnih spretnosti, ki so: *informacijska pismenost*, *avtonomno učenje* in *demokratično vodenje* (James, 1997).² Pri učenju in adaptaciji na internet gre za internalizacijski proces. Prva faza je orientirana na dražljaj in je konkretna, posameznik se sooča z učenjem in pomnjenjem medmrežnih lokacij, postopkov, novega besednjaka. Posameznik se osredotoča na sam internet, naloga te stopnje je doseganje informacijske pismenosti. V drugi stopnji je potrebna reformacija posameznikovega načina mišljenja in reorganizacija vrednot, tako da te karakteristike postajajo podobne tistim, ki jih ima sistemski in informacijski

¹ Več o samem postopku in rezultatih lahko najdete na: <http://www.soc.hawaii.edu/~leonj/leonj/leonpsy/instructor/compedutext.html>

² Oba procesa imata podobne stopnje kot predhodne taksonomske raziskave na temo spretnosti in napak v uporabi knjižnice (James in Nahl-Jamesova, 1987; v James, 1995). Te so: *orientacija*, *interakcija* in *internalizacija*. V prvi stopnji posameznik razvija pripravljenost slediti navodilom in se uči, memorira knjižnične izraze. V stopnji *interakcije* razvija podobna stališča in procese kognicije, kot jih imajo bibliotekarji pri klasifikaciji in operacijah priklica informacij. V zadnji fazi pa posameznik razvije pozitiven odnos do institucije knjižnice in njene misije v družbi ter dojema, kako so znanje in informacija povezani s posameznimi disciplinami.

specialist. Posameznik postaja osebno vpleten v svoje učenje, išče nove informacije, hkrati pa mu raste samozavest v navigaciji interneta. Tretja stopnja je najbolj internalna, saj postaja odnos do interneta kontekstualen in osebni, posameznik ga (pozitivno) sprejema in je motiviran za izvršitev nalog. V tej stopnji je poudarek na kompetentnosti, ki omogoča inventivnost. Posameznik promovira cilje in funkcije sistema in sprejema svojo vlogo pri ohranjanju idej ter po drugi strani razvijanju kreativnosti.

Model učenja in adaptacije na internet iz pričujočih raziskav ima nekatere pomembne posledice v pedagoški praksi. Linova (1996; v James, 1997) opisuje pasivne učence, ki lahko absorbirajo informacije, vendar ne zmorejo identificirati povezav med idejami in pogosto pozabljajo to, kar so se naučili. Za razliko od njih avtonomni učenci uporabljajo najrazličnejše medije, od knjig, elektronskih medijev, omrežnih komunikacij, da dosežejo integrirano in kohezivno razumevanje neke učne teme.

Računalniško posredovana komunikacija

Kiberprostor in hipertekst sta zanimiva fenomena v razvijanju modela interakcije človek - računalnik, vendar pa je bistvena pridobitev interneta v odprti komunikaciji med uporabniki, ki šele ustvarja pravi socialni potencial medmrežja.

V svetu informacijske tehnologije se uporablja za opis komunikacije preko računalnika besedna zveza *računalniško posredovana komunikacija* (RPK),³ pod katero lahko razumemo komuniciranje med ljudmi, ki je posredovano preko računalnikov in ne komuniciranje med človekom in računalnikom ali med računalniki samimi (Škerlep, 1994; v ČKZ, 1994). Vsebuje pisno, avdio ali video izmenjavo, ki jo ljudje lahko kontrolirajo z uporabo računalnikov (Gartonova, Haythornthwaitejeva in Wellman, 1998; v Gackenbach, 1998). Namen RPK pripomočkov je povečati skupinsko komunikacijsko okolje z zmanjševanjem geografskih in trenutnih razdalj (Kiesler, Siegel in McGuire, 1984; Kiesler in Sproull, 1992; v Gackenbach, 1998).

Korenine RPK lahko iščemo v samem projektu ARPANET, vendar pa je računalnik postal komunikacijski medij za najširšo publiko šele v drugi polovici osemdesetih let. V tem času so se začele pojavljati prve virtualne skupnosti kot posledica daljšega komuniciranja ljudi med seboj preko RPK, pri čemer so se začeli razvijati pravi medosebni odnosi in občutek pripadnosti oziroma skupnosti.⁴

RPK je različna od omrežno-osnovane komunikacije, ki temelji na hipertekstualnem in hipermedijskem WWW. Ta način računalniške komunikacije uvede glede na tradicionalne medije dvajsetega stoletja (radio, televizija) nov način shranjevanja, dostopa in povratnega prenosa, ne razlikuje pa se v enosmernem toku od sporočevalca k množici sprejemnikov (Škerlep, 1994; v ČKZ, 1994). Razlika med omrežno-osnovano komunikacijo in ostalimi oblikami RPK je razlika med predvajajočimi (enosmernimi) in interaktivnimi (dvosmernimi) mediji. Pri WWW ni hitrih povratnih informacij, kontrole, interakcije. Predstavlja tok informacij, ki jih uporabniki ne morejo spreminjati (brisanje, popravljanje, dodajanje, postavljanje vprašanj) (Gartonova, Haythornthwaitejeva in

³ Besedno zvezo računalniško posredovana komunikacija (RPK) sem povzel po Škerlepu (1994; v ČKZ, 1994) kot prevod v tuji (angleški) literaturi široko uporabljane *Computer Mediated Communication* (CMC). Nekateri avtorji imenujejo preko računalniških omrežij posredovano komunikacijo tudi *telelog komunikacija* (Ball-Rokeach in Reardon, 1988; v Voiskounsky, 1997). V tej besedni zvezi lahko telelog razumemo kot povezavo preko velikih razdalj.

⁴ Kot ena prvih virtualnih skupnosti slovi WELL (Whole Earth 'Lectronic Link), katere korenine segajo v leto 1985.

Wellman, 1998; v Gackenbach, 1998). 'Deskiranje' ali 'surfanje' po internetu je domena takšne vrste komunikacije, kjer je v osnovi iskanje informacij in še vedno predstavlja ogromen delež uporabe Interneta.⁵

Prelomno novost v RPK uvede *elektronska pošta* ali *e-mail*, najpomembnejša metoda komuniciranja in razvijanja odnosov po iznajdbi telefona (Suler, 1999). S svojo dvosmernostjo komunikacije omogoča kroženje in razvijanje informacij. Po naravi je podobna navadni pošti (polžji, kot jo nekateri šaljivo imenujejo), vendar je glavna razlika v izjemni hitrosti in enostavnosti izmenjave sporočil. V osnovi je komunikacija eden – enemu.⁶

Nadgradnja elektronske pošte je *poštna lista* (mailing list), ki omogoča komunikacijo enega z mnogimi. Osnovni princip je v tem, da tisti, ki so naročeni na listo, pošljejo svoja sporočila na oddaljen računalnik, kjer je lista locirana, le-ta pa potem pošlje naprej sporočilo na naslove vseh, ki so člani liste. Omogočena je torej komunikacija v večjih skupinah, kar je že prvi korak k nastanku virtualnih skupnosti. Slabost teh list je možnost zasičenosti uporabnikov s sporočili, saj lahko dobijo na ducate sporočil na svoj naslov. To rešuje *konferenčni* skupinski sistem komuniciranja na *USENET-u*, kjer računalnik sporočil ne pošilja na elektronske naslove, temveč jih shranjuje na določeni podatkovni bazi na oddaljenem računalniku, uporabniki pa jih berejo tako, da se priključijo na bazo in izberejo konferenco (ali bolj popularno novičarsko skupino), ki jih zanima.

Elektronska pošta, poštna lista in USENET konference omogočajo komunikacijo, ki ima časovni zamik in ni direktna. Spadajo v tako imenovane *asinhronne načine komuniciranja*. Vendar so se že zelo zgodaj začeli pojavljati v komunikacijski tehnologiji tudi direktni ali *sinhroni načini komuniciranja*, kjer en uporabnik komunicira z drugim tako, da se obema v posebnih pogovornih oknih sočasno izpisuje tipkano sporočilo. Gre torej za način komunikacije v realnem času. Zelo popularna različica takšnega načina je *IRC (Internet Relay Chat)*, ki omogoča, da se skupina uporabnikov z različnih koncev sveta pogovarja v živo preko pisane besede, ki predstavlja mediator komunikacije (Rheingold, 1993).

Naprednejšo obliko sinhronne RPK predstavljajo sistemi *MUD (Multiple Users Dimensions)* ali *Dialog*.⁷ Številni raziskovalci jih opredeljujejo kot tekstualno ali socialno osnovano virtualno resničnost. V tekstualno strukturirana virtualna okolja (sobe) se preko medmrežja priključi več udeležencev, ki so v interakciji preko teksta na svojem ekranu. MUD sistemi so neke vrste virtualna realnost, elektronsko predstavljen prostor, ki ga uporabniki lahko obišejo (Curtis, Nichols, 1993; ČKZ, 1994). Bolj sofisticirana oblika so *MOO (MUD Object Oriented)*, tj. objektno orientirani MUD.

⁵ Po nekaterih ocenah predstavlja iskanje informacij preko iskalnikov kar 85% uporabe medmrežja (Lawrence in Giles, 1999).

⁶ Suler (1999) uporabnike elektronske pošte razdeli v štiri skupine: *zagreteži*, ki preverjajo e-mail najmanj enkrat na dan, pogosto pa tudi večkrat; *redni uporabniki*, ki preverjajo e-mail nekajkrat na teden in pogosto po določenem urniku; *občasni uporabniki*, ki uporabljajo e-mail različno, ponavadi pa ga preverjajo enkrat na teden ali manj; in *novinci*, ki so komajda vstopili v kiberprostor in se šele seznanjajo z uporabo e-maila.

⁷ Prvotno je MUD pomenil Multiple Users Dungeon, saj so se ti sistemi razvili iz avanturistične igre '*Dungeons and Dragons*', v kateri več istočasno priključenih udeležencev igra vloge in se zapleta v interakcije, cilj pa je uboj zmaja in odkritje zaklada (Reidova, 1994; v Sempsey, 1997). Številni MUD, ki so na medmrežju, imajo še vedno naravo avanturistične igre, hkrati pa jih je vedno več, ki služijo drugim namenom – druženju, profesionalnemu sodelovanju in poučevanju.

V novejšem času se začenjajo uveljavljati multimedijški načini komuniciranja. Znale so *audio-video konference*, ki za razliko od tekstovne narave prejšnjih sistemov RPK omogočajo komunikacijo na podlagi več perceptivnih modalitet (slušne in vizualne). Uporaba teh sistemov pa je še vedno odvisna od razvoja računalniške tehnologije, saj hitrost in zmogljivost računalnika trenutno še ne omogočata masovne razširjenosti takšne komunikacije.

Posamezni pripomočki dvosmerne RPK so naštet v tabeli 3 in so razdeljeni na asinhrono in sinhrono.

Tabela 1: Pripomočki za dvosmerno računalniško posredovano komunikacijo na medmrežju

Aplikacije dvosmerne RPK	
<i>asinhrono</i>	<i>sinhrono</i>
elektronska pošta	IRC
poštna lista	MUD / MOO
USENET konference	audio-video konference

Značilnosti RPK in nekatere psihološke posledice

Virtualni svet oziroma kiberprostor je drugačen od fizičnega sveta, saj je digitaliziranje ljudi, njihovih odnosov in skupin razširilo meje, kako in kdaj so lahko ljudje v interakciji. Hkrati pa je ostal prostor socialnih interakcij in odnosov, saj ljudje na njem dobivajo nove prijatelje, znance, ljubimce in sovražnike (Suler, 1999). Socialna potreba po druženju je ob iskanju informacij eden glavnih motivov uporabe medmrežja, tako da je internet socialni medij (Parks in Roberts, 1997).

Z razvojem tega novega sveta se seveda postavlja vprašanje, ali se kiberprostorska interakcija oziroma odnosi lahko primerjajo s temi iz realnega, fizičnega življenja?⁸ Mnogi pripisujejo odnosom, ki so nastali in se vzdržujejo preko RPK, da so trenutni, neresnični in premalo (če sploh) čustveno globoki. Vendar, ali je res tako? Za resnično evaluacijo te hipoteze je potrebno ugotoviti nekatere bistvene značilnosti RPK.

Nekateri edinstveni pojavi, ki so v osnovi oblikovali uporabnikove psihološke izkušnje tega novega socialnega kraljestva, so: *omejene senzorne izkušnje, preseganje časovnih in prostorskih dimenzij ter možnost stalnega dokumentiranja in arhiviranja*.

Omejene senzorne izkušnje

Senzorne izkušnje vida, sluha, tipa in njihovih kombinacij so v kiberprostoru omejene. Razvoj hipermedijskih tehnologij sicer omogoča audio-video način komunikacije, ki poskuša zajeti tudi zvočne in slikovne perceptivne kanale v komunikaciji ter jo prikazati bolj praktično in realistično, vendar pa prava fizična interakcija med ljudmi, kot je stisk roke, objem ali poljub, ni možna. Poglavitni sklep je, da vse kar deluje preko RPK, deluje tudi v realnem svetu, vsega iz realnega sveta pa ne moremo prenašati v RPK okolje. Prav ta omejenost senzornih izkušenj v kiberprostoru pa ima tako pomanjkljivosti kot prednosti v primerjavi s fizičnim, realnim prostorom.

⁸ Suler (1999) loči med *in-person* in *cyberspace relationship*. Prvi odnos je osebni, iz realnega okolja in zajame občutek fizične prisotnosti, ki pa ni nujno fizična (z nekom si lahko v istem prostoru, vendar ne nujno tudi v fizičnem kontaktu). Kiberprostorski odnos se navezuje na odnos, kjer je posrednik RPK in ni prostorsko omejen.

Človekov glas ter obraz in telo sta v naravnih okoljih bogata s pomeni in emotivnimi znaki. Mehrabian (1981; v Chenault, 1998) loči med neverbalnim in implicitnim verbalnim vedenjem v komunikaciji. Pod prvo skupino bi lahko našteali obrazno mimiko, poze, gibe, geste. Avtor poudarja, da kadar so naše besede v kontradikciji s sporočilom neverbalnih komponent, se naši sogovorniki zanašajo skoraj popolnoma na to, kar delamo in ne na to, kar govorimo.

Prvotne raziskave so poudarjale, da v okoljih RPK ni redundantnih verbalnih znakov (ton glasu in glasnost), neverbalnih znakov (govorica telesa) in kontekstualnih (npr. prostor srečanja, sedežni razpored). RPK aplikacije naj bi dale manj informacij o socialnih karakteristikah (spol, starost, narodnost), osebnih karakteristikah (videz, obleka), socialni poziciji (mesto v hierarhiji moči), saj komunikacija bazira zgolj na pisani besedi (Gartonova, Harthornthwaitejeva in Wellman, 1998; v Gackenbach, 1998). Prav zaradi pomanjkanja drugih znakov je nemogoče razviti pravi odnos ali pa je ta zelo otežen (Berger in Calabrese, 1975; v Chenault, 1998).

Drugačni pogledi pa poudarjajo, da zaradi odsotnosti fizičnih in neverbalnih znakov ne smemo smatrati računalnika kot neosebne ali odtujenega socialnim znakom, ali da znakom, ki jih prenaša, manjka subtilnosti tistih, ki so posredovani v osebni komunikaciji (Lea in Spears, 1995; v Chenault, 1998). Mnogi avtorji namreč ugotavljajo visoko stopnjo socioemocionalnih vsebin na RPK, tudi na organizacijskih in na nalogo orientiranih področjih (Rheingold, 1994; Ord, 1989; McCormick in McCormick, 1992; v Chenault, 1998).

Ta nasprotujoča si pogleda sta si enotna v oceni, da je v RPK manj socialnih znakov in da je najmočnejši interaktivni medij v kiberprostoru *pisana beseda*.

Beseda je seveda element jezika, tega najpomembnejšega znakovnega (simbolnega) sistema, ki oblikuje človekov mentalni proces. Jezik lahko ločimo na oralno in pisno obliko. Oralni vsebuje neformalne oblike, nepravilno sintakso, tudi rimo in ritem, pisni pa sofisticirane fraze, uporabo pasivnega načina in vzročno-posledičnih jezikovnih struktur ter jasnih besednih izbir (Griffin in drugi, 1989; v Voiskounsky, 1997). Pisna oblika ni povezana z ekstralingvističnimi znaki (kot so geste, mimika, obrazno izražanje, intonacija,...), oralna pa ima bogato zaledje prav v teh znakih (Voiskounsky, 1997).

V RPK se pojavljajo značilnosti obeh oblik jezika. Pisna oblika omogoča, da pošiljatelj lahko kontrolira kompozicijo sporočila, ki ga pošilja, in ga lahko popravlja ter znova pošilja. Prav tako imajo sporočila pogosto zapleteno sintaktično strukturo (odvisni stavki, podstavki) in se skozi njih kristalizira razlog same komunikacije.

Pri oralni plati pa pridejo do izraza tudi osebne lastnosti posameznika. RPK lahko vsebuje različne kognitivne stile kot osebna komunikacija, posamezniki imajo različne sposobnosti in spretnosti pisnega izražanja, tako da so nekateri ljudje lahko bolj ekspresivni, subtilni, organizirani ali kreativni v pisni obliki komunikacije. Herringova (1994) loči med spoloma različna stila izražanja na medmrežju, ženske v sporočilih izražajo podporo in so prijaznejše ter razumevajoče, moški pa imajo bolj grob stil. Prav tako igra pomembno vlogo pri pisnem izražanju tudi ustvarjalnost, saj posamezniki, ki komunicirajo preko RPK, sčasoma začnejo razvijati in uporabljati različne znake in paralingvistične kode, pogosto uporabljajo neuradni stil izražanja, kot so uporaba imen, vzdevkov, žargonskih ali slangovskih izrazov ter humora.⁹

⁹ Znana je uporaba takoimenovanih *emotikon*, s katerimi sporočamo svoje čustveno razpoloženje (npr. smileji:) ali: (Obstajajo konsenzualne okrajšave kot: *imho* - in my humble opinion, *irl* - in real life, *brb* - be right back, ipd. Tekst v velikih črkah je enak kričanju v osebnem odnosu. RPK omogoča tudi citiranje prejšnjih izjav.

V RPK je pomembna tudi razmejitev jezika na obliko monologa in obliko dialoga.¹⁰ Narava človeške komunikacije je dialoška izmenjava pogledov in sporočil, monologi pa so naučeni in bolj umetni (nenaravni) načini komuniciranja (Bakhtin, 1984; Wertsch, 1991; v Voiskounsky, 1997). Pogosto se dialog povezuje z demokratičnim stilom, monolog pa z avtoritativnim stilom upravljanja in vodenja.

Zelo značilno za dialoški način je spraševanje in prav neformalni indikator interakcije v RPK je hitrost odgovora - krajši kot je čas v procesu vprašanja in odgovora, večja je verjetnost, da gre za interaktivni razgovor. Monološki način je ponavadi prisoten pri začetnikih RPK, ki pa ponavadi z izkušnjami in kompetenco spremenijo komunikacijski stil v bolj demokratičnega (Voiskounsky, 1997). Monološki način je lahko prisoten tudi v oblikah vprašanj, npr. kadar gre za retorična vprašanja, prošnje in na splošno sporočila, ki ne sugerirajo na odgovor.

RPK pogosto neverbalne znake pretvarja v časovne značilnosti pošiljanja sporočil. Čas je intrinzičen del naše socialne interakcije in časovne informacije v komunikaciji prenesejo pomen preko mnogih stopenj (Walther in Tidwellova, 1995; v Chenault, 1998). Kako hitro nekdo odgovori na poslano sporočilo, ima vpliv na pošiljatelja. Hiter odgovor kaže na interes za komunikacijo. Prav tako naj bi bilo navadno sporočilo, poslano ponoči, percipirano bolj intimno, ponoči poslano na nalogo orientirano sporočilo pa naj bi bilo percipirano manj intimno.

Splošen sklep bi bil, da pri RPK proces oblikovanja vtisa in razvoja odnosa poteka počasneje, saj je zaradi manj znakov samorazkrivanja počasnejši razvoj zaupanja in intimne komunikacije (Lea in Spears, 1995; v Chenault, 1998). Odnosi na medmrežju pa vseeno nastajajo in živijo svoje življenje.

Omejene perceptivne izkušnje in primat besednega komuniciranja v RPK pa imajo nekatere zanimive posledice. Zanimiva je SIDE (Social Identity Deindividuation) teorija, po kateri odsotnost znakov in osebne znanja o komunikacijskem partnerju povzroči, da so nekateri znaki osebnosti v RPK višje vrednoteni, kar vodi v stereotipne predstave o partnerju, ki bazirajo na vsebini jezika RPK sporočil. Ta princip je še kako pomemben pri predstavljanju svoje identitete drugim v kiberprostoru.¹¹ Walther (1996; v Barak, 1999) govori o posebnih pravilih in normah medmrežne komunikacije, kar ji daje pridih *hiperpersonalnosti*. Posamezniki na internetu imajo tendenco samoprezentacije in vnašanja visoko selektivnih in pristranih (povratnih) informacij drugim o sebi.

Komunikacija samo preko tipkanega teksta omogoča, da lahko predstaviš sebe, dele svoje identitete, lahko prevzameš neko *izmišljeno identiteto* ali pa ostaneš popolnoma *anonimen*. V večini komunikacijskih okolij (e-mail, IRC, MUD) lahko sebe poimenuješ, kakor želiš, v multimedijjskih okoljih pa se lahko predstaviš tudi vizualno preko podob. Svoboda v ustvarjanju kiberprostorske identitete ali njenih delov omogoča raziskovanje in predstavljanje mnogoterih načinov človeške eksistence (Reidova, 1998; v Gackenbach, 1998). V kiberprostoru je mnogo primerov prikrivanja starosti, spola, rase, socialnega statusa, prikriti je možno skoraj vse aspekte identitete (McCrae, 1996; Stone, 1991; v Gackenbach, 1998). Znani so tudi primeri zamenjave spola (Rheingold, 1993; Curtis, 1992; Serpentelli, 1993; Reidova, 1994; Turklejeva, 1995; v Sempsey,

¹⁰ Voiskounsky (1997) omenja tudi *samokomunikacijo* (*self-communication*), ki je proces pošiljanja sporočila na svoj naslov, vendar ne kot kopije poslane pošte. Možni motivi naj bi bili v procesu samoučenja, operacijah pomnjenja, pri vodjih lahko kot komponenta funkcioniranja vodstvene vloge.

¹¹ Medmrežna interakcija deluje po principu *WYSIWIS* (*What You See Is What I Say*) ali 'kar ti vidiš je kar jaz rečem' (Chernyeva, 1998; v Gackenbach, 1998).

1997), kjer pa prevladujejo moški, ki prevzemajo žensko vlogo (Rheingold, 1993) (Serpentelli, 1993; v Sempsey, 1997).

V skladu s pomanjkanjem zanesljivih znakov sociokulturnega konteksta na medmrežju prihaja do *fragmentacije posameznika* in formiranja fleksibilnih kiberprostorskih aspektov osebnosti (Reidova, 1998; v Gackenbach, 1998). Ti niso prostorsko integrirani, kot so različne vloge v odnosih realnega sveta integrirane v eno fizično obliko, in med njimi so lahko prave disjunktne sile. Pomanjkanje integracije se kaže predvsem v manjši fleksibilnosti interakcije z drugimi kiberprostorskimi osebami. Domet ekspresivnosti kiberprostorskega individuuma je pogosto manjši kot domet posameznika v realnem svetu, saj posamezni aspekt osebnosti deluje v specifični kiberprostorski situaciji kot celovit predstavnik osebnosti in ne zgolj kot del njene raznolikosti.¹²

Fenomen anonimnosti oziroma psevdonimnosti pa ima še dve pomembni posledici - *izenačevanje statusa komunicirajočih in dezinhibicija*.

Na medmrežju ima vsak enako možnost do komuniciranja, ni statusnih, materialnih, rasnih, spolnih ali starostnih omejitev. Kar determinira tvoj vpliv na druge, je tvoja sposobnost komuniciranja, ki vsebuje tudi sposobnost pisanja, vztrajnost, kakovost idej in včasih tehnično poznavanje in znanje (Suler, 1999), pa tudi predhodne izkušnje iz RPK okolij (Adriansin in Hjelmquist, 1991; v Sempsey, 1997) ter stopnja ekstravertnosti (Straus, 1996; v Sempsey, 1997). RPK omogoča ženskam, manjšinam, marginalnim skupinam, da je njihov glas slišan, kar Walther (1992; v Chenault, 1998) definira kot uravnoteževanje participacije. Višjo enakopravnost udeležbe RPK okolij ugotavljajo mnoge raziskave, kar je posledica manjšega normativnega interpersonalnega ali socialnega pritiska v teh okoljih (v Sempsey in Johnston, 2000).¹³

Dezinhibicija je eden najpogostejše raziskovanih fenomenov v povezavi z RPK. Če se pojavlja inhibicija takrat, ko je vedenje omejeno s samozavedanjem, anksioznostjo o socialnih situacijah, skrbih o javni evalvaciji (Zimbardo, 1977; v Gackenbach, 1998), nastopa dezinhibicija takrat, ko teh znakov ni ali pa se pojavljajo nasprotni. Prentice-Dunn in Rogers (1982; v Gackenbach, 1998) jo smatrata kot produkt reduciranega javnega samozavedanja, kar vodi v manjšo skrb glede sodb s strani drugih (Fenigstein, Scheier in Buss, 1982; v Gackenbach, 1998). V povezavi s posameznikovim vedenjem na medmrežju lahko dezinhibicijo smatramo kot vedenje, ki je manj inhibirano v primerjavi z vedenjem v realnem življenju (Joinson, 1998; v Gackenbach, 1998). Je vedenje, ki je povezano z redukcijo skrbi ob samoreprezentaciji in sodbah drugih.

Številne raziskave potrjujejo, da so posamezniki manj inhibirani v RPK interakciji kot pa v realnem, življenjskem okolju (Sempsey in Johnston, 2000). Vendar pa je bilo ugotovljeno, da tudi pri uporabi avdiovizualnih RPK pripomočkov ostaja stopnja dezinhibicije visoka, tako da je poleg anonimnosti pomemben faktor tudi odsotnost fizičnih povračilnih ukrepov (Serpentelli, 1993; v Sempsey in Johnston, 2000) (Rheingold, 1993).

¹² *Fragmentacija* ali *večplastnost* kiberprostorske osebnosti lahko povežemo z individualizacijo oziroma pluralizacijo življenjskih stilov, ki se pojavlja vzporedno z informatizacijo družbe (Döring, 1999). Višji standard, višje potrebe, boljše načrtovanje družine in povečanje zaposlenosti žensk so faktorji, ki prispevajo k temu, da so nekdanji enolični življenjski stili postali mnogo ali brezmejno raznoliki. Prav postmoderne teorije izhajajo iz tega, da ne obstaja en in edini način življenja in mišljenja, ampak obstajajo različni življenjski stili, konstrukti in teorije realnosti, katerih integracija se dosega preko priznavanja raznolikosti pogledov in ne preko priseganja na eno skupno in univerzalno prepričanje, izraženo skozi stavek, besedo ali splošni konsenz.

¹³ Compton in Flint (1992; v Sempsey in Johnston, 2000) sta v računalniškem okolju ponovila Aschev (1956) eksperiment konformnosti in ugotovila manjšo stopnjo konformnosti v RPK okoljih.

Efekt dezinhibicije je lahko dvosmeren. Včasih posamezniki v RPK brez zavor izrazijo neprijazno potrebo ali emocijo, po drugi strani pa lahko iskreno in odprto govorijo o osebni, intimni stvari, o kateri se v realnem, fizičnem okolju izogibajo pogovarjati.¹⁴

Najpogostejše poimenovane negativne plati dezinhibicije so *plameni* (iz ang. flames), ki so sovražne medmrežne izmenjave, pogosto javno usmerjene (Dery, 1994; v Chenault, 1998), nenadni, pogosto pretirani izpadi jeze, vulgarnosti in žalitev (Danet, 1997; v Chenault, 1998). Pogosto so takšni množični napadi odziv na pogled ali mnenje v sporočilu, ki ga posameznik pošlje skupini (npr. na poštinih listah, Usenet konferencah oziroma novičarskih skupinah). Sovražna komunikacija oziroma plameni se 4-krat bolj pogosto pojavljajo v RPK kot v realni interakciji (Dyer, Green, Pitts, Millward, 1995; v Chenault, 1998), vendar so nasplošno tudi v RPK redki.¹⁵

Pozitivni vidik dezinhibicije predstavlja *samorazkrivanje*. RPK zaradi pomanjkanja sociokulturnih, osebnostnih in fizičnih znakov ustvarja okolje, kjer je manjša socialna inhibicija, tako da lahko ljudje hitreje začnejo govoriti o bolj intimnih stvareh. Sklep bi bil, da kljub temu, da je RPK manj osebna, lahko zmanjša socialno distanco (Sempsey in Johnston, 2000). Za to pa je prav tako pomemben socialni motiv uporabe medmrežja ter dejstvo, da s preseganjem prostorskih in časovnih razdalj lažje najdeš nekoga, s katerim imaš skupen interes.

Dezinhibicija ima uporabne vidike pri samem iskanju informacij, v izobraževanju in raziskovanju ter elektronski trgovini (Joinson, 1998; v Gackenbach, 1998). Posameznik se lažje odloča iskati potencialno ogrožujoče informacije na medmrežju (kot so skupine za samopomoč), lažje se vključuje v razprave in izmenjave mnenj ter pogledov. Ljudje tudi raje naročajo in kupujejo stvari, ki jih verjetno v realnem, fizičnem življenju ne bi zaradi skrbi o sodbah drugih ljudi.

Preseganje časovnih in prostorskih ovir

Nekateri smatrajo, da je čas na internetu kondenziran (Suler, 1999). Hitra migracija po kiberprostoru je enostavna, tako da je potovanje hitro. Ker je subjektivni občutek časa povezan s stopnjo spremembe v svetu, v katerem živimo, je v kontekstu hitro spreminjajočega se kiberprostora izkušnja časa pospešena.

Prostorska oddaljenost nima vpliva na to, kdo lahko komunicira s kom preko RPK. Med dvema uporabnikoma medmrežja, ki živita na povsem različnih koncih sveta, je največja ovira predvsem znanje istega jezika ali pisne sposobnosti in spretnosti. Pomemben fenomen premagovanja prostorske oddaljenosti je *teleprisotnost*, tj. stopnja, do katere člani neke interakcije dobijo vtis prisotnosti v istem prostoru, kljub temu da so iz oddaljenih, povsem ločenih koncev (Muhlbach, Bocker in Prussog, 1995; v Gackenbach, 1998). Minsky (1980; v Biocca, 1997) jo definira kot iluzijo prisotnosti na oddaljeni lokaciji.

Kiberprostorsko interakcijo lahko umestimo glede na koncept časa in prostora interakcije, ki je predstavljen v tabeli 4.

¹⁴ Holland (v Suler, 1999) podobne pojave, ki so posledica dezinhibicije, vidi kot posledico *internetske regresije*, ki nastopi zaradi transfernih reakcij ljudi do računalnikov. V kiberprostoru uporabniki vidijo računalnik kot človeka in druge ljudi kot manj človeške, kar rezultira v seksualnih in agresivnih izpadih.

¹⁵ Plameni pogosto predstavljajo manj kot 5% komunikacije v RPK (Lea in drugi, 1992; v Chenault, 1998).

Tabela 2: Koncepti časa in prostora interakcije (po Johansemu, 1988; v Gackenbach, 1998)

	Isti čas	Različen čas
Isti prostor	sinhrono / solocirano	asinhrono / solocirano
Različen prostor	sinhrono / ločeno	asinhrono / ločeno

Sinhrona solocirana interakcija je najbolj tradicionalna za skupine, kjer gre za realna srečanja (iz oči v oči). Vsak udeleženec mora biti v istem prostoru in v istem časovnem obdobju. *Asinhrona solocirana interakcija* je možna v skupinah, ki delujejo v istem prostoru, vendar je njihova osebna medsebojna komunikacija minimalna. Takšno komunikacijo lahko ilustriramo z delavci nekega podjetja, ki komunicirajo preko pannonov, oglasnih desk.

Naslednja dva tipa interakcije pa sta omogočena prav z RPK tehnologijo: *sinhrona ločena* in *asinhrona ločena interakcija*. Pri prvi obliki je zahtevan pogoj istega časovnega obdobja (IRC, MUD, avdio-video konference), pri drugem pa ni časovno-prostorskih omejitev (e-mail, poštna lista, USENET konference). Pri prvi obliki je stopnja teleprisotnosti višja.

Nepomembnost časovnih in prostorskih ovir je pomembna za ljudi, ki imajo edinstvene interese in potrebe (kot npr. skupine za samopomoč), saj lahko tako srečajo in komunicirajo s podobnimi ljudmi. Prav tako okolje kiberprostora omogoča *dostop do številnih odnosov*, saj posameznik lahko enostavno komunicira z množico še tako raznolikih ljudi.

Odnosi z drugimi preko RPK so lahko različni in njihove značilnosti lahko operativno ugotavljamo s pomočjo značilnosti RPK *zvez med člani*. Po Gartonovi, Haythornthwaitejevi in Wellmanu (1997) (1998; v Gackenbach, 1998) je njihova intenzivnost indikator bližine, intimnosti, povezanosti med parom akterjev RPK. Lahko variirajo po vsebini, smeri in moči. Po moči so lahko šibke ali močne. Prve so neredne, manj pogosto se ohranjajo in vzdržujejo ter implicirajo na neintimno povezavo. Močne pa so ponavadi kombinacija intimnosti, samoodkrivanja, vzajemnega vračanja uslug in pogostejši je kontakt med akterjema. Več kot določena zveza pokriva različnih aspektov odnosa, bolj lahko govorimo o njeni multipleksnosti. RPK naj bi uspešno podpirala tudi močne, multipleksne vezi in z njimi izmenjavo instrumentalnih, socialnih in emocionalnih komponent interakcije.

Kot edinstvena značilnost časa v kiberprostoru je tudi njegova vloga indikatorja globine interakcije na podlagi zamude odgovora na sporočilo ali dela dneva, v katerem je bilo sporočilo poslano. V tej vlogi služi kot neverbalni znak komunikacije (Walther in Tidwell, 1995; v Chénault, 1998).

Možnost stalnega dokumentiranja in arhiviranja

Že predhodno je bilo izpostavljeno, da večina kiberprostorske interakcije bazira na pisani besedi. Virtualni govor in akcija sta spontana in neposredna kot tradicionalni socialni govor, vendar tudi neizbrisljiva kot pisava (Reidova, 1998; v Gackenbach, 1998). Mnoge aktivnosti na internetu, tudi sporočila elektronske pošte ali pogovorne seanse, lahko posnamemo in arhiviramo v računalniški dokument. Za razliko od interakcij v realnem življenju lahko imamo v kiberprostoru stalen arhiv naših odnosov, kaj je bilo povedano, komu, kdaj. Ker vse interakcije bazirajo na dokumentih, lahko celo izvedemo, da so odnosi med ljudmi dokumenti, ki jih lahko za stalno ohranimo (Suler, 1999).

Zasvojenost od interneta - kiberprostorska zasvojenost?

Veliko raziskav kaže, da nekateri uporabniki medmrežja preživijo toliko časa na kiberprostoru, da to vpliva na njihovo osebno in profesionalno življenje. Preprostost dostopa, možnost širokega spektra različnih medosebnih povezav, hiperpersonalna narava medsebojnih odnosov, neinhibirajoča narava interakcije so samo nekateri od možnih faktorjev, ki medmrežno okolje naredijo nekaterim ljudem preveč privlačno (King, 1996). Zaradi tega je mnogo raziskovalne energije usmerjene na področje raziskovanja prekomerne uporabe ali zlorabe interneta.

Prvi, ki je uporabil termin *motnje internetske zasvojenosti* (*Internet Addiction Disorder*), je bil Goldberg (1996) in je z njim opisal patološko kompulzivno uporabo Interneta. Sam Goldberg je skovanko vzel za šalo, kot potegavščino, vendar se je njena uporaba hitro razširjala in dobivala vedno več pravega znanstveno raziskovalnega naboja. Goldberg je kasneje poskušal termin vključiti v *patološko uporabo računalnika*, širšo kategorijo, kjer je problematična uporaba katerekoli aspekta računalnika in torej vključuje tudi uporabo, ki po svoji naravi ni socialno interaktivna¹⁶ in povzroča motnje v posameznikovem poklicnem, akademskem, socialnem, delovnem, družinskem, finančnem, psihološkem ali fiziološkem funkcioniranju (Goldberg, 1996; King, 1996).

Motnja internetske zasvojenosti je v osnovi povezana s patološko uporabo računalnikov v socialni interakciji. Patološkost pri definiranju (katerekoli) zasvojenosti je že v osnovi problematična, saj predpostavlja dihotomne enote kot zdravo-nezdravo, normalno-nenormalno. In kaj je tisti faktor, indikator, norma ali meja, ki loči zdravo in nezdrave uporabe interneta?

Količina ur na dan ali teden, ki jih posameznik preživi na internetu, je v mnogih raziskavah eden izmed indikatorjev internetske zasvojenosti. Vendar njihova velikost variira - Brenner (1997; Gackenbach, 1998) navaja 19 ur na teden, Youngova (1996) 38 in več ur na teden. Mnoge raziskave poudarjajo pomembne značilnosti zasvojenosti, kot so - populacija je predvsem moška, pojavljajo se problemi pri delu ali v šoli zaradi uporabe interneta, prav tako se pomembni drugi v posameznikovem življenju pritožujejo zaradi prekomerne uporabe interneta (Brenner, 1996; Thompson, 1996; Egger, 1996; v King, 1996). Youngova (1996) ugotavlja, da skupina zasvojenosti detektira probleme na akademskem, interpersonalnem, finančnem, poklicnem področju ter manj na fizičnem. Večjo težo imajo bolj interaktivni, dvosmerni in sinhroni kanali RPK (IRC, MUD) (Young, 1996). Prav tako pa raziskave kažejo (Young, 1996; Brenner, 1997), da so zasvojenci relativni začetniki v internetu - po Youngovi (1996) jih več kot 80% uporablja Internet manj kot eno leto. To je lahko posledica tega, da stari uporabniki ne sodelujejo v takšnih ali podobnih raziskavah, saj je Internet že tako integriran v njihovo vsakdanje delo in življenje, da njegove uporabe ne percepirajo kot problematične.

¹⁶ Ajayi (1995; v Gackenbach, 1998) vidi prekomerno uporabo medmrežja - zasvojenost od interneta kot odraz tega, da vedno več časa preživimo s tehnologijo in ne z ljudmi. Spada med tehnološke, tj. nekemične, vedenjske zasvojenosti, ki vključujejo interakcijo človeka in stroja ter so lahko pasivne (gledanje TV) ali aktivne (igranje računalniških iger).

Prav tako kot je lahko zasvojenost od interneta segment širših kategorij, nekateri razločujejo različne aspekte same Internetske zasvojenosti - zasvojenost od kiberseksa, kiberprostorskih odnosov, mrežne kompulzije, informacijska obremenitev in računalniška zasvojenost (COLA, 1998-1999). Pri prvih gre za zasvojenost od pogovornih kanalov v zvezi s spolnostjo in pornografijo, pri drugih od odnosov in interakcij, vzpostavljenih preko RPK kanalov, kompulzije se navezujejo na medmrežne hazardne igre in nakupovanje, informacijska obremenitev s kompulzivnim deskanjem podatkovnih baz in slednje - računalniška zasvojenost z obsesivnim igranjem interaktivnih, omrežnih računalniških iger.

Suler (1999) smatra razlikovanje med normalno in ekscenno uporabo interneta kot iluzorno (podobno kot vse definicije zasvojenosti). Če je namreč človek popolnoma zaposlen z neko aktivnostjo, se ji predaja in porabi ogromno časa zanjo, je to lahko umik na področje učenja, kreativnosti in samoekspresije. Resnična patologija uporabe interneta bi bila takrat, ko bi se posameznikov svet skrčil na aktivnost zasvojenosti in bil disociiran z realnim življenjem. Dokler pa je integracija z realnim življenjem, njegova uporaba ni problematična.

Od virtualnih skupnosti do kiberkulture

Komunikacija na medmrežju ni ostala v okviru osnovne diade dveh uporabnikov, ampak se je razvoj RPK razvil od interakcije eden - enemu, eden - mnogim, do mnogi - mnogim. Rheingold (1993) vidi bistvo RPK kot medijske tehnologije ravno v njegovi možnosti komunikacije mnogih z mnogimi.

Podobno kot so predhodni mediji (telegraf, telefon, radio, televizija) razbili socialne meje, ki so odvisne od časa in prostora, so RPK mediji načeli meje dojemanja identitete posameznika ter njegove pripadnosti v skupini. Konsistentna uporaba mreže interakcij med posamezniki je začela rojevati prve fenomene kiberprostorskih skupnosti.

V socialnih znanostih ima termin *skupnost* na stotine različnih definicij, ki so mnogokrat bolj rezultat vpliva vrednotnih sodb ali političnih, ideoloških nazorov, kot pa znanstvenega zaključevanja. Nekatere kvalitativne in kvantitativne analize so izkristalizirale bistvene značilnosti definicij *skupnosti* (Hillery, 1955; Poplin, 1979; v Hamman, 1997). Sociološki termin *skupnosti* torej zajema (i) skupino ljudi (ii) v socialni interakciji, ki (iii) imajo nekatere skupne vezi med seboj in drugimi člani skupine in (iv) bivajo na istem prostoru vsaj za nekaj časa. Nekoliko razširjeno definira *skupnost* Etzioni (1993; v Raville, 1998) - skupnost zahteva bivanje na istem prostoru za nekaj časa, videvanje istih ljudi, spoznavanje lokalne realnosti, deljenje skupnih izkušenj. Skupnost zahteva tudi medsebojno deljenje kulture, kar vključuje socialne vrednote, jezik, vedenjske norme. V bolj globokem smislu vodi v poglobljanje občutka intimnosti med ljudmi.

Veliko klasičnih in tudi novejših socioloških avtorjev se strinja v oceni, da je modernizacija družbe imela za neposredno posledico izgubo skupnosti (Marx, Durkheim, Lyon; v Hamman, 1997). Oldenburg (1991; v Hamman, 1997) vidi razlog izginjanja skupnosti v izginjanju *tretjega okolja*, ki je pomembno v vsakdanjem življenju posameznika takoj za domom, kjer živimo, ter službo, kjer delamo. V njem srečujemo člane naše skupnosti na nevtralnem ozemlju, saj jih sprejemamo ne glede na njihov socialnoekonomski status. Po Oldenburgu (1991; v Hamman, 1997) je *tretje okolje* osrednji prostor neformalnega javnega življenja (kot so gostilne, bari, cerkev, ipd.) in so nujni za rojstvo skupnosti, saj so posamezniki v interakciji z drugimi, spoznavajo skupne korenine in sklepajo nove vezi.

V modernih družbah je opaženo izginjanje tradicionalnih *tretjih okolij*.¹⁷ Dandanes so ljudje raje doma, kar je razvidno v masovnem porastu industrije za domačo uporabo (*home entertainment industry*). Ker izginjajo tretja okolja, ki bi bila enostavno dostopna

¹⁷ V Ameriki je poraba alkoholnih pijač v gostinstvu padla z 90% v 40. letih na 30% v današnjem času. To demonstrira dejstvo, da se je zmanjšalo število barov, pubov in drugih tretjih okolij, v katerih se tradicionalno konzumira alkohol. Podoben, vendar manj drastičen upad porabe alkohola, je bil opazen tudi v Veliki Britaniji. Prav tako se je zmanjšalo število ljudi, ki obiskujejo cerkve, za kar raziskave ugotavljajo, da se dogaja takrat, ko izginjajo druga tretja okolja (Oldenburg, 1991; v Hamman, 1997).

večini populacije, mnogo ljudi, predvsem višje izobraženih in bolje finančno pre-skrbljenih, išče prostor druženja preko RPK tehnologije (Hamman, 1997). Virtualna tretja okolja so dokaj nove formacije, ki jih lahko poimenujemo *virtualne skupnosti*. Njihov pojav je deloma posledica želje po skupnosti, ki je nastala kot posledica dezintegracije tradicionalnih skupnosti po vsem svetu (Rheingold, 1993).

Skupnosti, ki se pojavljajo v kiberprostoru, nimajo nujno razpoznavne geografske lojalnosti, kar je razlika glede na tradicionalne skupnosti.¹⁸ Po Holmesu (1997; v Raville, 1998) spadajo v skupino *abstraktnih skupnosti*, ki se nanašajo na tista združenja ljudi, katerih medsebojni odnosi so karakterizirani z bolj abstraktnimi oblikami integracije, kot jih najdemo v realnih skupnostih.

Značilnost *virtualnih skupnosti* je, da je interakcija med člani običajno posredovana preko teksta na računalniških zaslonih. Druga značilnost je, da lahko povečajo interakcijo med posamezniki in istočasno povečajo tudi avtonomnost vsakega člana skupnosti. Pogosto dajejo prostor novim izkušnjam in analizirajo izkušnje iz vsakdanjega življenja ter mnogim dajo občutek osvoboditve, navdušenja, anonimnosti in zabave.

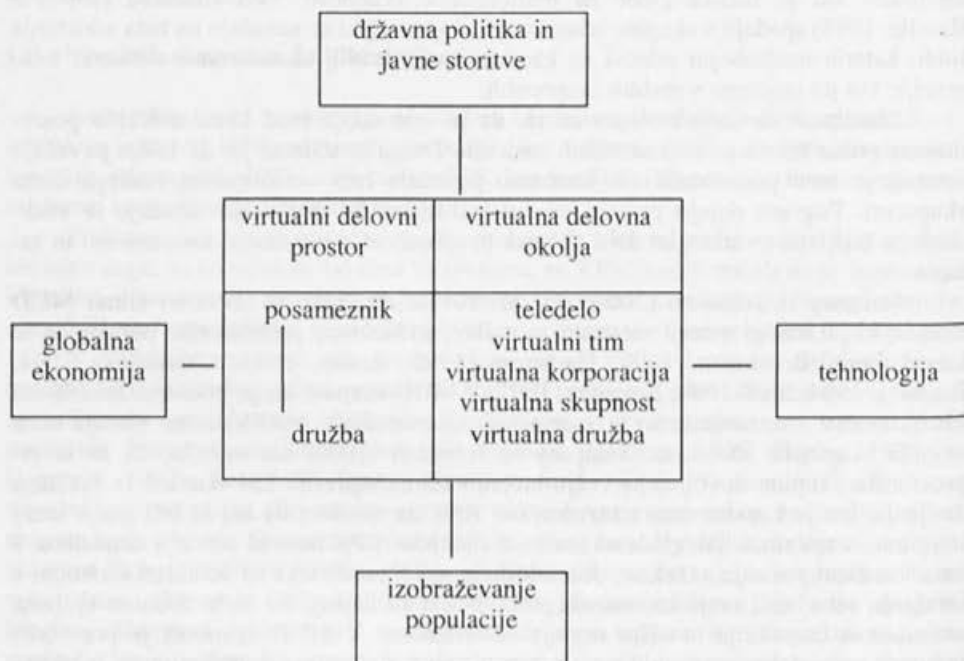
Sempsey in Johnston (2000) sta raziskovala dinamiko in socialno klimo MUD skupin, ki jih mnogi avtorji smatrajo za najbolj indikativne predstavnike porajajoče se kiberkulture (Bruckman, 1992; Carlstrom, 1992; Roush, 1993; Cherneyeva 1994; Reidova, 1994; Snell 1994; Sempsey, 1997).¹⁹ MUD skupine imajo podobne značilnosti kot skupnosti - sestavljene so iz vsaj nekaj posameznikov, med katerimi obstaja neka stopnja skupinske identitete. Sempsey in Johnston (2000) sta odkrila, da te kiberprostorске skupine dovoljujejo večjo stopnjo samoekspresije kot skupine iz realnega življenja, kar je konsistentno z raziskavami RPK na splošno, da naj bi bili ljudje manj inhibirani v teh situacijah glede na realno življenjske. RPK namreč ustvarja atmosfero, v kateri se člani počutijo zaželeni, dobrodošli in nekaj posebnega ter so hkrati svobodni v izražanju sebe, tudi svoje intimnosti, preko besed ali dejanj. Na to še dodatno vplivata anonimnost interakcije in višja stopnja neodvisnosti. V MUD skupinah je prav tako prisotna večja stopnja raznolikosti in sprememb v notranjem funkcioniranju in aktivnostih, kar se odraža v inovativnosti posameznih članov. Ker so MUD okolja samo-selektivna, bazirajo na prostovoljnosti članstva in nastajajo ponavadi zaradi skupnega interesa, je potreba po formalnosti in strukturiranosti ter eksplicitnosti pravil in sankcij nižja. Člani imajo namreč jasne koncepte o funkcioniranju skupine in njihovem mestu v njej in tisti, ki z notranjo skupinsko dinamiko niso zadovoljni, lahko enostavno zapustijo to okolje. Prav tako ni tako opazna hierarhija moči v teh skupinah.

V kiberprostoru nastajajo različne skupnosti iz različnih nagibov. Prav skupni interes je ključna točka nastajanja in razvoja virtualnih skupnosti. Prvotno so bile najbolj razširjene kibergrupnosti delovnih organizacij ali profesionalnih združenj. Dandanes so prisotne medmrežne skupnosti v realnosti obstoječih geografskih skupnosti, strokovnih, poklicnih ali znanstvenih asociacij, skupnih hobijev ali življenjskih stilov, religije, filozofije ali politične orientacije, določenih socialnih, etničnih ali ekonomskih zadev, konvencionalnih formalnih delovnih organizacij (Intranet) ali združenj podjetij, ki imajo strateške medsebojne odnose (Extraneti).

¹⁸ Licklider in Taylor, vodilna raziskovalca pri ARPA, sta leta 1968 predpostavila interaktivne omrežne skupnosti, ki bodo vključevale geografsko ločene člane, včasih združene v manjše skupine in včasih delujoče posamezno. Te skupnosti bodo skupnosti skupnega interesa in ne skupne lokacije. (Rheingold, 1993)

¹⁹ MUD so živi laboratoriji za proučevanje fenomenov v virtualnih skupnostih (Rheingold, 1993).

Virtualne skupnosti lahko umestimo v okvir virtualne družbe (Igbaria, Shayo in Olfmanova, 1998; v Gackenbach, 1998). Na razvoj virtualne družbe lahko gledamo organizacijsko preko virtualnega delovnega prostora. Ta je razpet na kontinuum med posameznikom in celotno družbo. Pri vsaki vmesni fazi razvoja skupine se pojavljajo značilna delovna okolja - od *teledela* pri posamezniku, *virtualnih timov*, *korporacij* in *skupnosti* do *virtualne družbe*. Shematično je to prikazano na sliki 1.



Slika 1: Okvir virtualne družbe (po Igbaria, Shayo in Olfmanova, 1998; v Gackenbach, 1998)

Teledelo ali delo na daljavo, delo doma je v porastu zaradi zahtev samih zaposlenih (fleksibilni delovni čas in možnosti), organizacije (večja produktivnost in prilagajanje dela starejšim zaposlenim) in družbe (manj prometa in manj težav z onesnaževanjem). *Virtualni tim* se pojavlja predvsem v okoljih, kjer neka skupina dela na specifični, visoko zahtevni nalogi ali cilju, vendar narava dela ne zahteva od članov prisotnosti v istem prostoru ali dela v istem času. *Virtualne korporacije* zahtevajo fleksibilna, agilna okolja delovnih organizacij, ki lahko presegajo državne ali kontinentalne meje in omogočajo večji skupini ljudi učinkovito koordinirati napore, vire in naloge za doseg organizacijskih ciljev. *Virtualne skupnosti* združujejo različne aspekte, ki celoviteje posegajo v življenje njenih članov, saj se pri njih začenja razvijati občutek pripadnosti in povezanosti skupnosti. Na najvišjem nivoju razvoja skozi organizacijsko prizmo je *virtualna družba*, ki zajema najširši spekter človekovega bivanja v socialnem okolju.

Kiberkultura je centralni pojem virtualne družbe. Po Clarku (1997) kultura obstaja takrat, ko skupina ljudi izraža kohezivnost skozi skupne vrednote, jezik, rituale in ikone. *Kiberkultura* se v tem pogledu nanaša na skupino ali skupine ljudi, ki dosegajo to kohezivnost preko informacijske infrastrukture. Je zbirka kultur in kulturnih produktov, ki obstajajo in/ali so možni z uporabo interneta, kot tudi pripovedovanja o teh kulturah

in kulturnih produktih (Silver, 1997). Hkrati se *kiberkultura* neprestano razvija skladno s spremembami in razvojem gonilnih sil virtualnega delovnega prostora.

Na formiranje virtualne družbe in kiberkulture vplivajo naslednje gonilne sile: *globalna ekonomija, državna politika in javne storitve, tehnologija in izobraževanje populacije* (slika 1).

Svet je že pregovorno v procesu globalizacije, politične spremembe so razbile dihotomijo Vzhod - Zahod, pojavljajo se ekonomske integracije (EU, NAFTA, ASEAN), ki preraščajo tudi v politične asociacije, saj paradigma države na strogo nacionalni bazi izgublja svoj pomen. Elektronsko poslovanje, ki ne pozna meja, je v vrtoglavi rasti. V svetu globalne ekonomije in politike naj bi bila vloga države in javne sfere vzpodbujati rast informacijske infrastrukture in tehnologije v družbi, saj se le tako ohranja konkurenčnost. Informacijska tehnologija postaja uporabna za najširše množice, nižajo se stroški in večja zmogljivost, multimedijske aplikacije odpirajo povsem nova vrata zaznavanja in komuniciranja.

Vendar se največje razlike pojavljajo v socialnih vidikih informacijske tehnologije. Enakost statusa participacije na medmrežju je vprašljiva v širšem sociokulturnem kontekstu. Demografsko gledano namreč velja stereotip, da so povprečni uporabniki interneta bogatejši, višje izobraženi mladi in pogostejše moški kot pa generalna populacija (Broudette, 1997; Morahan-Martinova, 1998; v Gackenbach, 1998).

Internet ni popolnoma demokratičen medij, saj je dostop omejen s finančnimi ovirami. V svetu elektronskih medijev je prisotno pisanje o problemu dveh skupin, tistih, ki imajo dostop do Interneta (*Internet have*), in tistih, ki ga nimajo (*Internet have-not*) (Morahan-Martinova, 1998; v Gackenbach, 1998). Pesimistične perspektive naglašajo lastno zakonitost tehničnega razvoja, ki ni prav nič naravnana na osvoboditev človekovih potreb in reševanje socialnih problemov, ampak se kali v prvi vrsti preko ekonomskih interesov in ideologije moči - pogosto na račun človekovih vrednot (Döring, 1999). Elite namreč poskušajo svoje potenciale moči in znanja razširiti preko nove tehnologije, večina prebivalstva pa ostaja v pomanjkanju denarnih (finančnih) virov, iz aktivnega omrežnega življenja (in s tem tudi vse bolj iz družbenega življenja) pa izginja prava tehnična kompetenca in možnost raznolike uporabe. Razvija se dihotomni svet informacijsko pismenih in informacijsko nepismenih.

Po drugi plati pa Gates (1995; v Döring, 1999) zastopa optimistično varianto, po kateri se globalno ekonomske razlike med razvitim in manj razvitim svetom v dobi informatizacije ne večajo, ampak manjšajo - manj razviti lahko namreč brez vmesne stopnje industrializacije takoj vstopijo v informacijsko dobo in ekonomsko konkurirajo razvitemu svetu. Tako se razvija svet vsesplošne blaginje, pretoka znanja in vedenja.

S starostjo je povezan stereotip, da so starejši na splošno tehnofobi. Populacija starejših naj bi predstavljala 1% vseh uporabnikov medmrežnih storitev (Philbeck, 1997). Vendar pa je pomemben podatek, da starejši v povprečju uporabljajo računalnik več ur na teden kot katerakoli druga starostna skupina²⁰. Hkrati predstavljajo najhitreje rastočo skupino uporabnikov interneta (Sorensoj; v Philbeck, 1997), uporaba računalnika med starejšimi pa naj bi se od leta 1990 dalje v vsakem letu povečala za 15 % (Adler, 1996; v Philbeck, 1997). Uporaba interneta naj bi starejšim na splošno izboljšala življenje, saj jih ohranja pozorne, daje možnost izobraževanja, zmanjšuje osamljenost, saj lahko spoznavajo nove ljudi ter širijo svoje socialno življenje²¹.

²⁰ Starejši naj bi uporabljali računalnik 12, odrasli moški in študentje 9, ženske in najstniki 7 ter otroci, mlajši od 13 let 5 ur na teden (Odlin, 1996; v Philbeck, 1997).

²¹ Uporaba interneta naj bi reducirala osamljenost in stopnjo suicidalnosti med starejšimi (Rigdon, 1994; v Philbeck, 1997).

Negroponte (1995; v Döring, 1999) vidi trenutno razliko med mladimi in starejšimi uporabniki kot pozitivno. Naraščajoče število tehnoloških analfabetov predvsem starejše generacije je predvsem pozitivna pridobitev, saj se s tem končno vzpostavlja ravnotežje - boljša tehnična kompetenca mladim omogoča, da sodelujejo pri mehanizmih družbene moči in privilegijih starejših ter pridobivajo vedno večji družbeni vpliv.

Zastopanost žensk na medmrežju je še vedno nižja kot zastopanost moških, kar je lahko posledica različne socializacije in stališč do računalniške tehnologije ter njene uporabe. Pomembno vlogo imajo stereotipi iz otroštva, katere igranje uporabljajo deklice in katere fanti. Če so bile prvotne računalniške igre v 80. letih biseksualne narave, so se konec 80. in v začetku 90. pojavile igre, ki so bile v svoji interaktivni reprezentaciji bolj agresivne in so propagirale 'macho' stereotip moškega, kar je bilo bolj atraktivno za moški spol (Shade, 1993; v Seyedi, 1999) (Morahan-Martinova, 1998; v Gackenbach, 1998). Moški imajo tudi več interakcij preko interneta glede na število in dolžino, prej začnejo komunicirati in so v večji moči kontrole nad situacijo oziroma komunikacijo (West in Garcia, 1988; v Sannicolas, 1997) (Herringova, 1993).²²

Stanje glede razlik med spoloma v uporabi interneta se v zadnjih letih popravlja,²³ vzpodbuden je tudi podatek, da so med spoloma manjše razlike med stališči do računalnika pri mlajši generaciji glede na starejšo (Dell Computers, 1993; McKenna, 1997; v Gackenbach, 1998).

Glede na vse pomembne populacijske faktorje postaja pomembno izobraževanje, saj dobiva informacijska pismenost v svetu pomen tega, kar je nekoč imela navadna pismenost. Seznanjanje z informacijsko tehnologijo in učenje omogoča hitrejši razvoj informacijske pismenosti in spretnosti ter v končni fazi kompetentnosti, kar je pomemben dejavnik zadovoljstva v kiberprostoru in razvoja kiberkulture.

Seveda dajejo optimistični pogledi (Gates, Negroponte) kot tudi kritični - pesimistični pogosto zelo enodimenzionalne analize, ki komaj diferencirajo različne socialne kontekste uporabe medmrežja, prav tako ne upoštevajo raznolikih vzorcev njegove uporabe.²⁴ Zagotovo velja, da se bodo pogledi in interpretacije tako eni kot drugi pojavljali tudi v bodoče in enotni smo lahko v oceni, da so pri dandanšnjem stanju informacijske tehnologije in interneta nastopile globoke in globalne spremembe, ki bodo vplivale na prihodnji razvoj in ki jih že dolgo ne moremo več ustaviti.

Literatura:

- Barak, A. (1999). Psychological Applications on the Internet: A Discipline on the Threshold of a New Millennium. *Applied and Preventive Psychology*, 8, 231-246. Dostopno (april 2000): <http://construct.haifa.ac.il/~azy/app-r.html>
- Biocca, F. (1997). The Cyborg Dilemma: Progressive Embodiment in Virtual Environments. *Journal of Computer Mediated Communication*, 3 (2). Dostopno (april 2000): <http://www.ascusc.org/jcmc/vol3/issue2/biocca2.html>
- Chenault, B.G. (1998). Developing Personal and Emotional Relationships Via Computer-Mediated Communication. *CMC Magazine*. Dostopno (april 2000): <http://www.december.com/cmc/mag/1998/may/chenault.html>

²² Mogoče je na tem mestu zanimiva teza, da so ženske v skupini percipirane kot dominantne, če govorijo več kot 30% časa (Spender, 1989; v Gackenbach, 1998).

²³ Po podatkih GUV (1998) je razlika med spoloma v 4 letih zmanjšala iz razmerja 1 ženski uporabnik na 20 moških na razmerje 1 ženska na 2 moška. Dostopno na: <http://www.gatech.edu/user-surveys>

²⁴ Oba pogleda najbolje združi realizem fraze ... obljubljanje breznejnega znanja je prav tako vprašljivo kot prognoza kolektivne utopije v podatkovni plini (Döring, 1999).

- Clarke, R. (1997). Encouraging Cyberculture. *Dostopno* (april 2000):
<http://www.anu.edu.au/people/Roger.Clarke/II/EncoCyberCulture.html>
- COLA - Center for On-Line Addiction. *Dostopno* (april 2000):
<http://www.netaddiction.com/whatis.html>
- ČKZ - Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo (1994). Kiberkultura. Ljubljana: ŠOU, 12 (166-167).
- Döring, N. (1999). Gesellschaftliche Bedeutung des Internet. *Sozialpsychologie des Internet*. *Dostopno* (april 2000): http://doering.psi.uni-heidelberg.de/Hogrefe/doe_ho2.html
- Gackenbach, J. (Ur.) (1998). Psychology and the Internet: Intrapersonal, Interpersonal and Transpersonal Implications. CA: Academic Press.
- Garton, L., Haythornthwaite, C., Wellman, B. (1997). Studying Online Social Networks. *Journal of Computer Mediated Communication*, 3 (1). *Dostopno* (april 2000):
<http://jcmc.huji.ac.il/vol3/issue1/garton.html>
- Goldberg, I. (1996). Internet Addiction Disorder. *Dostopno* (april 2000):
<http://www.cog.brown.edu/brochure/people/duchon/humor/internet.addiction.html>
- Hamman, R. (1997). Introduction to Virtual Communities and Cybersociology Magazine Issue Two. *Dostopno* (april 2000): <http://members.aol.com/Cybersoc/is2intro.html>
- Herring, S.C. (1993). Gender and Democracy in Computer-Mediated Communication. *Electronic Journal of Communication*, 3 (2). *Dostopno* (april 2000):
<http://dc.smu.edu/dc/classroom/Gender.txt>
- Herring, S. (1994). Gender Differences in CMC: Bringing Familiar Baggage to the New Frontier. *Dostopno* (april 2000): <http://www.cpsr.org/cpsr/gender/herring.txt>
- James, L., Nahl, D. (1995b). Achieving Focus, Engagement and Acceptance: Three Phases of Adapting to Internet Use. *Dostopno* (april 2000):
<http://www.soc.hawaii.edu/~leonj/leonj/leonpsy/instructor/compedutext.html>
- James, L. (1997). Creating an Online Learning Environment that Fosters Information Literacy, Autonomous Learning and Leadership: The Hawaii Online Generational Community-Classroom. *Dostopno* (april 2000): <http://www.soc.hawaii.edu/~leonj/leonj/leonpsy/instructor/kcc/kcc97.html>
- King, S. A. (1996). Is the Internet Addictive, or Are Addicts Using the Internet?. *Dostopno* (marec 2000):
<http://www.concentric.net/~Astorn/iad.html>
- Lawrence, L., Giles, L. (1999). Accessibility and Distribution of Information on the Web. *Nature*, 400, 107 – 109. *Dostopno* (april 2000): <http://www.wwwmetrics.com/>
- Parks, M.R., Roberts, L.D. (1997). "Making MOOsic": The Development of Personal Relationships On-line and a Comparison to their Off-line Counterparts. *Dostopno* (april 2000):
<http://psych.curtin.edu.au/people/roberts/moosic.htm>
- Philbeck, J. (1997). Seniors and the Internet. *Cybersociology*, 2. *Dostopno* (april 2000):
<http://members.aol.com/Cybersoc/is2joyce.html>
- Raville, R. (1998) Community Space and Cyberspace. *Dostopno* (april 2000):
<http://www.people.virginia.edu/~rgr8n/intropage.html>
- Rheingold, H. (1993). The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier. *Dostopno* (april 2000): <http://www.rheingold.com/vc/book>
- Sannicolas, N. (1997) Ervin Goffman, Dramaturgy, and On-Line Relationships. *Cybersociology*, 1. *Dostopno* (april 2000): <http://members.aol.com/Cybersoc/is1nikki.html>
- Sempsey, J. (1997). Psyber Psychology: A Literature Review Pertaining to the Psycho/Social Aspects of Multi-User Dimensions in Cyberspace. *Journal of MUD Research*, 2 (1). *Dostopno* (april 2000):
<http://journal.tinymush.org/~jomr/v2n1/sempey.html>
- Sempsey, J.J., Johnston, D.A. (2000). The Psychological Dynamics and Social Climate of Text-Based Virtual Reality. *The Journal of Virtual Environments*, 5 (1). *Dostopno* (april 2000):
<http://www.netaxs.com/~jamesii/writingsamples/mudfinal1.html>
- Seyedi, S. N. (1999) Study of Men and Women's Gender Display in Text-based Communication. *Cybersociology*, 5. *Dostopno* (april 2000): <http://www.socio.demon.co.uk/magazine/5/5sena.html>
- Silver, D. (1997). Introducing Cyberculture. *Dostopno* (april 2000): <http://total.umd.edu/~rccs/intro.html>
- Suler, J. (1999). Psychology of Cyberspace. *Dostopno* (april 2000):
<http://www.rider.edu/users/suler/psycyber/psycyber.html>

- Voiskounsky, A.E.(1997). Telelogue Conversations. *Journal of Computer Mediated Communication*, 2 (4).
Dostopno (april 2000): <http://ascusc.org/jcmc/vol2/issue4/voiskounsky1.html>
- Young, K. S. (1996) Internet Addiction: The Emergence of a New Clinical Disorder. *CyberPsychology and Behavior*, 1 (3). Dostopno (april 2000): <http://www.netaddiction.com/articles/newdisorder.html>

Svet estetskega v platonistični filozofiji in danes

FRANCI ZORE

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,
 Oddelek za filozofijo,
 Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Raziskovanje predmodernih koncepcij estetike pomeni tako iskanje predmeta novoveške estetske kritike (ki se je v le-tej pogosto preobrazil v novoveško predstavo o antiki in srednjem veku – bodisi idealizirano bodisi zaničevano) kot iskanje novih možnosti estetike (po njenem "koncu" oziroma koncu modernističnih paradigem, vključno s postmodernistično) v njenih izvorih. Kolikor je zgodovina filozofije zgodovina pojmov, je naša prva naloga pojasniti terminologijo, ki se pojavlja v tistem, kar danes imenujemo antična estetika: "aisthetika" (αἰσθητική, kar se tiče τὰ αἰσθητά in αἰσθησις), filozofija umetnosti oz. pesnjenja (ustvarjanja, ποιήσις), nauk o lepem (τὸ καλόν) ipd. V prvi vrsti gre tu seveda za utemeljitelja metafizike (in s tem tudi metafizične estetike) Platona, ki je vplival tudi na vso nadaljnjo diskusijo o tem problemu, ki pa nikakor ni bila omejena le na platonizem.

Platonski odnos do zaznavnega (torej "estetskega", τὰ αἰσθητά) prežema dvojnost: na eni strani ontološko zavračanje estetskega v korist noetičnega ("inteligibilnega", tj. umnega/mišljenjskega/duhovnega, τὰ νοητά), tj. zavračanje lepih "stvari" v korist ideje Lepega, po drugi pa (sicer rezervirano) sprejemanje, saj je zaznavno lepo vendarle podoba (εἰκὼν, torej ikona) Lepega – pa čeprav samo to. Tako zaznavno lepo odpira pot do Lepega samega. Podobna paradigma je v osnovi ikonoklastičnega spora v Bizancu, kjer branilci ikon (npr. Janez Damaščan) nastopajo prav s platonskih "estetskih" pozicij. Današnja estetizacija sveta in življenja (vključno s produkcijo vedno novih "realnosti") postavlja v drugačno luč tudi razmerje med fenomenom umetn(išk)ega (in filozofijo umetnosti) ter estetiko (kot večino opazovanja postopka estetizacije), pri čemer temeljno vprašanje ostaja odnos med estetsko izkušnjo in izkušnjo resnice.

Ključne besede: estetika, lepo, umetnost, Platon, platonizem, sodobna estetika

ABSTRACT

THE WORLD OF THE AESTHETICAL IN PLATONIC PHILOSOPHY AND NOWADAYS

The research of premodern conceptions of aesthetics includes both the search for the subject of the aesthetic criticism in modern philosophy (which is in it often transferred – whether it be idealized or despised – into the modern notion of the ancient and mediaeval philosophy) as well as the search for the new possibilities of aesthetics (after its "end" or the end of modernistic paradigms, including the postmodernistic one), going back to its very origins. Inasmuch as history of

philosophy is the history of concepts, our first task is to explain the terminology that plays a part in what we nowadays call the ancient aesthetics: "aesthetics" (αἰσθητική, concerning τὰ αἰσθητά and αἰσθησις), philosophy of art i.e. "poetry making" (ποίησις), the theory of the Beautiful (τὸ καλόν) etc. First and foremost we thereby have in mind Plato, the founder of the metaphysics (and the metaphysical aesthetics as well), who influenced the entire subsequent discussion on this problem – the discussion which was by no means limited only to platonism. The platonic relation towards the perceptible world ("the sensibles", τὰ αἰσθητά) is double: on the one hand, we are faced with the ontological rejection of the aesthetic in favour of the noetic ("the intelligibles", τὰ νοητά), i.e. the rejection of the beautiful "things" in favour of the idea of the Beautiful, and on the other hand with the acceptance, however reserved, of the perceptible beauty, which is, after all, an image (εἶκόν, that is to say, the icon) of the Beautiful – although that is all it is. The perceptible beauty thus opens up the path to Beauty itself. A similar paradigm lies in the heart of the iconoclastic dispute in Byzantium, where the defenders of the icons (John of Damascus) proceeded precisely from the platonic "aesthetic" positions. The aesthetization of the world and life nowadays (including the continuous production of new "realities") throws a different light also on the relation between the phenomenon of the artistic (and the philosophy of art) and the aesthetics (as the art of observing the process of aesthetization), whereby the fundamental question remains the relation between the aesthetic experience and the experience of truth.

Keywords: aesthetics, Beautiful, art, Platon, platonism, modern aesthetics

V tem prispevku nameravam prikazati, kako je pojem estetskega opredeljen v zasnutku filozofije pri Platonu in deloma kasneje v platonizmu, prek tega pa tudi, kaj to pomeni za sodobne koncepcije estetizacije sveta, povezane s kritiko platonske metafizike. Estetiko je Platon implicitno zasnoval kot tisti aspekt filozofije, ki se znotraj njene nedeljive celote ukvarja z vprašanjem vloge in mesta zaznavnega (zaznavnih stvari, τὰ αἰσθητά), šele znotraj tega pa tudi z vprašanjem "umetno" proizvedenega zaznavnega, torej umetnostjo. Platon tudi vztraja, naj se vprašanje motiviranosti umetnosti, njenega načina proizvajanja in vrednotenja rezultata obravnava znotraj sveta, človeka in tudi filozofije kot celote. To nas povezuje s kasnejšimi vprašanji, ki segajo do danes: ali gre pri umetnosti zares?, ali je umetnik obrtnik ali genij?, ali je izvorna umetnost sploh možna in ali gre pri njej za nekaj vzvišenega ali le za zabavo? Ali pa bi lahko vsa ta vprašanja strnili v eno: kaj je resnica umetnosti oz. kako se v umetnosti kaže resnica?

1. Estetsko in lepo pri Platonu

V antični grški filozofiji (in posebej eksplicitno pri Platonu) je pojem estetskega – torej tistega, kar je vezano na αἰσθησις, zaznavanje – predvsem ontološki; skoraj kot nasprotje je povezan s pojmom noetičnega (noetične oz. umljive stvari, τὰ νοητά); če je zaznavanje tisto, kar žival ločuje od rastline, mišljenje ločuje človeka od živali. Če je cilj živali realizacija v območju zaznavnega, je cilj človeka realizacija svojih noetičnih zmožnosti. Zato je razumljivo platonsko metafizično zavračanje zaznavnega v korist noetičnega, torej umnega-mišljenjskega-duhovnega: npr. zavračanje motrenja lepega telesa v korist motrenja ideje Lepega.

Ima pa ta zgodba o "dveh svetovih" oz. ta vulgarno imenovani "objektivni idealizem" tudi drugo, pogosto bolj zanemarjeno plat: namreč jasno zavedanje dejstva, da je – kot bi rekel Platon in za njim Aristotel – človekova duša sestavljena iz treh delov, vegetabilnega, animalnega in noetičnega. To pa z drugimi besedami pomeni, da se človek v svojem življenju pri sebi nujno sooča ne le z animalnim zaznavanjem, ampak celo s predanimalno vegetabilnostjo. Stvar in njena senca, stvar in njena podoba v zrcalu obstajata skupaj v istem svetu, čeprav ju njuna ontološka vrednost temeljno razdvaja.

Zaznavanje (αἴσθησις) in umevanje (νόησις) se v temelju razlikujeta glede na stvar, na katero se sploh *moreta* nanašati in ne izhajata iz človekove izbire načina gledanja. Umno je tisto, kar je dostopno umu, kar je mogoče le doumeti, zaznavno, kar je dostopno čutni zakanavi. S tem je noetičnost ali estetskost "predmeta" podana vnaprej, je podlaga možnega načina videnja "stvari".

Filozofija igra na noetično zaradi resničnosti, "realnosti". Zaznava je vezana na snov, ki ne omogoča trajnosti in je zato ontološko in aletheiološko podrejena. Toda četudi je resničnost glavno merilo filozofije, spadata v tradicionalno (in na Platona opirajočo se) metafizično triado poleg resnice tudi Dobro in Lepo. Tako kot pri tem Dobrega ne smemo zreducirati na etično dobro, ampak gre pri tem za vsakršno dobro, torej za dobro kot to, "kar je usposobljeno in usposablja za nekaj" (M. Heidegger, 1976 [GA 9], 227 in slov. prev. 1991, 21), tudi pri Lepem ne gre zgolj za območje filozofije umetnosti ali estetike (bodisi v izvornem bodisi sodobnem smislu). Heidegger ustrezno pravi, da je "lepota je eden od načinov, kako biva (west) resnica kot neskritost." (M. Heidegger, 1977 [GA 5], 43) Grški izraz za Lepo, τὸ καλόν, izvorno pomeni tisto, kar je poklicano, izbrano in izborno. Soroden je z glagolom καλέω, ki pomeni pokličem.¹ To izbiro Heidegger povezuje s πόλεμος, z bojem (gl. M. Heidegger, 1983 [GA 40], 140), ki je pred izbiro. Izbornost Lepega je prav v razkritju resnice v Lepem kot načinu Dobrega: pri Erosu gre prav za težnjo po trajnem biti-Dobro (ὁ ἔρως τοῦ τὸ ἀγαθὸν αὐτῷ εἶναι αἰεὶ) in to je ἀληθέστατα (gl. Platon, *Smp.* 206 A 11-13). Καλός se torej tukaj ne nanaša na zunanjo formo (v nasprotju z vsebino), ampak le na formo v smislu platonskih idej.²

Ta izbornost, to Lepo (τὸ καλόν), je v določenem smislu človeku najlažje dosegljiva – namreč takrat, ko se pokaže v svetu zaznavnega, torej kot "estetsko" lepo, saj je sam človek po naravi tudi "estetsko" bitje. Hkrati pa je zaznavno lepo, torej izbornost v svetu snovnega, za človeka najjasnejše napotilo na metafizično lepo (torej na idejo Lepega), kot je pokazal Platon v *Simpoziju*. Zaznavno lepo je vendarle *podoba* (εἰκὼν, torej ikona) Lepega – pa čeprav samo to. Kot takšno za človeka pomeni pot do Lepega samega.

Vprašanje Lepega in lepih stvari v takšnem smislu je osnovno in pravzaprav edino vprašanje izvorno mišljene estetike, torej ne estetike kot filozofske discipline, ampak kot αἰσθητική, kot "duhovne esteziologije" (gl. H. Plessner, 1976), kot vednosti o zaznavnem svetu oziroma o vlogi zaznavnega sveta v filozofiji. Pri tem ne gre samo za umetnost, kot tudi ne samo za Lepo v umetniškem delu, saj je to le eden od izsekov sveta zaznavnega (čeprav z nekaterimi specifičnimi značilnostmi). Hkrati pa je denimo tudi Platonova politika estetika – v politiki gre namreč za vprašanje izgradnje ali vodenja zaznavne πόλις po ideji πόλις (prim. J.-F. Lyotard, 1988).

Osnovno vprašanje estetike je, koliko in kako se Lepo pojavlja v zaznavnem; gre

¹ Koren καλ- nastopa še v oblikah κλα- in κλη-, na primer v besedah κλησις in ἐκκλησία; gl. V. P. Vlahou (B. Π. Βλάχου), 1989, 318.

² V angleščini zasledimo izraz "form" kot prevod ne le za obliko pri Aristotelu, ampak tudi za idejo pri Platonu – skupni imenovalec obojega je grška beseda εἶδος.

torej za vprašanje, kaj je v svetu zaznavnega pripoznano kot izborno. Pri tem pa gre vedno tudi za pot od in prek zaznavnega (estetskega) lepega do Lepega samega, torej za pot k noetičnemu. Lepo zaznavno je le napotilo k lepemu mišljenemu. Tako je estetika hkrati vednost o lepem v zaznavnem in o begu iz zaznavnega. Ta dva aspekta platonske estetike se v Bizancu kot medsebojno ločena pokažeta v sporu o ikonah; branilci ikon letem priznavajo estetsko izbornost (ikona je okno med onostranstvom in tostranstvom – torej najbolj izborno izmed zaznavnega –, ikonografija pa "vizualna teologija"), medtem ko ikonoklasti načelno zavračajo kakršnokoli možnost obstoja resnično lepega oziroma izbornega v obzorju sveta zaznavnega.³

2. Umetnost pri Platonu

Vprašanje umetnosti zaobsega le del estetike in sicer tisti del, ki se nanaša na od človeka proizvedene (*ποιεῖν*) zaznavnosti, natančneje človekovega preoblikovanja sicer trpnega zaznavnega, ustvarjanja v "pasivnem" (prim. Platon, *Tht.* 182 A 6). Področje *ποίησις* je bilo za Platona posebno problematično. Gadamer več kot upravičeno trdi, da je pravilno razumevanje platonske kritike pesnikov morda najtežja naloga, v kateri se najbolj pokaže naše razhajanje z duhom antike (gl. H.-G. Gadamer, 1985 [GW 5], 187; slov. prev. 2000, 133-152). Tako kot je resna Platonova filozofija, je resno tudi njegovo nasprotovanje pesnikom; "stari spor" (Platon, *R.* 607 C) med filozofijo in pesništvom je pri Platonu in po zaslugi Platona postal spor na življenje in smrt smrt (o tem gl. tudi F. Nietzsche, 1968, 420; slov. prev. 1988, 207-345; G. Rohrmoser, 1972, 51).

Merilo umetnosti je po Platonu seveda zgolj resnica, s tega vidika pa je umetniško ali pesniško delo izmed vseh najbolj nevarno: njegova laž je namreč najbolj podobna resnici, kajti pesniki so "posnemovalci podob" (*μιμητὰς εἰδῶλων*) resničnega in "se same resnice sploh ne dotikajo" (*τῆς ἀληθείας οὐχ ἄπτεσθαι*) (Platon, *R.* 600 E 5-6). Tako po Platonu iz njihovega zaznavnega sveta ne more izhajati niti *εἶδος* kot *ὑπόθεσις*, ampak obračajo človeka v drugo smer kot filozofija.

Zato ni naključje, da se kritika pesnikov pojavlja ravno v Platonovi *Politeiji* (*Državi*) ter v *Nomoi* (*Zakoni*), pri tem pa je dopuščena le tista in takšna umetnost, ki ustreza cilju filozofije – zato lahko z R. Bubnerjem⁴ govorimo o "heteronomnem značaju estetike". Tako je kritika pesništva uvod v možnost vsake *παιδεία* in *πολιτεία*; kot pravi Gadamer: "Platonovo delo je takšna resnična predigra k resničnemu zakonu človeške biti. Njegov boj proti pesnikom je izraz te visoke zahteve." (H.-G. Gadamer, 1985 [GW 5], 211; slov. prev. 2000, 152) Načelno enako stališče do umetnosti kot na začetku filozofije srečamo tudi pri njeni dovrstitvi, ko Hegel govori o umetnosti kot preteklosti (gl. E. Fink, 1970, 93).

Hkrati pa umetnik za antične Grke nima statusa ustvarjalca ali poustvarjalca v modernem smislu (prim. M. Landmann, 1966) in tako tudi mimetične narave umetnosti ne smemo razumevati s tega vidika. Besedo *μίμησις* ponavadi povezujemo predvsem z umetnostjo kot posnemanjem ali odslikavanjem, vendar pri Platonu gotovo še nima tega pomena: "Pojem *μίμησις* [...] ni pomenil toliko odslikavanja kot pojavljanje prikazanega." (H.-G. Gadamer, 1990 [GW 1], 142) Prav pojavljanje v prisotnost kot razkrievanje pa je osnovni pomen *μίμησις*, ki ga niti v umetnosti ne smemo razumeti kot

³ O bizantinski umetnosti gl. D. T. Rice, 1963; za splošen pregled bizantinske estetike gl. G. Mathew, 1963; posebej za spor o ikonah in vlogo Janeza Damaščana v njem gl. Š. Maliči, 1980 in G. Zografidis (Γ. Ζωγραφίδης), 1997 (z obširno nadaljnjo bibliografijo 335-346).

⁴ Gl. prispevek "Über einige Bedingungen gegenwärtiger Aesthetik", v: R. Bubner, 1989, 9-51, in v hrv. prevodu 1997, 9-54.

posnemanje, ampak kot predstavljanje prikazanega oziroma pred-stavo (v tem kontekstu izraza seveda ne smemo razumeti s stališča subjekta in novoveškega predstavljaljočega mišljenja). Četudi *μίμησις* naznačuje grško izkušnjo umetnosti in bistvo grške umetnosti, vseeno ni stvar estetike kot novoveške filozofske discipline, saj je "umetnost za Grke izvorna prisotnost in odsotnost, bližina in dalj biti in bogov", "način izkušnje biti".⁵

3. Novoveški zasnutek umetnosti in estetike ter njegove posledice

Status umetnine se prične spreminjati skladno z nastajanjem zasnutkov novoveške filozofije. Filozofija subjektivitete se pokaže v umetniku kot podlagi proizvajanja: umetnik izvorno ustvarja in ne le po-ustvarja. To je status, ki je bil – denimo v srednjem veku – pridržan edino Bogu, medtem ko stari Grki sploh nimajo pojma ustvarjanja (prim. W. Tatarkiewicz, 2000, 197).⁶ Umetnik od sedaj tako rekoč iz nič ustvarja avtentično realnost na podlagi lastnega genija, za razliko od antičnega in srednjeveškega umetnika, ki je želel "le" iz nečesa obstoječega tehnično in s pomočjo mimetike pro-izvesti nekaj drugega. Renesansni umetnik torej ne pred-stavlja lepote, ampak jo kreira. Izbornosti ne prevaja, ampak jo določa.

Če danes govorimo o "estetiziranju sveta življenja",⁷ to ne pomeni le materializacije, ampak tudi nenehno izbiranje nečesa, kar naj bi veljalo za izborno, na vseh področjih življenja. Izjemna odprtost današnje umetniške produkcije je torej le eden od aspektov nenehnega odločanja med različnimi stvarmi, ki jih je mogoče izbrati, medtem ko hkratna reduktivnost tistega, kar je mogoče izbrati, izhaja iz ponudbe, ki mora neprestano tešiti izbire željne "estete". Namesto kreacije je na delu re(-)kreacija, v obeh smislih besede: kot ponovno ustvarjanje že ustvarjenega in kot zabavno ne prenaporno razgibavanje. Umetnost kot pomirjajoče in sproščujoče ter užitku namenjeno sodi po Heideggerju na področje slaščičarstva (prim. M. Heidegger, 1983 [GA 40], 140). V tem smislu je načrt desubjektivizacije uspel – ne le kot destrukcija novoveške subjektivitete, ampak tudi subjekta vsebine umetnine. S tem izkušnja "estetskega" izkuša resnico v njeni detronizaciji in pluralizaciji, torej v sofistični preobleki, estetika pa postane le večšina opazovanja postopka estetizacije.

Produkcija vedno novih "realnosti" (ki so bile s platonskega gledišča "virtualne" že davno pred kreacijo t.i. virtualnih resničnosti) ne ustvarja umetniškega, ki bi imelo v ozadju resnico biti, ampak nekaj umetnega v smislu nenaravnega ali protinarnega – posebej če skušamo naravo razumeti iz zgodnjega grškega razumevanja φύσις. Šele to dejstvo pomeni – skupaj z možnostjo tehnične reproduktivnosti, ki jo ugotavlja Walter Benjamin,⁸ pri tem pa spregleda estetizacijo sveta in s tem seveda tudi politike v demokraciji – pretvorbo umetnosti kot kulturnega dogodka v umetnost kot neobvezno kulturniško zabavo. Platonska težnja za razvijanjem hermenevitičnega posluha za noetično znotraj faktične izkušnje življenja v vseh njegovih aspektih, tudi estetskem, ki jo navadno imenujemo platonska metafizika, se je v boju proti metafizičnosti preobrazila v

⁵ Tako denimo povzema glavne točke tega pojma O. Žunec, 1988, 21 in 22. O *μίμησις* gl. tudi S. Žunjić, 1985, 57–64.

⁶ Isto delo gl. tudi za zgodovino razvoja drugih pojmov, povezanih z umetnostjo in lepoto.

⁷ Prim. članek R. Bubnerja z istim naslovom: "Ästhetisierung der Lebenswelt", v R. Bubner, 1989, 143–156, in v hrv. prevodu 1997, 161–176.

⁸ Gre seveda predvsem za njegov članek iz druge polovice 30. let 20. stol. z naslovom "Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit"; gl. W. Benjamin, 1955, 366–405, in slovenski prevod "Umetnina v času, ko jo je mogoče tehnično reproducirati", v: W. Benjamin, 1998, 145–176.

hipermetafizičnost pozitivitete in njenih nepresegažnostnih značilnosti – torej v stanje, ki je že v začetku iniciralo celotno platonsko iskanje. Filozofija se je svoje nedokončljive naloge iskanja (kot ζητούμενη ἐπιστήμη)⁹ rešila tako, da jo je zamrznila, misleč, da jo je presegla.

Literatura:

- Aristotelis *Metaphysica* (1957). Recognovit brevisque adnotatione critica instruxit Werner Jaeger. Oxford. Gl. tudi slovenski prevod: Aristoteles (1999), *Metafizika*, prevod, uvodno besedilo, opombe in glosarij V. Kalan, Ljubljana.
- Benjamin, W. (1955), "Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit", v: *Schriften*, Frankfurt am Main, I. zv., str. 366-405, in slovenski prevod: Benjamin, W. (1998), "Umetnina v času, ko jo je mogoče tehnično reproducirati", v: W. BENJAMIN, *Izbrani spisi*, Ljubljana, str. 145-176.
- Bubner, R. (1989), *Ästhetische Erfahrung*, Frankfurt am Main (posebej: "Über einige Bedingungen gegenwärtiger Ästhetik", str. 9-51, in "Ästhetisierung der Lebenswelt", str. 143-156), in hrvaški prevod: Bubner, R. (1997), *Estetsko iskustvo*, Zagreb (posebej omenjeni poglavji str. 9-54 in str. 161-176).
- Fink, Eugen (1970), *Metaphysik der Erziehung*, Frankfurt am Main.
- Gadamer, H.-G. (1985), "Platon und die Dichter", v: *Griechische Philosophie I*, Tübingen, Gesammelte Werke 5, v slovenskem prevodu: H.-G. Gadamer (2000), "Platon in pesniki", *Nova revija*, let. 19 (2000), št. 223/224, str. 133-152.
- Gadamer, H.-G. (1990), *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode* (6. izd.), Tübingen, Gesammelte Werke 1; slov. prevod Gadamer, H.-G. (2001), *Resnica in metoda*, Ljubljana.
- Heidegger, M. (1976), "Platons Lehre von der Wahrheit", v: *Wegmarken*, Frankfurt am Main, Gesamtausgabe 9, in slovenski prevod: Heidegger, M. (1991), *Platonov nauk o resnici*, Ljubljana.
- Heidegger, M. (1977), "Der Ursprung des Kunstwerkes", v: *Holzwege*, Frankfurt am Main, Gesamtausgabe 5, slovenski prevod: Heidegger, M. (1967), "Izvir umetniškega dela", v: *Izbrane razprave*, Ljubljana.
- Heidegger, M. (1983), *Einführung in die Metaphysik*, Frankfurt am Main, Gesamtausgabe 40.
- Landmann, Michael (1966), *Ursprungsbild und Schöpfungsthat. Zum platonisch-biblischen Gespräch*, München.
- Liotard, Jean-François (1988), *L'inhumain. Causeries sur le temps*, Pariz.
- Malić, Škeljzen (Maliqi, Shkelzen) (1980), "Estetičke ideje u Vizantiji u doba spora oko ikona (VIII-IX vek)", *Filozofske studije* (Beograd), št. XII (1980), str. 203-291.
- Mathew, G. (1963), *Byzantine Aesthetics*, London.
- Nietzsche, Friedrich (1968), *Zur Genealogie der Moral*, Berlin, Werke VI-2, slovenski prevod: Nietzsche, F. (1988), *Onstran dobrega in zlega. H genealogiji morale*, Ljubljana, str. 207-345.
- Platonis *Opera* (1995). Tomus I (Ed. E. A. Duke, W. F. Hicken, W. S. M. Nicoll, D. B. Robinson, J. C. G. Strachan), Oxford.
- Platonis *Opera* (1901, 1903, 1902, 1907). Tomus II-V (Ed. J. Burnet), Oxford.
- Plessner, Helmuth (1976), *Die Frage nach der Conditio humana. Aufsätze zu philosophischen Anthropologie*, Frankfurt am Main.
- Rice, D. T. (1963), *Art of the Byzantine Era*, London.
- Rohrmoser, G. (1972), *Herrschaft und Versöhnung*, Freiburg.
- Tatarkiewicz, Władysław (2000), *Zgodovina šestih pojmov: umetnost – lépo – forma – ustvarjanje – prikazovanje – estetski doživljaj*, Ljubljana.
- Vlahou, V. P. (B. Π. Βλάχου) (1989), *Λεξικό ρημάτων της Αρχαίας Ελληνικής γλώσσας*, Atene.
- Zografidis, G. (Γ. Ζωγραφίδης), (1997), *Βυζαντινή φιλοσοφία της εικόνας : μιὰ ἀνάγνωση τοῦ Ἰωάννη Ἀμασχανοῦ*, Atene.
- Žunec O. (1988), *Mimesis*, Zagreb.
- Žunjić, Slobodan, "Mimesis i poiesis. Samo-otkrivanje bivstvovanja u X. knj. Platonove Države", v: *Mišljenje na koncu filozofije. In memoriam Dušan Pirjevec*, Ljubljana, str. 57-64.

⁹ "Iskana znanost", kot je filozofijo tudi opredeljeval Aristotel, *Metaph.* A 2, 983 a 20; prim. tudi 982 a 4.

Novoplatonistična metafizika luči in njeni odmevi v srednjem veku

IGNACIJA J. FRIDL

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,
Oddelek za filozofijo,
Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Članek sodi v sklop avtoričinih širših raziskav o simboliki in pomenu luči v zgodovini filozofije. Na tem mestu je osrednja pozornost namenjena vlogi luči pri Plotinu in Dioniziju Areopagitu, ki sta zelo različno izpostavljala in razvijala posamezne prvine Platonovega razumevanja svetlobe. Plotin je za razliko od spoznavnoteoretske in etične vrednosti poudarjal predvsem ontologijo luči, Areopagit pa je utemeljil že v grškem mitu in posebej pri Heraklitu živo spoznanje o raz-skrivajoči igri sveta kot igri svetlobe in teme, pri čemer je za razliko od Platona principu teme namenil celo večji pomen, kot naj bi ga imela svetloba. Tako Plotin kot Areopagit tvorita glavni most med antiko in srednjeveškim razumevanjem luči, ki ga predstavljata opat Suger in Robert Grosseteste, in že pri obeh novoplatonistih se zgodi pozaba diskurzivne pogojenosti slehernega filozofskega nauka, kot jo je z metaforično govorico svetlobe oziroma svetenja utemeljil Platon. Prav na osnovi te pozabe se v srednjem veku dogodi prehod od brezpogojnega estetičnega značaja sleherne filozofije pri Platonu k metafizični estetiki srednjega veka oziroma od metafizike k metafizični fiziki.

Ključne besede: ontologija, spoznavna teorija, metafizika luči, estetika, antična filozofija, neoplatonizem, Plotin, Dionizij Areopagit, srednji vek, Suger, Robert Grosseteste

ABSTRACT

NEO-PLATONIC METAPHYSICS OF LIGHT AND ITS ECHOES IN THE MIDDLE AGES

The article is part of the author's wider research into symbolism and the meaning of light in the history of philosophy. Here the focus is on the role of light in Plotinus and Dionysius the Areopagite, who differed to a great extent in their views of and elaborations on different aspects of Plato's concept of light. Plotinus placed special emphasis on the ontology of light rather than on epistemological and ethic value, while Dionysius the Areopagite postulated the concept of knowledge - knowledge already present in the Greek myth and in Heraclitus - about the dis-closing game of the world as the game of light and darkness, unlike Plato attributing to the principle of darkness even greater significance than to light.

Both Plotinus and Areopagite form the main bridge between the antiquity and the medieval understanding of light as represented by Suger and Robert Grosseteste. In both Neo-Platonists there is already the loss of the discursive basis of every philosophical teaching as postulated by Plato's metaphorical language of light

and lightening. As a result of this loss, the Middle Ages are also the period of the transition from Plato's unconditional aestheticism of all philosophical teaching to the metaphysical aesthetics of the Middle Ages, i.e. from metaphysics to metaphysical physics.

Key words: ontology, theory of knowledge, metaphysics of light, aesthetics, ancient philosophy, Neo-Platonism, Plotinus, Dionysius the Areopagite, the Middle Ages, Suger, Robert Grosseteste

Ontologija svetlobe

"Videnje, ki je izpolnilo oči z Lučjo, ni naredilo, da bi po Njej videl nekaj drugega, ampak je bilo tisto videno Luč sama. V Njej namreč ni bilo nekaj gledano in nekaj drugega njegova Luč, tudi nista bila nekaj drugega um in umevano: žarek je, ki to poraja za kasneje in pušča, da je pri Njej. Istoveten je z žarkom, ki zgolj poraja Um..."
(Plotin., *Enn.* VI 7, 36, 19-25; slov. prevod v: Louth, 1993, 78.)

Plotin, ki se je osebno smatral za neposrednega razlagalca Platonovih misli,¹ je od Platona skoraj dobesedno prevzel nekatera njegova stališča o vlogi svetlobe v procesu spoznavanja sveta. Tako je, na primer, zapisal, da so oči podobne soncu (ἡλιοειδής), sicer ga ne bi mogle gledati (I 6, 9, 31sl.). Enako kot za Platona je tudi zanj sonce vzrok vida in nastanka vidnih stvari (VI 7, 16, 25-27). In skladno s svojim predhodnikom tudi Plotin ločuje med zaznavno in duhovno lučjo, ki je edina resnična. A medtem ko je Platon svetlobo razumel kot posredujoči moment, kot sredstvo filozofskega diskurza, s pomočjo katerega je možno izrekanje spoznanja ideje dobrega kot najvišjega, ji je Plotin natančno določil njeno ontološko vrednost. Če je namreč Platon s podobami sonca, daljice in votline opozoril na zakritost postajanja bivajočega iz najvišjega, kolikor je prav najvišje, in je svoj pogled usmeril k možnostim spoznanja ideje dobrega ter njenemu udejanjanju v človeškem svetu, je v nasprotju z njim Plotin predpostavljal, da je vzpon duše k spoznanju počela bivajočega utemeljen le v primeru, če je razkrita tudi predhodna pot razvita bivajočega. *"Pot duše je za Plotina pojmljiva samo kot vračanje, pred katerim pa mora biti prihajanje, nastajanje."* (Vorländer, 1977, 180.)

Po njegovem prepričanju vse nastaja iz Enege (τὸ ἔν), ki ga, согласно s Platonom, imenuje Dobro.² To Eno je, enako kot Platonova ideja dobrega, *"onstran bitnosti"*, poleg tega pa je celo nedostopno mišljenju in govoru.³ Le tako, da je enostavno, da se mu ne more pripisati nobena akcidenca,⁴ je lahko eno. Proces izviranja oziroma nastajanja iz Enege – in tu je že prisotna tematika svetlobe – poteka kot izžarevanje

¹ Prim. Plotin., *Enn.* V 1, 8, 10-14: *"Te besede niso novotarije, niso izrečene šele zdaj, ampak so bile izrečene že davno tega, čeravno ne v razviti obliki: sedanje besede so torej preprosto razlagalke onih (iz davnih časov) in starost teh domnev (ki jih zagovarjajo) lahko dokažejo s spisi samega Platona."* (Slov. prevod v: Louth, 1993, 64.)

² Prim. II 9, 6-8: *"...kadarkoli govorimo o Enem in kadarkoli govorim o Dobrem, moramo vedeti, da govorimo o eni in isti naravi."*

³ V 4, 1, 9-11: *"ὅς μὴ λόγος, μὴδὲ ἐπιστήμη, ὃ δὴ καὶ ἐπέκεινα λέγεται εἶναι οὐσίας."*
Prim. še Pl., *Rep.* 509B 9 in *Parm.* 142A 3-4.

⁴ III 8, 10, 29-30: *"...da se Mu ne more pripisati nič, ne bit, ne bistvo, ne življenje."*

(περίλαμψις, ἑκλάμψις, emanatio).⁵ Luč prihaja od Enega, eno je kot središče luč.⁶ Kot se širi sončna svetloba, tudi ono seva okrog, da postaja bivajoče. Neposredno iz Enega najprej izhaja Um (νοῦς). V njem je že predpostavljeno dvojno, spoznavajoče in to, kar se spoznava, um namreč "gleda Eno, a ne kot eno; če to ne bi bilo tako, Ono ne bi postalo um" (III 8, 8, 31), um je tisti, v katerem je eno spoznano kot Luč. Umu je potrebno mišljenje, spoznavanje, ker mu manjka popolna svetloba.⁷ Ideje sprejema po Umu nastajajoča Duša kozmosa (ψυχῇ τοῦ ἀγαθοῦ), da potem po vzoru idej iz materije kot najnižjega, neoblikovanega oblikuje vidni svet (III 7, 11, 27-28), ureja celoto sveta. Po Plotinu vse čutno izvira iz nadčutnega, proces širjenja žarkov pa je enak kot pri soncu; dlje, kot seže žarek, manjša je njegova moč, bolj slabi svetloba. In tako tudi Eno izžareva vse do materije, ki je le še "mračno bivajoče" (VI 3, 7, 6-7), mrak snovi, materije, ki je skrita pod mnogimi oblikami (V 8, 7, 21-22) in najbolj nepopolna (VI 7, 27, 11). To je območje teme, to je izguba, oropanost (στέρησις) bivajočnosti. Zato Plotinu ni mogoče očitati, da svetu luči postavlja nasproti svet teme in tako podlega dualizmu.

Kot nekaj ničnega je materija izenačena z zlom (VI 7, 28, 12) in zato je tudi človeška duša, kadar je pomešana s telesom, slaba in zla. (IV 9, 1, 10-11). Pozabila je na svet "Tam"⁸ in blodi po "pokrajini nepodobnosti".⁹ Toda ker "vsaka duša teži k Dobremu" (III 5, 3, 34-36), se s procesom očiščenja (κάθαρσις), ki je obraten procesu izhajanja, lahko znova obrne od vidnega sveta in dvigne k Enemu. Pri tem vedno globlje stopa vase, najprej z obvladovanjem vsakdanjega življenja, z državljanskimi krepostmi in nadalje z osvoboditvijo od sveta, z dejavnim umikom v mišljenje kot krepost očiščevanja, da postaja samo še misel. Toda šele z izstopom (ἔκστασις) iz sebe kot materialnim nosilcem misli duša uzre Eno.¹⁰ Takrat je eno-stavno v Luči, brez besed, brez misli. "Središče tega, ki gleda, se zlije v trenutku zrenja s središčem kroga sveta." (Beierwaltes, 1977, 110-111.) To je trenutek, ko duša izstopi iz množstva, v katerega je vstopila s samozavedanjem, da po spoznanem sama ustvarja drugo spoznanega. To je trenutek, ko "je bilo tisto videno Luč sama", ko v "Njej namreč ni bilo nekaj gledano in nekaj drugega njegova Luč." (Plotin., *Enn.* VI 7, 36, 22-25.)

Po Platonu je spoznanje najsvetlejšega posredovano po luči, ki jo to najsvetlejšje izžareva, da od druženja z njim tudi v duši zasije svetloba in osvetli bivajoče. V nasprotju z njim se pri Plotinu dojetje najvišjega ne dogaja več s posredujočo vlogo luči, temveč neposredno v Luči, ko Luč prežari tega, ki gleda, da več ne ve za svoje gledanje in gledano, torej ne vidi več sveta okrog sebe. Vendar če je Platon poskušal s takšno umestitvijo luči v kontekst svoje filozofije hkrati doseči tudi legitimnost svojega filozofskega diskurza, mora Plotin nujno zamižati pred dilemo, kako lahko o ekstatičnosti trenutka sploh spregovori. Govor je namreč že akt produciranja drugega. Beseda zmeraj

⁵ Npr.: V 1,6, 27-30: "πῶς οὖν καὶ τί δεῖ νοῆσαι περὶ ἐκείνου μένον· περίλαμψιν ἐξ αὐτοῦ μέν, ἐξ αὐτοῦ δὲ μένοντος, οἷον ἡλίου τὸ περὶ αὐτὸ λαμπρὸν ὥσπερ περιθεόν, ἐξ αὐτοῦ αἰεὶ γεννώμενον μένοντος."

⁶ V 3, 17, 29-30: "... ta svetloba prihaja od Njega in je On."

⁷ VI 7, 41, 6-10: "Če je torej mišljenje svetloba in če svetloba ne išče svetlobe in nima potrebe po njej, potem to žarenje ne bi terjalo mišljenja, če mu ne bi bila potrebna svetloba, niti ne bi ustvarilo mišljenja."

⁸ 'Tam' je pri Plotinu pogost izraz, s katerim označuje umni svet.

⁹ Sintagma je Platonova, srečamo jo v dialogu *Politik* (273D 7), prevzel pa jo je tudi Avguštin (*Conf.* 7, 10.).

¹⁰ Dörrie prodorno ugotavlja, da je v točki, ko spregovori o skoku kot načinu doseganja Enega "Plotinov nauk čista religija, a samo v tej točki. V vseh drugih razmerjih je znanost o umu (νοῦς)." (Dörrie, 1969, 424.)

stoji namesto nečesa drugega, to je tistega, o katerem govori. Človeški diskurz nujno predpostavlja imenovano in to, kar imenuje.

Kaj je potetakem o onem trenutku postalo z njegovim izrekamem zakrito, odtegnjeno od popolne luči v mrak, v pomanjkanje svetlobe? Ekstatičnost Plotinove govorice, ko spregovarja o sovpadanju pogleda z gledanim, sicer sledi stanju ekstaze, v katerem se v tem trenutku znajde duša. Vendar reflektivni značaj, ki je brezpogojno vpisan v sleherni govorico o 'zreti Luč', nujno predpostavlja razliko med tem, kar se godi, in onim, kar se misli in izreka. Zato je vprašanje, koliko in kako lahko Plotinova filozofija in tudi sleherni mistično doživetje najvišjega o Enem kot enem sploh govori. Rešitev tega paradoksa se zdi morda lažja ob sprejetju predpostavke, da so pri Plotinu luč, toplota, padajoča voda... le podobe, "ki jih rabi zgolj v didaktične namene". (Gatti, 1996, 30.) Toda v tem primeru se poruši njegova ontološka utemeljitev Enega. Kolikor ga ne izenačuje z lučjo, kolikor je luč samo približevanje pojmu Enega v govoru, je namreč postavljena pod vprašaj verjetnost celotnega procesa razvitja bivajočega, njegov koncept emanacije, izhajanja, saj mislecu nikakor ne bi mogla biti jasna. Tako je Plotin vrnil svojo filozofsko utemeljitev luči na raven Parmenidovega izenačevanja z Enim, ki pa je pri njem onstran bitnosti kot določitve bivajočega, je netelesna, duhovna, inteligibilna luč.

Poleg tega je Plotin temo oziroma mrak dojemal kot nekaj negativnega. Vidni svet je zanj nekaj, od česar se mora človek brezpogojno in za zmeraj odvrniti, če hoče uzreti najvišje. Vidna svetloba je nepopolna, je manko luči, edina prava in resnična je duhovna luč. Spoznanje pravira vsega bivajočega je tako – podobno kot Platon – razumel kot motrenje duhovne luči, kot razsvetljenje duše, še več – in v tem se od Platona razlikuje –, kot bivanje v Luči, v kateri ni prostora za uzrtje drugega.

Ideja luči

*"Svetlo je namreč, kar je svetlo združeno s svetlim,
in svetla je plemenita zgradba, ki je prežeta z novo lučjo."*

(Suger; slov. prevod v: Panofsky, 1994, 138.)

Prek Plotina je platonistični pojem svetlobe prevzemalo krščanstvo.¹¹ To se je osredotočilo predvsem na vprašanje razsvetljenja duše, spoznanja Boga kot duhovne luči (*lux intelligibilis*). Po zaslugi Avgušтина, po katerem Bog razsvetli človeško dušo,¹² da neodvisno od čutnega izkustva pride do posesti idej, je imela teorija iluminacije veliko vlogo v srednjeveškem pojmovanju luči. Vendar je poleg avguštinske tradicije pomembna tudi druga pot, po kateri je krščanstvo sprejemalo platonistično misel, in sicer vpliv Plotina prek Prokla in spisov Psevdo Dionizija iz 5. stoletja, v katerih "se novoplatonski in krščanski miselni krog stapljata." (Vorländer, 1977, 214.)

Omenjeni spisi so se pripisovali škofu Dioniziju Areopagitu, a so dejansko nastali v

¹¹ Platon je sicer na krščanske pisce vplival tudi pred Plotinom (npr. na Klementa Aleksandrijskega, Origeno...), vendar je opazno, da srednji vek ne ločuje med platonizmom in neoplatonizmom. Tudi Avguštin je pot v krščanstvo našel prek Plotinovihi Enead, prepričan, da gre v njih za platonizem oziroma izključno za povzemanje Platonovega nauka. (Prim. Rist, 1996, 409.)

¹² Npr. Aug., Conf. 7, 10: "Vstopil sem in videl – kakor je že bilo oko moje duše slabo – ravno nad tem očesom svoje duše, nad svojim umom, nespremenljivo luč; a to ni bila navađna, vsemu mesu vidna luč, tudi ne, kakor da bi bila iste vrste, samo da večja, ki bi le svetila neskončno močnejše in zaobjemala vesoljni prostor s svojo velikostjo. Ne, to ni bila tista luč, bila je druga, čisto druga kakor vse telesne luči... Kdor pozna resnico, pozna njo, kdor njo pozna, pozna večnost. Ljubezen jo pozna." (Slov. prevod v: Avguštin, 1991, 134.)

kasnejšem obdobju. Njihov neznani avtor je od Prokla prevzel Plotinov koncept emanacije (izžarevanja) vsega bivajočega iz Enega. Pomembno pa je, da je za spoznanje Boga, imenovanega Eno, Dobro, tudi Luč, priznaval dve poti, pozitivno (καταφατική) in negativno (ἀποφατική). V spisu *O Božjih imenih* (*De divinis nominibus*) je pokazal, kako se imena Dobrota, Življenje, Modrost, ki so lastnosti ustvarjenih bitij, na transcendentalni način pripisujejo Bogu. To so najvišje kategorije, ki so Bogu resnično najbolj podobne, vendar so še vedno daleč od popolnega spoznanja Boga z naše strani, saj je bog nadbitnostno, nadbitnostna lepota. Tako je tudi Luč le ime, ki se pripisuje Dobremu. Luč je arhetip tega, kar se razkriva v slikah (podobah), ni torej motrenje kot popolno dojetje Boga niti ni Luč Bog sam, je podoba, na katerega se nam kaže oziroma odkriva Bog. S teorijo imenovanja Boga je Dionizij Areopagit poskušal razrešiti dilemo izrekovanja Enega, v kateri se je znašel Plotin, vendar kljub prediciranju kategorij stvarnega sveta Božjemu je neznani pisec posebej poudarjal, da so imena Boga transcendentna, saj so daleč od vsebine imen, ki jih izkušamo v človeškem svetu. Ko govori o Bogu kot Luči, torej nikakor ne govori o zaznavni svetlobi sonca, Bog se ne poimenuje z lučjo stvarnega sveta, temveč z imenom luči, ki je neskončno več. Božanstvo pa se lahko kaže v vidni obliki (prek poimenovanja luči) zato ker "hierarhija neomajno zre Njegovo božansko čudovitost, se po njej oblikuje, kolikor je mogoče, in vse, ki so deležni njenih skrivnosti, uvaja v Božje podobe, ta nadvse prosojna, neomadeževana zrcala, ki lahko sprejmejo bogopočelni žarek Počela luči: podobe, ki so sveto izpolnjene s podarjenim bleskom, s katerim ponovno, v skladu z bogopočelnimi postavami, razsvetlujejo bitja, ki jim sledijo." (Dion. Areopag., *De cael. hierar.* III; slov. prevod v: Sv. Dionizij Areopagit, *O nebeški hierarhiji I-IV*, 1994, 144.) Ker je nekaj kot tako in tako ustvarjeno po Bogu, lahko lastnost tega nekaj enačimo z lastnostjo Boga, ga z njo imenujemo. "Kajti naš um bi sploh ne mogel biti pritegnjen k onemu nesnovnemu posnemanju in motrenju nebeških hierarhij, če ne bi uporabil sebi primerne snovnega vodstva in ne bi doumel, da so pojavne lepote le odsev nepojavne Lepote;... da so snovne luči le podoba nesnovnega darovanja Luči..." (Dion. Areopag., *De cael. hierar.* I; slov. prevod v: Sv. Dionizij Areopagit, *O nebeški hierarhiji I-IV*, 1994, 139 oz. Kocijančič, *Posredovanje*, 1996, 285.)

Takšna je pozitivna pot spoznavanja Boga, pot, po kateri se Bog spoznava po imenih, vzetih iz stvarnosti, ki pa s poimenovanjem Boga daleč presegajo vsebino, ki jo imajo v človeškem svetu. Nasprotno se z negativno metodo Bogu odvzemajo atributi stvarnega sveta, najprej najbolj oddaljeni pa vse do človeških lastnosti in njegovih načinov mišljenja, da se nazadnje spoznavajoči, "ki je prekoračil vidni svet in gledanje, ...prežame s temo resnično mističnega nevedenja." (*Myst. Theol.* 1, 3 (1001A.))

Po nobeni poti, niti s pritrjevanjem niti z zanikanjem, se potemtakem po Dioniziju Areopagitu Boga ne da spoznati, zakaj on je nespoznat. Možno ga je edino doživeti v mističnem odrekanju samemu sebi kot razumskemu, spoznavajočemu bitju in z zanikanjem logike človekovega mišljenja. Vendar če ima v procesu razvitja (razkritja) bivajočega po Bogu luč pomembno mesto, je očitno, da Dionizij Areopagit v procesu človekovega dojetja Boga daje prednost negativni poti, ki nadbitnostno Eno razkriva kot večno temo in večno tišino. V tem pogledu je po Heraklitu in Platonu znova afirmiral vlogo mraka oziroma teme v filozofiji, kolikor "enači najvišjo vednost z najvišjo nevednostjo." (Panofsky, 1994, 135.) Vendar je njeno vlogo, vsaj kar zadeva spoznanje "najsvetlejšega bivajočega", podal v natančnem obratnem sorazmerju s Platonom, ki je s primerom o soncu, z daljico in podobo votline filozofu najprej predpisal vzpon k luči, da bi se, osvetljen z idejo dobrega, potem spustil v temo bivajočega in jo razsvetlil s svojim spoznanjem.

Še lepše pa je bistvo Areopagitove mistike o vrednosti nevednosti povzeto v stavkih:

"Resda včasih mistično Izročilo razodevajočih Izrekov strahospoštovanje vzbujajočo blaženost nadbitnostnega Bogopočela slavi kot Besedo/Smisel, Um ali Bitnost in razodeva Njegovo Bogu primerno smiselnost in Modrost ter Njegov Obstoj (ki edino resnično biva in je hkrati resnični vzrok bivanja bivajočih stvari, in res Ga ustvarjalno izrekajo kot Luč ter Ga imenujejo Življenje – vendar pa so tudi te svete stvaritve, ki se zdijo bolj vzvišene in nadrejene snovnejšim oblikovanjem, glede na Resnico nezadostno podobne Bogopočelu:

Ono namreč biva
onkraj vsake bitnosti in življenja,
ne označuje Ga nobena Luč,
vsaka beseda/ smisel/ razlog in um
sta neprimerljivo daleč od tega,
da bi Mu bila podobna.

Drugikrat pa isti Izreki nadsvetno slavijo blaženost Bogopočela z nepodobnimi razodevanji in Ga označujejo kot nevidno, neskončno, nedostopno in podobno uporabljajo še druge izraze, s katerimi ne označujejo, kaj Ono je, temveč kaj ni. Po mojem prepričanju ta (način razodevanja) dejansko bolj drži, kajti – kakor nas je poučilo skrivno svečeniško Izročilo – ko trdimo, da Ono ne biva na način kakšne od bivajočih stvari, govorimo resnico, saj ne poznamo Njegove nadbitnostne, nemisljive in neizrekljive brezmejnosti/ nedoločljivosti."

(Dion. Areopag., *De cael. hierar. II*; slov. prevod v: Dionizij Areopagit, *O nebeški hierarhiji*, 1994, 141 oz. v: Kocijančič, *Posredovanja*, 1996, 289.)

Velik vpliv Dionizija Areopagita na srednjeveško misel o Bogu in luči se je zgodil skorajda naključno. Leta 827 je bizantinski cesar Mihael Jeceljavec kralju Ludoviku Pobožnemu podaril dragocen kodeks *Corpus Dionysiacum*, saj je slišal, da opatija Saint Denis v bližini Pariza hrani relikvije svetega Dionizija, ki so ga kot apostola častili Galci. Avtor spisov z omenjenim apostolom sicer ni bil v nobeni zvezi, a v okviru opatije so izenačevali oba med seboj in dragoceno darilo je vzbudilo pozornost teologov. Kmalu se začeli delo prevajati in komentirati.¹³ Po ponesrečenem prevodu saintdeniškega opata Hilduina se je naloge lotil irski filozof in teolog Johannes Scottus Eriugena (810-877). Areopagitski nauki so nanj močno vplivali in odtlej odmevali v krščanski teologiji in filozofiji, najprej seveda zlasti v okviru Saint Denisa, kjer je pri opatu Sugerju (1081-1151) prišlo do neverjetnega sožitja med Areopagitovo filozofsko oziroma teološko mislijo in njeno umetniško, arhitekturno realizacijo.

Suger, ki je bil prejkone praktični mož in se je lotil temeljite reforme, tudi prizdave opatije, je v Dionizijevih spisih in v komentarjih Eriugene k njim, iskal predvsem tiste nauke, ki so mu služili za zagovarjanje lastnih želja po lesku in lepoti, po veličastju stavb (oken, vrat...), ki se gradijo Bogu na čast.¹⁴ Zato ga Areopagitova negativna teo-

¹³ V tem je, kot poudarja Josef Koch, razlika med Avguštinom in Psevdo Dionizijem. Drugi "bo komentiran in mora biti komentiran, ker govori tako skrivnostni jezik." (Koch, 1969, 319-320.)

¹⁴ Prim. Panofsky, 1994, 140-141: "Lahko si zamislimo srečno navdušenje, s katerim je moral Suger vpijati te neoplatonske nauke. Ko je sprejel to, kar je imel za ipse dixit svetega Dionizija, ni le počastil patrona svoje opatije, marveč je v njih našel tudi največjavnjšo potrditev lastnih notranjih prepričanj in nagnjenj... Zdelo se je, da sam sveti Dionizij opravičuje Sugerjevo ljubezen do podob in njegovo nenasitno strast do vsega bleščečega lepega, do zlata in emajla, do kristala in mozaika, do biserov in vsakovrstnih dragih kamnov..."

logija ni kaj prida zanimala, poudarjal pa je pomen luči, tudi materialne, ki je izraz oziroma stvaritev resnične Božje luči. Tako se nova, gotska arhitektura v nasprotju s temačnostjo starejših krščanskih bazilik dvigne, odpre svetlobi, da človeku v molitvi odstre luč, ki je odraz Božje Luči. V eni svojih pesmi Suger takole druži Areopagitovo izročilo o vidni svetlobi, prek katere se da približati Božjemu izvoru luči, z doživljanjem osvetljene notranjosti cerkve:

*"Ko je nov zadnji del pridružen prednjemu,
cerkev sije z razsvetljenim srednjim delom.
Svetlo je namreč, kar je svetlo združeno s svetlim,
in svetla je plemenita zgradba, ki je prežeta z novo lučjo."*

Oznaka, da gre v teh verzih za "orgijo neoplatonistične metafizike luči, ki se ji Suger predaja v nekaterih pesniških delih" (Panofsky, 1994, 138), je sicer pretirana, vsaj kar zadeva orgiastični značaj pesmi. Res pa je, da opat iz Saint Denisa z igro izrazov 'svetlo', 'razsvetljenje', 'svetiti' (lat. *clarus, claritas, clarere*), s katerimi opisuje empirično doživetje prostora, hkrati izpisuje tudi filozofske pomene o razvitju sveta kot emanaciji izvorne luči ter razsvetljenju spoznavajoče duše, značilne že za Plotina. V tem smislu se mu kot "nova luč" (*lux nova*) ne kaže le drugače osvetljena, svetlobi odprta stavba, temveč tudi neoplatonistični nauk, kolikor navdihuje srednjeveško krščanstvo. Areopagit kot predstavnik neoplatonizma mu namreč osvetljuje pot, po kateri poskuša Suger v območju krščanske vere uveljaviti lastne praktične, arhitekturne ambicije. In res za stik med umetnostjo in metafiziko, med praktično τέχνη človeka in njegovim duhovnim uvidom (ἐπιστήμη) ni mogel najti primernejšega mesta, kot je cerkev, ta čudežni kraj snidenja med človekom in Bogom, med konkretnim pojavnim svetom in inteligibilno naravo verovanja.

Problem lepega od Platona dalje spremlja filozofijo luči. Njegova pesniško pri- vzdignjena filozofska govorica, osnovana na simboliki luči, govori o Dobrem kot najvišji ideji tako, da ga izreka kot lepo. Na ta način se Dobro vedno raz-skriva kot posred(ova)no. Prek Plotinove utemeljitve vzpona od čutne k čisti lepoti pa se vprašanje o lepem v srednjem veku premakne k vprašanju lepega v človekovem zemeljskem, umetniškem udejstvovanju, ki pa je in mora biti odraz neposrednega doživetja Boga. Ob uveljavljanju gotike v krščanskem svetu se iz njenega oplajanja z izročilom antike zgodi premik od estetične narave metafizike pri Platonu k metafizično utemeljeni estetiki, k estetiki v pomenu teorije lepega v umetnosti, kakor jo danes najpogosteje razumemo.

Za Sugerjem je prisotnost Boga v človeškem oziroma stvarnem svetu, iskanje izraza, podob ali pojavov, za katerimi bi se razkrivala Božja navzočnost, pod vplivom Dionizija Areopagita poskušal v svojem nauku utemeljiti še oxfordski učenjak in kancler tamkajšnje univerze Robert Grosseteste (1175-1253). Poleg prevajanja in komentiranja areopagitskih spisov, s katerimi se je lahko srečal že v času študija v Franciji, je napisal tudi razprave k Aristotelovi logiki in fiziki (zlasti k spisom *Fizika*, *Prva analitika*, *Sofistični zmotni sklepi*...). Empirična znanost ga je torej zanimala in njegov učenec Roger Bacon je o njem menil, da je nihče ni poznal bolje od njega. (Copleston 1993, 229.) Iz tesne povezave tradicionalnih naravoslovnih nauk z neoplatonističnimi prvinami,¹⁵ ki jih je Grosseteste sprejemal že tudi prek vzhodnih, arabskih virov (tako

¹⁵ Steenberghen uporablja sintagmo "neoplatonistični aristotelizem", češ, da je latinski aristotelizem na neki način zmeraj neoplatonističen, saj so v njem opazne sledi Prokla, Avicene, Dionizija Areopagita in Avgušina. (Steenberghen, 1966, 183.)

da sta mu neposredno znana tudi Plotin in Proklos),¹⁶ je iz metafizike luči razvil izčrpno fiziko svetlobe. Če je torej Suger svoja načela o bližini Boga v človeškem, stvarnem svetu poskušal uresničiti s pomočjo umetnosti, jih je Robert Grosseteste predvsem v spisu *De luce seu de incoatione formarum* (*O svetlobi ali izvoru form*) argumentiral tako, da je nastanek kozmosa utemeljil kot gibanje svetlobe po matematičnih zakonih oziroma proporcij.

Bog, sam čista, večna Luč, vendar ne v telesnem smislu, forma vseh stvari, ki pa ne vstopa v njihovo substanco, je svet ustvaril iz svetlobe (*lux*) kot prve telesne forme (kot enosti materije in forme) oziroma telesnosti. Svetloba kot telesna forma namreč nenehno poraja samo sebe, tako da se po matematičnih zakonih sferično razprši v vse smeri, dokler ne doseže končnosti svojega širjenja ("*množenje preprostega bivajočega neskončnokrat mora proizvesti končno kvaliteto*") (Gilson, 1955, 263.). Tako doseže skrajno mejo sfer, mejo univerzuma in se obrne proti središču. Učinek tega odseva je luč (*lumen*), ki v množenju materije generira devet nebeških sfer in središčno, lunarno sfero. S tem, ko pride v središče, se njena difuzija zmanjša in iz nje nastanejo štiri zemeljske sfere: sfere ognja, zraka, vode in zemlje, ki so v nasprotju z nebeškimi sferami spremenljive. Stvarjenjska logika Grossetestove teologije se torej glasi nekako tako, kot jo je domiselno povzel Czesław Miłosz: oxfordska srednjeveška sholastika je na vprašanje, kaj je bilo, preden je sploh kaj bilo, menila, da Božja svetloba. Njena *transmutatio* v fizikalno svetlobo pa je ustvarila vesolje. (Miłosz, 1999, 165.)

Stopnja luči, ki jo ima sleherni telo, določa njegovo mesto v telesni hierarhiji, gibanje sveta pa ni nič drugega kot samo sebe porajajoča energija svetlobe, prek katere deluje Bog v svetu. To, kar je Bog v univerzumu, je duša v mikrokozmosu, v človeku. Tudi duša zaznava prek luči in v gibanju luči deluje na telo, medtem ko skladno s hierarhičnim redom telo ne more učinkovati na dušo. Luč je torej po Grossetestu posrednik med inteligenco duše kot čisto duhovno substanco, ki za svoje delovanje ne potrebuje nobenega telesnega organa, in telesom kot materialno substanco. Kar lahko duša uzre brez pomoči kakršnegakoli organa, so Božje ideje. V njihovi luči, s katero Bog razsvetljuje dušo, se razkriva resnica stvari, ki so odsevi idej. Duša torej ne zre Boga neposredno, temveč kakor oči zaznavajo vidne predmete v luči sonca, ne da bi neposredno gledale vanj, tako duša posredno uzre Boga v luči resnice. V tem je oxfordski učenjak zvest naslednik Avguštinove teorije iluminacije.

Estetika luči opata Sugerja ter kozmologija svetlobe Roberta Grossetesta, ki je bila odločilna za vso frančiškansko šolo (na primer, zlasti za nauk Bonaventure), sta ključnega pomena ne le za osvetlitev vloge luči v srednjeveški filozofiji, temveč tudi za razumevanje antičnega filozofskega izročila. Ponujata zanimiv, precej razviden odgovor na vprašanje, na kakšen način je metafiziko luči bilo pripravljeno in zmoglo od antičnih filozofskih predhodnikov prevzeti krščanstvo ter katere vsebine so bile zanj sprejemljive. Grški mit je tako stvarjenje sveta kot rojstvo in rodovniško hierarhijo bogov razumel predvsem kot proces, ki teče od noči k dnevu, od teme k svetlobi, od mračnih božjih sil Kaosa k svetlemu, bleščečemu bogu Zevsu. In tudi Platon v svojih dialogih osvetljuje predvsem pot, ki vodi od temin prividov k jasnosti resnice, od votline k "*najsvetlejšemu bivajočemu*", od prepričanja v realnost senc k razjasnitvi duše v druženju z idejo dobrega, medtem ko ostaja predhodna pot utemeljitve ideje dobrega kot počela in nastanka stvari neizpisana, zakrita. Toda že Plotin je zaobrnil ta pogled in prioriteto podelil razvitju bivajočega od luči Enege k mraku materije kot brezoblične gnote

¹⁶ Bacumker, 1969, 26-30. Prim. še Steenberghen (1966, 174), ki opozarja, da so znanstveni stiki med Anglijo in arabsko Španijo obstajali že v 12. stoletju in da imajo še danes "*angleške knjižnice najbrž več znanstvenih rokopisov iz 12. in 13. stoletja, ki jih Pariz nima.*"

stvarnosti, čeprav je ohranil tudi pomen vzpona duše kot poti k Luči. Tako je kasnejšim krščanskim mislecem ponudil obe možnosti, bodisi da so pojem svetlobe izrabljali v svoji ontologiji ali v spoznavni teoriji. A četudi je Platonov vpliv na srednji vek potekal predvsem prek spisov Plotina in Dionizija Areopagita, so bili srednjeveški krščanski misleci bolj platonistični od areopagitskega izročila, kolikor je tudi zanje počelo, tisto najvišje, praviloma izenačeno z lučjo in je tudi spoznanje prežeto z njegovim svetljenjem, ne pa s temo ali mrakom. Skladno s srednjeveško versko dogmatiko, ki hoče dokazati nujnost človekove vere in njegovega stika z Bogom, si je sholastika zadala nalogo, da pojasni navzočnost Boga v človeškem svetu. Grossetestova fizika svetlobe je evidentni dokaz tega prizadevanja. Pa tudi dokaz, kako je celotna zgodovina metafizike luči od Heraklita dalje, ki je prvi opozoril na ločnico med zaznavno in duhovno lučjo, pravzaprav poskus, kako to ločnico preseči, kako utemeljiti posredovanost med vidnim in miselnim svetom, med počelom bivajočega in njegovo filozofsko artikulacijo ter ne nazadnje med človekovim spoznanjem in njegovim delovanjem. Igra teme in svetlobe pa ostaja, kot pričajo nova in nova prizadevanja filozofov, enako skrivnostna in tako s svojo vznemirljivo govorico o zastrti jasnini pogleda še naprej nagovarja človeka, da v luči te igre išče odgovore na vprašanja o sebi in svetu. Morda tudi zato, ker je post-platonistična tradicija vendarle zamolčala enega osrednjih Platonovih imperativov: da je namreč treba z lučjo lastnega spoznanja poskusiti osvetliti tudi temne pokrajine našega bivanja, da se mora filozof, pa naj zveni še tako utopično, po uvid v najsvetlejšo vrniti v mrak bivajočega in si prizadevati, da mu vdahne sijaj svojega vedenja. Prav v prevelikem hrepenenju po svetlem, po bleščavi luči se je od njene zaslepljujoče moči zgodila pozaba na temo, z njo pa je izginilo pri Platonu še prisotno prepričanje v filozofijo kot brezpogojno dejavno spoznanje.

Freud sicer človeka znova nagovarja, naj pogumno stopi v temo, naj se ozre po njej, ko v pokrajini jaza samozavestno prekopava naplavine človeške podzavesti. Toda ali mu je uspelo prepričati sodobnega človeka, da se namesto k luči kot razsvetljenju lastnih spoznavnih in doživljajskih temin, kamor ga napotuje tradicionalno filozofsko izročilo, raje spusti v nepredvidljiva popotovanja po mračnih globinah lastne osebnosti? Še več, je psihoanalizi uspelo na tak način radikalno zaobrniti človekov pogled na ustroj celotnega sveta in na njegovo lastno duševnost? Ali pa sta luč in tema v območju človeškega mišljenja, tako pri Platonu, krščanskih mislecih kot tudi pri Freudu le pesniška simbola, ki o njegovi bivanjski izkušnji ne moreta povedati prav ničesar?

Z branjem antičnih in srednjeveških virov seveda ni moč presvetliti sodobnega človeka z jasnim sporočilom, ki bo veljavno in uporabno tudi zanj. Zakaj koliko smo danes odprti raz-skrivajoči igri sveta kot igri teme in luči, v kakšni meri smo isti ali drugačni v občutenju svetlobe ter kako sprejemamo misel o spoznanju kot duhovnem razsvetljenju, mora v iskanju lastne identitete sleherni med nami presoditi enako osamljen in sam kot nekoč. A uvidenje vprašanj, ki iz oddaljenih tisočletij pretekajo sem v naš čas, usmerja sodobnega človeka k spoznanju o nujnosti raz-skrivanja tistih preteklih trenutkov, v katerih se je v bleščečem žaru želje uvideti čim več zakrilo neko svetlo vedenje. Tako v luči razumevanja posred(ova)nosti Platonovega nauka, ko se s tem lepim govori o onem dobrem, znova zažari namig, da se s prizadevanjem za lepoto mišljenja in lepoto sveta, ki ni zgolj lepota nekega umetniškega dejanja, na posredni način udejanja Dobro, kolikor je v svojem bistvu nujno posredovano. Namig je to, ki obsveti tudi mrak dvajsetega stoletja, stoletja, v katerem je človeštvo v sladostrastju pobijanja vrednot in bogov, avtoritet in sebe izgubilo človečnost. Platon ta mrak osvetljuje s spoznanjem, kako naj filozof govori, da bo dobro posredno znova zasijalo kot *arche*. Filozofi so to Platonovo spoznanje v nekem trenutku pozabili. V skritosti te pozabe, ki sledi raz-skrivajoči igri sveta kot svetlobe in teme, se je godila izguba

človečnosti. Ali njeno razkrivanje govori o tem, da je čas, ko je treba dobro znova utemeljiti kot *arche* našega filozofskega delovanja, da je čas za vnovično metafizično določitev etike sodobnega človeka?

Literatura:

Viri:

- Avguštin (1991): *Izpovedi*. (Cerkveni očetje; 4.) Prevedel Anton Sovrè, priredil Kajetan Gantar. Celje, Mohorjeva družba.
- Dionysius Areopagita (1986): *Über die himmlische Hierarchie*. (Bibliothek der griechischen Literatur; 22.) Prevedel in uvod napisal Heil Günter. Stuttgart, A. Hiersmann.
- Dionysius Areopagita (1994): *Über die Mystische Theologie*. (Bibliothek der griechischen Literatur; 40.) Prevedel in uvod napisal Adolf Martin Ritter. Stuttgart, A. Hiersmann.
- Dionysius Areopagita (1943): *Oeuvres complètes du Pseudo-Denys L'Aréopagite*. (Bibliothèque philosophique.) Prevedel, uvod in opombe napisal Maurice de Gandillac. Pariz.
- Dionizij Areopagit (1994): *O nebeški hierarhiji* I-IV. Prevedel Gorazd Kocijančič. Nova revija, št. 145-146, Ljubljana, Nova revija, str. 139-150.
- Kocijančič, Gorazd (1996): *Posredovanja*. Celje, Mohorjeva družba.
- Plotin (1984): *Eneade* I-VI. (Kristali; 5.) Prevod, predgovor in opombe Slobodan Blagojević. Beograd, Književne novine.
- Plotini Opera (1964, 1977, 1982). Tom. I-III. (Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis.) Izdala Paul Henry in Hans-Rudolf Schwyzer. Oxford, Oxford University Press.

Sekundarna literatura:

- Baeumker (1969): *Der Platonismus im Mittelalter*. V: Beierwaltes, Walter (ured.), *Platonismus in der Philosophie des Mittelalters*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Beierwaltes, Walter (1977): *Plotins Metaphysik des Lichtes*. V: Zintzen, Clemens (ured.), *Die Philosophie des Neuplatonismus*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Copleston, Frederick Charles (1993): *A History of Philosophy* II. New York, Doubleday.
- Dörrie (1969): *Porphyrios als Mittler zwischen Plotin und Augustin*. V: Beierwaltes, Walter (ured.), *Platonismus in der Philosophie des Mittelalters*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Gatti, Maria Luisa (1996): *Plotinus: The Platonic Tradition and the Foundation of Neoplatonism*. V: Gerson, Lloyd P. (ured.): *The Cambridge Companion to Plotinus*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Gilson, Etienne (1955): *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*. New York.
- Koch, Josef (1969): *Augustinischer und Dionysischer Neuplatonismus*. V: Beierwaltes, Walter (ured.), *Platonismus in der Philosophie des Mittelalters*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Louth, Andrew (1993): *Izvori krščanskega mističnega izročila. Od Platona do Dionizija*. (Hieron.) Prevedla Nike in Gorazd Kocijančič. Ljubljana, Nova revija.
- Milosz, Czesław: *Drugi abecednik*. V: Nova revija 18/1999, št. 207-208, str. 162-166.
- Panofsky, Erwin (1994): *Pomen v likovni umetnosti*. (Studia humanitatis.) Prevedel Igor Zabel. Ljubljana, ŠKUC-FF.
- Rist, John (1996): *Plotinus and Christian Philosophy*. V: Gerson, Lloyd P. (ured.): *The Cambridge Companion to Plotinus*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Steenberghen, Fernand van (1966): *La philosophie au XIII siècle*. Louvain-Pariz: Universitaires de Louvain - Beatrice Nauwelaerts.

Neskladje med katafatizmom in apofatizmom pri sv. Tomažu Akvinskem

IVO KERŽE

Kolezijska 1, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

V prispevku izpostavljam neskladje med apofatično in katafatično zaznamovanostjo razumevanja Počela blaženosti, t.j. Boga kot poslednjega Cilja v Teološki sumi sv. Tomaža Akvinskega. Če po eni strani sv. Tomaž trdi, da Božje bistvo v tem življenju ni spoznavno, predpostavlja po drugi strani v njegovem dokazovanju Božjega obstoja, da je Božje bistvo vseskozi po nujnosti spoznavno. V prispevku nakazujem, kako je v to neskladje vpotegnjena celotno srednjeveško zgodovinsko ozvezdje, v katerem neskladje samo vznika. Nato podajam razrešitev tega neskladja tako na miselni, kot na zgodovinski ravni.

Ključne besede: blaženost, Tomaž Akvinski, apofatizem, katafatizem, protestantizem, teokracija, viteštvo, Platon, renesansa, srednji vek, Bog

ZUSAMMENFASSUNG

DER GEGENSATZ ZWISCHEN DEM KATAPHATISMUS UND DEN APOPHATISMUS BEIM HL. THOMAS VON AQUIN

In diesem Beitrag wird der Gegensatz zwischen der kataphatischen und apophatischen Kennzeichnung der Ursprung der Seeligkeit, d.h. Gottes als des letzten Ziel des hl. Thomas von Aquin in seiner Summa Theologiae hervorgehoben. Einerseits behauptet er, dass das Wesen Gottes in diesem Leben unbekanntbar ist, auf die andere Seite wiederum stellt die implizite Behauptung, dass das Wesen Gottes jederzeit notwendig bekanntbar ist.

In meinem Beitrag zeige ich, wie in diesem Gegensatz die ganze mittelalterliche geschichtliche Konstellation von wo der Gegensatz selbst entspringt, erfasst wird. Dann anzeige ich die Lösung dieses Gegensatzes sowohl in Hinsicht des Denken, als auch in Hinsicht der Geschichte.

Schlüsselwörter: Seeligkeit, Thomas von Aquin, Apophatismus, Kataphatismus, Protestantismus, Teokratie, Rittertum, Platon, Renaissance, Mittelalter, Gott.

I.

Izpostavitev neskladja

A.

APOFATIZEM

[MISEL]

§ 1. Zgolj dajstvo

Branje filozofskih tekstov nas vselej popelje do določenih neskladij znotraj tekstov samih. Razreševanje teh neskladij pa nam pomaga dojeti besedila v njihovi izvorni Enotnosti. Branje Tomaževe *Teološke Sume* nas popelje še posebej do dveh neskladij v zvezi z opredeljevanjem blaženosti – osrednje teme *Sume* –, in sicer, prvič, do neskladja med veritativno in karitativno, drugič, pa do neskladja med apofatično in katafatično zaznamovanostjo blaženosti. Slednje neskladje bo predmet obravnave tega prispevka, saj je bilo neskladje med veritativnim in karitativnim razumevanjem blaženosti obravnavano v prejšnji številki Antroposa (str. ???).

Neskladje med apofatizmom in katafatizmom v *Sumi* lahko razberemo iz Tomaževega zagovarjanja možnosti in nemožnosti, da bi človek v tem življenju zrl Božje bistvo. To neskladje v *Sumi* je relevantno za samo centralno vprašanje v *Sumi*, t.j. za vprašanje po blaženosti (saj je celotna suma strukturirana glede na to vprašanje), kajti po sv. Tomažu se bistvo blaženosti nahaja na odlikovan način ravno v zrenju Božjega bistva. Ko se sprašuje o tem, v čem je blaženost, odgovarja: "Poslednja in popolna blaženost je lahko samo v zrenju Božjega bistva" (STh I-II, q. 3, a. 8, c). To sledi v *Sumi* iz dveh premis:

"Prvič, človek ne more biti povsem blažen, če mu ostaja še kaj po čemer naj bi (...) koprnel (quaerendum). Drugič, popolnost katerekoli zmožnosti (potentiae) se doseže (attenditur) glede na naravo njenega predmeta (objecti). Predmet uma pa je kajstvo (quod quid est), t. j. bistvo stvari, kakor je rečeno v III. knjigi o Duši. Zato um napreduje toliko, kolikor spozna bistvo nečesa. Torej, če um spozna bistvo nekega učinka, preko katerega more spoznati bistvo vzroka, ne bomo rekli, da lahko preprosto doseže vzrok, čeprav lahko iz učinkov spozna, da vzrok obstaja. Zato pa ostaja človekova naravna želja, da bi ob spoznanju učinka in spoznanju, da ima ta učinek svoj vzrok, spoznal še kajstvo vzroka. In ta želja je čudenje, ki povzroča raziskovanje (inquisitionem), kakor je rečeno na začetku Metafizike. (...) In to spoznanje ne počije, dokler ne dospe do spoznanja bistva vzroka. Človekov um torej, ko spozna bistvo nekega ustvarjenega učinka, spozna o Bogu le to, da je; a popolnost doseže le pri prvem vzroku, dotlej pa ostaja v njem naravna želja po iskanju vzroka." (Prav tam)

Ta razmislek seveda predpostavlja, da se popolnost človeka doseže preko popolnosti njegovega uma, kar izpostavlja sv. Tomaž, ko izenači celotno človekovo teženje z njegovim hotenjem (prim. STh I-II, q. 2, a. 8, c) in ko opredeli cilj volje kot dovršeno dejanje uma (STh I-II, q. 4, a. 4, ad 2). Če je torej blaženost, t.j. Cilj celotnega človekovega teženja istoveten s Ciljem volje, ta pa je istoveten s popolnostjo umske zmožnosti, je potemtakem jasno, da je umska popolnost istovetna človekovi popolnosti nasploh.

Popolnost neke zmožnosti se po sv. Tomažu določa glede na njen predmet (STh I-II, q. 3, a. 8, c). V *Sumi* najdemo trditev, da je predmet uma resnica (STh I-II, q. 2, a. 8, c), pa tudi ravnokar omenjeno trditev, da je njegov predmet bistvo. Zato bo najbrž dobro pokazati, da v tem ni nobenega protislovja. Sv. Tomaž namreč jemlje resnico v ontološkem smislu. Vse, kar *biva*, resnično *biva* in torej je *resnično*. Najresničnejše (resnično v najbolj pravem pomenu) pa je potemtakem tisto kar najbolj *biva* (Prim. SCG I, 1). Najbolj pa *biva* Počelo bivanja vseh stvari saj ne *biva* le včasih ali zgolj možnostno, pač pa vseskozi in po nujnosti. K spoznanju Počela pa je glede na zgornji navedek nujno

usmerjeno umevanje kot spoznavanje bistev in torej *tudi umevanje kot spoznavanje resnice*. Tako lahko uvidimo notranjo skladnost med trditvijo, da je predmet uma resnica in trditvijo, da je predmet uma bistvo.

Morda bi bilo potrebno še dodati pojasnilo k Tomaževi tezi, da volja stremi k dovršenemu dejanju uma, ki smo jo navedli, ne da bi razgrnili način kako sv. Tomaž to tezo utemeljuje. Iz te teze sledi, da dovršitev človeka - njegova blaženost - je v dovršitvi njegove umske sposobnosti. Resničnost te teze dokazuje sv. Tomaž na sledeči način:

"Iz samih predpostavk je razvidno, da je blaženost dosega poslednjega Cilja. Dosega cilja pa ni v dejanju volje. Volja namreč napeljuje na odsotnost cilja, kolikor po njem stremi; na njegovo pričujočnost pa kolikor ga uživa in v njem počiva. Razvidno je tudi, da samo stremljenje po cilju ni dosega cilja, pač pa gibanje k cilju. Volja je namreč deležna uživanja tedaj, ko je cilj pričujoč. Ne velja pa obratno, da bi nekaj postalo pričujoče tedaj, ko bi volja v tem uživala. Iz tega torej sledi, da tisto po čemer cilj postane pričujoč onemu, ki hoče, ni dejanje hotenja.

To je razvidno, če vzamemo v poštev čutne cilje. Če bi namreč prilastitev denarja bila odvisno od dejanja volje, bi si ga lahko skopuh prilastil že od samega začetka, kajti si ga že od tedaj želi prilastiti. Toda na samem začetku je (zanj denar) odsoten; prilasti pa si ga tako, da ga stisne v roke, ali na kak drug podoben način. Šele tedaj uživa v posedovanju denarja. Prav isto velja tudi za umske cilje. Na začetku želimo doseči umski cilj, dosežemo pa ga preko tega, da dospemo do njegove pričujočnosti z dejanjem uma. Tedaj pa volja počije v že doseženem cilju.

Na ta način torej blaženost sestoji v dejanju uma." (STh I-II, q. 3, a. 5, c)

Teženje (t. j. hotenje) pa se lahko pomiri le v dosegi poslednjega Cilja (sicer bi ostalo še nekaj za čemer težiti in bi se teženje ne pomirilo popolnoma), ki je po zgornjem navedku *predvsem* neko dejanje uma in obenem zapopadenje tistega Najresničnejšega, tistega, v čemer se dovrši delovanje uma. Potemtakem z vso jasnostjo sledi, da "volja stremi k dovršenemu delovanju uma" (STh I-II, q. 4, a. 4, ad 2).

Po teh uvodnih pojasnilih poskusimo presvetliti pričujoče neskladje. Rekli smo, da sv. Tomaž trdi, da v tem življenju ni mogoče zreti Božjega bistva, kakor tudi, da na določen način to isto trditev zanika. Nezmožnost zrenja Božjega bistva je mogoče v *Sumi* izpeljati iz že navedenega stavka, po katerem "človekov um, ko spoznava bistvo nekega ustvarjenega učinka, spoznava o Bogu le to, da je" (STh I-II, q. 3, a. 8, c). Saj "predmet, ki ustreza s telesom povezanemu človekovemu umu, je kajstvo, t. j. narava telesnih stvari" (STh I, q. 84, a. 7, c). Vse telesne stvari pa so ustvarjene, ker je za sv. Tomaža Bog edino neustvarjeno bitje, ta pa ni telesen kot dokazuje v STh I, q. 3, a. 1. Zato lahko človek v tem na telo vezanem življenju spoznava o Bogu le to, *da je* - dajstvo - in ne njegovega kajstva t. j. bistva: "Od tod jasno izhaja, da v tem življenju ne more nihče doseči resnične in polne blaženosti" (STh I-II, q. 5, a. 3, c).

Pri vsem tem bo dobro, če si nekoliko pobliže ogledamo središčno tezo zgornjega sklepanja, in sicer tezo, po kateri lahko človek - dokler je vezan na lastno telesno razpadljivost - spoznava le telesne stvari, t. j. tvarine (res materiales). Tega sv. Tomaž (vsaj v omenjenem členu) ne argumentira do konca. Zdi se, da jemlje to aristotelsko tezo¹ za samorazvidno. Lahko pa bi razbrali njeno utemeljitev na osnovi sledečega Tomaževega premisleka:

¹ Aristotelskost te teze izhaja iz trditve v spisu *O duši*, kjer A. pravi, da "duša vselej spoznava preko čutnih podob" (οὐδέποτε νοεῖ ἀνευ φαντασμάτων ἢ ψυχῆ), v: Aristotel, *O duši*, ?, 7, 431 a 17, ki ga sv. Tomaž navaja v *sed contra* omenjenega člena STh I, q. 84, a. 7. Poglobljeno analizo omenjene teze v kontekstu tega člena najdemo v: Karl Rahner, *Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin*, München 1964.

"Kolikor ni lik zaradi stvari, pač pa veliko bolj stvar zaradi lika, sledi, da je treba iz lika razbrati čemu je stvar taka, ne pa obratno. Umna duša (...) se po naravi nahaja na najnižji stopnji umnih bitnosti. V kolikor ne nosi v sebi po naravi poznavanja resnice kakor angeli, nujno sklepa nanjo iz deljivih stvari, ki so dana preko čutil. Narava seveda nikoli ni pušča nikogar na cedilu, ko gre za nujne stvari: zato sledi, da umna duša nima le zmožnosti (virtutem) umevanja, pač pa tudi zmožnost čutnega zaznavanja." (Sth I, q. 76, a. 5, c)

Z "deljivimi stvarmi" kot izhodiščnim predmetom človekovega spoznavanja so tukaj očitno mišljene čutne stvari. Na kaj se delijo čutne stvari? Na lik in stvar. To jih razlikuje od vseh ostali bitnosti, t. j. od ločenih bitnosti (t. j. angelov) ter Boga. Čutne bitnosti pa so vselej posamične stvarne bitnosti: "K bistvu te [čutne, op. I.K.] narave sodi, da obstaja v nečem posamičnem, ki ni brez telesne stvari: tako sodi k bistvu narave kamna, da obstaja v tem kamnu, k bistvu narave konja pa, da biva v tem konju" (Sth I, q. 84, a. 7, c). Čutne bitnosti se od vseh ostalih (netvarnih) bitnosti (čistih likov, kot so to Bog in angeli) razlikujejo v tem, da lahko obstaja več (posamičnih) čutnih bitnosti iste vrste, kar pa je za nečutne bitnosti nemogoče. To pa pomeni, da noben predikat, ki bi ga lahko pripisali neki čutni bitnosti kot subjektu nekega stavka glede njenih (čutnih) lastnosti ne more pripadati bistvu subjekta. Drugače bi namreč ne šlo za čutno bitnost, kajti drugače bi čutne lastnosti, iz katerih sestoji posamičnost te bitnosti, bile njej bistvene, tvorile bi *vrsto* razliko njene definicije in bi s tem med njeno posamičnostjo in *vrsto*, kateri pripada ne bilo nobene razlike.²

S tem še nismo razgrnili utemeljitve zakaj sv. Tomaž trdi, da človek v tem življenju lahko spozna le stvarne bitnosti, smo pa pripravili teren za to razgrnitev. Povzemimo zaključek zgornje analize: čutne lastnosti čutnih bitnosti ne pripadajo bistvu teh bitnosti samih. Rečeno v jeziku stavčne logike: čutni predikati čutnih subjektov niso vsebovani v definicijah teh subjektov samih. Ker pa človekov um stremlji preko volje k lastni izpopolnitvi, stremlji k večanju spoznanja resnice. To pa pomeni, da še ne poseduje vsega spoznanja in da ga mora torej najti izven sebe. Kakšen vir mu ga lahko nudi, kakšna bitnost? Samo taka bitnost, ki lahko poveča njegovo vedenje. Ker pa se vedenje vselej dogaja na način stavkov, mu je lahko vir spoznavanja samo taka bitnost, ki lahko subjektom, katere spoznavajoči um že pozna, pripiše predikate, ki jih spoznavajoči um še ne pozna (ki torej niso vsebovani v definicijo poznanih subjektov). A taka bitnost je lahko, kot smo videli, le čutna bitnost.³

Človekovo čutno spoznavanje pa se lahko dogaja le pod nekim za nas zelo pomembnim pogojem. "Delovanje čutil ni mogoče brez telesnega posrednika. Zato je potrebno, da je umna duša povezana s takim telesom, ki lahko postane njen čutni aparat" (Sth I, q. 76, a. 5, c). Človek lahko spozna na čuten način, le kolikor ima telo. Za človekovo čutno spoznavanje pa je bistveno spoznavanje posamičnih (čutnih) bitnosti v prostoru. Kajti počelo posamičnosti določa, v čem je posamičnost posamičnih bitnosti, o njem pa pravi sv. Tomaž: "Počelo posamičnosti (je) določena stvar (materia signata). Določeno stvar pa imenujem stvar, ki se jemlje glede na določeno razsežnost" (DEE, prav tam). Torej so vse posamične bitnosti razsežne, prostorske. A za človekovo prostorsko

² Kar pa je v kontekstu tomistične misli povsem nesprejemljivo, saj je počelo posamičnosti v količinsko zamejeni stvari (materia signata), prim. DEE II, v slov. prev. Pavel Česarek in drugi v: Tomaž Akvinski, *Izbrani filozofski spisi*, Ljubljana 1999, str. 218-219. Če pa je tako morata biti posamičnostna in vrstna razlika nujno različni, saj slednja spada k definiciji in torej k liku, prva pa, kot rečeno, mora temeljiti v stvari in ne v liku.

³ Najbrž ni potrebno posebej izpostavljati, koliko ta izpeljava dolguje izhodiščnim razmislekom Kantove *Kritike čistega uma*.

dojemanje teh bitnosti je bistveno, da jih lahko spozna kot *tu* ali *tam* nahajajoče se bitnosti, t. j. nahajajoče se v večji ali manjši *bližini* glede na spoznavajoči um. Toda o večji ali manjši bližini glede na um lahko govorimo le, kolikor je ta um sam vpet v prostor, kolikor sam razpolaga z nekim prostorskim organom. Ta organ pa je človeško telo.

Brez telesa torej človekov um ne more spoznavati telesnih stvari, ki pa so, kot smo videli, edino kar človek lahko spozna. Toda ob smrti telo razpade, duša pa se ohrani v bivanju, saj je duša lik telesa, telo pa njegova tvar. Slehera tvar pa razpade tako, da jo začenja oblikovati neki drugi lik: "Tvar preide v dejansko bivanje tako, da prejme lik, razpade pa tako, da se lik loči od nje. Nemogoče pa je, da bi se lik ločil od samega sebe" (Sth I, q. 75, a. 6, c). Ker torej duša po razpadu telesa ostane v bivanju in torej umeva dalje, lahko sklepamo, da bi po smrti lahko celo umevala netvarne bitnosti, kajti tvarnih bitnosti ne more več spoznavati na čutni način, saj nima več telesa. Toda to bi lahko bilo mogoče šele *po smrti*. Do smrti pa - ker je duša vezana na telo v smislu vezanosti na dojemanje posamičnih stvari v prostoru - je vezana tudi na (v osnovi) čutno spoznavanje.

Tomaževa teza, ki pravi, da človek v tem življenju lahko zajema spoznanje le iz čutnega sveta, je najbrž s tem povsem razjasnjena. Edino kar ostaja nekoliko zastrto je prehod, ki pravi, da je duša *lik*. Ker gre tu za ključen prehod, je dobro, da se pri njem nekoliko ustavimo in to Tomaževo misel pojasnimo. Kajti to, da je duša lik in ni nič tvarnega sledi po sv. Tomažu "iz umne narave človekove duše" (Sth I, q. 75, a. 5, c). Predmet te umne narave ali tisto spoznano pa je, kot smo rekli, bistvo ali lik stvari (Prim. Sth I-II, q. 3, a. 8, c). Ker pa "dejansko spoznavanje (intellectus) in dejansko spoznano (intellectum) sta eno" (SCG II, 59),⁴ sledi, da je spoznavanje t. j. umna duša eno s svojim spoznanim predmetom - z likom. Torej je tudi sama lik.

[ZGODOVINA]

§ 2. Na poti k protestantizmu

Glede na ta premislek ob Tomaževem besedilu torej blaženost v tem življenju *ni dosegljiva*, kajti Božje bistvo ostaja za nas, ki smo do smrti vezani na čutno spoznavanje, na tem svetu nekaj nezapopadljivega. *O Njem ne moremo reči ničesar*. V tem lahko prepoznamo nekakšno tomiščno varianto *apofatizma*, tega častitljivega filozofskega stališča, katerega poreklo sega vse tja do Platona, se nadaljuje preko Prokla (?-485 pr. Kr.) in Plotina (?-290 pr. Kr.) ter se s (Psevdo) sv. Dionizijem Areopagitom vnese v krščansko izročilo. Da bi si nekoliko predočili apofatični slog bo najbolje, če prisluhnemo odlomku Dionizijevega spisa *O mistični teologiji*, po katerem Bog:

"ni niti duša niti um. Nima ne predstave, ne mnenja, ne besede, ne mišljenja. Tudi ni ne beseda ne mišljenje. Ni izrečen, ni mišljen. Ni ne število ne red, ni velikost niti majhnost, ni enakost niti neenakost. Ni podobnost niti nepodobnost. Ne stoji in se ne giblje. Ni pri miru. Nima moči in tudi ni ne moč in ne svetloba. Ne živi in ni življenje, ni ne bitnost, ne večnost, ne čas. Tudi za misel je nedotakljiv. Ni ne znanje ne resnica, ni kraljestvo ne modrost. Ni ne Eno ne enost, ni božanstvo ne dobrot. Ni niti Duh - kakor ga mi pojmuje - ni sinovstvo ne očetovstvo. Tudi nič drugega od stvari, ki so znane nam ali kakšnemu drugemu bivajočemu. Ni niti nekaj bivajočega niti nekaj nebivajočega. Bivajoče stvari Ga ne poznajo takšnega, kot On sam je. Tudi sam ne pozna bivajoče stvari, kolikor so bivajoče. O Njem ni ne besede, ne imena, ne spoznanja. On ni ne tema ne luč, ne blodnja ne resnica. Njemu ne moremo ničesar prideti ne odvzeti, saj ne trdimo o Njem ničesar, ko to trdimo in zanikamo.

On je nad vsakim pridevanjem, saj je vsepopolni in enoviti Vzrok vsega. On je nad

⁴ O tem odlomku prim. zanimivo Pieprovo interpretacijo, v Josef Pieper, n. d. str. 73-78.

vsakim odvzemanjem, saj presega sleherni odvzemanje kot Presežnost, ki je osvobodjena vsega nasploha.

On je presežnost onkraj vsega." (PG 3, 1048 A; 112-114)

Ves ta govor o tem, kaj Bog ni, izhaja iz spoznanja, ki smo ga zasledili tudi pri sv. Tomažu, t. j. iz spoznanja da o Božjem kajstvu ni mogoče reči ničesar, kajti neskončni Bog neskončno presega našo končno zmožnost, da bi ga zapopadli. Počelo vsega je radikalno različno od vsega kar iz njega izhaja in torej tudi različno od naše misli. V tem stališču se razpira bistvo apofatizma, ki ga je enkrat za vselej izrazil sv. Maksim Spoznavalec:

Bog je "Tisti, ki je in ki postaja vsem vse zaradi bivajočih in postajajočih stvari samih, sam zase pa nikakor in na noben način ni nič in ne postaja nič od tega, kar spada h čemurkoli od bivajočih in postajajočih stvari, saj po naravi v ničemer ne spada skupaj s katero od bivajočih stvari. Zato dopušča, da se o Njem raje izreka nebit zaradi Njegove nadbiti, saj ga to bliže označi (kot bit). Če naj resnično spoznamo razliko med Bogom in stvarmi, moramo doumeti, da je postavljanje Nad-bivajočega odstranitve bivajočih stvari, postavljanje bivajočih stvari pa odstranitev Nadbivajočega; vedeti moramo, da o njem zares držita obe poimenovanji in da vendar ne drži nobeno: govorim seveda o poimenovanjih biti in nebiti. Obe zares držita, saj 'biti' postavlja Boga za vzrok bivajočih stvari; drugo poimenovanje ('nebiti') pa v celoti odstrani presežni Vzrok biti od bivajočih stvari. In zopet nobeno zares ne drži, saj nobeno ne podaja, kaj je iskani po sami svoji bitnosti in naravi. Za Tistega, ki ni združen sploh z nobeno bivajočo in govorjeno stvarjo kot njen Vzrok po naravi, niti z bivajočo niti z nebivajočo, je namreč primerno, da Mu ni blizu nobena bivajoča in govorjena, nobena nebivajoča in neizgovorjena stvar. On ima nespoznat in vsem nedostopen obstoj onkraj slehernega zanikanja in zatrevanja." (PG 91, 664 A-C, 441)

Edini ustrezeni govor o Bogu je paradoksalnost radikalnega zanikanja, ki nujno vodi v zanikanje tega zanikanja samega (Kocijančič 1996, 43).

Apofatično izročilo je nedvomno dospelo do sv. Tomaža vsaj preko spisov sv. Dionizija. Predavanja njegovega slavnega učitelja Alberta Velikega so se namreč v obdobju Tomaževega kölnskega študija, t. j. med letoma 1249 in 1252, vrtela ravno okrog spisov sv. Dionizija (prim. Eco, 45). Sam sv. Tomaž kasneje spiše razlago Dionizijevega spisa *O božjih imenih: In librum Beati Dionysii De Divinis Nominibus Expositio*. Teološka suma je polna navedkov iz Dionizijevih del.⁵ Skratka, zahvaljujoč posredovanju Skota Eriugene (800/15-ok. 870), viktorincev (XII. stol.) in samega Alberta Velikega (1193-1280) je bilo v Tomaževem času apofatično izročilo še živo in je na svoj način zaživelo tudi v Tomaževem opusu. Svoj polni razmah pa je srednjeveški apofatizem dosegel s krizo, v katero je zašla visoka sholastika na prehodu iz visokega v pozni srednji vek. Sugestivni mistični molk, v katerega v zadnjem letu Tomaževega življenja paradoksalno ponikne ravno njegovo pisanje *Sume*, tega vrhunca in sijaja visoke sholastike, se zdi prav gotovo najradikalnejši simbol te krize.

O tem molku piše Bruno Forte na osnovi Tomaževih življenjepisnih podatkov:

"Na osnovi vesti, ki jo je razširil Tomažev tajnik in spovednik Reginald, je Tomaž 6. decembra 1273 ('a festo beati Nicolai circa'), ko je obhajal Mašo v kapeli Sv. Nikolaja pri Sv. Dominiku Velikem v Neaplju, doživel veliko spremembo ('fuit mira mutatione commotus'): 'Po tej Maši ni napisal ne narekoval več ničesar in obesil je celo orodje za pisanje: prišel je do tretjega dela *Sume*, do razprave o Pokori'.⁶" (Forte, 15)

⁵ Prim. STh I, q. 13, a. 1, arg. 1; a. 2, arg. 2; q. 54, a. 2, c.; a. 3, sc.; q. 84, a. 7, ad 3 in še in še bi lahko naštevati.

⁶ *Processus canonizationis Neapoli*, 79, v: *Fontes vitae S. Thomae Aquinatis...*, 376, Toulouse 1937.

Viljem iz Tocca (ok.1238 - 1323/1325) v svoji *Hystoria beati Thomae Aquinatis* poroča kako je Tomažev tajnik Reginald, zaskrbljen nad spremenjenim Tomaževim obnašanjem in nad usodo *Sume*, vprašal učitelja:

"Oče, čemu si opustil tako sijajno delo, ki si se ga lotil v Božjo slavo in razsvetljenje sveta? Nato pa je brat Tomaž odgovoril: 'Ne morem, Reginald. (...) Ne morem, kajti zdi se mi, da je vse, kar sem napisal, kot pleve glede na tiste stvari, katere sem videl in ki so mi bile razodete (omnia quae scripsi videntur mihi paleae respectu eorum quae vidi et revelata sunt mihi)'." (Processus, 47)

To Tomaževo razpoloženje je lepo pesniško zajel italijanski teolog in pesnik Bruno Forte (Forte, 20-21):

Pleve:
 nebstvena,
 minljiva je govorica,
 krhka obloga,
 ki bi rada poimenovala brezno;
 mimohod besed,
 ki komaj zaznamuje
 skriti vrelec
 govornega.
 Kakor se zrno
 s plodnih polj
 izvija
 iz zrelega klasa
 v obet darežljivosti kruha,
 ko se drobi
 v resasto moko,
 tako se govorica,
 ožgana od sonc
 zrelega rekanja,
 razvija
 v zgoščene šifre,
 v obet darežljivih tišin,
 in se izšteva
 v zdrobljenih izmenjavah
 pričakovanja
 in poslušanja...

Sliši!
 Iz najglobljega molka
 vznika beseda
 v drobnem izgovarjanju
 padajočih zlogov,
 prepolnih življenja.
 Sliši!
 Iz tišine kali
 rodovitna beseda,
 bivališče živih.
 V tišini sliši
 Besedo!
 Sliši...

Čas
 mlačve je prišel,
 pleve smo
 že ločili od zrnja.
 Nič več ne moremo
 zarisati
 podob glasov.
 Zmaga prihaja,
 ker se vdajamo molku.
 Nočni Napadalec
 zmaguje na plitvini
 našega zgovornega
 molčanja.

"Reginald, ne morem!"

Teološka suma torej še ni bila končana, ko se je kriza sholastike že začela. Šlo je za krizo, v kateri je prišel na dan silovit občutek neprimernosti sholastičnega metodičnega aparata za opis žive človekove religiozne izkušnje: "omnia quae scripsi videntur mihi paleae respectu eorum quae vidi et revelata sunt mihi". Šlo pa je še bolj za krizo, v katero je zašla temeljna sholastična drža, zakoreninjena v značilnih prijemih sholastične metode poučevanja in raziskovanja. To je bila kriza Abelardove drže, kriza tiste radovednosti, tiste žeje po znanju, tako značilne za XII. stoletje, ki pa je začela že XIII. stoletju počasi ugašati. Ta žeja je bila namreč plod nekega določenega razumevanja

poslednjega človekovega Cilja. Ta Cilj je bil za sholastično okolje, od Abelarda naprej poistoveten z *vednostjo*. Za to okolje je veljal Honorijev stavek, da je "izgon človeka njegova nevednost; znanost njegova domovina" (PL 172, 1243 A). Sholastični človek je verjel, da se bo preko vednosti dokopal do svojega poslednjega Cilja, do absolutne sreče, do blaženosti. Ta drža je bila deloma lastna samemu sv. Tomažu, ki jo je v *Contra gentiles* takole ubesedil:

"Med vsemi nalogami, ki se jih ljudje lotevajo, proučevanje vednosti vse prekaša v popolnosti, vzvišenosti, uporabnosti in užitku. - V popolnosti, kajti kolikor se človek posveča vednosti, toliko je na določen način deležen prave blaženosti; od tod besede Modreca: 'Blagor človeku, ki se posveča vednosti.' (Sir 14, 20) - V vzvišenosti, kajti tako proučevanje še posebej približa človeka podobnosti Boga, 'ki je modro naredil vse stvari' (Ps 103, 24); in ker je podobnost vzrok dobrohotnosti, je proučevanje vednosti osnovno sredstvo, ki vzpostavlja prijateljsko povezavo z Bogom. Od tod trditev Pisma, da je vednost 'za ljudi neprecenljiv zaklad, tako da so vsi, ki iz nje črpajo deležni Božjega prijateljstva' (Mdr 7, 14). - V uporabnosti, saj se po vednosti pride v kraljestvo nesmrtnosti: 'kajti želja po modrosti bo peljala v neminljivo kraljestvo' (Mdr 6, 21). - V užitku, končno, kajti 'domačnost z vednostjo je brez grenkobe in njeno sobivanje ni moteče, pač pa veselo in radostno' (Mdr 8, 16)." (SCG I, 2)

Toda ravno z vzpostavitev polnosti sholastike v Tomaževi *Sumi* je za ta sam sholastični etos nastopil usodni trenutek. Ta povsem zaključen nauk, ta *non plus ultra* srednjeveškega vedenja, ta dosega tistega po čemer je hrepenela srednjeveška žej po vednosti, je pomenil obenem začetek propada. Kajti zdelo se je, da je bila vsa vednost tu, ni pa bilo sreče in blaženosti, vsaj ne one sreče in blaženosti, ki bi bila primerljiva s srečo in blaženostjo živega odnosa z Bogom. Cilj žeje se je zdel dosežen, izkazalo pa se je, da to ni bil človekov poslednji Cilj. Zdi se, da sv. Tomaža obide prav to spoznanje in zaradi tega svoje Sume ne zaključi. Sholastični etos je tako doživel svoj zgodovinski zlom. Človekova pražej po blaženosti se bo morala usmeriti proč od vedenja in univerze k živemu odnosu z Bogom. Žej po vedenju se bo tako preoblikovala v žej po mistiki, ki bo že v XIV. stoletju zajela najširše ljudske plasti. Ta mistična žej, ki se je porodila iz zloma sholastičnega poskusa (vsaj delnega) racionalnega zapopadenja Božjih reči (ali bolje: Božjega bistva), je bila seveda nadvse odprta za sprejem apofatičnega izročila, ki ravno zanika sleherni možnost človekovega umskega zapopadenja Božjega bistva. In dejansko se Mojster Eckhart (ok. 1260-1327/1329), največji predstavnik mistike XIV. stoletja, nasloni ravno na apofatično izročilo (prim. Kocijančič 1995, 435-462). Ravno obratno kot pri sholastičnem človeku, kjer je blaženost človeka bila v vednosti, je Eckhartov blaženi človek tisti, ki (*med drugim*) ničesar ne ve. Izoblikuje se nov etos:

"Modrost je dejala, da so ubogi blaženi. (...) (V temeljnem oziru pa) je ubog človek tisti, ki ničesar ne ve. Ob priložnosti smo že rekli, da mora človek živeti tako, da ne živi niti sebi niti resnici niti Bogu. To zdaj povejmo drugače. Pojdimo še dlje in recimo: Človek, ki naj ima to uboštvo, mora živeti tako, da ne ve niti tega, da ne živi niti sebi niti resnici niti Bogu. Da, tako prost mora biti vsega vedenja, da ne ve, ne spoznava in ne čuti, da Bog živi v njem. Kajti, ko je človek stal v večjem Božjem bistvu, v njem ni živelo nič drugega: kar je živelo tam, je bil on sam. Recimo torej, da mora biti človek tako prost lastnega vedenja, kakor je deloval, ko ga (še) ni bilo, in naj pusti Bogu udejanjati, kar On hoče, človek pa naj bo prost.

Vse, kar je kdaj prišlo iz Boga, je postavljeno na čisto delovanje. Človeku določeno delovanje pa je: ljubiti in spoznavati. Danes je sporno vprašanje, v čem predvsem je blaženost. Nekateri učitelji so govorili, da v ljubezni, drugi pravijo, da v spoznanju in ljubezni - in ti so boljše zadeli. Mi pa pravimo, da niti v spoznanju niti v

ljubezni. V duši namreč obstaja nekaj, iz česar se izlivata tako spoznanje kot ljubezen: to srmo ne obstaja ne spoznava in ne ljubi, kakor to počno moči duše. Kdor spozna ta nekaj, spoznava, v čem je prava blaženost. Nima (svojega) prej niti svojega potlej in ne čaka na nič, kar bi šele pristopilo, kajti ne more niti pridobivati niti izgubljati. Zato je tudi oropano védenja o tem, da v njem deluje Bog. Ono je namreč isto, tisto, kar uživa sebe na Božji način. Recimo torej, da mora človek biti tako svoboden in prost, da niti ne ve niti ne spoznava, da Bog deluje v njem, in tako je lahko deležen uboštva. Učitelji pravijo, da je Bog bit in umna bit in da spoznava vse stvari. Jaz pa pravim: Bog ni niti bit niti umna bit niti ne spoznava tega ali onega. Zato je Bog prost vseh stvari - in prav zato je vse. Kdor torej hoče biti ubog v duhu, mora biti ubog na vsem svojem védenju, tako da ne ve o ničemer nič, niti o Bogu niti o stvarstvu niti o sebi. Zato mora človek kopneti po tem, da ne bi o Božjih delih ničesar vedel in ničesar spoznaval." (Eckhart, 292-293)

Da je bilo s to novo mistično, apofatično, antiintelektualno držo sholastičnega razumevanja blaženosti kot vedenja nepreklicno konec, pričujeta dve zelo razširjeni nemški delci, ki razodevata posredni Eckhartov vpliv (prim. Kač, 472): to sta *Theologia Deutsch*⁷ (Nemška teologija) in *Hoja za Kristusom* Tomaža Kempčana (ok. 1380-1471). Odklanjanje sholastičnega duha se kaže v *Nemški teologiji* takole:

"Nihče naj ne misli, da lahko pride do te prave svetlobe in popolnega znanja in do Kristusovega življenja z mnogim spraševanjem, ali s pomočjo mnovega govoričenja, ali (pa) z branjem in učenjem..."⁸ (prim. Kač, 472)

Podobna misel je izražena v Kempčanovi *Hoji za Kristusom*, kjer sam Gospod govori:

"Sin, ne mēni se mnogo za lepe in tenkoumne besede ljudi. Ni namreč Božje kraljestvo v besedi, ampak v moči (prim. 1 Kor 4, 20). Poslušaj moje besede, ki vnemajo srce in razsvetlujejo um, obujajo kes in donašajo mnoge tolažbe. Nikoli zato ne prebiraj knjig, da bi se zdel bolj učen in moder. Zatiraj strasti, to ti bo več pomagalo, kakor znanje raznih težkih vprašanj. (...) Kogar jaz učim, ta bo hitro moder in velik bo njegov duhovni napredek. Gorje [pa, op. I. K.] njim, ki radovedno izprašujejo ljudi po vseh mogočih rečeh, a jim je poti, kako se k meni pride tako malo mar." (HzK III, 43, 1-3)

Od tod je do Luthrovega "sola fides, sola gratia, sola Scriptura" le še korak.

B.

KATAFATIZEM

[MISEL]

§ 3. Nujna spoznanost Božjega bitja

Ko smo sedaj videli, kako je bila Tomaževa teza o nezapopadljivosti Božjega bistva na svoj način del tistega apofatičnega, mistike žejnega duha, ki je sholastiko razkrojil, se moramo vendarle vprašati, v čem najdemo v Tomaževem opusu neko utemeljitev obeta, da je Božje bistvo vendarle možno tu vsaj deloma uzreti. Brez tega bi težko mogli jemati zares tisto zgoraj navedeno mesto iz *Sume proti poganom*, v kateri sv. Tomaž trdi, da je intelektualno delo tisto najbolj osrečujoče početje. S težavo bi jemali zares trditev, ki pravi, da "med vsemi nalogami, ki se jih ljudje lotevajo, pro- učevanje vednosti vse prekaša v popolnosti, vzvišenosti, uporabnosti in užitku" (SCG I,

⁷ Napisal jo je v drugi polovici 14. stoletja danes neznan menih nemškega viteškega reda. Razodeva vpliv praktične duhovnosti Eckhartovih del, najverjetneje po posredovanju interpretacije Johanna Taulerja (ok. 1300-1361), prim. prav tam.

⁸ Anonymus, *Theologie Deutsch*, Gütersloh 1923.

2), če ne bi bilo človekovo spoznavanje lahko (vsaj deloma) že sedaj deležno tistega, kar je edini vir vse blaženosti, t. j. zrenja Božjega bistva.

Toda, kam naj gremo iskati tako utemeljitev? Pod kakšnimi pogoji bi jo lahko našli? Prav gotovo bi jo našli, če bi bilo možno kje v Sumi razbrati ne le, da človek lahko spozna Božje bistvo, pač pa da ga *mujno* vseskozi že pozna. To pa je možno razbrati iz prvega izmed znanih Tomaževih petih dokazov⁹ o Božjem obstoju, ki jih najdemo na začetku *Teološke sume*.

Gre za dokaz iz gibanja:

"Gotovo je in to čutno zaznavamo, da se v tem svetu nekaj giblje. Toda vse kar se giblje, je vzgibano od nečesa drugega. Nič pa ni vzgibano, če ni v možnosti glede na ono kar vzgiblje: nekaj pa vzgiblje, le v kolikor je dejansko (est actu). Vzgibati namreč pomeni popeljati nekaj iz možnosti v dejanskost (actum): iz možnosti pa lahko nekaj preide v dejanskost samo po nečem, kar je že dejansko: kakor tisto, kar je dejansko (in actu) vroče, npr. ogenj, povzroči, da postane les, ki je le možnostno (in potentia) vroč, tudi dejansko vroč; tako ga vzgiba in hkrati predružači. Eno in isto pa ne more biti zgolj možno in hkrati dejansko v istem oziru, pač pa samo v dveh različnih ozirih; kar je namreč dejansko vroče, ne biti hkrati zgolj možnostno vroče, pač pa zgolj možnostno mrzlo. Nemogoče je torej, da bi nekaj, v istem oziru in na isti način, vzgibalo in bilo vzgibano, ali pa, da bi gibalo samo sebe. Vse, kar se, giblje mora torej biti vzgibano od nečesa drugega. Če se torej gibalo giblje, mora biti samo vzgibano od nečesa drugega. To pa se ne more nadaljevati v neskončnost, ker bi tako ne bivalo neko prvo gibalo in potemtakem niti neko drugo gibalo ne, ker druga gibala vzgibljujejo samo zato, ker jim je dalo gibanje prvo gibalo, tako kakor npr. palica giblje samo, če jo premakne roka. Torej moramo priti do nekega prvega gibala, ki je negibno in vsi vedo, da je to Bog." (STh I, q. 2, a. 3, c.)

Izpostavimo in pretehtajmo predpostavke, na katerih se osnuje konkluzivnost tega za *Sumo* temeljnega¹⁰ sklepanja:

i) **Obstaja nekaj gibajočega:** "Gotovo je (...), da se v tem svetu nekaj giblje".

Nekaj se giblje, nekaj se spreminja. To ni le trditev naivne zavesti, ki slepo zaupa zunanjim danostim. Nadvse razvidne spremembe doživljajev nasploh, so prav tako spremembe. Do tu lahko s sv. Tomažem vzklknemo: "certum est".

ii) **Gibajoče je to, kar prehaja iz možnosti v dejanskost:** "Vzgibati namreč pomeni popeljati nekaj iz možnosti v dejanskost".

Sprememba se pač vedno dogaja tako, da nekaj, kar lahko preide v neko stanje, v katerem dejansko še ni (v katerem se nahaja torej zgolj možnostno), v to stanje dejansko

⁹ Način gledanja, ki teh pet Tomaževih premislekov ne razumeva kot dokaze, pač pa (na bolj "mehak" način) kot *poti* (prim. Anton Stres, *Človek in njegov Bog*, Celje 1994, str. 134) se opira na "dejstvo", da v besedilu ni govora o dokazih pač pa o poteh (viae), se mi ne zdi prepričljiv. Kar sv. Tomaž pove v tekstu je sledeče: "Rispondeo dicendum quod Deus esse quinque viis probari potest" (STh I, q. 2, a. 3, c.). To pa bi se v slovenščino prevedlo: "Odgovarjam, da je mogoče Božji obstoj dokazati na pet načinov". Via v tem kontekstu pomeni namreč *način* in ne *poti*: način *dokazovanja*. *Probare* pomeni tu dokazovati, še posebno z ozirom na rečeno v STh I, q. 2, a. 2. Tudi, če bi hoteli v prevodu ohraniti izraz *pot*, bi s tem omenjeni Tomaževi razmisleki ne izgubili značaja dokazov, kajti po njih bi se vendarle dokazoval Božji obstoj.

¹⁰ Kajti tu gre vendarle za "manifestior via" (prim. prav tam) ter za osnovo vseh ostalih izvajanj *Sume* (prim. STh I, q. 2, pr.).

¹¹ Prim. analogno, vendar veliko bolj podrobno fenomenološko analizo sprememb doživljajev z vidika tomističnih pojmov možnosti in dejanskosti v delu Husserlove učenke sv. Edith Stein, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, v it. prev. L. Vigone: *Essere finito e essere eterno*, Rim 1992, str. 68-159.

preide. Tako tisto, kar se spreminja kot tako, nujno prehaja iz možnosti v dejanskost.

iii) **Nekaj lahko preide iz možnosti v dejanskost, samo s pomočjo nečesa, kar je že dejansko:** "Iz možnosti pa lahko nekaj preide v dejanskost samo po nečem, kar je že dejansko".

Sv. Tomaž tu navaja primer z ognjem in lesom: les kot tak je možnostno vroč, ne pa dejansko vroč; ogenj kot tak pa je dejansko in ne le možnostno vroč. Les lahko preide iz možnostnega v dejansko vroče stanje, samo s pomočjo nečesa, kar je že v dejansko vročem stanju - npr. s pomočjo ognja. Podobno bi lahko rekli, da se nekaj gibljivega, a mirujočega, lahko vzgiblje le s pomočjo nečesa (gibljivega in) gibajočega; ali pa, da lahko postanem domač v nekem prostoru šele s pomočjo nečesa, kar mi je že dejansko domače - npr. tako, da postavim domače razpelo na mizo ali na steno. Vendar so to samo primeri, ki ne morejo veljati kot dokaz. Prva premisa dokaza te teze bi se morala glasiti, da iz nič ne more nič nastati,¹² saj bi sicer nekaj v trenutku nastajanja moralo hkrati biti in ne biti, kar pa je protislovno. Prav tako pa nujno velja, da iz ničesar dejanskega (t. j. iz nečesa zgolj možnega) ne more nastati nič dejanskega. Torej tudi npr. iz zgolj gibljivega ne more nastati nič gibajočega.

iv) **Vse gibajoče je vzgibano od nečesa drugega:** "Vse, kar se giblje, mora torej biti vzgibano od nečesa drugega".

Teza jasno sledi iz zgornje, saj je za vzgibano bitnost dejanskostno stanje, h kateremu je vzgibana, dosegljivo, a še ne doseženo, medtem ko je za vzgibajočo bitnost to isto stanje že doseženo. Ker pa ne more ista bitnost hkrati biti in ne biti v istem stanju, ker bi to bilo protislovno, sledi, da je sleherna gibajoča se bitnost vzgibana od neke druge bitnosti.

v) **A neskončne verige gibalcev ne more biti:** "To pa se ne more nadaljevati v neskončnost".

"Ker bi tako ne bivalo neko prvo gibalo in potemtakem niti neko drugo gibalo ne, ker druga gibala vzgibljujejo samo zato, ker jim je dalo gibanje prvo gibalo, tako kakor npr. palica giblje samo, če jo premakne roka": tako se glasi Tomaževa utemeljitev teze. Na prvi pogled se zdi srž dokaza v tem, da, v kolikor nahajamo neke posredujoče vzroke (*causae secundae*), nujno nahajamo tudi *tisto dvoje* med čemer ti vzroki *posredujejo* t. j. da nujno nahajamo nek neposredni vzrok učinka in nek Prvi vzrok nasploh. Toda takoj se znajdemo pred vprašanjem: ali res nahajamo neke posredujoče vzroke v tem strogem smislu? Ali sv. Tomaž morda misli na to, da, v kolikor spoznavamo vzroke na način nekega sosledja, v katerem nekateri vzroki predhajajo druge, bi morali sklepati, da ima to sosledje nek začetek? A spet nam ni jasno, zakaj se ne bi moglo neko sosledje v obe strani razprostiti v neskončnost. Kako naj torej razumemo to Tomaževo tezo? Naj je ne vzamemo zares? Prav gotovo je ne moremo vzeti zares, ne da bi si predočili določene premise, ki za naš *hic et nunc* niso več samoumevne, bile pa so samoumevne za sv. Tomaža in njegov *hic et nunc*. Na njihovi osnovi je mogoče razumeti utemeljenost teze.

Prva izmed teh premis je gotovo tista, ki povezuje vzročnost s stopnjami popolnosti. Če se v vzrokovani bitnosti le možnostno nahaja to, kar se v vzrokujoči bitnosti nahaja dejansko, pomeni, da je v tem oziru vzrokujoča bitnost popolnejša od vzrokovane, saj ima neko lastnost, ki bi jo vzrokovana bitnost lahko imela, pa je dejansko nima. Torej *vedno, ko nahajamo neko sosledje vzrokov nahajamo temu sosledju vzporedne stopnje popolnosti*. To je prva premisa. Lahko nam je razumljiva torej le, kolikor poznamo sholastično pravilo, ki pravi, da: "Nekaj je toliko popolno, kolikor je dejansko" (Sth I, q. 4, a. 1, c).

Za razvidnost obravnavane teze pa ta premisa ni dovolj. Razpolagati moramo še s

¹² To seveda ne pomeni, da ne more biti iz nič nič *ustvarjeno*.

premislo, ki bi nam omogočala iz omenjenih stopenj popolnosti sklepati na nemožnost neskončne verige vzrokov in učinkov. Ta premisa je izrecno navedena v Tomaževem četrtem načinu dokazovanja Božjega obstoja, kjer pravi, da kolikor nahajamo neke stopnje popolnosti, neko večjo ali manjšo popolnost nujno nahajamo tudi neko največjo popolnost: "Ko rečemo bolj in manj, imamo v mislih različni stvari, ki se različno bližata nečemu na najvišji stopnji" (STh I, q. 2, a. 3, c). To je jasno, kajti če ne bi obstajalo nič nadvse popolnega, bi slednjega ne mogli poznati in bi ne mogli poznati niti bolj in manj popolnega, kar pa očitno spoznavamo, ko spoznavamo vzročno sosledje. *To pa je naša druga premisa.*

Iz nje sledi, da obstaja nekaj nadvse popolnega, kar po prejšnji premisi pomeni, da tudi nadvse dejanskega in torej nikakor vzrokovanega. Saj je glede na zgoraj rečeno lahko vzrokovano samo nekaj kar je vzrokovano od nečesa bolj dejanskega. Nič pa ne more biti bolj udejanjeno od tistega, kar je nadvse dejansko; to torej tudi ne more biti vzrokovano. Ker pa ne more biti vzrokovano, je ali samo vzrok (in to nujno Prvi vzrok, saj ni pod nobenim pogojem nekaj vzrokovanega) ali pa ni vzrok. Ker pa je popolnejše vselej vzrok manj popolnega, je najpopolnejše, če že nahajamo manj popolno, nujno vzrok slednjega. Torej obstaja Prvi gibalec, kakor trdi sv. Tomaž v STh I, q. 2, a. 3.

Branje prvega dokaza Božjega obstoja smo začeli z namenom, da bi na ta način razbrali Tomaževo utemeljitev nakazane neapofatične (t. j. katafatične) tendence v obeh Sumah. Slednja je lahko osnovana le na *možnosti*, da je človek deležen spoznanja Božjega bistva že v tem življenju. Mogli pa bi reči, da je treba na osnovi našega branja izpostaviti celo *nujnost* takega spoznanja. Če namreč človek, ko spozna spremembo in z njo povezane stopnje popolnosti, nujno spozna tudi absolutno popolnost Prvega gibalca, kar šele omogoča spoznanje manjših popolnosti, potemtakem človek nujno že tukaj, v njegovem čutnem spoznavanju, spozna tudi, kaj Bog je, t. j. Božje kajstvo ali bistvo kot absolutno popolnost, absolutno dejanskost Prvega gibalca.

[ZGODOVINA]

§ 4. *Unam sanctam*

Tako smo torej iz miselnega vidika prikazali to drugo neskladje, za katero se zdi, da razpenja vrh Tomaževe misli - *Sumo* - in z njo Tomaževo življenje samo med apofazo in katafazo in ju s tem notranje trga, kakor je notranje trgalo celotno srednjeveški *corpus Christianus*. Dokončno pa jo je raztrgal ravno nek zavzet bralec omenjene eckhartovske *Theologia Deutsch* (prim. Kač, 473) – Martin Luther.

Toda kakšna sta bila ta dva kraka, kakšna je bila ta notranja razdeljenost srednjeveške zgodovinske vzgibanosti? Če smo na eni strani videli, da je apofatični krak srednjeveške zgodovinske vzgibanosti v polnosti utelesil nastop protestantizma, je potem drugi, katafatični krak utelešalo tisto zgodovinsko dogajanje, ki je bilo najbolj nasprotno protestantski zgodovinski vzgibanosti. Da bi pa uvideli, katero je to katafatično zgodovinsko dogajanje, moramo najprej premisliti, kaj je zgodovinsko bistvo protestantizma. Ugledamo pa ga lahko njapreprosteje iz bistva protestantizma samega. To bistvo je začrtano v Lutrovem: *sola fides, sola gratia, sola Scriptura*. *Sola fides* pomeni, da človek postane blažen (t.j. opravičen) samo po veri in ne po dobrih delih. Dobra dela brez vere so prazna, dobra dela pa itak sledijo iz vere (prim. Luther, 260, 263). Vera (t.j. zaupanje v Boga) pa je seveda milost in ne naše (dobro) delo – zato *sola fides* pomeni *sola gratia* (prim. Luther, 249). Milost pa prihaja k nam neposredno (t.j. mimo izročila Cerkve, ki je naše delo) kot Beseda – zato *sola gratia* pomeni obenem *sola Scriptura* (prim. Luther, 246-247). Kot vidimo, je torej bistvo protestantizma v obsodbi človekovih del kot po nujnosti grešnih. Sami se ne moremo v nobenem smislu

rešiti (prim. Luther, 249). Rešuje nas samo Bog. To pa pomeni, da je tudi vsako človekovo zgodovinsko, t.j. politično dejanje prekleto. Sfera zgodovinskega/političnega/državnega je po svojem bistvu prekleto in torej ne-sveta, ne-Božja. In to je zgodovinsko bistvo protestantizma.

Protestantizmu diametralno nasprotno stališče zavzema v srednjeveški zgodovinski vzgibanosti tisto zgodovinsko dogajanje, ki zatrjuje ravno (možnostno) absolutno božanskost državnega dejanja – gre za *srednjeveški teokratizem*. V najčistejši obliki je izražen v politiki papeža Bonifacija VIII. in sicer najizrecneje v njegovi okrožnici *Unam Sanctam* iz leta 1302:

"(...) če svetna oblast zaide v zmoto, ji bo sodila duhovna oblast; če pa se podrejena duhovna oblast moti, ji bo sodila nadrejena; toda če se moti vrhovna duhovna oblast, bo lahko razsodil samo Bog in ne ljudje; o čemer pričuje Apostol, ko pravi: *Duhovni človek presoja vse, medtem ko njega ne presoja nihče* (1Kor 2, 15), kajti ta oblast, čeprav je izročena ljudem in jo izvrševana iz strani ljudi, ni človeška, pač pa nedvomno Božja, v kolikor je bila izročena Petru po Božji besedi ter je bila utrjena kakor skala zanj in za njegove naslednike, v Njem, ki ga je izpovedal, kajti Gospod je rekel Petru: *Karkoli boš zavezal...* (Mt 16, 19). Zato kdorkoli se upira tej oblasti, katero je vzpostavil Bog, se upira Bogu, razen, če ne trdi, kakor Manihejci, da obstajata dva začetka; kar pa imamo za zmotno in heretično, kajti – kakor pravi Mojzes – ne v začetkih, pač pa v *začetku* (1Mz 1,1) je Bog ustvaril nebo in zemljo. Torej mi razglamo, določamo, opredeljujemo in zatrjujemo, da je brezpogojno nujno za rešenje slehernega človeškega bitja, da se podredi rimskemu Škofu." (*Unam Sanctam*, 53-67)

II.

Razrešitev drugega neskladja SUB SPECIE PULCHRITUDINIS

[MISEL]

§ 5. *Estetskost vnosa lika in povratek k Platonu*

α) *Osvetlitev ključnih vzpostavitev izpeljav neskladja*

Kako naj se lotimo izdelave razrešitve tega neskladja? Najprej si natančneje oglejmo argumentacijo za obe strani neskladja. In sicer najprej tisto, ki utemeljuje tezo, da iz spoznanja tvarin ni mogoče spoznati Božjega bistva.

Argumentacija te teze nam bo postala pregledna, če si bomo ogledali, kako poteka človekovo spoznanje po sv. Tomažu. Kot smo že rekli, ko naš um nekaj spoznava, nujno spoznava na osnovi spoznanja neke tvarine, t. j. na osnovi neke bitnosti, ki je sestavljena iz lika in tvari. To pomeni, da potrebuje dejansko navzočnost take sestavljene bitnosti, zato, da njegov um preide iz možnosti spoznavanja v dejansko spoznavanje. "To je očitno pri čutnih stvareh: saj vid ne vidi neke možne barve, pač pa vselej samo dejansko barvo" (Sth I, q. 87, a. 1, c). Zato lahko rečemo, da sta dejanskost (actus) spoznane stvari in dejanskost spoznanja te stvari ista dejanskost. Zato pravi sv. Tomaž: "dejansko spoznavanje in dejansko spoznano sta eno, zaradi podobnosti spoznane stvari, kateri pripada lik dejanskega spoznavanja" (Sth I, q. 87, a. 1, ad 3). Lik in dejanskost sta v tem primeru eno in isto, saj govorimo o človeškem spoznanju, t. j. o spoznanju tvarin, neka tvarina pa preide v dejanskost tako, da njena tvar prejme lik (Sth, q. 75, a. 6, c). Če bi človekov um spoznaval Božje bistvo, bi dejanskost, ki bi udejanjala tako spoznavanje, bila istovetna z bistvom Boga, saj je Njemu kot Prvemu vzroku dejanskost bistvena. Toda s tako dejanskostjo ne razpolaga nobena ustvarjena bitnost, saj so vse te

bitnosti učinki Prvega vzroka in so torej nujno deloma možnostne in ne povsem (t. j. bistveno) dejanske. Zato pa dejanskost, ki jo našemu umu nudi neka stvarina, ki je – kot smo videli, po nujnosti neka ustvarjenina, ne more biti tolikšna, kolikršno mora po nujnosti nuditi spoznanje Božjega bistva. Od tod lahko torej razumemo, zakaj neko spoznanje, ki se osnuje na spoznavanju sestavljenih bitnosti, (kot je to človeško spoznavanje v tem življenju) ne more spoznati Božjega bistva. Predmetu tega spoznanja manjka Božja absolutna udejanjenost. S tem pa smo argumentacijo prve teze v dovoljšni meri osvetlili.

Sedaj nam je lahko torej jasno, iz kakšnih osnov sme sv. Tomaž trditi, da Božje bistvo v tem življenju ni spoznavno. Če povzamemo: človek v tostranstvu ne more zreti Božjega bistva, kajti predmet njegovega spoznavanja v tem življenju nima toliko popolnosti (t. j. nima toliko udejanjenosti ali dejanskosti), kolikor je ima Božje bistvo.

Če se sedaj ponovno ozremo na razlog, zaradi katerega je sv. Tomaž prisiljen trditi, da je lahko le taka nepopolna bitnost predmet človekovega spoznavanja v tem življenju, bomo videli, da je razlog v tem, da človekov um preko volje stremlja k lastni izpopolnitvi (prim. zg.). Torej lahko trdimo, da *človek ne more spoznati Božjega bistva v tem življenju prav zaradi tega stremljenja, ki ga zaznava v sebi*.

Ko smo to razčistili, preidimo k analizi utemeljitve druge strani obravnavanega neskladja, in sicer tiste, ki pravi, da je človek v tem življenju sposoben spoznati Božje bistvo. V temeljnem oziru smo to analizo že opravili v § 3, tako, zato bomo tu povzeli le rezultat že opravljene analize. Iz misli sv. Tomaža bi bilo mogoče zaključiti, da človek lahko že v tem življenju dospe do polnega zrenja Božjega bistva, kajti:

- i) Nekaj se giblje.
- ii) Kar se giblje, prehaja iz možnosti v dejanskost.
- iii) Kar se giblje, lahko prejme (za gibanje potrebno) dejanskost samo od nečesa drugega (kar to dejanskost že ima).
- iv) Kar je bolj dejansko, je popolnejše.
- v) Ker nujno nahajamo stopnje dejanskosti v tem, kar se spreminja, nujno nahajamo v tem tudi stopnje popolnosti.

Če spoznavamo stopnje popolnosti, spoznavamo tudi tisto, kar je Najpopolnejše, Prvi vzrok, torej Boga.

- vii) Ker pa spoznavamo stopnje popolnosti s tem, ko spoznavamo spreminjajoče se bitnosti, spoznavamo obenem tudi bistvo Boga. Q.E.D.

Celotna utemeljitev očitno sloni na tezi, da se nekaj giblje (i)). Da obstaja neka časovno-prostorska bitnost, t. j. neka stvarina. Dejstvo, da taka bitnost res obstaja, izhaja iz nujnosti našega spoznavanja. Naše spoznavanje bi po sv. Tomažu ne bilo mogoče, če bi taka bitnost ne obstajala. Ta nemožnost pa, kot smo že rekli pri obravnavi one druge strani protislovja, sledi iz ugotovitve, da naš um (preko volje) stremlja k lastni izpopolnitvi (prim. zg.). Človek naj bi torej celo po nujnosti spoznaval bistvo Božje prav zaradi tega stremljenja, ki ga zaznava v sebi. Stavek zveni paradokсно, če ga primerjamo s stavkom, s katerim se je sklenila analiza prve strani neskladja. V tistem stavku je namreč iz iste premise sledil diametralno nasproten sklep. Zdi se, da s to dvojno analizo prvega neskladja nismo nikakor prišli bližje razrešitvi, pač pa smo neskladnost le še stopnjevali. Zdi se, da se šele sedaj nahajamo na popolnem brezpotju.

Iz tega brezpotja se lahko rešimo s pomočjo uvida, da je ta brezpotnost le navidezna, in sicer tako, da uvidimo, kako mora iz stremljenjskega ustroja našega spoznavanja slediti hkrati spoznanost in nespoznavnost Božjega bistva v tem življenju.

Predno skušamo razvozlati zgornji paradoks, bo dobro, da osvetlimo utemeljitev, na osnovi katere lahko sv. Tomaž z gotovostjo trdi, da človekov um stremlja k lastni izpopolnitvi. Tako nam bo postalo bolj jasno zakaj sv. Tomaž postavlja tezo o strem-

ljenjskem ustroju našega spoznavanja, ki predstavlja bistven element obravnavanega neskladja.

Kot je bilo rečeno v § 1, sv. Tomaž utemeljuje tezo, da lahko človek v tem življenju spozna *le* stvarne bitnosti (in to kar je *le* iz takega spoznavanja možno izpeljati), na osnovi ugotovitve, da človekov um (preko volje) stremi k lastni izpopolnitvi. Na tistem mestu ni bila podana utemeljitev tega stremljenja, saj nismo še razpolagali s pojmovnim aparatom, s katerim bi lahko dovolj temeljito podkrepili tezo stremljenjskosti človekovega uma. Ta aparat smo pridobili preko interpretacije prvega Tomaževega dokaza za Božji obstoj, zato se sedaj lahko posvetimo osvetlitvi Tomaževe (implicitne) argumentacije stremljenjskosti uma.

Osnovna razvidnost, s katero sv. Tomaž operira v tej utemeljitvi kakor tudi drugje (prim. STh I, q. 2, a. 3, c) je razvidnost, *da se nekaj giblje*. Ta razvidnost je istovetna (fenomenološki) razvidnosti (toka zavesti, t. j.) da se nekaj spreminja, saj predstava spremembe vselej predpostavlja časovno-prostorsko predstavo gibanja. Zaznavanje gibanja pa predpostavlja zaznavanje neke gibajoče bitnosti in torej neke bitnosti, ki prehaja iz možnosti v dejanskost, kakor je že bilo jasno pokazano v analizi prvega Tomaževega dokaza o Božjem obstoju v § 3. Na istem mestu smo pokazali, kako iz zaznave take, iz-možnosti-v-dejanskost-prehajajoče, bitnosti nujno sledi obstoj Najpopolnejše, povsem udejanjene bitnosti. K spoznanju te Najpopolnejše bitnosti pa bi naše spoznavanje ne stremelo samo pod pogojem, da bi jo že bilo spoznalo. To pa zato, ker, je kot rečeno predmet našega spoznavanja resnica in se torej spoznanje lahko dovrši *le* v spoznanju Najresničnejšega, ki je obenem Najpopolnejše. Če pa bi do tega spoznanja že prišlo, bi človekovo spoznavanje ne zaznavalo sprememb, t. j. bi ne spoznavalo bitnosti najprej pod enim vidikom, nato pa pod drugim vidikom, kajti spoznavalo bi bitnost, ki udejanja hkrati vse možnosti nasploh in bi torej spoznaval vse možne vidike vseh možnih bitnosti hkrati (prim. QDV q. 2, a. 2 ter STh I, q. 14, a. 15, ad 1). Torej, kot rečeno, bi človekov um ne mogel zaznavati sprememb. Ker pa jo zaznava, pomeni, da ne spozna Božje bitnosti in da torej stremi. To pa je tudi tisto, kar smo želeli izpeljati.

Ko nam je torej jasno od kod sv. Tomaž črpa razvidnost za zagovarjanje stremljenjskosti človekovega uma, nam je lahko tudi jasno, da stremljenjskost, iz katere paradoksalno sledi, kot smo zgoraj izpostavili, tako nujna *spoznanost* kot nujna *nespoznavnost* Božjega bistva v tem življenju, še bolj temeljno sledi iz razvidnosti, *da se nekaj spreminja*.

b) Estetskost vnosa lika in razrešitev neskladja kot povratek k Platonu

Iz nadvse razvidne danosti nečesa spreminjajočega se izhaja torej stremljenjskost našega uma, od tod pa, kot je bilo v analizi neskladja že izpostavljeno, sledi paradoksalno tako nujna spoznanost kot nespoznavnost Božjega bistva za nas v tem življenju.

Da bi lahko razvozlati ta paradoks, bo najbolje, če se najprej vprašamo o naravi spreminjanja nasploh, ki je temelj tega dogajanja umskega stremljenja. Glede narave slehernega dogajanja postavlja sv. Tomaž neko temeljno pravilo: "Vse, kar se giblje, se giblje k cilju" (STh I, q. 44, a. 3, c). To pravilo izhaja iz že izpostavljene tomistične ugotovitve, da vse, kar se giblje, prehaja iz možnosti v dejanskost. Torej, ker "je nekaj toliko popolno, kolikor je udejanjeno" (STh I, q. 4, a. 1, c), potemtakem nekaj, kar se giblje, prehaja iz manjše k večji popolnosti. Ta večja popolnost, h kateri nujno prehaja gibajoča se bitnost, je torej zanjo neko dobro, je nek njen cilj, saj predstavlja zanjo neko večjo popolnost. Od tod pa sledi, da je vse kar se giblje, ali vse, kar se spreminja, in torej sleherni dogajanje, kakor pravi sv. Tomaž, dogajanje, ki je usmerjeno k nekemu cilju.

Sedaj, ko nam je jasen tomistični pogled na teleološkost spreminjanja, se moramo vprašati, kako se sprememba pravzaprav dogaja. To vprašanje nas bo namreč poneslo k želeni razrešitvi našega neskladja. Kako se torej dogaja sprememba, kako se dogaja dogajanje - to prehajanje bitnosti iz možnosti v dejanskost? Sv. Tomaž pravi: "prvo v redu povzročenega je zadnje v redu vzrokovanega" (STh I, q. 5, a. 4, c). Prehajanje iz možnosti v dejanskost namreč vselej predpostavlja vzročno verigo, kajti, kot rečeno, prehod neke bitnosti iz možnosti v dejanskost lahko povzroči le neka druga bitnost, ki je ta prehod že izvršila. Sv. Tomaž takole utemeljuje tezo, da je postopek z ozirom na vzrokovano obraten postopku z ozirom na vzrokujoče:

"Vidimo namreč, da je prvo v redu vzrokovanja zadnje v redu vzrokovanega: ogenj namreč najprej (nekaj) segreje, s čimer vnese lik ognja (v ta nekaj), da bi tako toplota v ognju uresničila svoj bitnostni lik (formam substantialem). V vzrokovanju torej nastopi najprej dobro in cilj, ki vzgiblje tvornost (efficientem); nato nastopi delovanje tvornosti (efficientis), ki vzgiblje k liku; na koncu nastopi lik. Obratno pa se dogaja z ozirom na vzrokovano: najprej je tam lik, po katerem bivajoče (ens) je; nato je treba obravnavati tvorno zmožnost v njem (v liku), po kateri je (bivajoče) (lahko) popolno v biti (...): na koncu pa se doseže narava dobrega, po kateri je utemeljena popolnost bivajočega." (STh I, q. 5, a. 4, c)

Če torej povzamemo: v redu vzrokovanja je prva stvar smotrno vzrokovanje, t. j. nastop cilja, ki vzgiblje tvorno in likovno vzrokovanje, medtem ko je v redu povzročenega prvo prav to likovno vzrokovanje, sledi pa mu tvorno, ki končno povzroči nastop cilja, v katerem se veriga vzrokov sklene. Toda zakaj sv. Tomaž sploh izpostavlja nek vrstni red? Zakaj sploh govori o tem, da je iz vidika vzrokovanja cilj *pred* tvornim in likovnim vzrokom, iz vidika povzročenosti pa likovni vzrok *pred* tvornim vzrokom in ciljem? Če je res, da je sleherni gibanje usmerjeno k cilju, kot je bilo zgoraj pokazano in če je res, da je sleherni gibanje tvorno povzročeno, ali ne bi morali pravzaprav govoriti o *hkratnosti in ekvivalentnosti* smotrne in tvorne vzročnosti? Da bi razumeli, zakaj to po sv. Tomažu ni mogoče, moramo najprej razumeti aristotelsko razumevanje narave vzrokovanja. Prvega vzroka, ki je prav gotovo osnova za Tomaževo razumevanje tega prvega vzrokovanja.

Tako za sv. Tomaža kot že za Aristotela velja, da Prvi vzrok mora vzgibati (sicer pač ne bi bil vzrok), ne da bi se sam gibal. Če bi se gibal, bi moral namreč prehajati iz možnosti v dejanskost in bi torej potreboval nek vzrok, od katerega bi črpal za ta prehod potrebno dejanskost. Toda to bi pomenilo, da ne bi bil Prvi vzrok, kajti na ta način bi bil obenem povzročen učinek s strani tiste bitnosti, od katere bi črpal dejanskost. Če naj bo torej Prvi vzrok res prvi, mora nujno vzgibati, ne da bi se sam gibal. A na ta način, kot pravi Aristotel, lahko vzgiblje le to, "ki vzgiblje, kakor tisto, kar je ljubljeno" (Metaf., 1072 b 3), t. j. le to, kar vzgiblje kot tisto "Najlepše" (Metaf., 1072 b 32). Od tod bi torej lahko sklepali, da Prvi vzrok nujno vzrokuje predvsem kot smotrni vzrok, kot Cilj, saj je opredeljen kot tisto ljubljeno, tisto po čemer vse stremlji.¹³ Pa vendar, je to ljubljeno opredeljeno kot lepo. Lepemu pa ne pripada narava smotrnega, pač pa likovnega vzroka:¹⁴ tistega vzroka, ki nastopi kot prvi v redu povzročenega, kot zadnji pa v redu vzrokovanja. To pa zato, ker izvorni način vzrokovanja Prvega vzroka lahko

¹³ To je namreč Tomaževa definicija cilja, prim. STh I-II, q. 27, a. 1, ad 3.

¹⁴ Prim. STh I, q. 5, a. 4, ad 1: "Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam: pulchra enim dicuntur quae visa placent. Unde pulchrum in debita proportione consistit: quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis sicut, in sibi similibus; nam et ratio quaedam est, et omnis virtus cognoscitiva. Et quia cognitio fit per assimilationem, similitudo autem respicit formam, pulchrum proprie pertinet ad rationem causae formalis".

opredeljujemo le iz tistega vidika, ki nam je edini lasten, t. j. iz vidika povzročenosti (sami smo namreč v zadnji instanci povzročeni, t. j. ustvarjeni in ne vzrokujoči, t. j. ustvarjajoči). Iz tega primata likovnega vzroka nad tvornim in smotrnim pa nujno sledi, da tudi vsa ostala vzrokovanja potekajo predvsem prek likovnega vzgibanja kot to izrecno trdi sv. Tomaž (Sth I, q. 5, a. 4).

Od tod pa lahko razberemo, kako po sv. Tomažu poteka sprememba, t. j. prehajanje iz možnosti v dejanskost. Poteka namreč tako, da popolnejša, bolj udejanjena bitnost, vzgiblje manj popolno bitnost na način smotrnega vzroka, *tako da vnese vanjo svoj lik* in s tem izzove v njej *tvorno dogajanje privzetja lika popolnejše bitnosti*. Ta vnos lika, o katerem govori navedeni citat, je način, kako popolnejša bitnost z vidika popolnejše bitnosti same smotrno učinkuje na manj popolno. Manj popolna bitnost pa ta vnos dojema kot *likovno vzrokovanje*. Seveda se mora ta vnos, razlikovati od *privzetja* lika, če želimo Tomaževo uporabo teh dveh pojmov jemati zares. Z vnosom lika v bitnost se namreč stremljenje bitnosti k cilju šele začne, s *privzetjem* lika s strani bitnosti pa se stremljenje dovrši, doseže svoj cilj. Brez razlike med takšnim vnosom in privzetjem bi torej ne moglo biti stremljenja (cilj bi bil že od vedno dosežen) in posledično tudi gibanja ne bi bilo. To pa je po sv. Tomažu povsem nesmiselno, saj je gibanje osnovna razvidnost, s katero operira človeški um.

Razbrati je torej treba razliko med tema dvema načinoma nahajanja lika popolnejše bitnosti v manj popolni, vzgibani bitnosti.

Koliko načinov nahajanja lika v neki tvorni bitnosti pravzaprav pozna tomizem? Lik je tisto, kar neko tvorno bitnost udejanja (prim. Sth I, q. 75, a. 6, c), torej tisto, kar predstavlja bit neke stvarne bitnosti. Tomizem pa pozna tri vidike, pod katerimi lahko pojmuje bit, in sicer jo lahko pojmuje kot *resnico, dobroto in lepoto*.¹⁵ Pri Aristotelu pa smo videli, da način, na katerega vzgiblje Prvi vzrok *najprej*, je vzgibanje na način Ljubljenega, t. j., kot rečeno, na način Najlepšega. Poleg tega smo še videli, da smotnostni vnos lika z vidika vzrokovanja povsem ustreza estetsko zaznamovanemu likovnemu vzrokovanju z vidika povzročene, ki pa je nam, kot rečeno, *edini dostopen*. *Prvi način nahajanja lika* popolnejše bitnosti v manj popolni moramo torej razumeti pod vidikom biti kot *lepega*. *Drugi način nahajanja lika* v vzrokovani bitnosti pa moramo zreti pod vidikom ostalih transcendentalnih določil biti.

Lepota je torej tisti način nahajanja lika popolnejše bitnosti v manj popolni vzgibani bitnosti, ki ne pomeni popolnega vsebovanja cilja vzgibanosti, obenem pa to vzgibanje omogoča.

Ko smo sedaj razbrali razliko med vnosom in privzetjem lika vzroka iz strani učinka, razpolagamo s pojmovnim aparatom, ki nam bo omogočil, da se dokopljemo do tistega, kar nas tu dejansko zanima, t. j. do razrešitve našega neskladja.

Ko smo dokončno izpostavili paradoksalnost obravnavanega neskladja, smo že nakazali, da iz našega umskega stremljenja k Bogu po nujnosti sledi hkratnost spoznanosti in nespoznavnosti Božjega bistva v tem življenju. Paradoksalnost te izpeljave lahko razvozlamo, če pomislimo, da je to naše stremljenje - kakor sleherno drugo dogajanje - v prvi vrsti povzročeno na likovno-estetski način. Smoter tega stremljenja, ki je smoter človeka nasploh - njegova blaženost, je pričujočnost Božjega bistva človeškemu umu, kot smo videli zgoraj. Dosega tega smotra pa predpostavlja oblikovanje našega uma po Božjem liku, kajti, kot rečeno, sleherno naše spoznavanje se uresničuje tako, da lik spoznanega oblikuje naš um. Da pa bi Božji lik, ki je istoveten Božjemu

¹⁵ Prim. QDV q. 1, a. 1, kjer sicer lepota ni omenjena, je pa drugje (Sth I-II, q. 27, a. 1, ad 3) jasno izpričana ekvivalenca med dobroto in lepoto, ki omogoča vpotegnjenje lepote med tomistične transcendentalne.

bistvu, lahko že vseskozi vzgibal naše spoznavanje k dosegu tega, da bi ga ta lik oblikoval, se mora ta lik v našem umu že nekako nahajati - deloma ga mora že povsem oblikovati. A vendar ga ne more povsem oblikovati na način *privzeta*, sicer bi to pomenilo, da je spoznavanje že od vsega začetka svoj cilj doseglo in stremjenja sploh ne bi bilo, kar pa je glede na zgoraj rečeno nesmisel. Ta Božji lik, ta Božja bitna udejanjenost, pa mora naše spoznavanje oblikovati pod tistim vidikom, pod katerim vzrokuje za nas najpoprej sleherno vzrokovano bitnost, pod tistim vidikom torej, pod katerim vzrokuje Prvi vzrok. Oblikovati ga mora torej *sub specie pulchri*, pod vidikom *lepega*. To pa ne pomeni nič drugega, kot da k spoznanju Božjega bistva stremeči um nujno že ves čas svojega stremjenja spoznava to bistvo *sub ratione pulchri*. *Sub ratione veri et boni* pa ga bo spoznal šele na koncu svojega stremjenja. Ker pa bo naš um svojo stremečo naravo ohranil prav gotovo dokler bo ostal vezan na telo,¹⁶ t. j. do smrti, pomeni, da bo do polnega spoznanja Božjega bistva lahko prišel šele po smrti. S tem pa je naše neskladje razrešeno, saj smo pokazali, da dejansko in po nujnosti človek v tem življenju Božje bistvo hkrati povsem pozna in ne more spoznati.

Ob tej razrešitvi bi bilo dobro malo bolje pojasniti, zakaj ni mogoče, da bi lik popolnejše bitnosti na začetku vzrokovanja oblikoval manj popolno bitnost, tako da bi vanjo vnesel lik ne le pod vidikom lepega, ampak tudi pod vidikom dobrega ali resničnega. Da bi se dokopali do te razvidnosti, je dovolj, če pomislimo da je dobro tisto, v čemer počije teženje (prim. STh I-II, q. 27, a. 1, ad 3). Toda teženje povsem počije šele v dovršenem dejanju uma (prim. STh I-II, q. 4, a. 4, ad 2). To pa se izvrši v zrenju bistva poslednjega Dobrega, t. j. Boga (prim. STh I, q. 5, a. 4, ad 1), ki - kot Cilj, kateri dovršuje delovanje uma - pomeni tudi Resnico. Lepo pa je tisto, "česar zaznavanje ugaja" (STh I, q. 5, a. 4, ad 1). Doživljanje lepega torej povzroča neko ugodje, za katero je dovolj *zaznavanje* stvari,¹⁷ t. j. za katero ni potrebno spoznanje bistva stvari. Zato v zaznavanju popolne lepote ne počije nujno spoznanje (ki počije, kot rečeno, le v spoznanju bistva stvari) in torej niti nujno ne počije teženje, ki lahko počije šele v spoznanju. Zato edino pod vidikom lepote lahko zaznavamo Cilj, dokler ga nismo še dosegli. Edino pod vidikom lepote je lahko lik popolnejše bitnosti navzoč v manj popolni bitnosti, dokler ta manj popolna bitnost še ni tega lika povsem privzela.

Ob tem je vredno še opaziti, da razrešitev tega neskladja, poleg tega, da globlje osvetljuje Cilj Tomaževe misli same, vrača to isto misel daleč nazaj, v smeri njenega Izvora, t. j. nazaj vse tja do *Platonove misli* o že vselejšnji dostopnosti Cilja, (t. j. Ideje Dobrega kot tistega nadvse Privlačnega)¹⁸ na način Lepote (prim. Fileb, 64-65) v tem življenju (prim. Simpozij, 211 D) in o nedostopnosti Cilja na način Resnice (prim. Fajdon, 66 B) in Dobrega¹⁹ v tem življenju (prim. Fajdon, 66 B-C, 67 A-B).

[ZGODOVINA]

§ 6. Viteška καλοκαγαθία

Polno zgodovinsko udejanjenje te estetsko zaznamovane razrešitve neskladja med apofatično in katafatično zaznamovanostjo Cilja najdemo v vzniku srednjeveškega viteštva:

¹⁶ Saj do smrti ne bo mogel zreti Božjega bistva, prim. zg.

¹⁷ Zato sv. Tomaž opredeljuje pesnjenje (estetsko *par excellence*) kot najnižjo stopnjo spoznanja (infima doctrina), prim. STh I, q. 1, a. 9, arg. 1; I-II, q. 101, a. 2, ad 2.

¹⁸ T. j. tistega za čimer najbolj teži }+Δ≡H, prim. Platon, *Simpozij*, 205 D-E.

¹⁹ Če Resnica ni dosegljiva pred življenjem, velja to še toliko bolj za Dobro, ki je nad resnico Prim. Platon, *Država*, 509 A.

"Z vznikom viteštva se *καλοκαγαθία*, kot temeljna srednjeveška vrednota, vedno bolj poudarja v estetskem smislu. Primer tega je *Roman de la Rose*, ali pa dvorska ljubezen. Estetske vrednote, sedaj že kot stilizirani obrazci nekega življenja pojmovnega skozi kanone milostljivosti, postanejo družbene vrednote. Ženska, katero je robata fevdalna doba ignorirala, postane središče celotnega družbenega in umetniškega življenja (...)." (Eco 1988, 154)

Zakaj se ta estetska zaznamovanost dovrši ravno v viteštvu? Vznik viteštva določa predvsem sprememba, ki jo je v načinu konjeniškega bojevanja prinesla uvedba stremena in visokega sedla ter izpopolnjenih in težjih oklepov v XI. stoletju. Pred tem se je boj na konju dogajal le v fazah približevanja, zasede, napada in zasledovanja, ne pa v odločilni fazi srednjeveškega vojskovanja - v neposrednem telesnem spopadu. Omenjene izpopolnitve bojne opreme so omogočale, da so bili konjeniki (zaradi stremen in visokega sedla) veliko bolj trdno posajeni na svojih konjih in da so bili (zaradi učinkovitejših oklepov) veliko manj izpostavljeni sovražnikovim udarcem. Kot taki so se lahko zagnali proti sovražnim konjenikom z namerjenimi dolgimi sulicami, ki so vrgle sovražnika iz sedla. Slednji je bil na tleh, zaradi teže oklepa, izpostavljen zmagovalcu na milost in nemilost. Bitke so se tako spremenile v konjeniške spopade, v množične turnirje. S tem pa so spremenile do tedaj vladajoče razumevanje bistva vojne kot dogodka poskusa brezpogojnega uničenja sovražnika. S spremembo spopada v konjeniški dvoboj se je razprla možnost dvogovora, trgovanja med poražencem na tleh in zmagovalcem na konju, ki je kot taka zahtevala neka pravila (trga), t.j. neke zakone častnega obnašanja. Že sam način bojevanja, ki je zahteval gladko, izpraznjeno oblikovanost bojnega polja je predpostavljal neko uzakonjeno dogovarjanje med sovražnimi skupinami, ki naj bi določilo kraj in uro spopada (prim. Duby, 268-270). Ti uzakonjeni obrazci spremenijo skratka vojno v visoko igro in torej v predvsem lepotno zaznamovano razsežnost (prim. Gadamer, 69 sl., 132 sl. in 556 sl. ter Schiller, 359), kar poudarja tudi vedno bolj estetsko izbran izgled vojskujočih.

To poudarjanje Lepote kot vrhovnega vodila vsega viteškega življenja pa se do konca izoblikuje v viteškem kultu konkretizacije Lepote *par excellence* - Ženske, ljubljene Gospe, za katero vitez živi in želi tudi umreti.

V zgodovinskem vzniku viteštva se torej razrešuje zgoraj izrisano neskladje med apofatično zaznamovanim prehodom srednjega veka skozi poznosrednjeveško mistiko v protestantizem ter katafatično zaznamovanimi srednjeveškimi teokratičnimi težnjami. Da je to resnično tako, pričuje prikazana izrazita estetska zaznamovanost viteštva, v kateri se razrešuje miselni vidik tega neskladja, pa tudi zgodovinsko dejstvo, da so bili vitezi tisti, ki so po eni strani utelešali izrazito mistično/apofatične težnje svojega časa (kot je to lepo pokazal Rougemont v svojem velikem delu *Ljubezen in zahod*),²⁰ po drugi strani pa teokratično/katafatične, saj je šlo v viteštvu za neko spontano, nepri-siljeno teokracijo kot brezpogojno vladavino Lepote. O tej brezpogojnosti, ki se kaže kot brezpogojna zvestoba pravilom časti nas lahko prav tako pouči Rougemont:

"Prav tako so [vitezi, op. I.K.] strateške zahteve žrtvovali estetiki ali viteški časti: Leta 1415, nekaj dni pred bitko v Azincourtu, je Henrik V. Angleški, ki se je odpravil na srečanje s francosko vojsko, zvečer pomotoma šel mimo vasi, ki mu jo je izvidnica njegove vojske določila za prenočišče... Takrat je ta kralj kot *najvišji varuh vse hvale vrednih ceremonij časti* ukazal, da morajo vitezi ogledniki odložiti oklepe zato, da se ne

²⁰ Tu mislim predvsem na povezavo med katari, trubadurji, vitezi ter nemško (izrazito apofatično zaznamovano, prim. zg.) poznosrednjeveško mistiko, ki je začrtana v: Denis de Rougemont, *L'Amour et l'Occident*, v slov. prev. Z. Erbežnik (trubadurske pesmi v slov. prev. B. A. Novak), *Ljubezen in zahod*, Ljubljana 1999, str. 68 sl., 247 sl., 335 sl., 343 sl., 360 sl.

bi pri vrnitvi nečastno umikali v bojni opremi. Kralj, ki je že imel oklep na sebi, se zato ni mogel vrniti; prenočil je kar tam, kjer je pač bil, in izvidnica se je morala prilagoditi temu novemu načrtu." (Rougemont, 251)

Ta k Lepoti kot Lepoti usmerjeni duh, ki razrešuje izrisano (*srednji vek trgajoče*) nasprotje med katafatizmom in apofatizmom, pa bo porodilo iz sebe (morda) najbolj estetsko (in *platonsko*) zaznamovano obdobje zahodne zgodovine – renesanso. Porodilo ga bo preko svojega notranjega sovisja z dvorsko liriko, katere duh bo prevzel in s svojo globoko fascinacijo nad Antiko notranje povezal Francesco Petrarca, veliki pesniški začetnik italijanskega humanizma in renesanse.²¹

Literatura:

Starejši viri:

Aristoteles: *Metafizika*.

Bonifacij VIII: *Unam Sanctam*.

Dionizij Areopagit, sv.: *De mystica theologia*, PG 3, v slov. prev. G. Kocijančič, v: G. Kocijančič, 1996.

Eckhart, Mojster: *Pridige in traktati*, Celje 1995.

Honorij iz Autuna (Honorius Augustodunensis): *De animae exilio et patria*, PL 172.

Tomaž Kempčan (Thomas a Kempis), *De imitatione Christi*, v slov. prev. A. Ušeničnik: *Hoja za Kristusom*, Celovec – Ljubljana – Dunaj 1994.

Luther, Martin: *O svobodi krščanskega človeka*, v slov. prev. V. Kalan, v: *Časopis za kritiko znanosti*, 29-30 (1987).

Maksim Spoznavalec, sv.: *Mystagogia*, PG 31, del. v slov. prev. G. Kocijančič, v: Eckhart.

Platon: *Država*.

Platon: *Fajdon*.

Platon: *Fileb*.

Platon: *Simpozij*.

Tomaž Akvinski, sv. (S. Thomas de Aquino): *De ente et essentia* (DEE).

Tomaž Akvinski, sv.: *Summa contra gentiles* (SCG).

Tomaž Akvinski, sv.: *Summa theologiae* (STh).

Sodobnejši viri:

Duby, G.: *Histoire de la civilisation française*, del. prev. v: Guglielmino, S., *Il sistema letterario. Duecento e Trecento*, Milan 1992.

Eco, U.: *Arte e bellezza nell'estetica medievale*, Milan 1988.

Eco, U.: *Il problema estetico in Tommaso d'Aquino*, Milan 1998.

Forte, B.: *Il silenzio di Tommaso*, Casale Monferrato 1998.

Gadamer, H. G.: *Wahrheit und Methode*, v it. prev. G. Vattimo, *Verità e metodo*, Bergamo 1999.

Kač, M.: *Eckhartov vpliv ali suum cuique*, v: Eckhart.

Kocijančič, G.: *Posredovanja*, Celje 1996.

Kocijančič, G.: *Predhodnosti samobitnega*, v: Eckhart.

Rougemont, D. de: *L'Amour et l'Occident*, v slov. prev. Z. Erbežnik, *Ljubezen in zahod*, Ljubljana 1999.

Schiller, J. C. F.: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, v: *Schillers Werke*, Weimar 1943.

Stein, E.: *Endliches und ewiges Sein* (EES), v it. prev. L. Vigione: *Essere finito e essere eterno*, Rim 1992.

²¹ Prim. recimo G. Martellotti, *Linee di sviluppo dell'umanesimo petrarchesco*, v: *Studi petrarcheschi*, 2 (1949); U. Dotti, *Il Petrarca e la scoperta della coscienza moderna*, Milan 1978, P. de Nolhac, *Pétrarque et l'humanisme*, Paris 1892.

Etična zaveza sodobne umetnosti in estetike v luči Nietzschejeve estetizacije resnice in smisla

dr. VALENTINA HRIBAR SORČAN

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,

Oddelek za filozofijo,

Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Prispevek skuša izpostaviti razloge, zavoljo katerih se Nietzschejeva misel izkazuje kot relevantno izhodišče za razumevanje (post)moderne umetnosti in estetike ter za obravnavo njune sodobne naravnosti. Še več: njegova filozofija odpira možnost temeljite refleksije sodobnega občutja časa sploh, še posebej na podlagi estetizacije resnice in smisla, kolikor jo je mogoče uvideti v Nietzschejevem estetsko utemeljenem perspektivizmu.

Prihodnje obnebe smisla je moč slutiti predvsem v prostovoljnem prepletu estetike in etike, ob predpostavki, da ta zaveza ne bo ogrozila njune samolastne resnice. Etično razsežje naj bi torej bilo temeljna prvina sodobne umetnosti in estetike, čemur govori v prid njuno vse izrazitejše oddaljevanje od (post)modernega relativizma vrednot. To stališče temelji na razčlembi razlik med modernim in postmodernim relativizmom vrednot, in sicer na podlagi prevetrivitve modernega in postmodernega nihilizma. Vprašanje nihilizma, katerega osnovno filozofsko shemo nam je prav tako podal Nietzschejev opus, potemtakem ostaja osrednjega pomena za razumevanje sodobnega občutja časa, umetnosti in estetike.

Ključne besede: umetnost, estetika, etika, Nietzsche, resnica, smisel, moderno, postmoderno, relativizem, nihilizem

ABSTRACT

ETHICAL LIABILITY OF CONTEMPORARY ART AND AESTHETICS IN VIEW OF NIETZSCHE'S AESTHETIZATION OF TRUTH AND MEANING

The paper intends to reveal that Nietzsche's thought may be a relevant basis for understanding of (post)modern art and aesthetics and for a discussion about their contemporary intentions. Even more: his philosophy offers a possibility of a fundamental reflection of contemporary sensibility, especially through the aesthetisation of truth and sense, settled in Nietzsche's perspectivism, aesthetically founded.

A future horizon of sense is presupposed, first of all, as a free-will intersection of aesthetics and ethics, on supposition that this alliance should not threaten the truth of their own. An ethical dimension seems to be a fundamental characteristic of contemporary art and aesthetics, who keep their distance from a (post)modern relativism of values more and more obviously. This presupposition is based on an analysis of differences between modern and postmodern relativism, particularly

in the light of modern and postmodern nihilism. The question of nihilism, whose elementary philosophical scheme was also laid by Nietzsche, is still very significant for understanding of the sensibility of contemporaneity, art and aesthetics.

Key words: art, aesthetics, ethics, Nietzsche, truth, sense, modern, postmodern, relativism, nihilism

1. Umetnost kot poslanstvo

Nietzschejev pragmatični perspektivizem na področju estetike nam narekuje, da je grdo vse tisto, kar slabi, žalosti, deprimira. Grdo je simptom usihajoče volje do moči. Lepo bo nasprotno tisto, kar uspešno sledi pogojem ohranjanja in rasti. Bo izkaz najvišje volje do moči, dokaz fiziološke in psihološke uspelosti, skratka, popolnosti. Človek je lep; grd je le izrojeni človek. Lepota in grdota sta izraz njegovega notranjega stanja, ker izražata organizacijo njegovih notranjih poželjenj. Lepota potemtakem ni lastnost stvari, svet sam torej ni lep; obstaja le antropocentrična interpretacija, kot vzrok njegove lepote. Estetska sodba izreka vizijo lepega (in grdega), kakor jo zamejuje perspektiva določene volje do moči. Lepota je perspektivni, estetizirani videz.

Nietzschejev doprinos k estetiki ni zgolj v tem, da je pomaknil pojem lepega in grdega z objektivitete v subjektivno pogojeno izkustvo. To je bil že Kantov dosežek, čeprav je res, da slednji ostaja še na pol poti, saj izpostavi nespoznatno stvar na sebi, tako da lepota fenomena na neki način še vedno deleži na njej. Vendar je popolnoma nejasno, kako ta afekcija poteka, saj nam je dostopen le fenomen kot subjektivna entiteta. Nietzsche nadgradi Kantov transcendentalizem z logično predpostavko, po kateri bi bile možne tudi drugačne interpretacije sveta; spričo svoje nespoznatnosti sicer irelevantne za človeško prebivanje, toda kot opozorilo dobrodošlo napotilo, ki nekoliko omili človekovo samopoveličevanje, češ da je edini možni model sveta. Nietzsche se s svojo afirmacijo klasične umetnosti kot stvariteljice velikega sloga tudi močno oddalji od Kantove formalistične estetike, res pa je, da se pri tem še ne zaveda dovolj pomena zgodovinskega pogojevanja. Ko namreč govori o velikem slogu kot vrhuncu klasične umetnosti, Nietzsche navaja primere iz celotne evropske zgodovine umetnosti, in sicer kot o entiteti, ki je sicer razpredena po različnih obdobjih, vendar jo odlikujejo enotne in nespremenljive lastnosti.

Na prvi pogled se zdi, da Nietzschejeva opredelitev lepote kot (perspektivnega) videza pomeni le ponavljanje starega, saj že Platon opredeli umetnino kot posnetek posnetka, oziroma kot videz posamične stvari, ki je posnetek ideje kot izgleda. Negativna konotacija umetnine kot manjvrednega videza celo v odnosu do stvarnosti se je nekoliko omehčala zlasti v renesansi, ko se od umetnosti ni več zahtevalo, naj bo zgolj *mimesis*, oziroma imitacija kot adekvatna reprezentacija stvarnosti. Poslej je estetika pričela navezovati umetniški videz predvsem na umetnikovo samolastno vizijo. Kasneje poseže vmes Kant, zato da bi pojem reprezentacije osvobodil neposredne odvisnosti od stvarnosti. Še najbolj z estetiko sublimnega, s katero se približa čisto subjektivno pogojenemu izkustvu človeške veličine kot (raz)umnega bitja.

Nato pa nastopi Nietzsche, čigar prelom s platonističnim konceptom resnice je predvsem v tem, da umetnina in realnost tudi na ravni lepega nista več divergentna in heterogena pola, ki bi ju bilo potrebno adekvatno povezati, natančneje, umetnini se ni več treba bati, da ne bi dovolj ustrezno predstavila realnosti. Resnica ne tiči več v

pravilnosti prezentacije, kajti od Nietzscheja dalje vsaka predstava pomeni že realnost samo, seveda ne same na sebi, marveč zgolj kot človeški svet relacij. Prezentacija je že tudi reprezentacija. Ni druge realnosti kakor ta, ki in kakor se nam kaže. Nietzsche torej opredeli videznost kot glavni atribut realitete, slednje pa kot take ne ovrže, saj jo še naprej sprejema na ravni naše naravnosti. Ob tem videz popolnoma izenači s perspektivo kot interpretativnim vrednotenjem. Umetnina bo prav tako le določen način vrednotenja, ki vselej izreka le svojo, se pravi perspektivno resnico. Iz tega pa tudi sledi, da se umetnost, četudi bi hotela nasprotno, ne more odreči iskanju resnice. Toda umetniško izrekanje resnice se lahko izteče prav v sodbo, da resnice ni. Prav v tem tiči Nietzschejev glavni očitek romantiki, še bolj pa larpurlartizmu, češ da se odrekata kakršnemu koli iskanju resnice in smisla, kot da bi šlo za nekaj, kar je umetnosti zunanje in nepotrebno.

Za moderno estetiko je bil še posebej dobrodošel Nietzschejev izvirni poudarek na umetniški ustvarjalnosti, ne pa več toliko na recipientu umetnosti. Ta poteza ni nalključna, marveč načrtna posledica njegove kritike pretekle filozofije umetnosti, vključno s Kantom, ker naj bi slednji še naprej favoriziral pasivni pristop k umetnosti. Obregne pa se tudi ob njegovo zahtevo po brezinteresnosti estetske sodbe, katero povzame Schopenhauer, prepričan, da estetska kontemplacija učinkuje proti spolni zainteresiranosti: odrešitev od volje, resignacija, naj bi bila poglobilni namen umetnosti. Nietzsche najodločneje zavrne takšno opredelitev estetskega ugodja in se pri zagovoru svoje teze opre celo na Platona, o katerem drugače ne skopari s kritičnimi opazkami. Po Platonu naj bi bilo namreč bistvo lepote prav v tem, da draži k ploditvi, in sicer od najbolj čutnega pa navzgor v najduhovnejše. Vir filozofskega erosa je prav hrepenenje po lepoti, ki je najpoprej čutna prvina.

Nietzsche je našel svojega sogovornika na področju estetike predvsem v Stendhalu, Schopenhauerjevem francoskem sodobniku, kateremu "lepo *obljublja* srečo", iz česar naj bi izhajalo, da je zanj "prav *vzburljanje volje* ('interesa') z lepim dejstvo" (Nietzsche, H genealogiji morale, 1988, 291). Ta obljuba sreče se odlično navezuje na Nietzschejevo občutje resnice. "Resnica je grda", pravi (Nietzsche, Volja do moči, 1991, 344), zato "imamo *umetnost*, da *ne propademo ob resnici*" (Ibidem, 479). Tragično-dionizično občutenje resnice, ki grdoto sublimira v vir ustvarjalnosti, vendarle potrebuje neko osmislitev: uvidi jo v oblubi, v upanju na srečo. Misel o sreči, ki si jo je Nietzsche sposodil pri umetniku *par excellence*, je zanj nenavadna; uporablja jo silno redko, saj mu lažje teče beseda o trpljenju in njegovem premagovanju s še hujšo in še globljo bolečino - kot najboljšim sredstvom človeškega samospoznanja. Nietzsche nas torej preseneti s sanjami o sreči kot poslednji smotnosti umetnosti brez smotra, navsezadnje zato, ker se je doslej zdela sreča kot vir umetniškega ustvarjanja preveč banalna, da bi na njej temeljila estetika.

Sreča je pravzaprav etična kategorija. Bi smeli na podlagi tega sklepati, da navzlic zahtevi po avtonomiji umetnosti in estetike Nietzsche potrebuje njuno etično osmislitev? Morda pa preplet estetike in etike sploh ni nujno vir izgube njune neodvisnosti? Prihodnost estetizacije resnice in smisla namreč slutim prav v spletu estetike in etike, ob predpostavki, da ta zavezanost ne bo ogrozila njune samolastnosti. Umetnost se lahko osmišlja le na podlagi etično utemeljenih pojmov, kar pa nikakor še ne pomeni, da bo zavezana zakonitostim moralnega delovanja. Umetnost ne more temeljiti na moralnih predpostavkah, iz česar pa še zdaleč ne sledi, da je brez vsakršne etike. Umetnost je ustvarjalka novega dobrega, ne da bi slednje imelo najpoprej uporabno vrednost. Tudi Nietzsche sam poudarja, da navzlic fiziološko-psihološki pogojenosti umetniško iskanje resnice in smisla ni usmerjeno v utilitarnost. Ko Nietzsche izpostavlja biološko, utilitarno pogojeno resnico, pri tem loči vsaj dve različni ravni: človek resda ustvarja pod

določenimi spremenljivimi pogoji, toda ustvarjalni akt je razločljiv od neposredno moralnega delovanja. Po drugi strani pa umetnost po Nietzscheju nastopa kot odrešitev za vsakogar: "Umetnost in nič drugega kakor umetnost! Ta je velika omogočevalka življenja, velika zapeljivka v življenje, veliki stimulans življenja." (Ibidem, 479) Če je resnica grda, potem tudi ne bo več daleč do sklepa, da je umetnost kot nosilka upanja v srečo celo več vredna kakor resnica. Nietzsche si torej ne more zamišljati umetnosti mimo njenega moralnega poslanstva.

2. Stilizirana resnica in stil kot smisel

Ob Nietzschejevi estetizaciji resnice kot videza, kakor jo izreka njegova perspektivno naravnana ontologija, se ponuja naslednje vprašanje: mar bo umetnost torišče zgolj navidezne resnice? V to smer nas namreč pelje perspektivna resnica, oziroma resnica, ki se nam kot spremenljiva vrednota kaže le kot interpretativni videz. Vsak miselni akt bo torej zgolj in samo vrednotna sodba. V kolikšni meri pa je Nietzsche dopustil perspektivizem tudi svoji lastni resnici? Kočljivo je predvsem njegovo razumevanje sodobne umetnosti, saj jo je popolnoma pregnetel s svojim vizionarskim prevrednotenjem vrednot. Postopoma se namreč izkaže, da je tudi Nietzschejevo vrednotenje umetnosti izrazito perspektivno. V tem oziru bo resnica spremenljiva le še z vidika raznolikih perspektiv, njeno jedro pa bo ostalo nespremenljivo. Tako naj bi bila nedvomna resnica umetnosti ta, da v največji možni meri potrjuje in poveljuje življenje, ga celo pobožanstvuje.

Toda moderna umetnost je za Nietzscheja vse kaj drugega. Četudi je umetnost principialno obravnaval kot edino dovolj močno nasprotnico volji do zanikanja življenja, je zanj romantika, še zlasti v larpurlartistični fazi, v največji možni meri izraz nihilistične morbidnosti: da, mrtvoudna je, nezadoščena, zavrtá, revna, plebejska. Brez smisla. Ne išče ga več niti tu, na zemlji, niti onkraj: prežeta je s *spleenom*, ki ga sploh ni mogoče natančno opredeliti, ker je fluiden in neizrazit - romantik se ko megla vleče skoz svet. Ali je romantika potemtakem sploh ustvarjalna? To že, toda njen tok se steka v napačno smer, tako kot véliki, a neizpolnjeni up – Richard Wagner. Sodobna umetnost Nietzscheja pravzaprav ni spravila v zadrego: preprosto zavrnil jo je kot nepravdo umetnost, ker je krenila s prave poti, kakor jo je določil on sam. Navzlic temu romantika ostaja nosilka določenega smisla, saj znotraj nietzschejevskega koncepta ni mogoče, da bi ga že s s svojim lastnim obstojem, ki poteka le na način vrednotenja, ne izrekala. Tudi tedaj, ko toži o nesmiselnosti sveta, o tem, da je vsakršna resnica zaman, njen brezup izpričuje hrepenenje po smislu, po drugačni osmislitvi bivanja. Problem tiči torej v tem, da je tudi romantika nosilka določene vizije, le da se nikakor ne ujema z Nietzschejevo. Njegova umetniška vizija je v celoti podrejena viziji nadčloveka. V tem oziru je Nietzsche še izrazito modernistično izključljiv. Če je očital predmoderni dobi, da se pred smrtjo Boga še ni ovedla resnice kot problema, potem bi smeli reči, da jo je sam sicer zvlekel z božjega piedestala, vendar jo je nato posedel v svoj vizionarski voz, nič manj metafizično kategoričen, skratka, zapovedovalen, tako rekoč ukazujoč.

V kolikšni meri je potemtakem Nietzschejeva estetika relevantna za razumevanje sodobne, tudi današnje umetnosti? Ali umetnosti sploh gre za izrekanje volje do moči? Predvsem pa: ali umetnost sama, torej njeni ustvarjalci na eni strani in recipienti na drugi, kolikor so sploh še ločeni, še verjamejo v tolikšno moč ustvarjalnosti, kolikršno jim podeljuje Nietzsche? Četudi najradikalnejši kritik sodobne umetnosti, je Nietzsche na splošni ravni njen največji občudovalec in poveljevalec. Ali danes umetnost še, ali pa ponovno, verjame v svojo odrešilno vlogo? To vero je namreč v veliki meri zgubila že romantika in se zato ogradila od sveta. Ali je Nietzscheju kakorkoli uspelo umetnosti

povrniti samozaupanje? Mar se je sploh zmenila zanj? Ali bi bila danes še sprejemljiva njegova definicija umetnosti kot stremjenja k popolnosti? Ali je pojem popolnosti sploh še relevanten pojem za označevanje teženj sodobne umetnosti? Kaj pa sam odnos do lepega in grdega? Kako ovrednotiti Nietzschejevo zvijačno interpretacijo, ki grdo zajame na ravni umetniškega snovanja, a ga zavrže na ravni končnega izdelka?

3. (Post)moderna estetizacija resnice in smisla

Naravnost sodobne umetnosti in estetike je mogoče zajeti predvsem pod duhovnozgodovinskim obnebjem, v katerega sta umeščeni. V tem oziru bi bilo smiselno spregovoriti o (post)modernem občutju časa. Pri tem pa bi se bilo najbolje izogniti nepreglednim razpravam o postmodernej estetiki in umetnosti ter ponavljanju izjav, ki smo jih slišali že mnogokrat. Naj izpostavim le najpoglavitnejše. Temeljna izhodišča, ki jih je zasnoval Jean-François Lyotard (1924-1998) v znamenitem delu *La condition postmoderne - Postmoderno stanje*, in sicer že daljnjega leta 1979, so želela imeti predvsem epistemološki domet, toda s širšim duhovnozgodovinskim obeležjem. Iz njih je bogato črpala tudi postmoderna estetika, saj ji je to delo ponudilo priročno interpretativno orodje za obravnavo sodobne umetnosti. Lyotard izpostavi teorijo o jezikovnih igrah (*des jeux de langage*), ki so vsaka zase avtonomna in fragmentarna entiteta védenja (*du savoir*), a se prav zaradi svoje suverenosti samozavestno povezujejo med seboj, brez bojazni, da bodo zapadle pod hegemonijo katerekoli druge. Njihova avtonomnost je sprožila razvejenost in razpršenost, kar bo omogočilo kasnejše interdisciplinarno povezovanje.

Postmoderna estetika se je osredotočila na razvozlanost jezikovnih iger, ker je tako lažje tematizirala sodobno umetnost, ki je uživala v svobodnem preigravanju preteklega in sodobnega. Iskanje resnice in smisla ni več imelo tako zveličavnega pridiha. Danes že obrabljena razlika med elitno in trivialno umetnostjo se je rahljala, kar je omogočilo porajanje novih in novih kreativnih postopkov pisanja. Postmoderna duhovna prostost, ki se je skušala razbremeniti vélikih zgodb, kakor so jih narekovala pretekle ideološke vizije, na kar nas je prvi opozoril ravno Jean-François Lyotard v pravkar navedenem delu, je torej vodila v zelo raznoliko umetnost.

Postmoderno občutje resnice in časa je prav zavoljo porajanja duhovne prostosti tudi v umetnosti vodilo v relativizacijo vrednot. Umetniški relativizem postopkov in ne nazadnje resnice same je tako začel kar klicati po drugačni zastavitvi estetike. Prav na tem mestu je v drugi polovici osemdesetih in v začetku devetdesetih let preteklega stoletja zopet nastopil Jean-François Lyotard, ki je izpostavil pomen Kantove estetike, še zlasti poetike sublimnega.¹ Čemu spet Kant? Najbrž temu ni botrovalo matematično sublimno, saj se je prav postmoderna doba želela znebiti modernistične samozagledanosti subjekta. Prav tako ne bogata paleta možnosti, ki jih je dinamično sublimno, kakor ga je opredelil Kant, nudilo še zlasti upodabljaljoči umetnosti, saj se je na ta način izkazovalo že romantično slikarstvo. Domnevam, da je Lyotard, sicer Husserlov in Nietzschejev učenec, začutil potrebo po ponovni refleksiji Kantove estetike sublimnega zato, ker sublimno kot vez med čistim in praktičnim umom napotuje k etični drži v estetiki. Pri Kantu se sublimno sicer še navezuje na idejo nadčutnega, se pravi, da je še vedno zavezano véliki zgodbi, toda bolj kot katera koli druga estetika pred njim podaja zahtevo po estetski normativnosti na zmeren, nepretenciozen način. S to tematizacijo je Lyotard opravil zelo pomembno delo: reafirmiral je Kantovo filozofijo, ki jo je

¹ Glej predvsem: Jean-François Lyotard (1988): *Le Postmoderne expliqué aux enfants*, Paris, Galilée ter *Leçons sur l'Analytique du sublime* (1991), Paris, Galilée.

Nietzsche skušal spodbiti na vsakem koraku, predvsem pa je opozoril na nevarnost popolnega relativizma postmodernih vrednot. Prostost naj ne vodi v razpuščenost, umetnost naj ne bo zgolj čista igrivost ustvarjalnosti.

Nietzschejeva degradacija Kantove estetike postane razumljivejša, če imamo pred očmi dejstvo, da je prav sam v največji možni meri prepletel estetiko in etiko. Vendar je pri tem zašel tako daleč, da je vse skupaj že seglo čez rob sprejemljivosti: Nietzsche umetnosti ni pustil biti le umetnost, marveč je celotno umetniško ustvarjalnost podredil izkazovanju dionizičnega pesimizma moči. Ponekod je Kantovo estetiko preobrnil, drugod jo je le radikaliziral. Kant si je zamislil estetsko razsodno moč kot most med razumom in umom, oziroma kot nujni pogoj možnosti človekove celovitosti. Že sam torej naklanja estetiki in umetnosti pomembno osmišljajočo moč. Toda za Nietzscheja bo to premalo: seveda ima umetnost smisel, celo smoter in cilj, a filozofiji tovrstni sklepi ne zadoščajo. Naloga filozofije je, da umetnosti dopove, v čem je njen smisel, ji razkrije njeno lastno resnico. Tako v Nietzschejevi estetiki ne bo več prostora za idejo sublimnega, kajti filozofija ne sme imeti opravka z ničimer, kar naj bi bilo pogojeno z nadčutno apriornim.

Zakaj se postmoderna estetika navzlic temu tako rada vrača h Kantu? Prav zaradi njegovega nevsiljivega načina podajanja pomenljivosti estetike in umetnosti. Povprečnost okusa in pomanjkanje strasti, celo odsotnost lastnih doživetij na področju umetnosti, predvsem pa brezinteresnost estetske sodbe, - vse te slabosti, kakor jih Nietzsche razkriva v Kantovi estetiki, so se v postmoderni estetiki izkazale kot prednosti, ker so bile tako nevsiljive, tako prostodušne v svoji naivni drži, a prav malo obtežene z modernističnim vizionarstvom. Ne morem se spuščati v podrobnejšo primerjavo med njuno filozofijo, četudi bi bila nadvse zanimiva, kot denimo komparacija med Kantovim pojmovanjem sublimnega in Nietzschejevo voljo do moči. Morda bi se izkazalo, da si misleca vendarle nista tako tuja; obema je šlo za to, da bi dokazala, kako neznansko veličasten je človek. Razlika med njima je predvsem v intenziteti: Kant na začetku porajanja moderne zavesti, Nietzsche pri njenem kraju...

II.

Zagotovo se postmoderna estetika pogosto vrača tudi k Nietzscheju. Kolikor se navezuje neposredno na umetnost, velja usmeriti pozornost še zlasti na dvojce. Najprej na relevantnost Nietzschejeve filozofije v celoti za razumevanje avantgardne umetnosti, zlasti futurizma. Nietzschejevo grandiozno upanje v prihodnost človeštva je opogumljalo številne avantgardne umetnike v njihovi viziji odrešujoče umetnosti. Evropska avantgarda, vključno s slovensko, posebno pesnik Anton Podbevšek, je v Nietzscheju uzrla glavnega pomočnika v boju proti vsakršnemu nihilizmu, predvsem v veri, da je mogoče svet spremeniti z estetizacijo življenja. Potrebno ga bo torej prepojit z umetnostjo, le tako bo zadobilo smisel in doreklo svojo resnico. S pripustitvijo umetnosti v življenje, včasih pa tudi obratno² - z utopitvijo vsakdanjika v umetnosti, slednja ne bo okrnila, kaj šele zgubila svoje avtonomije, saj bo tudi življenje samo na ta način postalo avtonomno. V nasprotnem primeru avtonomija umetnosti ne bo imela nobenega smisla.

Umetnost ima vrednost le kot izboljševalka življenja: kot njegov bistveni smerokaz. Mar ne spregovori skoz avantgardno pojmovanje umetnosti prav Nietzschejeva

² Na tem mestu bi rada zgolj opozorila na dvosmernost avantgardnih gibanj. Četudi Peter Bürger, kot eden glavnih teoretikov avantgarde, poudarja predvsem prvi vidik avantgardne usmerjenosti (vpustitev umetnosti v življenje), ne gre zanemariti tudi nasprotnega toka, ki je bil značilen predvsem za srednjeevropsko avantgardo (Poljska, Češka), pa tudi, denimo, za Maleviča.

vizija umetnosti? Mar ni ta vizija optimistična, navzlic pobijanju metafizične vedrine in navkljub strahotam, ki jih je prineslo 20. stoletje? Se ni avantgarda oprla na Nietzscheja tudi zato, ker je bil ta najgloblje prepričan, da le strahotnost bivanja zagotavlja dobro? Da, strahotnost bivanja, ne pa njegova sublimnost, ki nima zveze z življenjem samim. Nietzsche je bil tolažnik avantgarde in njena vera v prihodnost se ni dosti razlikovala od njegovega upanja v nadčloveka. Slednji bo živel le kot filozof-umetnik, skoz in skoz ustvarjajoč resnico in smisel svojega bivanja. Njegova resnica bo prav to nenehno umetniško samopreseganje življenja. Simbioza Nietzschejeve in avantgardistične estetike tako postaja vse bolj očitna. Zatorej bi bilo nesmiselno vztrajati le pri Nietzschejevi nestrpnosti do sodobne umetnosti, torej do romantike, dekadence in simbolizma ter do naturalizma in delno realizma. Avantgardistična kritika pretekle umetnosti je zelo podobna njegovi. Potemtakem bi bilo bolj smiselno, če bi Nietzschejevo estetiko obravnavali predvsem kot napovedovalko prihodnje umetnosti in celo kot jasnovidko prihodnosti same, oziroma utripa njenega duhovnozgodovinskega obzorja.

Postmoderna umetnost in estetika se pogosto navezuje na Nietzschejevo filozofijo tudi pri interpretaciji *body arta*. Teoretiki *body arta* se poslužujejo njegove celostne podpore telesu, pri čemer igra pomembno vlogo Nietzschejevo pojmovanje bolečine in slasti, ugodja in neugodja. Njegova obravnava človeka kot mislečega telesa nudi globlji, intimnejši pristop k telesu in čutnosti, kot ju je priznavala vsa filozofija pred njim. *Body art* nima tolikšnih ontoloških pretenzij, kot jih je izžareval avantgardizem, saj se izraziteje osredotoča na lastno intimo. Pristop je torej ožji, a nima nič manjšega dometa, oziroma ima vsaj tolikšnega, kolikršnega je imela avantgarda, ki pa je bila ponekod, spričo želje po spoju življenja in umetnosti, kakršnega koli že, obsojena na plitvenje svoje umetniškosti. *Body art* ima prek svoje performativne, a intimne komunikacije neposrednejši in lažji dostop do recipienta, in zatorej silovitejši odziv. Potemtakem mu uspeva tisto, k čemur je stremela tudi avantgarda, ki pa je bila prejkone še preblaga, da bi izzvala najmočnejše reakcije, od gnusa do hlepenja po lastnem seciranju, ali želje po ljubljenju.

Ustavili smo se le pri dveh pomembnejših umetniških tokovih, ki se neposredno inspirirata v Nietzschejevi filozofiji. Kolikšen pa je njegov širši pomen za sodobno estetiko? V kolikšni meri so njegova ontološka izhodišča še vedno relevantna tudi za razumevanje odnosa umetnosti do njej lastnih bivanjskih razsežnosti?

4. Soočanja z neminljivim nihilizmom

1. Etična zaveza sodobne umetnosti in estetike

Najsilovitejši izbruhi nihilizma preteklega stoletja so umetnost globoko zaznamovali. Zato je umetnost 20. stoletja skoz in skoz prežeta z odporom do nasilja, ki ga je manifestirala na bolj ali manj socialno razviden način. Postajala pa je tudi vse bolj svetovnonazorska in globalna. Vendar se je prav zavoljo uvida v svetovni splet še izraziteje ovedla svoje posebnosti in edinstvenosti. Postmoderni vznik lokalne barvitosti torej ni znamenje umetniške omejenosti, prav nasprotno. Res pa je, da iskanje korenin izraža težnjo po ukoreninjenosti v svetu, ki izkoreninja spoštovanje etičnih meril. Umetnost se je po postmodernističnem zatonu velikih zgodb odvrnila od utopizma, čemur pa ni sledila zapadlost v nihilizem. Nietzsche je imel v nečem vendarle prav: ustvarjalnost izključuje voljo do nič; umetnik je lahko črnogled, toda vsak njegov ustvarjalni akt izraža voljo do biti. Umetnost po svoji temeljni naravnosti torej ne more biti nihilistična. Ostaja pa vprašanje, kako se loteva problema sodobnega nihilizma? Kar pa je odvisno tudi od tega, kako se nihilizem sam danes pojavlja.

V kakšni vlogi torej današnja umetnost motri, ali želi ugledati samo sebe? Avantgardna utopičnost jo je izučila: naj bo osebna volja še tako neznanska, njena družbena moč bo relativno majhna. Toda umetnost se je odrekla tudi tej postavki: na duhovno-zgodovinsko obzorje, v katerem ustvarja, lahko interaktivno vpliva, ne more pa ga spremeniti. V bistvu se je odrekla nietzschejevskemu modernizmu. Seveda so med posameznimi umetniki velike razlike; nekateri so prepričani, da zadošča že majhen korak, da se ozavemo kritičnega stanja sodobnosti: denimo počeno jajce na gledalčevi glavi ali poškodovano platno kot obliki protesta proti institucionalizirani umetnosti. Nedvomno, marketinška pravila, kakor jih zapoveduje dominantni družbeni sistem, vplivajo na možnost dostopa umetniških del, še zlasti t.i. neinstitucionalizirane umetnosti. Tega banalnega, a pomembnega dejavnika ne bi smeli spregledati, ko govorimo o recepciji umetnosti. A že sam poudarek na recepciji kaže, da gre vendarle za drugoten pojav, pa čeprav je na kratki rok res tako, da umetnina obstaja le toliko, kolikor je dostopna občinstvu. Vseeno menim, da je odločilen umetnikov intimni odnos do lastne in siceršnje ustvarjalnosti, pa naj bo še tako socialno posredovan.

Nietzschejeve opredelitve umetnosti kot prisilnega spreminjanja v popolno ne gre razumeti v platonističnem pomenu popolnosti kot harmonije in skladnosti umetnine, marveč kot najvišjega izraza umetnikovega hrepenenja po samouresničitvi. Popolnost primarno zadeva umetnikovo ustvarjalnost samo, ki naj se izkaže na kolikor je le mogoče dovršen način; umetnina bo torej posledica njegovega samoosmišljanja. Nietzsche se je prav tako zavedal, da umetnikovo prikazovanje grdega ne oslabi umetnine same, ker je po svoji naravi vselej že refleksivno proizvedena. Umetnik ne reflektira le svojega estetskega, marveč tudi etični odnos do bivačnega.

Modernistično izkazovanje grdega ni pomenilo le posmeha tradicionalni umetnosti, ampak tudi težnjo po etičnem ovrednotenju sveta na estetiziran način. Postmoderna umetnost pa je želela zadihati lažji zrak in se prepustiti čisti kreativnosti, vendar ni v celoti opustila svoje demonstrativne drže. Današnja umetnost je - tako kot čas, v katerem živimo - zelo heterogena. Razpleta se od najpreprostejših instalacij kratkega daha do konceptualističnih interpretacij širokih zamahov. Slutimo pa že lahko odmik od postmodernistične zastavitve umetnosti, predvsem od njenega relativizma, tipa *anything goes*, in sicer tako po formi kot vsebini. Današnja umetnost, kateri še ne vemo, ali pa sploh ne želimo pridati imena, se vse bolj zaveda, da mora vztrajati pri takšni estetski drži, ki bo etično kolikor je le mogoče sporočilna, ne oziraje se na jakost učinkovanja. Ob tem se zateka tudi k postopkom, ki bi jih lahko označili za zunajestetske, kot denimo, razstava beračice z ene od stockholmskih ulic kot umetniškega objekta, kar ima izrazito etično konotacijo. Na neki način gre ponovno za instalacijo *ready made* objekta à la Marcel Duchamp, vendar bolj s tragičnim in sarkastičnim kot z nagajivo arogantnim in komičnim učinkom.

Predpostavljam, da sodobna umetnost namenja vse večjo pozornost tudi intersubjektivnosti.³ Navzlic temu, da je umetnikovo samonanašanje najbolj samolastna resnica njegove ustvarjalnosti, bo umetnina zaživela le, če se ne bo navezovala zgolj na ustvarjalčevo izpolnitev. Sodobna umetnost se čuti vse bolj odgovorno do biti bivačnega, tako na individualni kot na socialni ravni, vse tja do globalnih razsežnosti. Iskanje resnice in smisla bo resnicoljubno in smiselno le, če bo potekalo v sorazmerju z etičnim vzgibom. Predpostavljam torej, da je prav poudarek na etični razsežnosti temeljna prva sodobna umetnosti in estetike. Seveda obstaja tej naravnosti nasprotna težnja po samonanašanju, s katero se skuša umetnost ogledovati le sama v sebi, brez

³ Tu puščam ob strani drsenje pomena intersubjektivnosti in ga uporabljam ne oziraje se na to, kakšno mesto danes namenjamo pojmu subjekta.

želje po kakršni koli sporočljivosti. Toda umetnik vselej snuje znotraj določenega etičnega obzorja, zato je zavračanje komunikacije in posledično odgovornosti prej odsev njegove resignacije nad možnostjo intersubjektivnosti kot pa potešene samozadostnosti. Razlogi so lahko osebni, pogostejše pa socialni: tako civilna kot institucionalizirana družba velikokrat zavračata ustvarjalno dimenzijo, ki jo prinaša umetnost. Za zadovoljivo obravnavo te tematike bi se torej morali posvetiti tudi sociološki, psihološki in ekonomski analizi.

Na ravni etike kot filozofske discipline je pojem odgovornosti, kot poglavitno etično kategorijo, najtemeljiteje tematiziral Emmanuel Lévinas (1906-1995), francoski mislec judovskega rodu, rojen v Litvi. Odgovornost reflektira izrazito radikalno: vsakdo je drugemu odgovoren že vnaprej, še pred njegovim nagovorom. Zanj je torej vselej že odgovoren. In kriv pred njegovim obličjem. Obsojen še pred obsodbo. Kot pripominja Lévinas sam, je prisotnost pojma krivde v njegovi filozofiji v dobršni meri posledica (njegove) judovske preteklosti, obremenjene s strahotami druge svetovne vojne. Tedaj je izgubil svoje najbližje sorodnike, in četudi še mladenič, se je počutil krivega, ker je preživel. Zakaj je bilo njemu življenje podarjeno še naprej, njegovim ljubim pa ne? To usodnostno krivičnost je vzel nase, in jo prenesel na načelno raven, v apriorno krivdo pred drugim.

Domnevam, da etična drža sodobne umetnosti, ki najpoprej zajema občutje odgovornosti, ne izhaja toliko iz krivde, niti kolektivne ne, kot preprosto iz ljubezni do sočloveka in do narave. Od tod sočutje, ki je najbrž bolj kot s krščanskim pomilovanjem pogojeno z aristotelovsko zgroženostjo nad grozovitostjo. S sočutjem tudi ne želim napeljevati k schopenhauerjevski morbidnosti. Prav tako verjamem, da smo se oddaljili od Nietzschejeve dionizične sle po krutosti, saj ne ponuja zadostnih katarzičnih občutij. Potreba po ljubezni je vendar predhodna potrebi po krutosti; na izkustveni ravni morda ne dovolj razvidno, vendar dejanskost ne more zavreti našega temeljnega nagiba. Toda mar si sodobna umetnost sploh še želi katarze? Domnevam, da je umetnost po svoji antinihiliistični naravnosti zavezana hrepenenju po dobrem, tudi tedaj, ko na zavedni ravni izgublja vsakršno upanje. Hrepenenje je po svoji naravi vselej katarzično, a tudi neizpolnljivo. Zatorej bo tudi umetnost ostala brezkrajna. Ustvarjalnost ne more voditi v nič, pač pa le v ustvarjalni molk ali v ustvarjalčevo dejansko suicidnost. Umetnost pa bo, naj zveni še tako cinično, obstala tudi zatem.

II. Zasuk (post)moderne relativizma

Odrekli smo se modernemu nihilizmu, se pravi takšnemu prepričanju, ki zavrača tako možnost resnice kot smisla. Ali bi bilo moč odpraviti tudi nihilizem kot tak in v celoti? Prvi odrešilni korak bi morda storili, če bi se sploh odpovedali Nietzschejevi težnji po preseganju nihilizma. Vse kaže, da mu nikakor ni moč ubežati. Človek se je namreč primoran nenehno soočati z grozo zgolj nič. Prav tako si ni mogoče zamisliti, da bi se ne trudil več osmišljati trpljenja. Razumljivo je torej, da se iskanju resnice in smisla nikakor ne moremo odreči, saj najgloblje opredeljuje človeško mišljenje. In človek bo še naprej raje hotel nič, kot nič ne hotel, čeprav je Nietzsche upal v nasprotno. Toda navzlic mnogim stranpotem bi najbrže smeli uvideti sodobno občutje časa po eni strani v zavračanju absolutizacije resnice, po drugi pa v izogibanju zapadlosti v čisti relativizem vrednot, ki v celoti destruira človeški smisel.

Ali bi potemtakem smeli govoriti tudi o postmodernem nihilizmu? Poglejmo si najprej, kako se ta negativni presežek duhovne prostosti kaže na duhovnozgodovinski ravni, v katero je soustvarjalno vpeta tudi umetnost. Postmodernizem, kot duhovnozgodovinsko obzorje, je v strahu pred Resnico kot Zgodbo, podobno kot že moderni

nihilizem pred njim, zapadel v množstvo resnic, ki so v svojem antagonizmu preprečile druga drugo. Ostal je pluralni nič. Toda postmoderni nihilizem, kolikor utemeljujem njegov obstoj tako, da ga že vnaprej predpostavljam, ni le modifikacija modernega, čeprav ne izključujem možnosti, da se tudi moderni nihilizem delno nadaljuje v postmoderni dobi. A ga le pogojno lahko označimo kot nadaljevanje preteklega, saj se, soopredeljujoč sodobni čas, kaže s podvojeno absurdnostjo. Kako se torej moderni nihilizem kaže v postmoderni dobi, ne da bi ob tem spregledali osnovno razliko med modernim in postmodernim nihilizmom?

Modernega človeka je propad metafizične resnice spravil v obup; od tod maksima njegovega destruktivnega relativizma: nič ni resnično, vse je dovoljeno. S perspektivnim vrednotenjem onstran dobrega in zlega jo je pravzaprav potrdil tudi Nietzsche, toda z namenom prevrednotenja (samo)uničujoče destruktivnosti. Izgonu vrhovne resnice, kakor si jo je dovolil moderni nihilizem, je nato sledila bodisi nova resnica (ali stara v novi preobleki) bodisi množstvo resnic. Najpogosteje se je oboje steklo v voljo do nič in občutje absurdnosti življenja.

Postmoderni nihilizem ostaja, tako kot moderni, bodisi pasiven bodisi aktiven (kolikor zvesto sledimo Nietzschejevim opredelitvam). Pasivni postmoderni nihilizem vodi v dve smeri: bodisi v laični⁴ relativizem, bodisi v vztrajanje pri religioznem razmerju do sveta, ki, vsaj z vidika evropske zavesti, Nietzschejeve usmrtitve Boga ne priznava. Tudi tu bi lahko trdili, da gre le za nadaljevanje asketskega nihilizma, toda bojim se, da bi s tem zašli v anahronizem.⁵ Tovrstni nihilizem namreč skuša običati v predmodernem zapredku v postmoderni dobi, seveda tako, da se trudi nasprotni duhovnozgodovinski tok preobrniti v svoj prid. Tako vzroka sodobnega nihilizma zagotovo ne išče pri sebi, v krščanstvu, marveč prav v nietzschejanstvu. Ali je na tem kaj resnice?

Aktivni postmoderni nihilizem se zares pogosto navezuje na Nietzscheja. Naslaja se nad modernistično, nenasitno voljo do moči, pri čemer ne upošteva, da je skušal Nietzsche s prevrednotenjem človeka v nadčloveka preseči tudi to raven aktivnega modernega nihilizma. Zavračal je namreč vsa nasilna sredstva, ki so se porajala v njegovem času in katerih izbruh v 20. stoletju je celo preroško napovedal: od anarhizma in socializma do antisemitizma in nacionalsocializma. No, resnici na ljubo, s svojo aristokratsko držo niti demokracije ni prenašal. Nietzsche je predvidel preporod evropskega človeštva le na individualni ravni, s čimer se res ni izkazal kot najboljši poznavalec socialne dimenzije etičnega mišljenja in delovanja. Navzlic Nietzschejevi nenasilni drži pa so se celo najobskurnejša gibanja 20. stoletja, še zlasti nacizem, rada sklicevala nanj kot na svojega guruja; nemškimi vojakom so voditelji Tretjega Reicha celo delili knjigo *Tako je govoril Zaratustra*, da bi jim vlivala zanos. Tudi sodobnim ideološkim gibanjem, ki so predvsem ponovitve starih, a ne v smislu groteske, marveč podvojene tragičnosti, se rado pripisuje nietzschejanski navdih, ali pa si ga lastijo celo sama. Toda doslej niti Heideggrovi argumenti niso bili dovolj tehtni, da bi nas prepričali o tem, da se Nietzschejeva volja do moči steka v voljo do volje, navzlic ekscesnim primerom, ki jih izpričujejo nekateri njegovi posthumno objavljeni fragmenti.

Persistenca krščanstva in nemoč postmodernega človeka, da bi se mu odrekel kot toniku na eni strani ter nasilna gibanja na drugi, postavlja Lyotardovo teorijo postmo-

⁴ Besedo *laičen* uporabljam v takšnem pomenu, kot ga narekuje Slovar slovenskega knjižnega jezika (1997), Ljubljana, DZS, str. 474: – "ki nima verskega, cerkvenega značaja".

⁵ Laični postmoderni odnos do religije se s spolzkimi teističnimi tal, kamor kot antiteza sodi tudi ateizem, zopet vrača h kantovskemu agnosticističnemu premisleku. Religijo dopušča kot tolažbo. Res pa je, da je na etični ravni nikakor ne postulira, tako kot je to storil Kant z vidika praktičnega uma.

derne dobe kot znanilke zatona velikih zgodb nekoliko pod vprašaj. Mar zadošča, da smo se le na filozofski ravni zares poslovali od njih? Kako pa se postmoderni relativizem vrednot, kot nasledek zatona velikih zgodb, sploh lahko sporazumeva s krščanstvom? Mar ne gre tu za kontradikcijo? Ne, in tu gre iskati temeljni razložek med modernim in postmodernim relativizmom.

Moderni relativizem dopušča mnoštvo resnic le, kolikor je v moralnem smislu dovoljena tudi imoralnost. Toda ne v nietzschejevskem smislu, kot nujnost zlega sredstva za doseg dobrega cilja, marveč kot slaba po zlu kot smotru v samem sebi. O tem ne nazadnje govori tudi slovenska modernistična umetnost, denimo Vladimir Bartol v romanu *Alamut*. Dovoljena pa je tudi, konec koncev, želja po dobrem, četudi kot mnogo manj intrigantna skušnjava. Pri modernem relativizmu je torej poudarek na permissivnosti, s čimer hoče kljubovati dogmatizmu, vendar pluralnost resnic nastopa le kot logični premislek tega, da je resnično vse, kolikor je pač vse dovoljeno. Temeljno premiso "Nič ni resnično, vse je dovoljeno" je namreč mogoče z vidika radikalne permissivnosti zaobrniti tudi tako, da resnice so, a na način, kakor da jih ni. Kar je le narobe obrnjeni radikalni skepticizem. Moderni relativizem vrednot se torej bolj kot k pluralnosti resnic nagiba k njihovem popolnemu zanikanju in posledično k občutju absurdnosti iskanja resnice in smisla. To ga vodi v popolno svobodo in zatorej v dopustitev totalne etične razpuščenosti.

Če je moderni relativizem nasilen, namreč v svojem dopuščanju zla brez navedbe zadostnega razloga, pa je bistvo postmodernega pluralizma v tem, da dopušča vse, ker se boji, da bi v nasprotnem primeru ne bil dovolj tolerant. Postmoderni relativizem se torej, ravno obratno, utemeljuje na kulturi nenasilja. Toda mar ne bi smeli tudi nenasilnemu dopuščanju drugačnosti postaviti mejo? Kako torej razvozlati postmoderni voz? Predpostavljam, da je mogoče razumeti tako neuničljivost starodavne metafizične resnice, kakor jo perpetuirata krščanstvo, kot tudi (post)moderno izključljivost ideoloških gibanj. Toda teh manifestacij volje do nič bržkone ne gre več jemati s postmoderno lahkotnostjo. Četudi jim dopuščamo biti, ne bi smeli pozabiti na njihovo nesprejemljivost. Moje stališče bi lahko, na kratko, strnila v misel, da se sodobnemu času ne bi bilo treba sramovati etične strogosti ali se ji kakor koli odrekat. V svoji toleranci torej ne le smemo, ampak tudi moramo ostati kritični. A se obenem zavedati pasti, v katere vodi želja po zapovedovanju norm.

Pri analizi postmodernega nihilizma sem pravzaprav povzela Nietzschejevo shemo in jo prenesla v postmoderni čas. Ob tem so se, navzlic istovetni strukturi, pokazale pomembne razlike med modernim in postmodernim nihilizmom. Še posebej pri obravnavi relativizma vrednot. Če je volja do nič modernega relativizma zelo izrazita v svojem občutju "zamana", pa tega pri postmodernem relativizmu ni zaslediti, vsaj v tolikšni meri ne. Slednjemu bi torej težko neposredno očitali nihilistično, dekadentno naravnost. Šteje si v čast, da je presegel metafizičnost in totalitetnost v tolikšni meri, da zmore nadomestiti tako Resnico kot njen Manko z iskanjem malih resnic. Nenasilna drža, ki dopušča divergentne resnice, je sicer težko dosegljiva, vendar je, vsaj na prvi pogled, tudi udobna: ni nevarnosti, da bi komu storili krivico. Kar je kratkovidno, saj si lahko do nekoga krivičen že s tem, ko nekoga drugega ne kaznuješ, četudi si kazni zasluži. Tudi postmoderna toleranca lahko torej vodi v razpuščenost. Postmoderna doba je potemtakem nihilistična toliko, kolikor se odreja trdnejši razmejitvi moralnega od etično nesprejemljivega, saj je od tega odvisno določanje statusa resnice. Moja zahteva je zelo fluidna, vendar predpostavljam, da je primerna prav takšna drža, ki človeku narekuje, naj se navzlic spolzkim tlem samoosmišljanja, se pravi kljub nenehnim padcem, vedno znova postavi na noge. Naj torej ne obleži.

Podobno velja tudi za postmoderno umetnost, kolikor ji sploh smemo očitati

zapadanje v pluralistični relativizem. Kot smo poudarili, po svoji temeljni naravnosti – kot ustvarjalnost *par excellence* – umetnost zagotovo ne more biti nihilistična. Toda metodološka in siceršnja miselna dispozicija *anything goes*, popolna igrivost glede formalnih in vsebinskih postopkov, ni videti smiselna. Nekateri vidijo razlog umetniškega beganja v poutopičnem razmerju umetnosti do sveta, ki nadomešča Zgodbo z nešteto malimi zgodbami. In tu gre iskati drugi temeljni razložek med modernim in postmodernim relativizmom. Slednjega ne vidim v mračni svetlobi, kajti postmodernizem se veseli svoje lastne igrivosti, saj je prišel do spoznanja, da je prav ustvarjalnost tisto poslednje in najdragocenejše, česar nam ni mogoče odvzeti. Človek, ki je nitke svoje ustvarjalnosti obešal na Boga, se je po njegovem sesutju tudi sam počutil kot cirkuški plesalec, čigar življenje visi na nitki. Ko je izgubil, ali so mu odvzeli Boga, se je čutil oropanega, živeč v obubožanem času. Postmodernizem ni toliko obremenjen s tovrstno nostalgijo. Včasih se niti v preteklost nimamo več časa ozirati, kar pomeni, da ne občutimo močne obveze do tradicije. Poleg tega so se nam začela z *new age* gibanji razpirati tudi preostala duhovnoreligiozna obzorja – kolikor jih sploh še potrebujemo.

Ta občutek samozadostnosti, polnosti in obilja je veliko bližje nietzschejevski dionizičnosti kot pa moderni brezizhodnosti. Svet ni več odčaran, tudi očarati ga ni več potrebno, zato do radikalnega razočaranja ne prihaja. Postmoderna lahkotnost torej ne implicira brezobzirnosti: moderni imoralnosti ne sledi več tako zlahka. Marsikaj etično ni več sprejemljivo, ker smo se začeli zavedati pomena svetosti sveta in življenja. Postmoderni človek sicer razkosava svet, a ga želi vedno znova tudi celiti in poustvarjati, vse tja do najmanjših fragmentov.

Današnjemu času, ki že skuša preseči ali vsaj zasukati duhovno obnebjje postmoderne epohe v drugo smer, pa kot izziv ostaja odprto vprašanje, ali obstaja med metafizično resnico in njenim popolnim relativizmom še kaj vmesnega? Morda bi bilo potrebno iskanje resnice in smisla umestiti prav v ta vmesni prostor "med dvema ognjema" in se izogibati tako razcefrani kot okosteneli resnici: ustvarjalnost rahločutno in sočutno, obenem pa ognjevito razpira prostor medčloveški odgovornosti, ki jo navdihuje ljubezen. Smemo upati, da bo to najboljše zdravilo proti nihilizmu?

Bibliografija:

- Cahier Nietzsche (2000), Paris, L'Herne.
 Haar, Michel (1998): Par-delà le nihilisme, nouveaux essais sur Nietzsche, Paris, PUF.
 Kessler, Mathieu (1999): Les antinomies de l'art contemporain, Paris, PUF.
 Lyotard, Jean-François (1979): La condition postmoderne, Paris, Minuit.
 Nancy, Jean-Luc (1996): Les Muses, Paris, Galilée.
 Nancy, Jean-Luc (2001): La pensée dérobée, Paris, Galilée.
 Nietzsche, Friedrich (1967-1977): Werke, Kritische Gesamtausgabe (KGW), Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari, Berlin/New York, Walter de Gruyter & Co.
 Nietzsche, Friedrich (1988): H genealogiji morale, Ljubljana, Slovenska matica.
 Nietzsche, Friedrich (1989): Somrak malikov, Ljubljana, Slovenska matica.
 Nietzsche, Friedrich (1991): Volja do moči, Ljubljana, Slovenska matica.

Od transcendentalizma k simbolizmu I. Zgodovinsko-filozofska rekonstrukcija Cassirerjeve teorije simbolnih form

BORUT OŠLAJ

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,
Oddelek za filozofijo,
Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

V študiji Od transcendentalizma k simbolizmu se lotevamo analize Cassirerjeve filozofije simbolnih form. Po eni strani želimo skozi zgodovinsko-filozofsko rekonstrukcijo njegove teorije pokazati, na kak način se v njej prepletajo ideje in metode številnih filozofov, predvsem Kanta, Hegla, Simmela in Diltheyja, po drugi strani pa bomo skušali utemeljiti stališče, da predstavlja koncept simbolnih form najbolj plodno strukturno in s tem vsebinsko nevtrarno antropološko izhodišče pri razumevanju človeka in njegovega sveta kulture. V pričujoči uvodni študiji bo najprej, v osnovnih obrisih, predstavljena kratka vsebina filozofije simbolnih form.

Ključne besede: transcendentalizem, simbolne forme, funkcionalizem, kultura

ABSTRACT

FROM TRANSCENDENTALISM TO SYMBOLISM I.

A HISTORICAL-PHILOSOPHICAL RECONSTRUCTION OF CASSIRER'S SYMBOLIC FORMS THEORY

The study From transcendentalism to symbolism is an analysis of Cassirer's philosophy of symbolic forms. The study aims, via a historical-philosophical reconstruction of Cassirer's theory, to illustrate how Cassirer blends the ideas and methods developed by a number of philosophers, particularly Kant, Hegel, Simmel and Dilthey, and also attempts to endorse the position that the concept of symbolic forms represents the most prolific structural and thus substantively neutral anthropological premise in the context of understanding man and his universe of culture. The present study will start with an outline of the essential elements of the philosophy of symbolic forms.

Key words: transcendentalism, symbolic forms, functionalism, culture

Ernst Cassirer,¹ velika enigma filozofije 20. stoletja, eden tistih velikanov kritične misli, ki še ni dočakal svoje filozofske apoteoze. Pri tem kajpada ostaja odprto, zakaj je ni doživel ali še natančneje, zakaj domnevamo, da bi jo moral. Ne le pri nas, tudi drugod se o njem piše in razpravlja, manj kot bi si njegova misel v vsej svoji mnogoplastni disciplinarni prepletenosti in univerzalni antropološko-kulturološki uporabnosti to tudi zaslužila. Morda glavni razlog temu, da Cassirer še ni postavljen v isto vrsto s Husserlom, Heideggerjem, Wittgensteinom, Russelom, Popperjem, Derridajem in morda še kom, tiči prav v metodološko-disciplinarni večplastnosti njegove filozofije simbolnih form, v večplastnosti, ki že *a priori* onemogoča tiste vrste lekturo, ki se po kratkotrajnem garaškem delu tako rada zabubi v iz redukcionistične metode izvirajočo preglednost, transparentnost in navidezno vsebinsko univerzalnost posameznega filozofskega konstrukta. "Kdo je Ernst Cassirer: zadnji neokantovec po vrsti ali prvi filozof simbolne dobe? Prebežnik iz spoznavne teorije v filozofijo kulture ali univerzalni mislec človeštva? Veliki sintetik nemške in angloameriške filozofije ali razkoreninjeni eklektik? Mislec, ki povezuje globoko poznavanje zgodovine filozofije z originalnim filozofiranjem ali poustvarjalni erudit, katerega filozofske ambicije presegajo njegove kreativne moči? Začetnik znanstveno utemeljene filozofije ali filozof, ki se je izgubil v lingvistiki, etnologiji in racionalističnem razlaganju mitov? Smerokaz sodobnega humanizma ali simbol kapitulacije pred tehnološko civilizacijo?"² To je le nekaj dilem, ki zarisujejo nedefiniranost vrednostnega položaja, ki ga ali ki naj bi ga zasedala njegova filozofija.

V pričujoči študiji bomo skušali rekonstruirati na prvi pogled težko določljivi položaj Cassirerjeve filozofije simbolnih form in njeno metodološko disciplinarno večplastnost. Prav slednja je tista, v katero so največkrat umeščene omenjene dileme glede presoje Cassirerjevega položaja znotraj sodobne filozofske misli. Ob ne dovolj poglobljenem študiju njegovih tekstov, predvsem pa takrat, ko k njemu pristopamo z nezlomljivim prepričanjem posamezne filozofske šole in metode, prevlada čustvo zbe-

¹ Rodil se je bogati judovski družini 28. 7. 1874 v pruskem mestu Breslau (danes Wrocław, Poljska). Najprej študiral pravo v Berlinu, nato filozofijo in književnost v Leipzigu, Heidelbergu in ponovno Berlinu. 1896 odide v Marburg k novokantovcu Hermannu Cohenu, pri katerem leta 1899 promovira. 1902 izide njegovo prvo samostojno delo *'Leibniz' System* (Leibnizov sistem). 1906 in 1908 sledi objava prvih dveh zvezkov (od skupno štirih) na temo *Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* (Spoznavni problem v filozofiji in znanosti novejšega časa), *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (Pojem substance in pojem funkcije) - 1910, predstavlja njegovo prvo veliko sistematično delo.

Od 1919 do 1933 poučuje filozofijo na novoustanovljeni univerzi v Hamburgu, ki je bila v času naraščajočega antisemitizma edina dovolj apolitična, da si ga je sploh upala nastaviti. V smislu filozofske ustvarjalnosti predstavlja hamburška epizoda najpomembnejši del Cassirerjevega življenja. V tem času v treh delih izide njegovo monumentalno filozofsko delo *Philosophie der symbolischen Formen* (Filozofija simbolnih form), ki je Cassirerja dokončno ustoličila za nespregljivega velikana zbornice filozofov 20. stoletja; 1923 izide prvi zvezek omenjene trilogije, *Die Sprache* (Jezik), 1925 drugi, *Das mythische Denken* (Mitično mišljenje) in končno leta 1929 še zadnji zvezek, ki nosi naslov *Phänomenologie der Erkenntnis* (Fenomenologija spoznanja).

1933 deli usodo številnih judovskih intelektualcev in emigrira; najprej v Anglijo (Oxford), nato na Švedsko (Göteborg) ter dokončno v ZDA (Yale, Columbia). Tu izideta njegovi zadnji pomembnejši deli: 1944 *An Essay on Man* (Esej o človeku) kot neke vrste skrajšana priredba oz. predelava filozofije simbolnih form in posthumno *The Myth of State* (Mit o državi), v katerem se Cassirer kritično sooči z idejo države in izvori totalitarizma.

Umre 13. 4. 1945 v New Yorku.

² Petrovič, Gajo, Ernst Cassirer: Od kritike uma do filozofije čovjeka, v: Cassirer, Ernst, *Ogled o čovjeku*, Naprijed, Rijeka 1978, str. I.

ganosti. Do določene mere se namreč v njem prepoznavajo in se hkrati čutijo potrjene tako pravoverni privrženci Kanta kot tudi Hegla, tako platonisti kot aristotelovci, tako strukturalisti in lingvisti kot tudi filozofi življenja in zgodovine, tako pragmatiki kot fenomenologi, toda hkrati ne dovolj, da bi ga vzeli "za svojega". Očitek eklekticizma ni mogel izostati; pri tem pa ta, tako kot je to že običaj ob tovrstnih očitkih, ni toliko majal pozicije, na katero je bil naperjen, temveč predvsem tisto, iz katere je sam izhajal. Zgolj iz ozko dogmatičnih filozofskih izhodišč je mogoče Cassirerju očitati eklekticizem, pa še to le takrat, ko se namerno ali ne pozablja, da je navidezna 'prekomponiranost' njegove filozofske kreacije velikopotezno združena znotraj domišljene mreže simbolnih form.

Kdor ljubi dokončne odgovore, ta naj se raje branija Cassirerja sploh ne loti; kdor hrepeni po udobju metafizičnih vodil in smerokazov, temu bo Cassirerjev pristop dokončno osušil žejno grlo. Primat funkcije nad vsebino in regulativnosti nad normativnostjo določata vstopni prag v njegovo filozofijo; komur se zdi ta previsok ali prenizek, naj se obrne.

Rekonstrukcija Cassirerjeve filozofije simbolnih form (*fsf*), pot od transcendentizma k simbolizmu, bo grajena v formi naslednje, za marsikoga morda tvegane ali celo nastopaške "filozofske enačbe": Kant + Simmel + Dilthey + Hegel = Cassirer. Pokazali bomo, na kak način združevanje posameznih lastnosti "seštevancev" lahko oblikuje popolnoma novo vsoto, ki predstavlja več kot zgolj seštevek posameznih vsebin in metod; prav zato je to "filozofska" in ne matematična enačba. Vsota oz. rezultat te enačbe, t.j. *fsf*, sicer ni takšna, da bi jo smeli v celoti sprejeti in ji zvesto slediti kot edini pravi alternativni vsem tistim konceptom, katerih osrednji predmet je – tako kot pri Cassirerju – področje človekovega življenja oz. kulture; vsekakor pa zagovarjamo stališče, da predstavlja ta koncept, ob Plessnerjevem, najbolj plodno strukturno oz. vsebinsko nevtrarno antropološko izhodišče pri razumevanju človeka in njegovega sveta kulture. Toda predhodno je treba opraviti:

1. Kratek prerez filozofije simbolnih form

Idejo o pomenu simbolnih form za razumevanje človeka naj bi Cassirer dobil nenadoma, kot preblisk leta 1917. Sam je pripovedoval, da se je to zgodilo, ko je vstopil v tramvaj, da bi se odpeljal domov. V le nekaj minutah je imel pred seboj celotni načrt teorije simbolnih form, ki ga je v naslednjih 12 letih postopno izpeljal. Kot učenec marbuške novokantovske šole, ki je bila izrazito spoznavno-teoretsko naravnana, je iskal poti in načine, da bi v akademizem zabredlo kritiko uma razširil na bistveno širši spekter človekovega življenja. Kot poroča Dimitry Gawronsky,³ naj bi mu enostranskost Kant-Cohenove teorije v tem prelomnem trenutku njegove filozofske kariere postala pri priči jasna. Ni res, da samo človeški um odpira vrata, ki vodijo k razumevanju realnosti, nasprotno, celoviti človeški duh, z vsemi svojimi impulzi, z vsemi svojimi močmi imaginacije, občutkov, volje in logičnega mišljenja gradi most med človeško dušo in realnostjo, določa in oblikuje naš koncept realnosti. S tem je bila, kot poudarjajo številni interpreti, zakoličena osnovna smer Cassirerjeve revizije Kanta: predelava kritike uma v kritiko kulture. "Svojo nalogo je videl v uskladitvi novokantovske pojmovnosti in funkcijske analize s konkretno zgodovinsko dejanskostjo kulture in njenega razvoja."⁴

Simbolne forme, če nadaljujemo misel iz zadnjega citata, tako niso nič drugega kot

³ Gawronsky, Dimitry, Cassirer: His Life and his Work, v: Schilpp, Paul Arthur (Ed.), The Library of Living Philosophers, New York 1949, str. 25.

⁴ Orth, Ernst Wolfgang, Cassirers Philosophie der Lebensordnungen, v: Cassirer, Ernst, Geist und Leben - Schriften, Reclam, Leipzig 1993, str. 13.

vezni člen, kot razdelani koncept posredovanja med pojmovno-funkcijsko analizo in živo stvarnostjo kultur, pomenijo celoto perspektiv, znotraj katerih se nam razpira resničnost. Pahljačo teh perspektiv oz. simbolnih form sestavljajo mit, religija, umetnost, jezik, spoznanje in zgodovina.⁵ Vsaka simbolna forma zase pomeni določeno specifično obliko kulturne objektivacije, ki je podvržena svojim lastnim normam in kriterijem. "Osrednja Cassirerjeva intuicija se skriva v rekonstrukciji človeškega izkustva kot modalitet ali tipov simbolne ideacije. Simbolna ideacija pomeni izgradnjo izkustva kot osmišljanja določenega čutnega substrata."⁶ Cassirer pri tem uporablja koncept simbolne pregnance v smislu formiranja oz. artikulacije izkustva. Sleherno artikulirano izkustvo oz. simbolna reprezentacija je sestavljena iz dveh momentov: iz simbola kot čutno-zaznavnega predmeta in tistega, kar je simbolizirano; oba momenta je mogoče ločiti le v mišljenju, teoretično in ne praktično.

Vsaka simbolna forma kot specifična sinteza smisla in substrata označuje neki določen način duhovnega razumevanja kot načina konstituiranja resničnosti. Zato simbolne forme ne smemo razumeti kot "različne načine, s pomočjo katerih se duhu razkriva nekaj po sebi resničnega, temveč kot poti, po katerih hodi duh v svojem objektiviranju in samoodkrivanju."⁷ Objektiviranje in samoodkrivanje duha skozi konstituiranje resničnosti oz. izkustva predstavlja rdečo nit Kantove transcendentalne metode – tej tradiciji se Cassirer nikoli ne odreče, le modificira jo. Napoved transcendentalnega karakterja simbolnih form se pri Cassirerju jasno napoveduje že v uvodu v *Erkenntnisprobleme*: "Resničnost objektov se nam je razblinila v svet zavesti; na mesto sveta reči je nastal duhovni svet čistih pojmov in 'hipotez'. Na duhovnem področju ni nobenega obstoja, nobenega 'bivanja', ki bi bilo primerljivo z 'eksistenco' naravnih objektov. Vsa resničnost določene vsebine je tu v *procesu*, skozi katerega se razkriva in nastaja."⁸ Različni proizvodi duhovne kulture, jezik, mit, umetnost, spoznanje postanejo, kljub različnosti, elementi mogočne simbolne strukture, ki se vsi nanašajo na en sam cilj, na preoblikovanje pasivnega sveta golih vtisov v svet čistega duhovnega izraza. Pri tem pa, na to je treba opozoriti že zdaj, čisti duhovni izraz ne pomeni metafizičnega ekskluzivizma duha v smislu avtonomne substance, temveč odnos vzajemnega odnosa in korelacije med čutnim substratom oz. življenjem nasploh in duhovno simbolizacijo. Seveda pa ta vzajemni proces posredovanja ne dopušča niti druge skrajnosti, po kateri bi bile simbolne forme nekakšna ogledala, ki bi zgolj pasivno odslikavala nekaj danega v zunanjem ali notranjem svetu. "Spoznanje in jezik, mit in umetnost" ... "niso indiferentni mediji, temveč pravi izvori svetlobe, pogoji videnja in vrecle vsega oblikovanja."⁹ Filozofija simbolnih form vzpostavlja mrežo specifičnih, s čutnimi substrati prežetih transcendentalnih objektivacij resničnosti, vzpostavlja strukturo perspektiv, znotraj katerih si človek prisvaja svet.

Antropološka predpostavka univerzuma simbolnih form je človek kot *animal symbolicum*. Zanimivo je, da Cassirer antropološke predpostavke teorije simbolnih form razvije šele v svojem poznem delu *An Essay on Man*, torej v zadnji, ameriški fazi svoje

⁵ Cassirer je pri številu in vrstnem redu naštevanja simbolnih form pogosto nedosleden. Temu dejstvu zaenkrat ne bomo posvečali posebne pozornosti.

⁶ Paetzold Heinz, *Mythos und Moderne in der Philosophie der symbolischen Formen Ernst Cassirers*, v: Zeidler-Janiszewska, Anna (Ed.), *Epistemology and History, Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities*, Rodopi, str. 431.

⁷ Cassirer, Ernst, *Philosophie der symbolischen Formen, Erster Teil - Die Sprache*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1964, str. 27.

⁸ Cassirer, *Geist und Leben*, str. 175.

⁹ Cassirer, *Die Sprache*, str. 40.

ustvarjalne poti. Zdaj je v ospredju pojem človeške kulture, ki v *fsf* ni bil posebej obravnavan. Tako naslov kot podnaslov (*An Introduction to a Philosophy of Human Culture*) 'Eseja' sugerirata, da pojma človeka ni treba obravnavati v neki posebni filozofski antropologiji, temveč v filozofiji kulture. Če je Cassirer do leta 1933 skupaj s Schelerjem in Plessnerjem oral leđino na področju filozofske antropologije¹⁰ pa po preselitvi v ZDA pod vplivom pragmatizma to tako izrazito nemško disciplino nadomesti s filozofijo kulture. Ta premestitev akcenta ni bila zgolj naključna posledica spremembe življenjskega okolja, temveč logičen korak v razvoju *fsf*. Vprašanje človeka in vprašanje kulture sta za Cassirerja zdaj identični vprašanji. Razlogi, da na mesto filozofske antropologije postavi filozofijo kulture, so izrazito metodološke narave: "Filozofija simbolnih form izhaja iz predpostavke, da, če obstaja neka definicija narave ali biti človeka, potem je ta lahko samo funkcionalna in ne substancialna."¹¹ Ker se je filozofska antropologija vseskozi otepala očitkov prikrite metafizičnosti pri določanju človekove "prave", substancialne narave, je bil pojem kulture za Cassirerjevo siceršnje strukturno-funkcionalno nastrojenost neprimerno pripravnější, predvsem pa vsebinsko neobremenjen s tradicionalnimi pojmovnimi prežitki.

Na nerešljive zagate sleherne substancialne določitve človekove narave kaže celotna zgodovina človekovega samorazumevanja. Večina filozofskih teorij človeka, ki jim Cassirer nameni uvodno pozornost, se pretvarja v Prokrustovo posteljo, v kateri se empirična dejstva raztegujejo do tiste mere, ko že vnaprej ustrezajo aprirno določenemu obrazcu človekove biti. Zaradi nekritičnega priseganja filozofije na substancialnost človekove narave je moderna filozofija človeka izgubila svoj kompas. "Namesto tega smo dobili popolno anarhijo misli."¹² Cassirer izreče priznanje Maxu Schelerju, da je bil prvi, ki je opozoril na vso resnost posledic tovrstnega pristopa k razumevanju človeka: "V nobenem obdobju človekovega spoznanja človek ni bil tako problematičen samemu sebi kot v današnji dobi." Anarhija na področju filozofsko-antropološke misli je sicer posledica bogastva filozofskih teorij in novih bioloških dejstev, žal pa to bogastvo ne pomeni tudi bogastva misli. "Če ne bomo uspeli najti Ariadnine niti s katero bi pobegnili iz tega labirinta, ne bomo dobili pravega uvida v splošni karakter človekove kulture; ostali bomo izgubljeni v množstvu nepovezanih in razmetanih podatkov, ki jim manjka sleherni pojmovna enotnost."¹³

Ariadnina nit, ki jo išče Cassirer, da bi zagotovil pojmovno enotnost vsem teorijam človeka, da bi našel dokončni vsebinsko nevtralni, nemetafizični, strukturni substrat, je funkcionalna mreža simbolnih form, katerih nosilec je človek kot simbolno bitje. Simbol postane ključ za razumevanje človekove narave in posledično celotne kulture. Da bi razprl vsebino iskanega ključa, stopi Cassirer na že utečeno metodološko pot filozofske antropologije 20. stoletja: utemeljitev človeka preko razlike do sveta živali. Teoretski biolog Johannes von Uexküll postane pri tej metodi nespregledljiva referenčna točka že pri Schelerju in Plessnerju; zdaj si ga v izhodišče postavi še Cassirer.

Uexkülov pojem okolnega sveta (die Umwelt) postane eden ključnih pojmov nemške filozofske antropologije (Gehlen). Uexküll določi okolni svet kot vsoto vseh

¹⁰ Prvotno predvideni 4. zvezek *fsf*, z naslovom *Zur Metaphysik der symbolischen Formen* (*K metafiziki simbolnih form*), ki je v začetni seriji zapuščenih spisov in tekstov (*Nachgelassene Manuskripte und Texte, Band 1*, Meiner Verlag, Hamburg) izšel šele leta 1995, je pretežno filozofsko-antropološko zasnovan, pisan v skorajda identičnem duhu kot Schelerjevo ali Plessnerjevo osrednje filozofsko-antropološko delo.

¹¹ Cassirer, *Ogled o čovjeku*, str. 95.

¹² Cassirer, *Ogled o čovjeku*, str. 37.

¹³ Cassirer, *Ogled o čovjeku*, str. 39.

dražljajev, ki jih sprejema žival. Vse tisto, kar neka žival s svojimi receptorji sprejema, tvori njen okolni svet. "Slehera žival je popolna na nekem drugem kraju in na drugačen način. Iz nepregledne raznolikosti anorganskega sveta si vsaka žival poišče natanko to, kar sodi k njej, to pomeni, da si ustvarja potrebe, ki ustrezajo njenemu ustroju."¹⁴ Vendar pa Uexküll okolnega sveta ne pripisuje samo živalim, temveč ga prenese tudi na človeka. Pri tem si pomaga z razlikovanjem med okolnim svetom in okolico (die Umgebung). Oba pojma se razlikujeta po kvantitativnih in ne, kot bi morda domnevali, kvalitativnih določilih. Elemente okolnega sveta je mogoče prešteti, elemente okolice pa ne. Okolni svet je torej tisti del okolice, ki učinkuje na dražljajske receptorje živalskega telesa. V napetostno diferenco okolni svet – okolica Uexküll vpne tudi človeka. Človekova okolica je objektivna baza vseh možnih okolnih svetov; kar pomeni, da ljudje kot vrsta – za razliko od posameznih živalskih vrst – nimajo vselej enakega okolnega sveta, pa čeprav jih morda obdaja ista okolica. "Ta otok smislov, ki vsakega človeka obdaja kot obleka, imenujemo njegov okolni svet."¹⁵

Scheler je bil prvi, ki se je izrecno skliceval na Uexküllovo osnovno zamisel ter skušal iz nje izveliči radikalnejše konsekvence predvsem za človeka. Vendar pa za razliko od Uexkülla Scheler vztraja pri ostri razliki med človekom in živaljo, zaradi česar postane shema okolni svet – okolica neustrezna, saj so razlike v njej zgolj stopenjske; namreč, kolikšni del okolice lahko nekdo pridobi za svoj okolni svet. Osnovna razlika med človekom in živaljo glede njunega razmerja do okolja je v tem, da je človekov okolni svet v povprečju bistveno širši od okolnega sveta poljubne živalske vrste. Uexküllovo shemo nadomesti Scheler z novo: okolni svet – svet, ki med človekom in živaljo zarisuje nepremostljivo mejo. Človek, ki bi bil določen le glede na njegov okolni svet in stopnjo prisvajanja okolice, bi se od živali razlikoval le po tem, da bi bil zaprt v širši prostor od živalskega. Temeljna formalna značilnost človeka pa je po Schelerju prav njegova odprtost v svet. S pojmom sveta si Scheler pripravi logični prehod k predmetni naravi človekove biti. Žival, ki je zaprta v svoj okolni svet, nima lastnega predmetnega sveta. Nasprotno pa si človek skozi odprtost v svet ustvarja svoj lastni predmetni svet, ki je za razliko od naravnega okolnega sveta bistveno nenaraven. "Predmetna bit je torej najbolj formalna kategorija logične strani 'duha'.¹⁶

Tako kot Scheler tudi Cassirer izhaja iz Uexküllovega pojma okolnega sveta živali, v katerem so receptorne funkcije, s katerimi biološka vrsta sprejema zunanje dražljaje, in efektorne, s katerimi na njih reagira, med seboj neločljivo prepletene. To prepletenost Uexküll imenuje "funkcijski krog" (Funktionskreis) živali. Vendar tudi Cassirer podvomi, da bi s to shemo lahko opisali – tiho sklicujoč se pri tem na Schelerja – "človeški svet".¹⁷ Obstoj slednjega je povezan z lastnostjo, ki jo je mogoče najti le pri človeku. "Človekov funkcijski krog ni samo širši", kot bi dejal Uexküll, "temveč tudi kvalitativno drugačen. Poleg receptorne in efektorne funkcije, ki sta navzoči pri vseh živalskih vrstah, pri človeku naletimo še na tretji člen, ki ga je mogoče imenovati simbolna funkcija."¹⁸ Človek ne živi samo v fizičnem svetu relativno neposredne ujetosti v funkcijski krog, temveč tudi v svetu simbolov; torej v posredovanem, umetnem svetu. Jezik, mit, umetnost, religija in spoznanje so sestavni deli tega sveta, s katerim se

¹⁴ Citirano po: Martins, Joaquim Batista, Die Funktion des Mensch/Tier - Vergleichs in der philosophischen Anthropologie, Verlag Alfred Kummerle, Göppingen 1973, str. 25.

¹⁵ Citirano po: Martins, Die Funktion, str. 28.

¹⁶ Scheler, Max, Die Stellung des Menschen im Kosmos; Späte Schriften, Francke Verlag, Bern/München 1979, str. 34.

¹⁷ Cassirer, Ogled o čovjeku, str. 41.

¹⁸ Cassirer, Ogled o čovjeku, str. 41-42.

človek odločilno oddalji od 'raja' živalske neposrednosti. Te forme predstavljajo "raznolike niti, s katerimi je stkana mreža simbolov, to zapleteno tkanje človeškega izkustva. Ves človekov miselni in izkustveni napredek oplemenjuje in krepi to mrežo. Človek se ne more več neposredno soočiti z realnostjo, ne more ji več pogledati v obraz. Čim bolj napreduje človekova simbolna dejavnost, tem bolj se, sorazmerno z njo, izgublja fizična realnost. Namesto da bi se ukvarjal s samimi reči, človek v določenem smislu vedno občuje s samim seboj. Tako se je zapletel v jezikovne oblike, umetniške slike, mitične simbole in religiozne obrede, da ne more videti in spoznati ničesar brez predstav tega umetnega medija. Položaj je isti na področju teorije kot tudi prakse. Celo na področju prakse človek ne živi v svetu golih dejstev niti v skladu s svojimi neposrednimi potrebami in željami. Bolj kot to živi v svetu navideznih čustev, v upanjih in strahovih, v iluzijah in razočaranjih, v fantazijah in sanjah. 'Človeka pravzaprav', pravi Epiktet, 'ne vznemirjajo in ne strašijo same reči, temveč tisto, kar si o njih misli in domišlja.'¹⁹

Izhajajoč iz človekove simbolne dejavnosti Cassirer ponudi korekcijo in hkratno razširitev klasične definicije človeka. Od Aristotela naprej smo se navadili definirati človeka kot *animal rationale*. Čeprav so dogodki 18. in predvsem 19. stoletja omajali zaupanje v človeško racionalnost in tako na stečaj odprli pot iracionalizmu, Cassirer vztraja pri racionalnosti, ki v ničemer, če jo le pravilno razumemo, ni izgubila na svoji prepričljivosti, le da njeno polje učinkovanja ni več vseobsegajoče. Prav simbolne forme so tiste, ki najbolj jasno kažejo, da je racionalnost inherentna oblika vseh človeških dejavnosti. Celo za mitologijo je mogoče brez večjih težav pokazati, da je nikakor ni mogoče reducirati na golo maso praznoverja in zablod. Seveda bi bilo prav tako narobe, poudarja Cassirer, če bi imeli strukturo mita za racionalno. Pri jeziku pa opazamo prav nasprotno: čeprav ga najpogosteje povezujemo z razumom, ga vendarle ni mogoče zagrabiti zgolj s te strani. Vzporedno s pojmovnim svetom namreč obstaja tudi jezik čustev, "vzporedno z logičnim in znanstvenim jezikom obstaja tudi jezik poetske imaginacije."²⁰ Na podlagi analize človekove simbolne dejavnosti je racionalnost kot bistveni segment te dejavnosti sicer potrjena, vendar ne do te mere, da bi ji smeli pripisati vlogo 'bistva'. Razum je zelo neprimeren pojem, da bi z njim zaobjeli celotno bogastvo in raznovrstnost oblik človekovega kulturnega življenja. Ker pa so vse oblike človekove dejavnosti simbolne, in to ne glede na stopnjo njihove racionalnosti, ker torej ne participirajo v okolnem svetu, temveč, kot bi dejal Scheler, so v svet odprte, je zato bolj upravičeno, da namesto definicije človeka kot "*animal rationale*" postavimo definicijo človeka kot "*animal symbolicum*".²¹

Tisto, kar ostane pri Nietzscheju neopredeljeno znotraj področja interpretacij ("Ne obstajajo nobena dejstva, temveč zgolj interpretacije dejstev. In tudi to je interpretacija"), in kar Scheler pozneje določneje opredeli kot svet človeških opredmetovanj, to zdaj doživi dokončno potrditev v pojmu simbola. Tisto, kar Scheler opredeli kot "predmetno bit" človekovega duha, ni nič drugega kot bistvo simbolnega delovanja.²² Človek namreč skozi simbolno dejavnost opredmetuje samega sebe, *meče predse* podobe, ki jih je sam ustvaril, nasproti si postavlja svet *pred-metov* kot zrcal, v katerih srečuje samega sebe in ne neposredni svet reči. V tem smislu je treba razumeti

¹⁹ Cassirer, Ogleđ o čovjeku, str. 42-43.

²⁰ Ibidem.

²¹ Ibidem.

²² V drugem kontekstu na to podobnost med lastnim in Schelerjevim razumevanjem človeka Cassirer izrecno opozori v svojem zapuščinskem delu *K metafizički simbolnih form* (Nachgelassene Manuskripte und Texte, Band I, str. 60). Seveda pa med obema teorijama obstajajo pomembne razlike, ki se jim na tem mestu ne bomo posvečali.

Cassirerjevo izjavo, da človek, namesto "da bi se ukvarjal s samimi rečmi, v določenem smislu vedno občuje s samim seboj"; resničnosti karakter objektivnega sveta ima svoj smisel le še v ponotranjenem svetu zavesti in njenem sistemu pojmov in hipotez. "Tam, kjer svet vidimo skozi očala stvari, kjer ga razčlenjujemo na stvari, tam smo njegovo neposrednost, njegovo živo resničnost že izgubili. Še večji postane odklon, še globlji postane prepad, ko se misel povzpne v regijo 'čistih' form, v katerih lahko, namesto resnično bivajočega, namesto resničnega življenja, zagradi in zrcali le samo sebe."²³

Ker je določene oblike simbolnega (posrednega) ravnanja mogoče zaslediti tudi pri višje razvitih sesalcih, Cassirer uvede razlikovanje med "znaki" in "simboli". Antropoidne opice so v razvoju določenih simbolnih oblik obnašanja naredile pomemben korak naprej, toda po drugi strani niso nikoli dosegle praga človeškega sveta; nikoli niso prestopile tiste meje, ki ločuje svet znakov od sveta simbolov. Pri nekaterih, predvsem domačih živalih, opazamo, da so relativno dovzetne za posamezne čutne znake, tako da so sposobne reagirati tudi na najmanjše spremembe na svojem gospodarju. Razlikujejo lahko celo značaj psihičnih izrazov na človekovem obrazu ali modulacijo njegovega glasu. Toda simbolov v pravem pomenu besede ni mogoče zvesti na znake oz. signale (zvonec, pisk = pogojni refleksi pri živalih). Signal je namreč del fizične biti, medtem ko je simbol del človekovega sveta pomenov, ki se oblikuje neodvisno od navzočnosti ali nenavzočnosti posamezne fizične reči. Vpliv, ki ga ima posamezni signal na določeno živalsko zavest, traja tako dolgo, dokler je neločljivi del posamezne čutno zaznavne forme; ko ta izgine, vpliv preneha. Znotraj človeškega sveta simbolov pa pomeni odmevajo tudi in predvsem takrat, ko so se že zdavnaj znebili okorne obleke čutne neposrednosti; združevati in oblikovati se pričnejo v težko pregledno in obvladljivo mrežo simbolov, za katere sploh ni nujno, da jim karkoli ustreza 'tam zunaj' onstran sveta naše zavesti, v naravi. Če je znak oz. signal trdno vezan na čutni predmet, na katerega se nanaša, pa je značilnost človeških simbolov ta, da niso enolični, da so nevezani, večstranski in večpomenski, da so gibki.

"Načelo simbolizma, s svojo univerzalnostjo, veljavnostjo in splošno uporabnostjo, je magična beseda 'Sezam odpi se!' ki dopušča pristop k specifično človeškemu svetu, svetu človeške kulture",²⁴ katere nosilec je človek kot *animal symbolicum*. Cassirerjeva *fsf* temelji na predpostavki, da je lahko definicija človeške narave razumljena samo kot nekaj funkcionalnega in ne substancialnega. Človeka ne moremo definirati z nobenim zgolj njemu lastnim apriornim načelom, ki bi predstavljalo njegovo metafizično bit. Če ga kaj posebej odlikuje, potem to ni njegova metafizična ali fizična bit, "temveč njegovo delo".²⁵ Proizvodi njegovega sveta kulture določajo krog človeštva: jezik, mit, religija, umetnost, znanost so sestavni deli tega kroga, brez katerih kulture ne bi bilo. Na vprašanje kaj je človek, je zato mogoče odgovoriti samo posredno preko analize njegovih simbolnih dosežkov oz. simbolnih form. Ta analiza je po eni strani vezana na proučevanje zgodovinskega razvoja posameznih form, po drugi strani pa – in ta je bistvena – na splošna strukturna načela, ki ležijo v osnovi posameznih del. V tem smislu strukturni pogled na kulturo pri Cassirerju predhodi golemu zgodovinskemu naštevanju dejstev. Cilj *fsf* je, da odkriva enotnost splošne funkcije, v kateri so vse stvaritve človekovega duha med seboj povezane. "Na mit, religijo, umetnost, jezik in celo na znanost, se zdaj gleda kot na variacije ene same enotne teme – naloga filozofije pa je, da naredi to temo jasno in razumljivo."²⁶

²³ Cassirer, Ernst, *Nachgelassene Manuskripte und Texte*, Band 1, Meiner Verlag, Hamburg 1995, str. 25.

²⁴ Cassirer, *Ogled o čovjeku*, str. 54.

²⁵ Cassirer, *Ogled o čovjeku*, str. 95.

²⁶ Cassirer, *Ogled o čovjeku*, str. 99.

Obči pojem sveta, skozi katerega je želel Scheler človeka postaviti v neomejeni, odprti prostor duhovnih opredmetovanj, doživi pri Cassirerju nedvoumno strukturno-funkcionalno podgraditev v mrežnem sistemu simbolnih form. Celota le-teh definira področje kulture. Že v prvem zvezku *fsf* (*Jezik*), kjer filozofija kulture še ni v ospredju tako kot v *Eseju o človeku*, Cassirer zahteva, da na mesto občega pojma sveta postavimo pojem kulture, "kajti vsebine pojma kulture ni mogoče ločiti od osnovnih oblik in osnovnih smeri duhovnega proizvajanja: 'bistvo' je mogoče dojeti samo v delovanju."²⁷ Človekovo ustvarjalno dejavnost dosti bolj kot pojem sveta zaobjema pojem kulture; glede na abstraktni pojem sveta, ki je očitne metafizične provenience, pojem kulture zaznamuje pragmatični kontekst človekovega duhovnega oz. simbolnega²⁸ ustvarjanja, prezentira se kot organska celota strukturno povezanih del. Prav zato Cassirer na mesto filozofske antropologije v ožjem, šolskem smislu tega pojma, postavlja filozofijo kulture oz. kulturno-antropološko usmerjeno teorijo, ki se ne osredotoča več okrog substancialne enkratnosti človeka kot subjekta, temveč le tega obravnava v enotnem kontekstu organsko pojmovane celote njegovih kulturnih stvaritev, sledeč pri tem Kantovo opredelitev človeka, po kateri ta ni nič drugega kot to, kar iz samega sebe naredi.

Kljub pretežno funkcionalnemu karakterju pa Cassirerjev pojem kulture ni v celoti pragmatičen; v njem je mogoče zaznati očitno sled teleološkosti. "Človeško kulturo je mogoče v celoti opisati kot proces človekovega progresivnega samoosvobajanja. Jezik, umetnost, religija, znanost so samo faze v tem procesu. V njih človek odkriva in dokazuje novo moč – moč izgradnje svojega lastnega 'idealnega' sveta."²⁹

²⁷ Cassirer, *Die Sprache*, str. 29.

²⁸ Simbolno in duhovno Cassirer uporablja kot sinonima. O tem več v prihodnjih študijah.

²⁹ Cassirer, *Ogled o čovjeku*, str. 288.

Izkušnja čiste glasbe

NANA KURE

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,
Oddelek za filozofijo,
Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Interpretacija instrumentalne glasbe predstavlja v estetiki svojevrsten problem. Razcvet instrumentalne glasbe v 18. stoletju pomeni prelom v zgodovini kot tudi v estetiki glasbe. Filozofi so se od nekdaj spraševali, od kod užitek ob "zgolj" tonih. Peter Kivy v zasledovanju glasbenega formalizma instrumentalno-čisto glasbo zastavi kot nereprezentativno umetnost. Užitek ob čisti glasbi konstruira na podlagi kognitivnega zaznavanja glasbenega objekta in ga postavi v tesno zvezo z razumevanjem glasbe. Razumeti glasbo pomeni biti sposoben opisati glasbo. Čeprav brez "vsebine", čista glasba na svoj način izraža in tudi vzbuja emocije. Petra Kivya v kontekstu instrumentalne glasbe zanima predvsem izkušnja te glasbe, kot čista glasbena izkušnja.

Ključne besede: glasba, estetika glasbe, filozofija umetnosti, recepcija glasbe

ABSTRACT

EXPERIENCE OF MUSIC ALONE

In aesthetics, the interpretation of instrumental music presents a peculiar problem. The flourishing of instrumental music in the 18th century introduced a break in the history as well as in aesthetics of music. Philosophers have always posed questions of the origin of pleasure as felt in giving ear to "mere" tones. Following the stand of musical formalism, Peter Kivy conceives instrumental-pure music as non-representational art. He constructs pleasure, taken in music alone, on the basis of cognitive perception of the musical object, and places it in close connection with the understanding of music. To understand music means to be able to describe it. Although without "content", the music alone in its own way expresses and stirs up emotions. Within the context of instrumental music, Peter Kivy is primarily interested in the experience of this music as the pure musical experience.

Key words: music, aesthetics of music, philosophy of art, reception of music

Kaj je v človeku, da je sposoben presedeti ure in pri tem delati nič drugega, kot poslušati zvočne linije, ki se same na sebi zdijo brez pomena?

1. ČISTA GLASBA

Katera glasba je *čista* glasba ("music alone")¹? Glasba, ki jo imamo tukaj v mislih, začne nastajati nekje proti koncu 16. stoletja. To je glasba, ki ne vsebuje teksta, naslova, programa ali kakšnegakoli drugega literarnega namiga. Devetnajsto stoletje jo poimenuje "absolutna glasba". Opredelimo jo lahko tudi s primeri: Bachov *Dobro uglašeni klavir*, Beethovnov *Godalni kvartet* v cis-molu, Brahmsova *Prva simfonija*. Bach je svojo zbirko preludijev in fug napisal med drugim tudi z didaktičnimi nameni. Ali v tem primeru še lahko govorimo o čisti glasbi?

Definicija čiste glasbe kot tudi vprašanje avtorjeve intencije sodita med splošna vprašanja filozofije umetnosti, med vprašanja definicije umetnosti nasploh. Tukaj se zato ne bomo spuščali v natančnejše pojasnjevanje same "čistosti" instrumentalne glasbe. Pri opredelitvi čiste glasbe se bomo tako morali zadovoljiti s sklicevanjem na jedro instrumentalnega repertoarja, torej na instrumenalna glasbena dela, za katera se glasbeni svet v splošnem strinja, da pomenijo paradigmo čiste, neprogramske, instrumentalne glasbe.

V nadaljevanju nas bo predvsem zanimalo, na kakšen način poslušamo *čisto* glasbo; kako jo razumemo, kako jo vrednotimo, kako v njej uživamo. S Petrom Kivyjem bomo poskušali povedati nekaj o "čisti glasbeni izkušnji".²

1.2. Stimulacijski model

Vse do obdobja Haydna in Mozarta instrumentalna glasba, z redkimi izjemami, ni bila primarna aktivnost skladateljev. V centru dogajanja je bila takrat vokalna glasba. Tako je bila tudi filozofska refleksija o čisti glasbi v začetku bolj ali manj fragmentarna in nerazvita. Pojavi se v 17. stoletju, njen prvi opazni prispevek pa je po Kiviju t.i. "stimulacijski model".³ "Stimulacijski model" čisto glasbo razlaga kot naravni *stimulus*, ki nas preko kontakta s čutili in tako s celotnim slušnim aparatom, pripravi do tega, da uživamo. Užitek ob glasbi je tako nekaj podobnega kot užitek, ki ga povzroča alkohol. Zagovornik tega modela je bil Descartes, ki je svoj pogled eksplicitno podal v delu *"Compendium musicae"*. O glasbi je v tej smeri razmišljal tudi Leibniz, ki pa med drugim govori o "glasbenem štetju" in tako že izpostavlja spoznavni moment pri zaznavanju glasbenega objekta. Razmišljanje o glasbi kot zgolj *stimulusu* za čute ni produktivno, pravi Kivy. Čuti so seveda naš edini dostop do glasbe, kar še ne pomeni, da igrajo pri dojemanju glasbe glavno vlogo. In vendar stimulacijski model prinaša tudi pozitivni vidik. Ne pušča namreč prostora za karšnokoli "vsebino" čiste glasbe.

1.3. Reprezentativni model

Če glasbo konstruiramo kot reprezentativno umetnost, s tem glasbeni objekt dvignemo nad zgolj *stimulus*; reprezentativnega objekta ne moremo konstruirati drugače kot kognitivno. V tem pogledu reprezentativni model v zgodovini estetike glasbe predstavlja napredek. Zato pa prinaša celo vrsto drugih problemov.

¹ Peter Kivy: *Music alone*, str.15. (Vsa v opombah samo z naslovi omenjena dela so navedena s celotnimi podatki v Bibliografiji na koncu študije. Vse citate iz angleščine prevedla N. Kure.)

² Ibidem, str. 28.

³ Ibidem, str. 31.

Filozofski poskusi interpretiranja instrumentalne glasbe kot reprezentativne se pojavijo v 18. stoletju. V tem času se instrumentalna glasba počasi dviga z obrobja glasbenega dogajanja in postaja center splošne pozornosti. Takrat aktualni objekt reprezentacije je bil človeški glas; šlo je za reprezentacijo strastnega, čustvenega človeškega izraza, ki naj bi v poslušalcu vzbudila prav enake emocije.

V instrumentalni glasbi je bila v tem smislu ovrednotena predvsem melodija. Stališče, da je instrumentalno izvedena melodična linija reprezentacija človeškega čustvenega izraza, je sled teorije iz 17. stoletja; vokalne linije stila *representativo* so razlagali v smislu reprezentacije človeškega govora in izraza. Ta teorija se je izkazala za mnogo bolj adekvatno v povezavi z vokalno glasbo. V 18. stoletju je bila instrumentalna glasba že preveč kompleksna, da bi njen efekt lahko izvajali iz analogije s človeškim izrazom.

Reprezentativna teorija je v nadaljevanju doživela metafizični obrat. Pri Schopenhauerju je glasba posnetek metafizične volje, kar jo dviga nad druge umetnosti in ji podeljuje posebno metafizično dostojanstvo. V kontekstu analize reprezentativne teorije je potrebno izpostaviti predvsem Schopenhauerjevo zavedanje nujnosti distinkcije med površjem in globino reprezentacije. Schopenhauer namreč ugotovi, da nas glasba globoko gane brez kakršnihkoli očitnih reprezentativnih kvalitete. Glasba nam nudi kvalitativno podoben užitek kot druge umetnosti, le bolj intenziven. Če torej druge umetnosti dosežejo užitek na osnovi reprezentativnosti in če se glasba na površju ne zdi reprezentativna, potem mora obstajati neka globlja raven, na kateri je glasba reprezentativna, ki se je sicer ne zavedamo. Tu se Kivy obrne na Kanta; volja kot *stvar po sebi* presega meje našega izkustva, torej ne moremo zagotovo vedeti, ali jo glasba tudi dejansko reprezentira.

Reprezentativni model v glasbi v splošnem pomeni naslednje: čista glasba, pod na videz abstraktnim površjem, na nekem globljem nivoju, vsebuje reprezentativne kvalitete. Objekti reprezentacije so različni. Poglavitna motivacija reduciranja čiste glasbe na glasbo z vsebino je zasnovana na prepričanju, da brez reprezentativnih kvalitete ni mogoče razložiti užitka, ki ga imamo ob poslušanju instrumentalne glasbe. Užitek ob čisti glasbi se zdi podoben užitku ob drugih umetnostih, kjer naj bi izviralo ravno iz vrednotenja njihove reprezentativnosti. Kivy tukaj doda, da je sama po sebi problematična že razlaga užitka ob reprezentaciji, vendar to vprašanje tu ni relevantno.

Kako torej reprezentativna teorija razlaga užitek ob instrumentalni glasbi? Poudariti je potrebno, pravi Kivy, da užitek, ki ga izkusimo ob gledanju neke van Goghove slike, izhaja iz našega zavedanja o tem, *kaj* slika predstavlja. Pri čisti glasbi se kvalitete, ki naj bi jih glasba na nekem globljem nivoju posedovala, ne zavedamo. Poslušalcu torej ni jasno, kaj je objekt reprezentacije, oziroma, kaj glasba sploh reprezentira. Zato jih mora razviti filozofija; teoretična eksplikacija je nujna, saj bo le na ta način zaznavanje reprezentacije lahko funkcioniralo na zavestnem nivoju in motiviralo užitek ob reprezentaciji. Tu se seveda pokaže šibkost reprezentativne teorije. Naše zadovoljstvo ob sliki je bilo prisotno že pred filozofsko razlago, kar je za Kivyja nujen pogoj, da bi sploh lahko razmišljali v to smer.

Reprezentativna teorija zato uvede nivo *nezavednega*, oziroma razlago nezavednega vrednotenja reprezentativnosti glasbe, ki ga najdemo že pri Schopenhauerju. Vendar z uvajanjem nezavednega po Kivyjevem mnenju le še bolj poglobimo zapletenost in misterioznost problema. Razlaga užitka v smislu nezavednega zaznavanja neke skrite reprezentativnosti glasbe se Kivyju zdi močno problematična, če ne v celoti nesprejemljiva. Kot smo omenili, je sama po sebi problematična razlaga užitka ob reprezentaciji. Če pa že poznamo razlago, s katero se zdi vsaj nekoliko jasno, zakaj uživamo ob reprezentaciji, je to lahko jasno le v primeru, poudarja Kivy, ko v njej uživamo zavestno. Nasprotno pa se ne zdi jasno, zakaj, oziroma, če sploh uživamo ob nezavednem zaznavanju reprezentacije.

Poseben nivo reprezentativnosti je tisti, pri katerem je objekt reprezentacije glasba sama. V tej smeri poteka sodobna reprezentativna teorija, ki se dobro zaveda slabosti modela in se jim zato poskuša izogniti.

Da bi preveril veljavnost tovrstnih razmišljanj, Kivy posamezne primere sodobne reprezentativne teorije zajame pod naslednjimi kategorijami: "reprezentativnost", "pripovedovanje", "pomen".

Pod kategorijo "reprezentativnosti" Kivy navaja Kuhново teorijo. Kuhn čisto glasbo razlaga v smislu "refleksivne" reprezentacije. Toni "reprezentirajo" druge tone s tem, da se nanašajo nanje, bodisi naprej bodisi nazaj v glasbenem času. Določena fraza se lahko pojavi kot variacija prejšnje in tako "reprezentira" nekaj, kar se je že zgodilo. Pod kategorijo "pripovedovanja" sodi Barzunovo stališče, ki pravi, da glasba vsebuje "program"; program predstavlja sama forma glasbenega dela. Pod tretjo kategorijo "pomena" Kivy navaja teorijo Leonarda Mayerja. Mayer "pomen" v glasbi razlaga s glasbo samo: glasba "pomeni" glasbo samo. Tako neki glasbeni dogodek (ton, fraza) vsebuje pomen zato, ker kaže in hkrati napeljuje v pričakovanje drugega, naslednjega glasbenega dogodka.

Eden od možnih načinov razumevanja teh trditev je tisti, po katerem izrazov navedenih kategorij ne razumemo v njihovih standardnih pomenih, ampak v smislu "razkrivajočih metafor".⁴ Zavedati se moramo, poudarja Kivy, da gre tukaj za posebne, abstraktne pomen v kontekstu umetnosti. Izrazi naštetih kategorij po Kivijevem mnenju vsebujejo premajhen delež vsebine njihovih siceršnjih, presistematičnih pomenov, da bi z njimi lahko razložili užitek ob glasbi. V osnovi je jasno, zakaj uživamo ob van Goghovi sliki, pri kateri gre za reprezentacijo rož. Ni pa jasno, zakaj bi ob treh četrtinkah uživali na osnovi predpostavke, da te tri četrtinke pravzaprav pomenijo "reprezentacijo" treh četrtink.

Čeprav Kivy do neke mere dopušča stališče, da je glasba lahko "o" sami sebi in se tukaj reprezentativnost glasbe do neke mere zdi utemeljena, se izkaže, da te teorije ne ponujajo možnosti neke konsistentne razlagežitka ob čisti glasbi.

Lahko bi zaključili, da je bil napor dobršnega dela filozofije po Kivijevem stališču usmerjen v slepo ulico. Uveljavljanje principa mimetičnosti pri interpretaciji čiste glasbe je za Kivija nesprejemljivo že v samem izhodišču. To, kar naj bi (domnevno) obstajalo za pojavi, namreč ni predmet našega izkustva. Glasba nam je torej, kot bi lahko rekli s Kantom, dosegljiva le kot pojav. Vendar zaradi tovrstnih omejitev Kivy, kot bomo pozneje videli, doseže željeni učinek. S svojo "estetiko poslušanja glasbe"⁵ se mu v okvirih možnega dejansko uspe približati sami glasbi in tudi ostati v kontekstu glasbe.

Temeljna izkušnja glasbe na sploh je med drugim, da obstaja reprezentativna in nereprezentativna glasba. Obstaja razlika med Vivaldijevimi *Štirimi letnimi časi* in Bachovimi *Brandenburškimi koncerti*. Čista glasba je nereprezentativna in to je dejstvo, ki ga je potrebno vzeti resno, pravi Kivy. V tem smislu je potrebno razložiti tudi užitek ob čisti glasbi.

2. RAZUMEVANJE GLASBE

Obračun s tradicijo Kiviju služi predvsem za podlago, na kateri kričeče vpije ena od glavnih postavk njegovega modela: poslušanje glasbe je odzivanje na kognitivni objekt. Razlagalci pred njim so se lotevali razlage instrumentalne glasbe predvsem zato, da bi pojasnili, od kod in zakaj tako močni občutki ob "zgolj" tonih. Kivy v tej liniji

⁴ Ibidem, str. 63.

⁵ Ibidem, str. 118.

skuša dokazati, da se vrednotenje glasbe, še prej pa samo zaznavanje, ne dogaja brez sodelovanja razuma. Ali, kot bomo videli kasneje: užitek ob glasbi je v tesni zvezi z zavestnim zaznavanjem in z razumevanjem glasbe.

Razlago užitka ob glasbi Kivy uvaja s prikazom užitka pri senzualnih izkušnjah nasploh. Izpelje jo s pomočjo primera iz Kantove *Kritike razsodne moči*. Gre za mesto, kjer Kant govori o ugodju ob ptičjem petju. "Vendar pa tu verjetno zamenjujemo našo simpatijo za radoživost drobne, vsem ljube živalice, z lepoto njenega petja, ki se zdi našemu ušesu, če ga človeški glas posnema v vseh podrobnostih (kot se to večkrat dogaja s slavčevim petjem), čisto brez okusa."⁶

Ob ptičjem petju uživam pod opisom "ptičje petje", pravi Kivy. Ta opis vzbudi različne odzive, reakcije v mojem "vrednostnem sistemu" in na splošno v mojem kulturnem okolju. Za "vrednostni sistem" je torej še kako pomembno, ali poje ščinkavec, slavček ali pa zvok proizvaja imitator. Zvok bom vsakič dojel pod različnim opisom, ki bo povzročil različne odzive mojega "vrednostnega sistema" in zato tudi različne stopnje užitka. Kivy hoče tukaj poudariti, da v senzualnih izkušnjah - tudi ob tistih, ki se na videz zdijo brez vsakega pomena - uživamo kot v izkušnjah "nečesa". Naše zaznavanje se ne odvija brez prisotnosti kognitivnih elementov. Enako velja za glasbo.

2. 1. Užitek ob glasbi

Za stališče, da je izkušnja glasbe kognitivna izkušnja, obstaja teoretična argumentacija, ki jo lahko najdemo med drugim pri filozofiji percepcije ali pri psihologiji. Kivy v tej zvezi poudarja, da glavno izhodišče njegovega modela pomeni sama izkušnja glasbe.

Užitek ob glasbi Kivy pojasni na nivoju glasbene oblike, fuge. Po njegovem mnenju svojevrstno zadovoljstvo ob poslušanju fuge predstavlja iskanje nastopov teme. Včasih nastop teme samo delno ujamemo, včasih ga preslišimo, ker se je tema pojavila v notranjem glasu, drugič nastop teme jasno slišimo itd. To "igro" iskanja teme pri fugi Kivy imenuje *"Cherchez le thème"*.⁷ "Iskanje teme" je torej eden izmed užikov, ki ga fuga lahko nudi. Podobno bi lahko rekli tudi za druge imitacijske oblike; predhodnik fuge, *ricercare* (ital. "iskati"), prinaša to "igro iskanja" že v samem imenu. Fuga za poslušalca predstavlja kognitivni objekt, ki ga poslušalec zaznava pod različnimi opisi: pod opisom "fuga", pod opisom "tema", "nastop teme", "imitacija", itd. Ta specifičen glasbeni užitek pri fugi, *Cherchez le thème*, Kivy generalizira na glasbo v celoti. Zato bi lahko rekli, da užitek ob glasbi nastaja v območju "iskati-najti". Poslušanje glasbe bi v tem smislu lahko opredelili kot odkrivanje, raziskovanje pojavnosti zaznanega glasbenega objekta; slišim neko linijo, slišim, kako lepo je zaigrana, zavedam se, kako zahtevna kompozicijska tehnika je to, vem, kako težko je zaigrati to sonato, zaznavam izraz glasbe, ki je tesnoben... Ob iskanju in odkrivanju glasbenega objekta se pojavlja občutek prijetnosti.

Kot se izkaže, samo iskanje še ni zadostni pogoj. Zelo važno je "kako" nekaj (npr. temo) v glasbi "najdem" ali kako "lepo" (nekaj) "najdem". In z druge strani je važno tudi, kako "iščem", v koliki meri sem sposoben to "lepo" dojeti. Užitek je torej z ene strani pogojen s samim glasbenim delom in njegovo lepoto in z druge z recepcijo poslušalca, ki se kaže kot sposobnost zaznavanja lepote glasbenega dela.

Na podoben način zastavi užitek Aristotel v svoji *Poetiki*. Njegova razlaga užitka seveda poteka iz popolnoma drugačnega izhodišča. Aristotel spregovori o tem, kako je

⁶ Immanuel Kant: *Kritika razsodne moči*, str. 83.

⁷ Peter Kivy: *Music alone*, str. 73.

"...učenje največji užitek ne samo za filozofe, temveč tudi za druge ljudi, samo da ga ti niso deležni v tolikšni meri. Saj ljudje ob gledanju slik uživajo ravno zato, ker se pri tem marsičesa naučijo in ker iz njih lahko razberejo, kaj kakšna stvar pomeni."⁸ Aristotel tukaj razlaga užitek ob zaznavanju reprezentacije v umetnosti. To mesto iz *Poetike* izpostavi tudi Kivy sam; zanj je interesantno predvsem zato, ker Aristotel izvaja užitek (ob reprezentaciji v umetnosti) na podlagi zavestne percepcije. Če učenje pri Aristotelu razumemo v smislu odkrivanja, iskanja (znanj), se zdi povezava s Kivijem že bolj smiselna. Užitek ob učenju lahko pride ravno ob odkrivanju znanja, ko nekaj končno postane razumljivo, ko se nam končno "utrne", ko začutimo globino neke misli. Kivyjeva razlaga je koncipirana na zelo podoben način; prijetnost ob poslušanju ustvarja samo iskanje, odkrivanje lepote glasbenega objekta, ki ga dojemam zavestno, kognitivno. Hkrati izkušnja glasbe širi zmožnost razumevanja glasbe nasploh in odpira možnost globljega dožemanja in uživanja v glasbi.

Ko "iščem", ko torej zaznavam pod določenimi opisi, le-ti povzročijo različne odzive v mojem "vrednostnem sistemu"; "vrednostni sistem" bi tukaj lahko uvedli kot nivo "slišnega sistema", če ta koncept razumemo kot način poslušanja glasbe nasploh. Kivy takega koncepta posebej ne izpostavi, govori predvsem o zaznavanju, razumevanju, vrednotenju čiste glasbe, kot različnih nivojih glasbene recepcije. Vendar njegov model "estetike poslušanja glasbe"⁹ ponuja nastavke za razmišljanje v to smer.

Pravila *Cherchez le thème*, kot rečeno, ne veljajo zgolj pri fugi, ampak veljajo za vso glasbo, za glasbo nasploh. Kar v resnici zaznavam, je namreč kompleksnost strukture glasbe na različnih nivojih. Paradigma glasbenega užitka je užitek ob iskanju teme pri fugi. Zakaj Kivy izhaja iz fuge, ni jasno. Ker je fuga "intelektualna" oblika?

Ena od takih glasbenih struktur je tudi melodija, ki jo moram prav tako "najti", jo "rekonstruirati" in še pred tem "iskati", kar bi lahko pomenilo, jo znova in znova poslušati ali jo znova in znova zaigrati. Melodija torej ni popolnoma transparentna za percepcijo. Če je melodija tako preprosta, tako banalna, brez česar koli, o čemer bi lahko razmišljali - Kivy sicer dvomi, da taka melodija sploh obstaja - to pomeni, da nam ne bo nudila nobenega užitka.¹⁰ Neki minimalni nivo kompleksnosti strukture je torej pogoj za užitek ob glasbi.

Kaj pa izkušnja najbolj enostavnega glasbenega zvoka - enega samega tona, kot nekega minimalnega objekta glasbenega vrednotenja, izven konteksta nekega glasbenega dela? Vprašanje je namreč, ali en sam ton lahko konstruiramo kot kognitivni objekt in nam kot tak lahko nudi glasbeni užitek. Ali pa je ton zgolj enostavna glasbena kvaliteta, zgolj zvočni *stimulus*.

Podobno dilemo odpira Kant v tretji *Kritiki*: "Za večino ljudi so na sebi lepi že sama barva, denimo, zelena barva trate, enostaven zvok, denimo, zvok violine (za razliko od glasu in šuma), ne glede na to, da tako prva kot drugi temeljita, kot se zdi, le na materiji predstav, se pravi, le na občutku, zaradi česar ju lahko imenujemo le prijetna."¹¹

⁸ Aristoteles: *Poetika*, str. 65.

⁹ Peter Kivy: *Music alone*, str. 118.

¹⁰ V tej zvezi Kivy navaja Glenna Goulda, ki so ga nekoč vprašali, kaj si misli o neki obliki rock glasbe in je odgovoril: "What's there to think about?".

¹¹ I. Kant: *Kritika presodne moči*, str. 64. Vprašanje, ki ga Kant tukaj postavlja, je, ali glasbeni ton ima formo ali je nima; če je nima, je "čisti občutek" in ga zato ne moremo poimenovati kot "lepega", čeprav ustvarja neko vrsto satisfakcije. Sporna točka razlagalcev je znano vprašanje, ali Kant tu misli, da vibracije zraka, ki jih povzroči ton, zaznavamo kognitivno, kot formo, iz tega bi potem sledilo, da ton smemo poimenovati kot "lep"; ali pa vibracije zgolj stimulirajo čute, torej niso zaznane kognitivno in tako tudi ne morejo predstavljati formalne značilnosti tona; tonA v tem primeru ne moremo poimenovati kot "lepega".

Kar je na tem mestu relevantno, je Kantovo očitno zanikanje, da glasbeni toni posedujejo zaznavno, kognitivno formo, ne glede na sporno točko o vibracijah zraka. Kivy se tukaj seveda razhaja s Kantovim stališčem. Z njegovim argumentom pa se bo na tem mestu moral strinjati vsak dober glasbeni izvajalec, ki se zaveda možnosti glasbenega zvoka. Prav tako bo nekoliko bolj pozorno poslušanje glasbe potrdilo njegovo razlago. Namreč, odločilno je, kako nek ton zaigramo, izvedemo; če ga bo izvajalec zaigral "muzikalno",¹² kot pravi Kivy, mu bo s tem vdihnil "življenje".¹³ Ton bo tako dobil začetek in konec, in vmes se bo "nekaj" zgodilo; dinamična sprememba, tonska sprememba,... Ton bo torej "zaživel" in postal zanimivo "glasbeno dogajanje". Ali rečeno še z drugimi besedami: "muzikalno" zaigranemu tonu bo "muzikalnost" (izvedbe izvajalca) podarila formo.

Kivy nas tukaj skuša prepričati, kako globoko kognitivna je v resnici izkušnja poslušanja glasbe. Celo najbolj enostavne glasbene kvalitete, glasbeni toni, niso zgolj čista senzacija, niso "objekti za živčne končiče", temveč kognitivni objekti. Užitek ob poslušanju glasbe je tako v zelo bistveni potezi "intelektualni" užitek: ko poslušamo glasbo, igramo "igro" "iskati-najti" in ta "igra" je za nas prijetna, ob njej uživamo. Zakaj je ta "igra" za nas tako prijetna, ostaja na tem mestu sicer zelo zanimivo - vendar odprto vprašanje, ki se ga Kivy ne loteva.

Glavni opis, ki ima pri užitku ob glasbi odločilno vlogo, je opis, "kako", oziroma, "kako lepo" ("how beautifully"). Kivy odkloni definicijo glasbeno *lepega*, "kot bi jo moral vsak razumen človek".¹⁴ Tu gre za tisti "presežek", ki ga zmorejo le nekatera glasbena dela, lahko bi rekli, za nivo estetskega. Tu se izrazi genialnost skladatelja, ne glede na njegove intencije, ki jih je imel pri ustvarjanju, tu se izrazi nadarjenost izvajalca. Zdi se, da Kivy na tem mestu prehitro zaključí in ne pojasni relevantnosti, ki jo ima lepo v izkušnji čiste glasbe. Igra "iskati-najti" hkrati predstavlja začetek neke nove poti. Pri tistem neizrekljivem, a bistvenem, "kako lepo nekaj najdem" se na svoj način v glasbi vse šele začne. Vsekakor se začne nekaj "drugega", nekaj, kar v glasbi lahko "slišimo".

Kivyjevo filozofiranje se seveda odmika od vsakega pretirano metaforičnega razmišljanja; pred nami je jasen, konsistenten, analitičen diskurz o glasbi. Kivy v okviru možnega poskuša opredeliti izkušnjo poslušanja glasbe in to mu v veliki meri uspeva. Drži, v nekem smislu je zelo osvobajajoče zavedati se, kako globoko kognitivna je naša glasbena izkušnja. Hkrati pa seveda ni nujno, da bi o njej razmišljali zgolj znotraj predlaganih okvirjev, kar seveda ne pomeni zatekanja k že preseženim potem. Zdi se, da dela glasbene izkušnje ne moremo opredeliti s podrobnejšim opisom. Zdi se tudi, da ta del kompleksno in močno določa našo percepcijo in predstavlja pomembni del naše izkušnje glasbe, nekje na koncu morda njen *raison d'être*. Smisel vsega iskanja je ravno v približevanju k tistemu "kako" glasbe.

2. 2. Poslušalec in razumevanje glasbe

Pozicija poslušalca v glasbi predstavlja tisti končni cilj, za katerega ustvarjata tako skladatelj kot izvajalec. Glasba obstaja, da bi jo poslušali, v tem je velik del njenega smisla. V vlogi poslušalca lahko nastopata tudi izvajalec in skladatelj. Vsak zase in po svoje predstavlja "slišni sistem", v katerem se odvija neko na moč ustvarjalno poslušanje glasbe. V glasbi gre na nekem nivoju predvsem za poslušanje; za to, kako "nekaj" slišim, kako se bo ta "nekaj" slišal, kako bom dosegel, da bo to moje "slišanje" slišano itd.

¹² Peter Kivy: *Music alone*, str. 87.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibidem, str. 77.

O izkušnji poslušanja čiste glasbe Kivy govori s pozicije različnih vrst poslušalcev, lahko bi rekli, z vidika različnih "slišnih sistemov". Če zastavimo recepcijo glasbe izrazito kognitivno, se, kot bomo pozneje videli, izkaže problematična predvsem izkušnja glasbeno "neizobraženega", laičnega poslušalca. Ta tip poslušalca je tisti, s katerim ima Kivy največ dela; obrazložiti si prizadeva prav to najbolj osnovno pozicijo, svoj model hoče preveriti ravno na tem primeru.

Vprašanje, ki se postavi, je namreč naslednje; kako naj poslušalec brez glasbeno-teoretične podlage sploh uživa v ponovitvi teme pri fugi, če ne ve, kaj je fuga, niti kaj je tema, kaj je polifonija itd. Ker ne pozna teh in podobnih glasbenih opisov, ki so, kot smo videli, pogoj, da ob glasbi sploh lahko uživamo, bi lahko zaključili, da laični poslušalec ob poslušanju fuge - ali glasbe na sploh - pravzaprav sploh ne more uživati.

Na tem mestu je potrebno dopolniti Kivyjev koncept dojemanja glasbe "pod različnimi opisi". Opisi v glasbi funkcionirajo v smislu razumevanja glasbe: biti sposoben opisati glasbo pomeni razumeti glasbo. Ko strokovnjak, bodisi teoretik ali glasbeni kritik, torej nekdo, ki naj bi razumel glasbo, govori o glasbi, jo opisuje - na različne načine, pravi Kivy. V tem smislu Kivy glasbeno teorijo (tu Kivy ne misli na glasbeno teorijo nasploh, ampak na njen najbolj splošno znani del) razume bolj kot koncept natančnega opisa glasbenega objekta in ne kot teorijo v pravem pomenu besede. Glasbeni dogodek kot zaznano glasbeno delo lahko tako opredelimo kot intencionalni objekt, ki ga deskripcije posledično določajo. Stopnja, do katere lahko nekdo opiše glasbo, je stopnja, na kateri je bilo glasbeno delo razumljeno. To je hkrati tudi obseg objekta, v katerem uživamo. Razumevanje je torej pogoj, da bi ob glasbi sploh lahko uživali.

Laični poslušalec nastopa teme sicer na zaznava pod glasbeno-teoretičnim opisom, nedvomno pa poseduje neki koncept, torej neki opis neteoretične narave, pod katerim zaznava nastop teme pri fugi. V nasprotnem primeru ne bi mogli sklepati, da ponovitev teme sploh zazna, oziroma, da je to, kar zaznava, glasba. Igra "iskati-najti" v primeru laičnega poslušalca poteka v "slišnem sistemu", ki pozna lastna, neteoretična "pravila igre". Glasbo bo laični poslušalec opisal fenomenološko, uporabil bo recimo izraze, kot so tesnoba, nemir, veselje, itd. Opisal jo bo v (glasbenih) terminih pod katerimi jo dejansko dojema, zaznava in s tem dokazal, da jo razume. Kivy torej predpostavi nivo, na katerem je vsak poslušalec sposoben uživati v imitaciji teme ali v glasbi nasploh.

Teoretično izobražen poslušalec zaznava glasbo tudi pod glasbeno-teoretičnimi opisi. Njegove deskripcije glasbe so zato (lahko) številčnejše, obseg zaznanega glasbenega objekta večji. Tako bodo različni poslušalci ob poslušanju nekega glasbenega dela zaznali isti zvočni dogodek, ne pa tudi isti glasbeni dogodek, pravi Kivy. Tu je potrebno dodati, da Kivy glasbeno znanje v celoti ne razume kot formalno znanje. Pri opredelitvi najbolj izobraženega poslušalca je odločilen behavioristični kriterij; najbolj "izobražen" poslušalec je tisti, ki glasbo veliko posluša, ki o njej veliko govori, ki izraža svoje navdušenje nad glasbo; glasba mu predstavlja pomembni del življenja. Tak poslušalec tudi najbolj uživa ob glasbi.

Zlahka bi lahko izpeljali, da večje razumevanje odpira večji manevrski prostor uživanju. Vendar je relacija bolj kompleksna. Kivy med razumevanje in užitek vpelje še nivo vrednotenja, ki ga v tem kontekstu ne povezuje z uživanjem. Opiše ga kot "nagnjenje poslušalca, da uživa ali ne uživa, da je fasciniran ali dolgočasen..."¹⁵ ob neki glasbi. Po Kivyjevem mnenju večje razumevanje nedvomno pogojuje večjo stopnjo vrednotenja. Ne pa tudi nujno večjega užitka: v nekem glasbenem delu lahko sprva uživam, vendar po ponovnem poslušanju, ki omogoči boljše razumevanje, ugotovim slabosti skladbe; moj užitek splahni. Ali: fasciniran sem nad posnetkom, na katerem igra

¹⁵ Ibidem, str. 115.

Pogorelich; pozneje ugotovim, da je igral neki neznan pianist. Vrednotenje se tu izkaže za pomembno instanco, ki bistveno odloča o mojem užitku. Vprašanje, ki se tu postavi, je, ali glasbo res vrednotimo samo na podlagi znanja? Razmerje med vrednotenjem in razumevanjem bi zato zahtevalo bolj poglobljeno razlago.

Po drugi strani lahko sam užitek ob glasbi motivira pridobivanje znanja in glasbenih izkušenj. Tu se pokaže, da so deskripcije pridobljene "za nazaj", občutek ob glasbi šele naknadno ovrednotimo. Užitek "pride in gre".¹⁶ Poslušanje je torej izmenjava minljivih občutkov in razmišljanj o že slišnem. Med razumevanjem, ki je sposobnost opisovanja glasbe, in užitkom velja torej neka recipročna relacija, ki pa bi jo bilo potrebno domisliti.

S Kivyjem bi lahko rekli, da je za odzivnost, torej za funkcioniranje "slišnega sistema" na sploh, najbolj odločilno formalno in neformalno glasbeno znanje. Morda bi bilo potrebno natančneje raziskati območje neformalnega znanja. Zdi se, da se "slišni sistem" poslušalca vedno nahaja znotraj širšega konteksta, znotraj nekega kulturnega okolja, ki na svoj način pogojuje vrednotenje oziroma poslušanje glasbe. "Slišni sistem" je vpet v tradicijo, ki jo narekuje splošni odnos okolja do glasbe. Pridobivanje glasbenih izkušenj seveda odločujoče prispeva k preseganju ustaljenih družbenih konvencij. Spremembe "slišnega sistema" so verjetno pogojene s spremembami v glasbi sami, kar bi z drugimi besedami pomenilo, s spremembami človeka in sveta. To pa je področje, kamor se Kivy na tem mestu ne spušča.

2. 3. Glasba je "kvazi-sintaktična struktura"

Strukturo glasbe je, kot smo videli, moč zaznati in razumeti tudi pod neteoretičnimi, fenomenološkimi opisi. Tako neko glasbeno potezo, za katero se zdi, da je brez glasbeno-teoretičnega znanja sploh ne bi mogli dojeti, v resnici lahko dojamemo; sama struktura glasbe to omogoča, pravi Kivy.

Kivyjeva predpostavka je, da je glasba "kvazi-sintaktična struktura",¹⁷ sintaksa brez semantike, glasbena teorija, oziroma njeni bazični formi, harmonija in kontrapunkt, pa neke vrste "glasbena slovnica". Kivy primerja percepcijo "glasbene slovnice" s percepcijo slovnice splošnega pogovornega jezika. V vsakdanjem diskurzu mnoge rabe jezika spoznamo kot slovnično nepravilne in jih zato označimo za napačne. Kar pa ne velja za glasbo, saj glasba skoraj ne pozna dogodka slovnične "napake" v pravem pomenu.

V glasbi si namreč prizadevamo slišati "napako" kot "slovnično ne-običajnost" in ne kot "slovnično ne-pravilnost". Kivy tukaj govori o t.i. "principu sočutja",¹⁸ ki bi ga lahko razumeli kot eno izmed funkcij našega "slišnega sistema"; v glasbi se neko očitno "negramatično" rabo trudimo razumeti kot "gramatično" v okviru stila, ki to dopušča. Izogibamo se možnosti, da bi jo razumeli v okviru stila, v katerem bi se izkazala za "negramatično". Izkušnja "glasbene slovnice" je fenomenološka, "glasbeno sintakso zaznavamo kot fenomenološko lastnost glasbe".¹⁹

"Pravilno" in "nepravilno" dojemamo kot estetske kvalitete glasbe, kot originalnost skladatelja. Če se nam zdi, da je nekaj dejansko "narobe" v glasbi, to pomeni, da še ne obvladamo stila, da še nismo "ponotranjili sintakse".²⁰

Ker je občutek "slovničnosti" v glasbi fenomenološki, ni nujno, da poznamo pra-

¹⁶ Ibidem, str. 95.

¹⁷ Ibidem, str. 101.

¹⁸ Ibidem, str. 110.

¹⁹ Ibidem, str. 111.

²⁰ Ibidem.

vila "glasbene slovnice", da bi lahko zaznavali in razumeli "glasbeno sintakso". Laični poslušalec bo za vtise "pravičnosti" in "nepravičnosti" posedoval lastne neformalne opise; nekaj se mu bo zdelo "nizko", "fauš", ... Zahodna glasba je glasba s sintakso, pravi Kivy, in če je ne zaznamo vsaj na nekem minimalnem nivoju, je vprašanje, če sploh lahko govorimo o zaznavanju glasbe. Slišati glasbeno "slovnico" torej za večino poslušalcev pomeni slišati tisto "pravičnost" ali "nepravičnost", ki jo sliši vsak poslušalec, ki je del neke glasbene kulture.

Občutek "nepravičnosti" lahko pojema in sčasoma postane zgolj banalna "pravičnost". Kar z drugimi besedami pomeni, da se "glasbena sintaksa" in s tem tudi glasbena struktura nasploh spreminjata. V tem smislu bi lahko dodali, da se v ne nujno vzporednem procesu spreminja tudi človekov "slišni sistem". S Kivijem bi v tem smislu lahko pokazali na možen vzrok slabe recepcije atonalne glasbe 20. stoletja; poslušalec disonanco še vedno sliši in "bere" bolj ali manj kot napako, kar pomeni, da (še) ne "govori" atonalnega "jezika", da (še) ni ponotranjil stila. Ko slišimo disonanco, še vedno slišimo "napačno" noto. Brž ko je disonanca razvezana (ko se pojavi manjkajoči element), dobimo občutek "pravičnosti". Vprašanje je, ali se bo "slišni sistem" kdaj do te mere prilagodil, da disonanca ne bo več "zlo" v glasbi.

2. 4. Glasbeni opisi

Poslušanje glasbe se dogaja preko zavestnega zaznavanja nekega glasbenega objekta, ki ga deskripcije posledično določajo. Razumeti glasbo pomeni, biti sposoben opisati glasbo. Po Kivijevem mnenju je prav vsak poslušalec sposoben izdelave deskripcije glasbe. Svojo predpostavko skuša dokazati s pomočjo analogije z Descartesovimi "vrojenimi idejami"; odločilnega pomena je, da "vrojene ideje" zavesti posameznika niso takoj na voljo; ideje morajo biti "pridobljene" v zavest, v nasprotnem primeru se morda nikoli ne pojavijo. Prisotne so potencialno, potrebno jih je aktualizirati. Na podoben način je prisotna sposobnost opisovanja glasbe v poslušalcu, ki seveda ni dana od Boga in tudi ni del njegovega genskega zapisa, torej je "vrojena" v relativnem smislu. Poslušalčeva zmožnost opisovanja glasbe je formirana v njem zaradi same izkušnje z glasbo, pravi Kivy; pridobil jo bo z razmišljanjem, razumevanjem, z uživanjem ob glasbi. Problem poslušalca (verjetno tudi izvajalca, skladatelja) je predvsem v tem, da morda težko verbalizira svoje "notranje" opise, pri čemer nedvomno poseduje koncepte in besede zanje. Kivy tukaj opozarja na časovni kriterij oziroma nujnost distinkcije med takojšnjim verbalnim opisom in opisom s pripravo; poslušalec potrebuje čas, da bi izdelal glasbene opise.

Nujnost verbalnih opisov glasbe, ki jo poudarja Kivy, se po drugi strani lahko zdi nesmiselna, saj je glasba sama po sebi neverbalna umetnost. Opisi glasbe so lahko tudi neverbalni, pravi Kivy, vendar poudarja, da je razumevanje glasbe težko ali sploh nemogoče zastaviti izven verbalnega konteksta. Beseda se tako izkaže za nujen pogoj, da bi sploh lahko govorili o glasbenem mišljenju in razumevanju; "glasbena misel" je misel, "glasbeno mišljenje" je mišljenje. Če se oddaljimo od besede, je vprašanje, če se nismo v resnici oddaljili od samega mišljenja, pravi Kivy. Bolj problematično se zdi oddaljevanje od glasbe same. Vprašanje je namreč, kateri so kriteriji vrednotenja samih deskripcij, ne glede na to, ali gre pri tem za teoretične ali fenomenološke, oziroma, kakšna je količina deskripcij, ki bi zadostila nekemu zadovoljivemu nivoju razumevanja.

V resnici se v glasbi dostikrat poslužujemo glasbenih opisov, s katerimi velikokrat bolj razumljivo izrazimo naše glasbene misli in hotenja. Da je "zapeta ali zaigrana fraza

včasih vredna več kot tisoč besed",²¹ velja še posebno za izvajalca. Kivy se s tem strinja, vendar dodaja, da je tako samo takrat, "ko se je prej zgodilo mnogo besed".²² Izvajanje glasbenega dela imenujemo "interpretacija"; izraz sugerira, da mora biti izvajanje motivirano z izvajalčevim razumevanjem glasbenega dela. Ko izvajalec gradi svojo interpretacijo, je ta proces v resnici v veliki meri odvisen od njegovega znanja oziroma razumevanja glasbe. Ne pa v celoti.

Izvajanje nekega glasbenega dela lahko razumemo kot instanco glasbenega dela, kot glasbeno delo samo. Kivy predlaga še drugačno razumevanje: izvajanje kot "deskripcija" glasbenega dela. Poslušanje bo v tem primeru "branje" te "deskripcije". Interpretacija glasbenega dela v tem kontekstu pomeni nivo instrumentalne, neverbalne "deskripcije" izvajalca.

3. GLASBA IN EMOCIJE

Kivy uvede razlago povezave med glasbo in emocijami z izpostavitvijo razlik med t.i. glasbenim emotivizmom in glasbenim kognitivizmom. Bistvena razlika med obema orientacijama je ravno v stališču do vloge emocij v glasbi. Glasbeni emotivizem razlaga poslušanje glasbe v smislu doživetja "sublimnega emocionalnega *stimulusa*".²³ Glasba po tem mnenju direktno vpliva na naša čustva. Žalostna glasba je tista, ki v poslušalcu vzbudi žalost. Prav tako glasbo opišemo kot žalostno zato, ker postanemo žalostni, ko jo poslušamo. Nasprotna pozicija zagovarja strogo analitično, neemocionalno poslušanje glasbe; glasbeni kognitivizem tako zagovarja stališče, da glasbo včasih sicer opisujemo z emocionalnimi izrazi, vendar so zaznane emocije ob poslušanju posledica naše percepcije, saj glasba sama po sebi ne vsebuje emocij; poslušalec ob poslušanju glasbe emocij ne čuti, ampak le zaznava. Kivy se opredeli za glasbeni kognitivizem, vendar hkrati zavrača hladno analitično držo. Emocionalni odnos se med glasbo in poslušalcem po njegovem mnenju vzpostavi in obstaja. Da bi ga lahko razložili in pokazali, na kakšen način se vzpostavi, moramo po Kivyjevem stališču ločiti med naslednjim:

1. glasba je ekspresivna, izraža emocije;
2. glasba se nas ob poslušanju emocionalno dotakne, nas *gane* ("move us emotionally"). To *ganjenost*, kot emocionalni dotik glasbe, ne gre razumeti v smislu sentimentalno-plehke vzbujenosti. Kaj torej pomeni *biti ganjen* ob glasbi?

3. 1. Glasbeni emotivizem

Korenine glasbenega emotivizma segajo močno nazaj v zgodovino estetike glasbe. Stališče, da mora glasba, če naj se nas emocionalno dotakne, v nas vzbujati emocije, je v centru pozornosti že konec 16. stoletja, pri florentinski *camerati*. Na ta način so privrženci *camerate*, ki so bili nasprotniki polifone glasbe, hoteli uveljaviti monodični stil. Stališče *camerate* je bilo naslednje: solo petje ob spremljavi vzbuja v poslušalcu emocije, ki jih tekst izraža in nas zato *gane*. Kar pa ne velja za polifonijo, saj večglasna glasba na ta način ne more vzbujati emocij. Kivy poudarja, da se je s *camerato* zgodila usodna napaka; združeni so bili emotivni opisi glasbe z opisi glasbe kot "ganljive" ali "ne-ganljive". Kot se izkaže, Kivy poskuša popraviti ravno to zgodovinsko zablodo, saj odnos med glasbo in emocijami razvija ravno na podlagi te distinkcije.

Velik problem glasbenega emotivizma je po Kivyjevem mnenju predvsem v tem,

²¹ Ibidem, str. 121.

²² Ibidem.

²³ Ibidem, str. 147.

da ne zmore zagotoviti ustrezne razlage, s katero bi lahko razložili, kako glasbi v poslušalcu sploh uspe vzbuditi emocije. Emotivisti se zatekajo k različnim variantam teorij emocij, ki po Kivyjevem stališču ne prinašajo rešitev. Kivy očitno zavrača zvajanje estetske razlage na psihološko. Kot se izkaže, glasba ne premore ustreznega "emotivnega materiala", ki ga omogočajo analogne izkušnje iz realnega življenja. Jasno je namreč, kako se vzbujanje čustev dogaja v realnem življenju; če me nekdo razjezi, običajno vem, na koga sem jezen in zakaj oziroma s čim me je razjezil. Pogoji, pod katerimi se tako enostavno vzbujanje čustev dogaja, so nam dobro znani, so del naše "neformalne psihologije". To pa ne velja za glasbo; če predpostavimo, da je glasba (zato ker sem v njej zaznal jezo) v meni vzbudila jezo, ni jasno, na koga sem jezen: na skladatelja, na tone, na klavir? Manjka torej "laična" razlaga, ki bi jo znanost lahko šele izpopolnila, nadgradila. Prav tako ni vidnih behaviorističnih simptomov, ki bi pričali, da se vzbujanje emocij pri poslušanju glasbe, na način kot ga zagovarja glasbeni emotivizem, dejansko dogaja. Če bi glasba v poslušalcu v resnici vzbujala vse emocije, ki jih izraža - še posebno bi bile problematične negativne emocije - je vprašanje, kdo bi jo sploh še hotel poslušati, saj bi bilo poslušanje glasbe v tem primeru zelo naporna izkušnja. Seveda ni nujno, da za vsako stvar obstaja laična razlaga, na kar opozori tudi Kivy sam. Kljub temu se glasbeni emotivizem izkaže za koncept, ki ne vodi k neki smiselni razlagi predpostavljene emocionalne vezi med glasbo in poslušalcem.

3. 2. *Kako me glasba gane*

Če predpostavimo, da glasba dejansko vzbuja emocije v poslušalcu, se mora to dogajati na enako logičen način, kot se emocije sicer vzbujajo pri človeku. Vzbujanje čustev je običajna, vsakdanja stvar, pravi Kivy. (Tu se z njim do neke mere lahko strinjamo.) Prav tako je glasba običajni, vsakdanji del neke kulture ali človekovega življenja nasploh. Znanstvene, ezoterične razlage lahko nastopijo šele naknadno, poglobijo, razširijo razlago.

Kaj torej pomeni *biti ganjen* ob poslušanju glasbe! Če me glasba gane, lahko predpostavimo, da izkušam neko emocijo. Moja emocija mora imeti objekt; čustvo je vedno čustvo "o nečem". Hkrati moram posedovati prepričanje ali vrsto prepričanj, ki bodo funkcionirala kot pojasnila, zakaj me glasba gane.

Objekt emocij bo tukaj glasba oziroma različne poteze glasbe, prepričanja pa bodo prepričanja o glasbi, ki jih bom oblikoval na podlagi mojega glasbenega znanja oziroma na podlagi mojih glasbenih izkušenj. Razlaga, zakaj glasba gane, nam torej pove, kateri so objekti poslušalčevih emocij in razkrije prepričanja, ki so v ozadju in ki naredijo emocijo ob glasbi za verjetno.

Objekt moje emocionalne vznemirjenosti bo ob poslušanju postajal bolj in bolj kompleksen. Pri tem bo glasba iz različnih obdobij, različnih oblik in stilov nudila različne objekte in seveda različna spremljajoča prepričanja. Kot enega od dejavnikov bi tukaj lahko predpostavili poslušalčevo vpletenost v širši kontekst nekega kulturnega okolja.

Potrebno je izpostaviti še zadnjo instanco: "glasba me gane z različnimi aspekti glasbene lepote oziroma dovršenosti".²⁴ Kar nas gane, je torej moč glasbe, ki je v njeni lepoti in perfekciji. Ni dovolj, da skladatelj napiše žalostno glasbo, da bi nas ta glasba ganila; napisati mora "lepo" žalostno glasbo. Prav tako glasba lahko izraža silno žalost, pa nas s svojo izraznostjo ne bo ganila. Poudariti je torej treba, da to, kar nas gane, ni zgolj emocionalni izraz glasbe, temveč dovršenost, lepota tega izraza oziroma glasbenega dela nasploh.

²⁴ Ibidem, str. 161.

Užitek ob glasbi in emocionalni kontakt med glasbo in poslušalcem Kivy, kot vidimo, zastavi na podoben, če ne celo enak način. Zanima nas, kakšna je povezava med enim in drugim. Kivy te povezave eksplicitno ne pojasni. Če je užitek "kompleksna funkcija vrednot, stališč in emocij",²⁵ bi morda lahko sklepali, da je ganjenost ob glasbi ena od vrst užitka, ki ga glasba lahko nudi. Ker je glasbeni užitek zasnovan na način zavestnega zaznavanja glasbenega objekta oziroma njegove lepote, se mora emocionalni dotik glasbe, če ga razumemo kot posebno vrsto glasbenega užitka, dogajati na prav isti način. Na drugi strani: ker glasba vzbuja v poslušalcu emocije, mora to vzbujanje čustev potekati na podoben, če ne celo enak način, kot se vzbujanje čustev dogaja v realnem življenju. Vprašanje je, kdaj me bo lepota glasbe tudi ganila? Od česa bo odvisna reakcija "vrednostnega sistema"? "Kot zaznavanje, razumevanje, obseg glasbenega objekta in užitek ob njem naraščajo," tako naraščajo tudi emocije. Z užitkom očitno (lahko) narašča tudi emocionalna vznemirjenost.

3. 3. Ekspresivne kvalitete v glasbi

Na drugi strani glasba sama izraža emocije. Vendar, kot bomo videli, le nekatere vrste emocij. Tu se Kivy nasloni na Juliusa Moravcsika in njegovo klasifikacijo emocij.²⁶ Moravcsik deli emocije na tiste, ki za to, da bi se vzpostavile, zahtevajo objekt ("platonic attitudes") in na tiste, ki se pojavijo brez objektov ("garden-variety emotions").²⁷ Izkaže se, da glasba lahko izraža le slednje, torej tiste emocije, ki se v življenju na splošno lahko pojavijo brez objektov. To so t. i. splošne emocije, kot na primer žalost, sreča, jeza, veselje itd.

Kot smo videli, glasbeni kognitivizem emotivne deskripcije glasbe razlaga izključno kot posledico same percepcije glasbe. Glasba sama po sebi ne vsebuje emocij, ekspresivnost glasbe je zgolj posledica recepcije poslušalca. Kivy se sicer giblje v smeri proti kognitivizmu, vendar na svoj način zagovarja obstoj ekspresivnih kvalitete v glasbi.²⁸ Gre za idejo, ki zagovarja obstoj nekih značilnih, razpoznavnih behaviorističnih in lingvističnih gest in rutin, ki so tesno povezane z emocijami ("garden-variety emotions") in sicer s tistimi, ki se lahko pojavijo brez objektov. Zaradi posledic evolucije smo namreč nagnjeni, da različne dvoumne vzorce "beremo" kot žive in organske, kadarkoli in kjerkoli je to možno. Ko gledamo oblake, v njih zato neštetokrat "vidimo" različne podobe, oblike, obrise. Podobno se nam zdi izraz psa žalosten, čeprav vemo, da je pes v resnici prav zadovoljen. Tako tudi glasbo beremo v emotivnem smislu, in sicer predvsem zaradi podobnosti s človeškim govorom in obnašanjem nasploh. Iz tega stališča v glasbi ne moremo pričakovati emocij, ki se aktivirajo le ob prisotnosti objekta. To so "intelektualne" emocije, ki jih zato ne moremo povezati z nekim standardnim behaviorističnim načinom odzivanja.

"Funkcija ekspresivnih kvalitete v čisti instrumentalni glasbi ni nič drugačna od funkcije ostalih kvalitete glasbe..."²⁹ Vendar Kivy loči med možnostjo, da imajo v glasbenem delu bodisi manjšo ali večjo vlogo. Možno pa je tudi, da v glasbenem delu sploh niso prisotne. Ravno to zadnje stališče se zdi problematično.

Za primer, ko glasbene kvalitete nimajo večje vloge, Kivy navaja začetek neke Goldbergove trio sonate. Tukaj je v ospredju kontrast med dvema temama. Prva tema, je

²⁵ Ibidem, str. 72.

²⁶ Julius Moravcsik: *Understanding and Emotions*, str. 11-12.

²⁷ Peter Kivy: *Music alone*, str. 175.

²⁸ O tem Kivy podrobneje govori v svojem delu, *The Corded Shell: Reflections on Musical Expression*.

²⁹ Peter Kivy: *Music alone*, str. 185.

kromatična, padajoča in v dolgih notnih vrednostih. Tak opis teme bi bil razumljiv vsakemu glasbeniku. Temo pa bi lahko opisali tudi drugače; tema je tudi mirna, v počasnem tempu. Laični poslušalec bi opisal temo morda kot melanholično. Skladatelj se pri tem, ko je izbral padajočo linijo v dolgih notnih vrednostih, ni mogel izogniti občutku melanholije; emocionalna izraznost je prišla kot posledica padajoče linije, skupaj z izbranimi glasbenimi potezami, pravi Kivy. Emocionalna tonalnost je aspekt zvoka in tudi barve. Če bo oblikovalec izbral živo rumeno za barvo nekega prostora, bo s tem hote ali ne hote izbral tudi veselost, ki bo narekovala vzdušje prostora.

Kar hoče Kivy tukaj povedati, je naslednje: za temo med drugim lahko rečemo, da je melanholična, vendar to še ne pomeni, da se je skladatelj posebej ukvarjal s to potezo teme. Vloga melanholčnosti, kot izrazne kvalitete teme, v estetskem smislu nima nobene (večjega) pomena, pravi Kivy. Skladatelj se je tukaj ukvarjal z drugimi stvarmi.

Veliko bolj verjetna se tu zdi obratna situacija: oblikovalec bo izbral živo rumeno zato, ker bo od vsega začetka hotel izbrati veselo barvo. In če bo že uporabil živo rumeno, bo zelo težko "zatajil" njen učinek veselosti. Če predpostavimo, da emocionalnost spada h kvaliteti zvoka, torej h kvaliteta glasbe, težko zaključimo, da skladatelj sploh kdaj ostane brezbrizen do takih kvalit. Zdi se, da skladatelj ne piše zgolj "padajoče linije" ali "linije v celinkah", verjetno ga bo zanimalo, kako se padajoča linija v celinkah sliši; kako zveni taka linija, kaj bo dosegel s padajočo linijo. Skladatelj bo s vsemi možnimi sredstvi iskal in skušal realizirati željeno estetiko zvoka kompozicije.

Hkrati se tukaj postavlja vprašanje estetske vrednosti. Estetsko vrednost lahko opredelimo v smislu presežka glasbenega dela, ki se pojavi neodvisno od skladateljeve intencije, kot izraz njegove vrhunske sposobnosti. V tem kontekstu bi lahko govorili tudi o umetniški vrednosti ali o *lepem*, o *ovzvišenem*. Kar Kivyja tukaj pravzaprav zanima je, kdaj pomen ekspresivnih kvalit. lahko razlagamo v smislu estetske vrednosti glasbenega dela.

Kot smo videli, obstajajo glasbena dela, pri katerih ekspresivne kvalitete v estetskem smislu nimajo večjega pomena. Pojavijo se zaradi emocionalnosti samega zvoka in funkcionirajo zgolj kot podpora strukturi. V tem primeru po Kivyjevem mnenju ne zahtevajo posebne interpretacije, ki zato lahko ostane znotraj glasbeno-teoretičnega konteksta. Primer takega glasbenega dela bi bila že omenjena trio sonata ali neka Bachova fuga.

Kaj pa, ko so estetske kvalitete za glasbeno delo odločilnega pomena? Kot primer takega glasbenega dela Kivy navaja Brahmsovo prvo simfonijo. Tu bi bila interpretacija zgolj v glasbenoteoretski terminologiji nepopolna, saj so ekspresivne kvalitete preveč očitne, da bi jih spregledali. Sklepamo lahko, da imajo ekspresivne kvalitete po Kivyjevem mnenju estetsko vrednost predvsem v glasbenih delih iz obdobja romantike, kjer lahko nastopajo kot samostojne strukturne kvalitete glasbe. Se s tem lahko strinjamo?

Stališče, da je fuga "intelektualna" oblika, katerega lahko v tem kontekstu zasledimo, se zdi prej kot kliše, udomačen v glasbenem življenju. Po tej logiki so se emocije v glasbi "zgodile" šele v romantiki. Tako poslušanje glasbe nas *a priori* omejuje, da bi jo v celoti lahko dojeli. Če se znebimo omejitev, da je Bachova glasba "intelektualna" in da je edina "čustvena" glasba romantična, smo se s tem široko odprli nasproti glasbi. Tudi Bachova glasba izraža emocije, sama izkušnja glasbe to potrjuje. Le da na drugačen način, z drugačnimi sredstvi, v drugem času, ki je poznal drugačno estetiko izražanja in sprejemanja emocij. In zdi se, da bi interpretacija Bachove fuge, ne samo Brahmsove simfonije, kot pravi Kivy, ki se ne bi ukvarjala tudi z ekspresivnostjo kot glasbeno kvaliteto, spregledala zelo pomemben del te glasbe.

V tem smislu bi bila potrebna bolj subtilna analiza, morda v smislu hermenevitične analize emocij v glasbi. Morda gre bolj za različnost načinov, na katerega so ekspresivne kvalitete izražene v glasbenem delu in v tem smislu obstaja tudi njihova estetska

vrednost. Morda gre zopet za tisti "kako". Na drugi strani pa je odločilna sposobnost "slišnega sistema", da to različnost primerno ovrednoti.

Sama teza, da obstaja glasba, ki takih kvalitiet ne vsebuje, se torej zdi vredna debate; izkušnja glasbe namreč močno potrjuje ravno nasprotno stališče. Za glasbeni kognitivizem je vloga ekspresivnih kvalitiet v glasbi na sploh vprašljiva; glasbeni kognitivizem nima odgovora na vprašanje, zakaj so v glasbi sploh prisotne. Kivyjeva estetika je tukaj očitno utemeljena na antiesencializmu, na negaciji ekspresivnih kvalitiet kot esencialnih svojstev v umetnosti. Kot Kivy sam ugotovi, je celo za izvajanje enega samega tona potrebna "muzikalnost", ki ni nič drugega, kot iskanje ekspresivnosti glasbe. In ne zdi se verjetno, da bo dobra interpretacija bodisi izvajalca ali teoretika, kdaj spregledala to glasbeno kvaliteto.

Ekspresivne kvalitete silijo interpretacijo glasbe v izvenzglasbeni kontekst, kar je posledica dejstva, da glasbo opisujemo z izrazi, ki jih hkrati uporabljamo za opisovanje človekovih zavestnih stanj v življenju. Po drugi strani to dopušča sama struktura glasbe. Ko glasbo interpretiramo v okvirih glasbenoteoretske terminologije, nam ni treba seči ven iz glasbenega konteksta. Lahko pa rečemo, da je glasbeno delo "o" svojih kvalitietah; o melanholiji, o mirnosti, o kontrapunktu in tako tudi o emocijah; v tem kontekstu se seveda odrečemo izvenzglasbenih referenc in ostajamo znotraj glasbe same. Ekspresivne kvalitete čiste glasbe so "čiste glasbene kvalitete, razumljive v čistih glasbenih terminih".³⁰ Izvenzglasbene razlage ne zahtevajo nič bolj kot ostale fenomenološke lastnosti glasbe. Glasbo kot "kvazi-sintaktično strukturo" delajo "bolj zanimivo",³¹ ne pa tudi semantično. Čisto glasbo Kivy zastavi kot "neinterpretativno strukturo",³² razen v primeru, ko skladatelj sam odobri drugače.

3. 4. Glasbeni "kaviar"

Izkušnja čiste glasbe, o kateri govori Kivy, obsega predvsem tisti dejanski stik, ko je poslušalčeva pozornost popolnoma koncentrirana na glasbo. Izkušnja glasbe je "spontani tok",³³ pred mano se odpira glasbeni objekt, ki ga zaznavam v času, odkrivam njegove dimenzije in sproti vrednotim njihov pomen. Če me glasba s svojim žalostnim izrazom pripravi do tega, da se spomnim na nesrečno ljubezen, ki me pesti v življenju, pri tem ne gre za realizacijo skladateljeve intencije. Zgodilo se je samo to, da sem izgubil koncentracijo, zato nisem več v stiku z glasbo, moja izkušnja ni več izkušnja glasbe. Glasbo lahko seveda poslušamo in razlagamo na nešteto načinov. Kivyjevo stališče je v tem smislu naslednje: videti v čisti glasbi še kaj drugega, od tega kar dejansko je: "kvazi-sintaktična struktura" brez vsebine, bi pomenilo odreči se eni najizvrstnejših izkušenj glasbe. Kivyja ne zanima, kdo je poslušalec, ki je prišel v koncertno dvorano in tudi ne, kaj ali če sploh kaj je spremljanje glasbenega dogodka v njegovem življenju dejansko pomenilo. Kivyja ne zanima glasba kot neko globlje spoznanje sveta. Ne zanima ga glasba kot družbeni medij. Prav tako ga ne zanima vsa glasba pod soncem: "To ni teorija za vse čase. Je teorija o določeni vrsti glasbe, ki je kratek čas cvetela v določenem delu sveta."³⁴ Kivyjev model čiste glasbene izkušnje ponuja dobre možnosti za nadaljnje razmišljanje. Na trenutke se zdi, da si čista glasba zasluži še "nekaj" več.

³⁰ Ibidem, str. 195.

³¹ Ibidem, str. 196.

³² Ibidem, str. 198.

³³ Ibidem, str. 79.

³⁴ Peter Kivy: *The Fine Art of Repetition*, str. 359.

4. INSTRUMENTALNA GLASBA KOT DEKORATIVNA UMETNOST?

Ko danes pomislimo na glasbo, običajno pomislimo na instrumentalno glasbo. Če pa pogledamo nazaj v zgodovino, vidimo, da temu ni bilo zmeraj tako. Vprašanje, ki se zdi vredno pozornosti, je zato naslednje: kdaj je čista glasba postala ideal? Kaj se je spremenilo v našem vrednotenju glasbe, v našem "slišnem sistemu"? Kaj je povzročilo te spremembe? V zasledovanju tega problema lahko sledimo Kivyjevi razlagi glasbenega dogajanja v 18. stoletju, ki je bilo v tem smislu prelomno.

Interpretacija čiste glasbe v estetiki predstavlja svojevrsten problem. Kivy na podlagi analize dogajanja in prizadevanj iz preteklosti išče predvsem možnosti za neko konsekvenco razlago čiste glasbe. Glasba je bila v 18. stoletju priključena k sistemu lepih umetnosti. Klasifikacija glasbe kot lepe umetnosti je bila v tesni povezavi z vrednotenjem njenega pomena; ko glasba nastopi kot lepa umetnost, s tem pridobi na vrednosti. Vendar je še pri Kantu instrumentalna glasba kot lepa umetnost na tehtnici. Kant namreč na koncu pusti odprto, ali je glasba "lepa igra občutkov"³⁵ ali zgolj "lepa igra prijetnih občutenj".³⁶ Kant tako zaključuje: "Samo prva razlaga predstavlja glasbo v celoti kot lepo umetnost, druga jo predstavlja (vsaj deloma) kot prijetno umetnost."³⁷ V ozadju teh stališč je problem, ki mu je filozofija umetnosti 18. stoletja v splošnem posvečala veliko svoje pozornosti; šlo je za "dilemo med neposredno čutnim užitkom v umetniških delih ali lepih predmetih in zmožnostjo umske in razumske predstave teh predmetov, ki naj bi presegala golo stališče okusa in užitka, ki ga je pri teh stvareh zagovarjalo 17. stoletje".³⁸

Predvsem zaradi odsotnosti religiozne in filozofske osnove je skoraj do konca 18. stoletja velik del kritikov podcenjeval instrumentalno glasbo. Cenjena je bila vokalna glasba, torej glasba s tekstom, v primerjavi s katero čista glasba, kot glasba brez verbalne vsebine, ni mogla doseči nekega nivoja inteligibilnosti. V tej zvezi je znan Fontenellov izrek: "Sonate, que me veux tu?" Pomen instrumentalne glasbe je bil zato zreduciran na zabavo, na zgolj užitek za čute. Kivy tukaj izpostavi naslednje: ko so glasbo proglasili za eno od lepih umetnosti, so imeli v mislih vokalno glasbo; instrumentalna glasba v tem času namreč še ni bila deležna splošne pozornosti. Ko pa je s pojavom Haydna, Mozarta in Beethovna postala center dogajanja, je bilo za glasbo vse že odločeno. V tej zvezi Kivy v eseju *Is music an Art*, drzno trdi, da instrumentalna glasba pravzaprav ni Umetnost z veliko začetnico. Kaj je torej instrumentalna glasba?

Kriterij, ki je lepe umetnosti povezoval v sistemsko celoto, je bil princip mimičnosti. Po Kivyjevem mnenju je ravno princip mimičnosti pomenil glavno oviro, da bi instrumentalno glasbo lahko umestili v sistem lepih umetnosti. Čiste glasbe za razliko od vokalne namreč ni bilo moč razlagati kot reprezentativno, vsaj ne v polnem pomenu tega koncepta. Za absolutno glasbo je tehtnica prevagala v smeri proti lepim umetnostim v obdobju romantike. Neubauer v tej zvezi govori o estetski revoluciji, ki je "nadmestila mimesis (umetnost v odnosu z naravo) z ekspresivno teorijo (umetnost v odnosu do umetnika)".³⁹ Glasba se je v obdobju romantike emancipirala od jezika in s tem paradoksalno postala paradigma poezije; romantična poezija je eksperimentirala v smeri muzikalnosti poetičnega jezika. Po Kivyjevem stališču je čista glasba v romantiki, s strani literature in likovne umetnosti, doživela največji pritisk. Kivy ga razume v kon-

³⁵ Immanuel Kant: *Kritika razsodne moči*, 165.

³⁶ Ibidem.

³⁷ Ibidem, str. 165-166.

³⁸ Lev Kreft: *Estetika in poslanstvo*, str. 38.

³⁹ John Neubauer: *The emancipation of music from language*, str. 5.

tekstu prizadevanj, ki so vodila k interpretaciji čiste glasbe kot reprezentativne umetnosti; namen je bil torej podariti čisti glasbi "vsebino".

Alternativa čisti glasbi kot lepi umetnosti, oziroma reprezentativni umetnosti, je čista glasba kot dekorativna umetnost. In to je dejansko koncept, ki ga Kivy v zasledovanju glasbenega formalizma predlaga. Prvi, ki je opazil, da je instrumentalna glasba bližje dekorativnim umetnostim, je bil Kant. Na nek način se zdi paradoksalno, da Kivy izvaja koncept dekorativnosti iz Kantove estetike, kjer je bila glasba ravno v tem smislu zelo nizko rangirana. Kant je po Kivyjevem mnenju razmišljal v pravo smer. Razvitje koncepta mu je preprečevalo splošno pomanjkanje občutka za glasbo. V tej zvezi Kivy omenja tudi Hanslicka, ki se, za razliko od Kanta, čeprav sicer močno pod njegovim vplivom, ni mogel sprijazniti z razvrednotenjem, ki ga je čisti glasbi vsiljevala dekorativnost. Hanslick zato vpelje "neizrekljivo vsebino", da bi na ta način instrumentalni glasbi dvignil vrednost.

Kot vidimo, Kivy išče zametke razmišljanja v smislu "čistosti" instrumentalne glasbe. V ozadju se kaže stališče, da o posamezni umetnosti ne gre (nujno) razmišljati v kontekstu z ostalimi. Kivijev predlog, kako razmišljati o čisti glasbi, je torej razmišljati o njej kot o dekorativni umetnosti. Kar hkrati tudi pomeni, otrestiti se vzorcev razmišljanj, ki nam jih nalaga tradicija, ki jih zato nemalokrat sprejmemo kot samoumevne. Sam izraz dekorativnost povzroča nemalo negativnih implikacij, ki se zdijo nepremostljive, česar se zaveda tudi Kivy sam. Vendar bi ga lahko začeli razumeti drugače, novo vsebino bi mu podelila sama glasba; njena "dekorativnost" je namreč "multi-dimenzionalna",⁴⁰ "kvazi-sintaktična",⁴¹ "ekspresivna",⁴² in "globoko ganljiva".⁴³ Pred nami se lahko odpre nova pot, ki bi jo bilo potrebno raziskati in ki morda ponuja možnosti za dosledno razlago instrumentalne glasbe kot čiste, nerepresentativne umetnosti.

Bibliografija:

- Kivy, Peter: *Music alone, Philosophical reflections on the Purely Musical Experience*, Cornell University Press, Ithaca in London 1990.
- Kivy, Peter: *The Fine Art of Repetition, Essays in the Philosophy of Music*, Cambridge University Press, Canada 1993.
- Kivy, Peter: *The Corded Shell: Reflections on Musical Expression*, Princeton University Press, 1980.
- Neubauer, John: *The emancipation of music from language, Departure from Mimesis in Eighteenth-Century Aesthetic*, Yale University Press, New Haven in London 1993.
- Bowman, Wayne D.: *Philosophical Perspectives on Music*, Oxford University Press, New York 1988.
- Kant Immanuel: *Kritika presodne moči*, Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana 1999.
- Aristotel: *Poetika*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1982.
- Kreft, Lev: *Estetika in poslanstvo, Znanstveno in publicistično središče*, Ljubljana 1994.
- Dahlhaus, Carl: *Estetika glasbe*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1986.

⁴⁰ Peter Kivy: *The Fine Art of Repetition*, str. 354.

⁴¹ Ibidem, str. 355.

⁴² Ibidem, str. 356.

⁴³ Ibidem, str. 357.

Teorija razvoja znanosti - rast fizikalnih paradig

dr. STANISLAV JUŽNIČ,
Fara 2, SI-1336 Vas

IZVLEČEK

Relativno moč posameznih fizikalnih paradig sem ocenil v obdobjih, ko so si z različnimi razlagami nasprotovale pri pojasnitvi določenih problemov. Uporabil sem model razvoja znanstvenih paradig v petih stopnjah, ki sem ga z nekaj nujnimi spremembami priredil po Toynbeejevem razvoju civilizacij. Obravnaval sem le rast; prvo od petih stopenj razvoja fizikalnih paradig. Omejil sem se predvsem na rast statistične mehanike po krizi v razvoju starejše mehanične teorije toplote zaradi težav pri opisu atomov in molekul ter entropije v drugi polovici 19. stoletja. Dogajanje sem preučeval na več ravneh, upoštevajoč raziskave, objavljene v publikacijah različne odmevnosti. Stopnjevanje je končno pripeljalo do podrobnosti, ki so zajele prav vse objave o atomizmu, povezane s habsburško monarhijo, katere del smo bili tudi Slovenci. S takšno podrobno analizo sem izpostavil doslej pogosto zanemarjen slovenski prispevek k zgodovini fizike. Opisal sem splošne zakonitosti rasti fizikalnih paradig. Ugotovil sem, da se raziskovalna prispevka v stari in v novi paradigmi zmanjšata v kratkem obdobju neposredno po tem, ko nova paradigma s svojim raziskovalnim prispevkom prekosí prispevek stare. Raziskovalno delo med rastjo različnih paradig sem razdelil na teorijski, eksperimentalni in tehnološki del in ocenil razmerja med njimi. Nakazal sem ovire, ki onemogočajo analitični filozofiji večji vpliv na razvoj sodobne znanosti.

Ključne besede: Kuhn, znanstvene revolucije, znanstvene paradigme, zgodovina fizike, Toynbee

ABSTRACT

THE THEORY OF SCIENCE DEVELOPMENT - THE GROWTH OF PHYSICAL PARADIGMS

The article deals with a model of the science development distributed in five stages which was borrowed from Toynbee's research of the development of civilizations with some necessary modifications. We estimated relative strength of physical paradigms in the periods, when they compete with each other by opposite descriptions of particular problems. We researched just the first of the five stages of development, the growth of physical paradigms. We limited ourselves mostly on the growth of statistical mechanics during the crisis of development of older mechanical theory of heat dealing with the atoms and entropy in the second half of 19th century. We researched this event by considering the publications in the media of different influence. At the end we used all published works connected with Habsburg monarchy including the lands inhabited by Slovenes. By such

details we also exposed Slovene part in the development of physics, which was often underestimated in the past. Above all we tried to discover the laws, that should hold good by the growth of physical paradigms. We found that the total research contributions of the old and new paradigm diminished shortly after the research contribution of the new paradigm surpassed it's older competitor. The research contributions were divided among the theory, experiment and technology. The ratios among them were estimated for the growths of different paradigms. We pointed out the obstacles that prevent analytical philosophy from having greater influence on the development of modern science.

Key words: Kuhn, scientific revolutions, scientific paradigms, history of physics, Toynbee

1) UVOD

Po Hermanu von Helmholtzu (1821-1894) je bilo fiziko mogoče razdeliti na štiri panoge: **Mehaniko**, optiko ali nauk o Svetlobi, **Elektriko** in **Magnetizem** ter nauk o **Toploti**. V njih se je razvilo trinajst paradigm: antična mehanika (M1), Newtonova, pozneje analitična mehanika (M2), Newtonova korpuskularna optika (S1), transverzalna valovna optika s teorijo polja (S2), elektrostatika (EM1), elektrodinamika (EM2), elektromagnetizem s teorijo polja (EM3), Blackova in Laplaceova teorija toplote s Fourierovo teorijo prevajanja (T1), mehanična teorija toplote s kinetično teorijo molekul (T2) ter statistična in kvantna mehanika (T3). Zadnja je v 20. stoletju skupaj s teorijo relativnosti vplivala tudi na razvoj vseh drugih panog fizike v paradigmah M3, S3 in EM4.

2) METODA RAZISKOVANJA

Raziskovanje je potekalo v treh stopnjah:

(1) Delo 740 fizikov (Asimov, 1978) sem razporedil v 4 fizikalne panoge.¹ Vsaki panogi sem pripisal 3 ali 4 paradigme, ki so se razvijale skozi 5 bolj ali manj ločenih stanj: *rast*, *zlom*, *univerzalnost*, *krizo* in *prevrat* ali *revolucijo*. Obdobje pred uveljavitvijo katerekoli paradigme v določeni panogi sem po Kuhnju imenoval *predparadigmatsko*, obdobje nastajanja prve paradigme pa *genezo* (Toynbee, 1962; Južnič, 1985a; Ule, 1992, 148; Kuhn, 1998). V štirih fizikalnih panogah sem spremljal 8 polno razvitih paradigm. Druge še niso dosegle končne stopnje razvoja, začetna stanja prve paradigme mehanike pa spadajo v antiko.

(2) Raziskovanje sem stopnjeval tako, da sem uporabil Brushov (1976) popis objavljenih del med rastjo paradigme T3 ter tisti del rasti, zloma in predvsem univerzalnega stanja paradigme T2, ki je obravnavala atomistiko. Število in kakovost objavljenih del natančneje ponazarjata razvoj, saj je posamezne razprave lažje oceniti od njihovih avtorjev.

¹ Asimov popis sem dopolnil še z osmimi fiziki: Benjamin Wilson (1708-1788, EM), Rudjer Bošković (1711-1787, M), William Watson (1715-1788, EM), Pierre-Charles Lemonnier (1717-1790, EM), Denis Poisson (1781-1840, T in S), Gabriel Lamé (1795-1870, T), Emile Clapeyron (1799-1832, T) in Carl Holtzmann (1811-1865, T).

(3) Podrobneje sem raziskal dogodke ob zamenjavi paradigme T2 s T3. Brushov popis sem dopolnil z deli, tiskanimi na območju habsburške monarhije in z drugje objavljenimi deli raziskovalcev iz teh dežel med leti 1855-1875 (vključno). Tako sem opazil manj znano jalo rast atomizma v T2, ki je sledila zlomu paradigme T2 ob problemih entropije ter eksperimentalnega raziskovanja atomov in molekul. Vzporedno sem raziskal še razvoj atomizma v T3 ter medsebojne vplive med raziskovalci paradigme T2 in T3 na območju habsburške monarhije.

Že površni pregled brez obravnave objavljenih del kaže zveze in sorodnosti med posameznimi paradigmami ter ideje in poskuse, ki so botrovali nastanku in razvoju novih stanj paradigme. Popis Asimova (1) omogoča primerjavo posameznih paradigem oziroma njihovih stanj po moči in trajanju. Brushov popis (2) sem uporabil za raziskovanje razvoja fizikalne atomistike v T2 in T3 ter vzrokov in okoliščin za prevlado T3. Dopolnjen Brushov popis z objavami, povezanimi s habsburško monarhijo (3), je sliko še dopolnil.

Natančnost obravnave sem povečeval v treh korakih:

(1) Vse panoge in njihova stanja ($8 \cdot 5$ (+5 nepopolnih)) med leti 1650-1900.

(2) Del razvoja paradigme T2 in rast T3 med leti 1800-1900.

(3) Del dezintegracije univerzalnega stanja T2 (atomistike) in zgodnja rast T3 med leti 1855-1875 (vključno) v habsburški monarhiji.

Najprej sem obravnaval fizikalne ideje, za njimi avtorje našete pri Asimovu (1) in nato še njihova objavljena dela po Brushu ter dopolnjene Brushove ocene njihove kakovosti (2). Za konec sem si prihranil še popoln popis objavljenih del v habsburški monarhiji med leti 1855-1875 (3).

Nasprotje med T2 in T3 se je najprej pokazalo ob razlikah med mehaničnim in statističnim opisom entropijskega zakona. Statistični pristop je z delom Škota Jamesa Clerka Maxwella (1831-1879) in Avstrijca Boltzmann (1844-1906) prevladal nad idejami Nemca Clausiusa (1822-1888), ki jim je na začetku raziskovalne poti sledil tudi Boltzmann (1866). Opis tekmovanja med paradigmami se v osnovnih potezah ni oddaljil od pričakovanj, razen kolikor sem kinetično teorijo plinov z razpravami o atomih v prvotnem modelu štel k T3 (Južnič, 1985a, 286), po obravnavi Brushovega (1976, 705-769) popisa pa jo opisujem kot univerzalno paradigmo T2. V popravljenemu modelu je bil skupni teorijski in eksperimentalni raziskovalni prispevek v T2 skoraj trikrat večji od T3.² Še večje so bile razlike med številoma raziskovalcev obeh paradigem. Del razlike je nastal zaradi razvoja paradigme T3 v 20. stoletju, ki ga po Brushu (1976) nisem upošteval in sem tako zanemarl celotno revolucijo in raziskovalne prispevke ob koncu drugih stanj T3.

3) MOČ RASTI IN DRUGIH STANJ PARADIGEM

Če so bili novo odkriti oziroma predparadigmatski pojavi enako tuji osnovnim postavkam paradigem, ki so si prizadevale za njihovo razlago, je izid tekmovanja določal relativno moč (elan) paradigem. Takšna soočanja nasprotujočih si teorij omogočajo sestavo "elanske vrste" paradigem (Južnič, 1985a, 288-289; Ule, 1998, 207).³

² Raziskovalnega prispevka v tehnologiji Brush ni obravnaval.

³ Z začetnicami so označena tudi stanja paradigem v *Biologiji* in *Kemiji*.

Leto	Pojavi (tehnologije)	Relativna moč nasprotujočih si paradig
1600-1619; 1687	Privlačna sila med nebesnimi telesi	$M1k < M1u; M1u < M1p$ (Galileo; Newton)
	Svetlobni eter	$M1u < S1p$
1700-1750	Gorenje in segrevanje	$K1u < M2r$
1750; 1789-1800	Elektrika v ozračju in pod površjem	$M2r < EM1r; B2u < EM1u$
1801-1810	Nevidni infrardeči in ultravijolični žarki	$K2z < T1r < S1k = S1r$
1800-1830	Elektroliza	$K2u \leq EM3r$
1808-1811	Atomizem	$M2u < T1z < K2z$
1819-1835	Telegraf	$M2u < EM3r$
1831-1845	Valovna teorija toplote	$T1k < S2r$ (Brush, 1976)
1835; 1854-1876	Notranjost Zemlje	$T1u < B2k; T2u < B2k = B3r$ (W. Thomson)
1842-1848	Ohranitev energije	$M2u < T1p$
-1860	Teorija elastičnosti	$M2u < T1u$ (Lamé, 1861)
1860-	Spektroskopija	$K2z < S2u$
1864-1872	Kinetična teorija	$M2u < K2k = K2p < T2u$
1873	Enotna teorija sil in polj	$T2k < S2z = S2u < EM3z = EM3u$ (Maxwell)
1895-	Nevidni žarki ob radioaktivnem razpadu	$S2u = EM3u = T3z < K3z$ (Becquerel, Curie)
1900	Sevanje črnega telesa	$S2u = EM3u < T3u$ (Planck)
1905-1915	Kozmologija	$M2k < EM3k = S3k$ (Einstein)
1918-1931	Televizija	$M3r < EM3p$ (Zworykin)

Paradigme kažejo večjo ali manjšo moč ob medsebojnih stikih. Močnejše prevladajo nad teknicami s prepričljivejšim opisom novo odkritih ali predparadigmatskih pojavov.

Ob merjenju moči lahko med seboj primerjamo posamezna stanja paradig. Paradigme so med razpadom (univerzalno stanje, kriza) vedno šibkejše od tistih, ki še *rastejo*. Moči paradigme ne opredeljuje širina njenih vplivov v fiziki, temveč notranja dograjenost, ki omogoča pomembne raziskovalne uspehe. Tako npr. razširitev mehanicizma v 19. stoletju ni bila znak moči paradigme M2, temveč je kazala le širino nje-nega razpada (Ule, 1992, 232). Mehanicizem je bil zato zelo sprejemljiv za opis novih odkritij in mejnih pojavov v fiziki. Še posebno se je zdela privlačna filozofija, ki ga je podpirala, saj je svoj čar obdržala do današnjih dni.

4) RAST FIZIKALNIH PARADIGEM

Pred poldrugim desetletjem sem objavil vrsto razprav o *znanosti o razvoju znanosti* (Ule, 1998, 204, 208). Popisal sem dosedanje fizikalne paradigme in jih primerjal med seboj. Premajhno poznavanje zgodovine fizike sem v naslednjih letih odpravil s številnimi raziskavami posameznih odkritij in jih sproti vključeval v svoj model

razvoja znanosti. Bogatejši za številna dognanja se s tem prispevkom vračam k prvotni temi. Po genezi fizikalnih paradigem (Južnič, 1985a) tokrat opisujem njihove rasti.

Za rast je značilno prepletanje izzivov novih pojavov z razmeroma popolnimi in hitrimi objavami razlag zanje. Rast sama po sebi nima ne cilja ne smeri, prinaša pa napredek v poznavanju raziskovanih pojavov. Novi izzivi črpajo vedno globlje iz notranjih problemov paradigme. Paradigma se med rastjo izpopolnjuje in postaja vedno bolj svoje lastno okolje.

Rast paradigme je "normalno znanstveno raziskovanje" (Kuhn, 1998, 40) in obsega tri področja:

1) Reševanje ugank, ki so jih raziskovalci že ob nastanku paradigme razglasili za pomembne.

2) Raziskovanje sorodnih dejstev, ki se nanašajo na osnovne postavke (trdno jedro) paradigme.

3) Urejevanje notranje strukture (jedra) paradigme z določanjem konstant in zakonov ter raziskovanjem mejnih pojavov.

Normalno raziskovanje se razvija in raste tako, da vsak odgovor (odziv) sproži naslednje vprašanje (izziv), ki je še pomembnejše za notranjo zgradbo paradigme.

4.1) Značilnosti rasti fizikalnih paradigem

Rast paradigem:

a) *Sledi genezi* iz predparadigmatskega okolja.

b) Začne se kot *odgovor na zlom* starejše paradigme ob problemih, ki presežejo njene zmogljivosti. Med rastjo nove paradigme raziskovalci iščejo boljše odgovore na izzive teh problemov.

Vzporeden razvoj različnih predlogov za novo paradigmo ni bila izjema v različnih šolah, razvitih znotraj dežel civilizacije, ki jo je Toynbee (1962) imenoval Western Catholic. Številnost predlogov je spodbujala tudi univerzalna usmeritev stare paradigme, npr. po zlomu mehanične teorije toplote (T2) ob problemih molekul in atomov ter entropije. Med ponujenimi teorijami se je najbolj uveljavila kinetična teorija plinov (T2u); razširitev mehanične teorije toplote v novo področje raziskovanja majhnih nevidnih sestavin snovi. Omogočila je razširitev območja veljavnosti T2 v širše območje fizike ali celo vsega naravoslovja. T2u je bila uporabljana tudi daleč zunaj fizikalnih problemov, za katere je bila prvotno sestavljena.

K splošni veljavnosti so si pred T2u prizadevale tudi starejše teorije, razvite v paradigmi T2: zakon o ohranitvi energije pri Mayerju (1814-1878) (Mayer, 1842; Ule, 1992, 259) ter domneva o toplotni smrti vesolja pri Clausiusu in Thomsonu (1824-1902), poznejšem lordu Kelvinu (Thomson, 1852; Clausius, 1867). Ideja o toplotni smrti vesolja je bila eden izmed jalovih (abortivnih) poskusov razvoja univerzalne paradigme mehanične teorije toplote, ki jo je med drugimi odklanjal tudi Boltzmann.

4.2) Rast statistične mehanike (T3r) iz kinetične teorije plinov (T2u)

4.2.1) Kinetična teorija plinov kot univerzalna paradigma mehanične teorije toplote

Za mehanično teorijo toplote so v angleškem jeziku uporabljali splošnejši naziv thermodynamics. Izraz je v nemškem zapisu prvi uporabil Andreas Baumgartner (1793-1864) v učbeniku, ki so ga v petdesetih letih 19. stoletja uporabljali tudi na gimnazijah v Ljubljani, Celovcu in Novem mestu (Baumgartner, 1837; Brush, 1976, 322; Kangro,

1976, 229). Univerzalna teorija "gibanja, ki mu pravimo toplota (T_2u)" je imela več raziskovalnih programov (Ule, 1996, 102), ki so se razlikovali po opisu atomov in molekul ter njihovega gibanja:

a) Vrtinčni model Rankina (1820-1872) z atomi kot vrtinci v etru ali snovi (Rankine 1859).

b) Valovni model s toploto kot valovanjem, podobnim svetlobi. Med zapoznelimi zagovorniki tega modela je bil tudi Slovenec iz Ježice pri Ljubljani Karel Robida (1804-1877), ki je Jožefa Stefana (1835-1894) učil fiziko na gimnaziji v Celovcu. Danes vemo, da se valovanje toplote v resnici samo po valovni dolžini razlikuje od svetlobe.

c) Dynamida, snovno atomsko jedro, obdano z atmosfero etra (Redtenbacher, 1857).

d) Modeli gravitacijske oziroma električne sile z ali brez etra. Nasprotniki etra so pogosto zavračali tudi vse podobne s poskusi nedoločljive snovi.

Med modeli atomov je bila za razvoj fizike gotovo najpomembnejša kinetična teorija gibanja atomov in molekul, ki sama po sebi ni reševala vprašanja obstoja etra. Prve razprave o kinetični teoriji so bile pozneje pozabljene, saj so jih objavljali že: Daniel Bernoulli (1700-1782) leta 1738, John Herapath (1780-1868) leta 1821, John James Waterston (1811-1883) leta 1845, James Prescott Joule (1818-1889) leta 1848 in drugi. Sodobno renesanso kinetične teorije je prinesla razprava, ki jo je objavil Krönig (1822-1879) iz Berlina, profesor fizike na realki in urednik osrednjega referenčnega časopisa *Fortschritte der Physik*. Krönigovo delo je naslednje leto vzbudilo k objavi pomembnejšega Clausiusa, profesorja fizike na univerzi v Zürichu med leti 1855-1867 (Krönig, 1856; Clausius, 1857).

Krönig je zapisal osnovne enačbe kinetične teorije plinov. V njegovi izpeljavi so bile napake in tudi sama ideja ni bila povsem nova. Odmevnost njegove razprave kaže novo usmeritev k iskanju enostavnih matematičnih zvez med vidnimi (makroskopskimi) in nevidnimi (sub-mikroskopskimi) fizikalnimi količinami.

Krönigov dosežek sprva ni imel praktičnega pomena, saj je bilo mogoče eksperimentalno opazovati le makroskopske količine. Opisal je trke molekul plina ob stene posode. Bil je eden bolj zagrizenih zagovornikov stroge kinetične teorije. Tako je še leta 1864 zanikal obstoj privlačnih sil med molekulami plina v kritiki dve leti starejšega dela dunajskega, pozneje graškega srednješolskega profesorja fizike in izrednega profesorja na univerzi v Gradcu Šubica (1830-1903) iz Poljanske doline pri Škofji Loki (Šubic, 1862; Krönig, 1864). Kljub Robidovi napovedi Šubic ni javno odgovoril na Krönigovo kritiko (Robida, 1865, 228).

Clausius je že pred Krönigovo objavo raziskoval kinetično teorijo toplote. Vendar njene napovedi niso bile preverljive, zato je odlašal z objavo. Uporabil je splošnejši pristop, saj se ni omejeval na pline. Ob translaciji je vpeljal še rotacijo in vibracijo atomov in molekul. V večjem delu razprave ni uporabil zahtevne matematike. To se je spodobilo za avtorje, ki so odpirali nove strani razvoja fizike, saj sta svoja dognanja v podobni poljudni obliki objavila tudi odkritelja zakona o ohranitvi energije (Mayer, 1842; Helmholtz, 1847). Prav zato sta imela težave pri iskanju izdajatelja, ki se jim je bolj uveljavljeni raziskovalec Clausius lahko izognil.

Na koncu razprave je Clausius dodal matematične izpeljave in zapisal zgodnjo inačico 2. Gay-Lussacovega zakona (Kuščer, 1974, 26), po katerem se razmerja med energijami posameznih vrst gibanja ohranjajo zaradi medsebojnih trkov molekul.

Clausius (1857) je sprožil veliko polemik, saj je že prej zaslovel s številnimi razpravami o termodinamiki. V nemško govorečih deželah je bilo še veliko drugih opisov atomov, tudi pod vplivom nemške idealistične filozofije. Najpomembnejši je bil sistem Dynamid J.F. Redtenbacherja (1809-1863), ki je bil rojen v Zgornji Avstriji.

Študiral je pri Andreasu von Ettingshausnu (1796-1878) na dunajski Politehniki med leti 1825-1829 in nato prav tam asistiral pri strojniških predmetih do leta 1833. Od tod velik vpliv Redtenbacherjevih idej na habsburške, med njimi tudi na slovenske dežele. J.F. Redtenbacherjev bratranec Joseph Redtenbacher (1810-1870) je bil profesor kemije na Dunajski univerzi in član Dunajske akademije od ustanovitve 14. 5. 1847. Med leti 1833-1841 je J. F. Redtenbacher predaval na visoki industrijski šoli v Zürichu. Tam so 14 let po Redtenbacherjevem odhodu sprejeli za univerzitetnega profesorja prav toliko let mlajšega Clausiusa, na katerega je gotovo močno vplival.

Redtenbacherjeve ideje so upoštevali tudi raziskovalci naslednje generacije. Navajal jih je tudi Šubičev prijatelj Sekulić (1833-1905) iz Like (Sekulić, 1874, 110), ki je Clausiusovi kinetični teoriji pripisal prednost pred Dynamidami.

Več let po Clausiusovi objavi iz leta 1857 so v Ann. Phys. objavljali polemike o kinetični teoriji. Clausiusove ideje so prevladale potem, ko sta jih Maxwell in Boltzmann spremenila v novo paradigmo, po Američanu Gibbso (1839-1903) imenovano statistično mehaniko (Gibbs, 1902).

Za bralce z anglosaškega področja je John Tyndall (1820-1893) sproti prevajal Clausiusove razprave za Philosophical Magazine. Na Angleškem so sicer večkrat kritizirali Clausiusovo pojmovanje entropije, ne pa njegove kinetične teorije. Vodilna britanska raziskovalca Thomson in Peter G. Tait (1831-1901) sta se nekajkrat potegovala za prioriteto proti sočasnim Clausiusovim odkritjem. Skupaj z Maxwellom sta se tudi norčevala iz Clausiusovih nazivov za termodinamične funkcije. Kljub temu smo med celo vrsto Clausiusovih skovank ohranili vsaj energijo in entalpijo.

4.2.2) Rast statistične mehanike (T3r)

V šestdesetih letih 19. stoletja mehanična teorija toplote ni več imela tiste kreativne moči, iz katere je črpala pred dvajsetimi leti ob prvih matematičnih zapisih zakona o ohranitvi energije. Njena raziskovalna ost se je zlomila ob prizadevanjih za dosleden opis entropije in atomov z enačbami klasične mehanike.

Že Sadi Carnot (1796-1832) je objavil prve zamečke pojma entropije (Carnot, 1824), ki sta jih v sodobno matematično obliko razvila Clausius in Thomson četrto stoletja pozneje. Entropija je bila nova vrsta fizikalne spremenljivke, ki je lahko le naraščala ali ostajala enaka. Mnenja o pomenu absolutne vrednosti entropije so si nasprotovala še globoko v 20. stoletju (Darrigol, 1991, 237-298). Kritiki so pogosto navajali paradokse, ki naj bi jih stroga uporaba entropijskega zakona sprožila pri obravnavi znanih pojavov v mehaniki. Med njimi je najbolj znan paradoks Stefanovega sodelavca Čeha Loschmidta (1821-1895), ki ga je že pred njim obravnaval Robida (Loschmidt, 1876; Robida, 1864).

Raziskovalcem se je zdelo zelo pomembno izpeljati drugi (entropijski) zakon termodinamike iz mehanike, podobno kot prvega (Planck, 1887). Boltzmann je poskusil že v svoji disertaciji leta 1866 z uporabo istega leta objavljenega principa najmanjšega dejstva Karla Gustava Jacoba Jacobija (1804-1851). Neodvisno od Boltzmannja je splošnejšo razpravo priobčil Clausius leta 1870. Zato sta se med leti 1871-1872 oba raziskovalca potegovala za prioriteto.

Kljub delnim uspehom se je pokazalo, da pojma entropije ni mogoče izpeljati iz klasične mehanike. Prepričanje se je uveljavilo zaradi poznejšega Clausiusovega in predvsem Boltzmannovega dela, v katerem se je uveljavil statistični pristop. Ta je kot nova univerzalna metoda prerasel mehanično teorijo toplote in postal orodje, s katerim so zgradili novo statistično fiziko in pozneje kvantno mehaniko.

Boltzmann (1866) in Clausius (1870) nista vedela, da z mehanično interpretacijo

entropije opravljata Sizifovo delo, kar je Maxwell spoznal v pismu Gabrielu Stokesu (1819-1903) leta 1859. Tako je za Maxwella mogoče trditi, da je že ob začetku svojega dela raziskoval novo paradigmo T3. Leta 1873 in 1875 je kritiziral determinizem mehanične univerzalne paradigme M2u (Plato, 1991, 83).

Boltzmann se je moral novi paradigmi T3 šele priučiti. Clausius je samo v eni izmed svojih razprav obravnaval Maxwell-Boltzmannovo porazdelitev, sicer pa je vse-skozi raziskoval mehanično teorijo toplote (T2).

Šubicu je mogoče pripisati stališče podobno Clausiusovemu. Šubic je bil še strožji zagovornik univerzalnosti mehanične teorije toplote (T2), zato je Clausiusa tudi kritiziral v letih 1863 in 1864.

Težko je določiti ustrezno mesto Stefanu. Po zgodnjih delih (Stefan, 1858 in 1863) ni več objavljajal teorijskih razprav o naravi toplote, še posebej ne o entropiji. Vendar občasne Stefanove obravnave kažejo (Stefan, 1872), da je Boltzmannovim raziskovanjem sledil in jih sprejemal, čeravno jih je podpiral predvsem s poskusi. Težje je opredeliti Stefanovo mnenje o Loschmidtovem paradoksu.

Nova teorija statistična mehanika (T3) se je sprva razvijala predvsem v dveh središčih. Prvo je bilo na Dunaju in v Gradcu z Loschmidtom, Stefanom ter Boltzmannom, drugo pa v Londonu z Maxwellom med leti 1860-1865. Pozneje so začeli nove ideje razvijati tudi na drugih univerzah: v Budi (Szily, 1872-1876), v Berlinu (Helmholtz, 1884) itd.

Med leti 1866-1894 je poskuse izpeljave entropijskega zakona iz mehanike izpodrinil uspešnejši statistični pristop. Udomačil se je predvsem v Veliki Britaniji, medtem ko je Boltzmann ostal razmeroma osamljen v Avstriji. Središče raziskovanja se je deloma preselilo v Anglijo, konec stoletja pa v Berlin, kjer je Planck (1859-1947) po letu 1900 statistično mehaniko (T3r) razvil v kvantno mehaniko (T3u). Rast T3 se je zlomila med leti 1925-1927, ko je med nasprotujočimi si interpretacijami za več kot tri četrtine stoletja prevladala "köpenhagenska", razmeroma pozitivistična in indeterministična.

Nova paradigma T3 je nastala znotraj starejše paradigme T2. Med raziskovalci v obeh paradigmah opazimo celo iste osebe. Vlogi oseb se v našem in v Toynbeejevem (1962) objektu raziskovanja močno razlikujeta. Pri Toynbeeju ista oseba ne more delovati v več različnih prostorsko in časovno ločenih civilizacijah. Poznamo pa veliko raziskovalcev, ki so raziskovali v različnih fizikalnih paradigmah, med njimi sta bila tudi Stefan in Boltzmann. Tako pojem raziskovalca v našem modelu ustreza širšemu pojmu pri Toynbeeju. Podoben je institucijam, ki se po krizi⁴ razvijajo naprej v naslednji civilizaciji. Posamezne zgodovinske osebe seveda nimajo te možnosti.

4.2.3) Preučevanje rasti paradigem na Brushovem (1976) vzorcu

Zamenjavo paradigme T2 s paradigmo T3 si lahko ogledamo v Brushovem (1976) popisu objavljenih del. Podrobnejši ogled nam bodo omogočile dopolnitve z razpravami avtorjev, ki so bili rojeni ali so objavljali v habsburški monarhiji med leti 1855-1875 (vključno).

Rast nove paradigme se je v tem in drugih primerih začela že med zlomom stare. Višek je dosegla v krizi, ko je nova paradigma po tehtnosti objavljenih raziskav prvič presegla delež stare. Žal ima model pomanjkljivosti:

1) Ena sama paradigma nikoli povsem ne prevladuje, ker vzporedno z zlomi prihaja do rasti novih paradigem.

⁴ Medvladje, interregnum, smutnoe vremja (Toynbee, 1962, 290-393).

2) Posamezne panoge fizike so doslej zamenjale le po tri ali štiri paradigme, kar je premalo za povsem prepričljiv model razvoja.

3) Večina zgodovinarjev znanosti meni, da raziskovalni prispevek eksponentno narašča s časom. Vendar tako hitre in enostavne rasti ne moremo pripisati prav vsem raziskovalnim usmeritvam. Tako se npr. med krizo, ko nova paradigma doseže prispevek stare, skupni raziskovalni prispevek poveča. Po prevladi nove paradigme se skupni raziskovalni prispevek zmanjša tako glede števila objav, kot glede njihove kakovosti.

Ob zamenjavi kinetične teorije (T2u) z novo paradigmo, statistično mehaniko (T3r), je prišlo do krize. Med krizo se je prispevek obeh paradigem izenačil okoli leta 1874. V tem letu sta obe paradigmi dosegli vrh po številu objav in po njihovi skupni kakovosti. Maksimum je trajal skozi vsa sedemdeseta leta. Sledilo je zmanjšanje raziskovalnega prispevka v zgodnjih osemdesetih letih, ki je trajalo le okoli pet let. Videti je, kot da so si raziskovalci nekoliko oddahnili od velikih naporov.

Boj med obema paradigama T2 in T3 za prevlado na mejnem področju atomizma in entropijskega zakona je spodbujal številne raziskave. Ko so postale prednosti statistične mehanike T3 očitne večini raziskovalcev, se je zanimanje za raziskovanje atomov močno zmanjšalo. Pozneje se je raziskovanje nadaljevalo s prejšnjo močjo le v novi paradigmi T3.

V razvoju fizike ni bilo jalovih novih idej, ki bi resno ogrozile staro paradigmo po številu in kakovosti razprav, ne da bi pozneje prerasle v prevladujoče paradigme. Pri znanstvenih sporih okoli manjših problemov se to pogosto dogaja, pri celotnih paradigmah pa ne. ***Tekmica, ki doseže prispevek stare paradigme, nad njo pozneje vedno tudi prevlada.***

Ugotovitve odpirajo naslednja vprašanja:

1) Kako prihodnja nova paradigma "ve", da se mora roditi šele po zlomu stare ?

2) Zakaj raziskovalci med krizo ne ugotovijo, da je njihov trud pri ohranitvi stare paradigme zaman ?

3) Naša dognanja bi lahko neposredno uporabili in bi zagovorniki starih idej v dobi krize opustili jalovo početje in se pridružili zmagoviti novi paradigmi. Vendar so raziskovalci pogosto z zdravo konservativnostjo zapisani idejam, ki so se jih priučili v šoli. S štetjem raziskovalnih prispevkov bi se morda dalo dovolj natančno napovedati, katera paradigma (ali celo manjši sklop idej) ima prihodnost. Če bi prispevek raziskovalcev nove paradigme presegel npr. prispevek zagovornikov posebne teorije relativnosti (Strnad, 2000), bi slednji lahko kar prenehali s svojimi prizadevanji. Vendar je zamenjava paradigme le navidez pregleden dogodek. Sodobni raziskovalci ne poznajo celotnega področja svoje panoge. Zato težko zaznajo celo velike spremembe na dovolj oddaljenih področjih raziskovanja. Same zgodovinske vzporednice, brez fizikalnih argumentov, bi težko prepričale fizika v problematičnost njegovega raziskovalnega dela. Ne moremo predvideti sprememb v razvoju, ki bi jih povzročili zagovorniki stare paradigme s prehitrim priznanjem premoči novih idej. Raziskovalec stare paradigme bi bil v položaju človeka, ki pozna del svoje prihodnosti.

Brush (1976) ni popisal vseh objav o teoriji toplote v T2. Našel je objavljena dela o toploti kot gibanju (etra, atomov, valov), izpustil pa je obravnave prevajanja toplote (Fourier 1822; Lamé, 1861), zakona o ohranitvi energije (Mayer, 1842; Joule po letu 1848; Helmholtz pred letom 1884) in drugega zakona termodinamike (Carnot, 1824; Clapeyron, 1832; deloma Clausius).

Tako je Brush (1976) obravnaval:

- Del objavljenih razprav o toploti, saj je upošteval le tisto smer raziskovanja, ki je prevladala po letu 1870.

- Večino raziskovanj v T3 pred letom 1900, vendar *le del*, približno četrtnino, raziskav v T2.

Po Brushu lahko določimo dobo okoli leta 1874, ko je nova paradigma statističnega raziskovanja T3 prekosila prispevek starejše T2 v omejenem področju raziskovanja toplotnih pojavov, povezanih z gibanjem atomov in molekul. Prevlada statističnega pristopa v celotni teoriji toplote se je kot sprememba paradigme zgodila pozneje, predvsem ob razpravah o entropiji.⁵

Zmaga novega pristopa na določenem področju panoge še ne pomeni dokončne spremembe paradigme. Tako kvantna mehanika leta 1900 ni pomenila veliko več kot poseben pristop k problemom sevanja črnega telesa, vsaj zunaj Planckovega kroga ne. Šele po prvem Solvayevem kongresu leta 1911 je večina fizikov in kemikov zvedela za globino sprememb, ki jih je v znanost prinašala kvantna mehanika. Ta zavest še ni pomenila priznanja statističnega opisa atomov in molekul kot nove paradigme in obenem nove univerzalne metode v fiziki in kemiji.

Število objavljenih razprav o toploti kot gibanju je med leti 1800-1900 eksponentno naraščalo, podobno kot pozneje število raziskujočih avtorjev v kvantni mehaniki oziroma v posameznih njenih področjih (Kuhn 1998 in 1978, 208). Raziskovanje toplote kot gibanja je bilo priljubljeno v sedemdesetih letih devetnajstega stoletja in je zanj hitra rast gotovo pričakovana. Tako hitre rasti ne moremo pripisati vsoti vseh razprav o toploti.

O toploti kot gibanju pričakujemo razmeroma zapleteno obliko rasti števila razprav, seštevkov ocen njihove kakovosti ali števila avtorjev, ki so objavljali. Več različnih odgovorov na izziv atomistike je sprožilo hitro naraščanje števila objavljenih razprav. Med njimi so bile tudi razprave o kinetični teoriji, pozneje prevladujoči univerzalni paradigmi mehanične teorije toplote. Druge neuspešne (abortivne) paradigme niso imele izrazite eksponentne rasti, saj so bile prehitro opuščene. Izrazito eksponentno rast opazimo kvečjemu pri statistični in kinetični teoriji. V obeh so se raziskovalni prispevki močno znižali okoli leta 1880. Pozneje so prejšnjo raven dosegla le raziskovanja v novi paradigmi statistični mehaniki (T3).

4.2.4) Padec raziskovalnega prispevka v stari in v novi paradigmi po prevladi nove

Padec intenzitete raziskovanja pomeni, da je raziskovani problem za nekaj časa postal manj zanimiv. Po Brushovem (1976) popisu lahko raziščemo znižanje le ob zamenjavi paradigmi T2 in T3. To je le eden med devetimi podobnimi dogodki v dosedanjem razvoju fizike in ni nujno povsem enak ostalim. Prehod od T2 k T3 so lahko povzročile naslednje okoliščine:

- Mehanična teorija toplote (T2u) je slabše od statistične mehanike (T3r) opisala atome in entropijski zakon. Ko so konec sedemdesetih let opustili statistični mehaniki nasprotno poskuse mehaničnega opisa sveta atomov, je pomanjkanje tekmovalne spodbude za nekaj let zmanjšalo zanimanje za probleme entropije in atomov.

- Paradigmi T2 in T3 sta konec sedemdesetih let reševali nalogo, ki je presegala njune idejne, matematične in eksperimentalne moči. Lotili sta se *meritev v teoriji predvidenih velikosti mase, hitrosti, energije in predvsem entropije v novoodkritem svetu atomov*. Boltzmannova statistična mehanika je dodala še problem *težavnega matematičnega pristopa*, ki ga večina sodobnikov ni zmogla. Boltzmann je tudi po prevladi T3 nadaljeval s pogostim objavljanjem razprav v statistični mehaniki. Povprečno je

⁵ Morda je Fourierova (1768-1830) teorija prevajanja toplote (T1u) s svojim neopredeljenim odnosom do narave toplote imela nekaj podpore vse do razvoja kvantne mehanike skoraj stoletje pozneje.

objavljaj skoraj poldrugo razpravo na leto v obdobju 1875-1885.⁶ Vendar po letu 1877 zaradi ustvarjalne krize v raziskovalnem delu ni več obravnaval statistične opredelitve entropije, ki jo je prebudil iz pozabe šele Planck 22 let pozneje.

Prevlada T3 je prinesla manj sprememb v Boltzmannovo delo kot v raziskovanja njegovih rojakov, med katerimi sta med leti 1881-1886 le dva objavila razpravi o statistični mehaniki. Še bolj se je raziskovanje T3r v tem obdobju zmanjšalo v Veliki Britaniji, deloma zaradi Maxwellove smrti leta 1879. Sočasen padec nemškega raziskovalnega prispevka je trajal celo leto dni dlje (1877-1883). Podobnega padca ni bilo pri Francozih, ki so razmeroma malo objavljali o kinetični in statistični teoriji toplote.

Opuščanje preiskovanja gibanja, imenovanega toplota, v Veliki Britaniji, je pomenilo manj raziskovanja o njem po vsem svetu. Britanci so namreč med leti 1800-1900 objavili okoli 40% vseh razprav o tej temi. Njihov prispevek je ponovno narasel po srečanju BA leta 1894 v Oxfordu, kjer je sodeloval tudi Boltzmann.

Povzemimo zadnje ugotovitve:

- Zmanjševanje raziskovalnega prispevka v T2 in v T3 opazimo pri Britancih med leti 1881-1886.

- Padec raziskovalnega prispevka v T2 in T3 opazimo tudi v Nemčiji med leti 1877-1883.

- V habsburški monarhiji je padec prispevkov leta 1881 prizadel le raziskovanje v T2. V T3 je Boltzmann osamljen raziskoval naprej z enako prizadevnostjo oziroma z rahlo eksponentno rastjo.

Razprave pri BA leta 1894 so bile labodji spev raziskovanja atomov v T2. Z njimi se je v tem in naslednjem letu močno povečalo število objavljenih razprav. Na koncu obravnavanega obdobja je Brush (1976) med leti 1896-1900 naštel komaj 19 britanskih, habsburških, nemških in francoskih razprav o T2. V petih letih pred tem so sami Britanci objavili dvakrat toliko, med leti 1876-1880 pa je bilo toliko britanskih in nemških razprav o T2 vsakih zase. Tako je z novim stoletjem pešala paradigma T2. Pred tem je dolga leta branila mejno področje raziskovanja atomov in entropijskega zakona pred vplivi drugih raziskovalnih metod, saj se je lahko sklicevala na dolgoletne uspehe na drugih področjih teorije toplote.

Britanski prispevek je bil odločilen ob menjavi paradigem T2 in T3 med leti 1875-1895. Do leta 1873 so ga Nemci še dosegali predvsem s Clausiusovimi raziskavami. Po letu 1895 so ga Avstrijci celo presegli z Boltzmannom.

4.2.5) Brushov popis, dopolnjen za habsburško monarhijo

Po Brushu (1976) so avtorji s področja habsburške monarhije v drugi polovici devetnajstega stoletja objavili kar četrtino vseh del o "gibanju, ki mu pravimo toplota". V povprečju so objavljali dvakrat več od drugih, tretjino svojih del pa so objavili v tujini. Med leti 1855-1875 je mehanično paradigmo raziskovanja toplotnih pojavov obravnavalo nad 80% vseh objav avtorjev s področja habsburške monarhije. V zadnji četrtini stoletja se je položaj močno spremenil v korist statistične mehanike. Zaradi velikega pomena habsburških raziskovalcev T2u in T3r sem jih podrobno obravnaval. Raziskal sem vsa objavljena dela v obdobju med leti 1855-1875 (vključno), celo tista iz srednješolskih izvestij.

Pod takšnim drobnogledom se je pokazalo, da se v habsburški monarhiji med leti 1855-1875 raziskovalno delo v T2 še ni zmanjševalo. Rezultat je pričakovano, saj celo Brushov popis (1976) kaže opuščanja raziskovanja v T2 šele v osemdesetih letih 19.

⁶ Vzporedno s pomembnimi razpravami o elektromagnetizmu iz let 1879, 1880, dve razpravi leta 1881 itd.

stoletja po prodornih raziskovanjih T3 v sedemdesetih letih 19. stoletja. Vendar je Brush popisal samo najpomembnejša dela, natisnjena v habsburški monarhiji. Po dopolnitvi z ostalimi objavljenimi deli vidimo:

1) Da je vse do leta 1868 v habsburški monarhiji povsem prevladovala T2 in je svojo prednost obdržala vsaj do srede sedemdesetih let.

2) Število objavljenih razprav o atomistiki (toplota kot gibanju) v habsburški monarhiji med leti 1855-1875 kaže:

a) Rahel višek med leti 1860-1863 (vključno), predvsem zaradi razprav o uporabnosti kinetične teorije toplote v glasilih Dunajske akademije in v Ann.Phys.

b) Posebno Boltzmann je ob koncu obravnavanega obdobja po letu 1870 objavil več razprav, tudi bolj kakovostnih. Napredek pripisujemo eksponentni rasti, ki je značilna za pojave te vrste.

c) Naš drobnogled je preveč natančen, habsburška znanstvena srenja premajhna in obdobje prekratko za nedvoumen opis posebnosti razvoja objavljenih raziskovalnih del v paradigmah T2 in T3. Pri obeh paradigmah imata krivulji raziskovalnega prispevka izraziti vrh med leti 1871-1872. Maksimum je viden tako pri raziskavah, ki jih je ocenil Brush, kot pri mojih dopolnitvah; vendar ga ni pri številu objavljenih razprav. Torej se je povečala predvsem kakovost objavljenih del, ne pa njihovo število.

V drugih obdobjih sta se krivulji raziskovalnih prispevkov v paradigmah T2 in T3 medsebojno dopolnjevali, kot da bi raziskovalci ene paradigme več objavljali takrat, ko so manj objavljali njihovi tekmeči, zagovorniki nasprotna paradigme.

4.2.6) Razprava o rasti paradig

Število objavljenih raziskovalnih del o posameznem problemu in ocena njihovega prispevka k teoriji, eksperimentu in tehnologiji je (eksponentno) rasla v dobi "medvladja". Ko je večina raziskovalcev v sedemdesetih letih dognala, da sta si za prevlado prizadevali le Clausiusova kinetična teorija (T2u) in statistična mehanika (T3r), sta obe za nekaj let sprejeli močno raziskovalno spodbudo. V vseh obravnavanih deželah je število objav in njihova pomembnost v obeh paradigmah močno narasla, saj je presegla 200% povprečnih vrednosti v prejšnjih letih. V nemških deželah se je dvig raziskovanja obdržal nekoliko dlje, saj so tam kritične razprave o T2 dosegle vrh pet let pozneje kot v ostali Evropi.

Med pomembnejšimi deželami le maloštevilne francoske razprave o "gibanju, imenovanem toplota" ne kažejo posebne rasti raziskovalnega dela, saj njihov višek v sedemdesetih letih opazimo kvečjemu v T3. Druga izjema je število avtorjev iz habsburške monarhije, kjer ne opazimo vrha v raziskovanju T2 ali T3, le rahlega pa v njuni vsoti med leti 1870-1880. Manjši maksimum okoli leta 1874 in minimum leta 1883 opazimo pri raziskovalnem prispevku habsburških avtorjev, tako vseh skupaj kot raziskovalcev T3 samih.

Število objav vseh in tudi habsburških avtorjev v T3 je imelo okoli leta 1880 kvečjemu prevoj, ne pa minimuma. T3 je prevladala okoli leta 1883, ko je raziskovanje v T2 doseglo najnižjo raven, število objav v T3 pa se ni znižalo.

Drugačno sliko dobimo z ocenami raziskovalnih prispevkov objavljenih razprav. Vsote ocen v obeh paradigmah T2 in T3 ter število razprav o T3 imajo v habsburški monarhiji minimume, slednje manj izrazitega. Tekmovanje T2 in T3 med prvim izenačenjem raziskovalnih prispevkov leta 1866 in zadnjim izenačenjem leta 1878 je bilo neodločeno. Po minimumih okoli leta 1883 je sledil dvig raziskovalnih prispevkov obeh. Rast se je v T3 nadaljevala, medtem ko je v T2 kmalu razvodenela, kot je značilno za razpad paradigme.

Razvoj raziskovanja "gibanja imenovanega toplota" je bil v habsburški monarhiji drugačen kot drugod po svetu. Brush (1976) je naštel le malo avstrijskih raziskovalcev T2. Predvsem je izpusil veliko del benediktinca Karla Puschla (1825-1912) objavljenih v Wien.Ber. Zato je bil po Brushu v habsburški monarhiji boj še pred letom 1870 odločen v prid T3. Prihodnjim rodovom bolj znani avstrijski fiziki: Stefan, Loschmidt in Boltzmann so se zelo hitro odločili za novo paradigmo T3, podobno kot Maxwell v Veliki Britaniji.

Slika se spremeni, če Brushov (1976) popis 32 objavljenih del raziskovalcev atomistike iz habsburške monarhije med leti 1856-1875 (vključno) dopolnimo na 94. Statistična mehanika T3 si je pridobila odločilno prednost šele po tem obdobju, predvsem glede števila objavljenih razprav. Brush (1976) je popisal predvsem raziskovalce, ki so hitreje sprejeli novo paradigmo T3 in so prav zato danes bolj znani od svojih tedanjih nasprotnikov. Pomen raziskovalcev stare paradigme T2 v zadnji četrtini 19. stoletja je bil tudi objektivno manjši, saj so objavljali v manj pomembnih revijah. Zato so bile njihove razprave tudi pri sodobnikih manj brane od Boltzmannovih. Kljub temu so na nemškem govornem področju objavljali knjige z naslovom "mehanična teorija toplote" še v 20. stoletju.

Pomembnejše akademske položaje v habsburški monarhiji so postopoma zasedali zagovorniki T3:

Ustanova	Leto zasedbe	Raziskovalec T3, ki zasede mesto	Raziskovalec T2, ki je pred tem zasedal mesto
Univerza Dunaj	1857-	von Ettingshausen, Grailich, Stefan	
(Pod)predsednik Akademije, Dunaj	1885	Slovenec Stefan	von Baumgartner (1851-64)
Univerza Gradec	1864-1865, 1869	von Lang, Boltzmann	Mach (1865-67), Šubic (1866-1902)
Tehnična visoka šola Gradec	1865-1874	Ferdinand Lippich (1838-1913)	
Štajersko prirodoslovno društvo Gradec	1869-	Boltzmann	Šubic
Politehnika Buda	1872	Koloman Szily (1838-1924)	
(Nemška) Univerza Praga	1874-	Lippich	Mach (1867-1895)
Politehnika Praga	T2: 1865-		Gustav Leopold Schmidt
Akademija Praga	T2: 1852-1864		von Baumgartner
Univerza Lvov	T2: 1862-1872		Alois Handl (1837-1915)
Univerza Czernowitz (Černovci)	T2: 1876-1906		Handl
Univerza Innsbruck	1895	Slovenec Ignac Klemenčič (1853-1901)	

Dunaj je bil samostojen vir novih statističnih idej v T3, podobno kot Maxwellov krog v Veliki Britaniji. Zato tam statistične ideje niso imele resnega tekmeca, posebej ne na univerzi. Tam je Ettingshausnov program, še posebno v Stefanovi izvedbi po letu 1863, peljal neposredno k Boltzmannovi statistični mehaniki.

Počasneje je šlo pri Dunajski akademiji. Leta 1848 so med akademike sprejeli tudi Karla von Reichenbacha (1788-1869), katerega stališča in metode raziskovanja so imele kaj malo skupnega s tedanjo (in sodobno) fiziko. Od leta 1851 je Akademiji predsedoval von Baumgartner, ki je bil v prvi polovici petdesetih let tudi minister. Čeprav Ettingshausnov svak, je zagovarjal bolj "strpne" ideje, v katerih je bilo dovolj prostora celo za Šubičevo inačico atomizma. Zato so med leti 1862-1864 pri Akademiji tiskali Šubičeve razprave, leta 1867 pa so med dopisne akademike sprejeli Ernsta Macha (1835-1916), ki je pozneje postal vodilni kritik atomistov.

Med zunanje dopisne člane so že leta 1860 sprejeli Helmholtza, leta 1862 pa Gustava Kirchhoffa (1824-1887), oba pomembna zagovornika T3 na Nemškem. Leta 1869 so med dopisne člane sprejeli še Mayerja, ne pa Clausiusa.

Leta 1865, 1867 in 1870 je Dunajska akademija drugega za drugim sprejela med redne člane Stefana, Victorja von Langa (1838-1921) in Loschmidta. Ob meteorologih Juliusu Hannu in Karlu Jelineku so imeli tako konec šestdesetih let zagovorniki T3 že večino med fiziki Dunajske akademije. Puschlove razprave so sicer še naprej objavljali kljub Stefanovi kritiki, morda tudi zaradi spoštovanja do starega oslepelega avtorja.

Drugače je bilo v Pragi. Med člani Akademije je bil od pomembnih fizikov le domačin von Baumgartner, vendar tudi njega ni mogoče šteti med zagovornike T3. V sedemdesetih letih je bila Praga z Machom in Gustavom Schmidtom (1826-1883) kot otok mehanične teorije T2 v prevladujočem raziskovanju T3 v habsburški monarhiji.

4.3) Raziskovalno delo med rastjo fizikalne paradigme (Asimov, 1978)

Med desetimi obravnavanimi rastmi paradigem je bila rast T3 povprečno dolga. Njen skupni prispevek je bil več kot dvakrat manjši od povprečja, še posebno v teoriji. Raziskovalce, ki so delovali v rasti T3, sem ocenil s povprečnimi ocenami. Vendar je bilo njihovo število več kot dvakrat manjše kot v raste drugih paradigem. Rasti paradigem so imele naslednje značilnosti:

Paradigme:	M2	M3 ⁷	S1	S2	EM1	EM2	EM3	T1	T2	T3
Leta trajanja	110	22	12,5	69	34	11	99	156	27	40
PRISPEVKI:	65,5	65	1	58	14	4	55	35	23	10
Teorija										
Eksperiment	20	9	4	50	26	10	80	29,5	38	16
Tehnologija	10	2	2	12	1	3,5	45	35	6	3
Število raziskovalcev	9	2	0,5	11	4	14	18	8,5	6	3

Rasti so najbolj plodni deli razvoja paradigem. Njihov prispevek je največji tako absolutno, kot na enoto časa. Tretje paradigme vseh štirih fizikalnih panog presegajo ostale tako po številu raziskovalcev, kot po šestih ocenah njihovih raziskovalnih prispevkov. Le po trajanju so druge paradigme v povprečju daljše. Ugotovitve so deloma plod subjektivnih ocen, saj so tretje paradigme v dveh izmed obravnavanih štirih

⁷ Paradigma, ki še traja.

fizikalnih panog tudi zadnje, torej veljavne še danes. Zato so po naših meritvah krajše od svojih naslednic. Raziskovalci sodobnih paradigem so višje ocenjeni zaradi večje teže, ki jo pripisujemo raziskavam sodobnikov. Po Asimovu (1978) je med sodobnejšimi raziskovalci tudi večje število pomembnih.

5) ZAKLJUČEK

Rast je najbolj ustvarjalno obdobje fizikalne paradigme. Vendar se prej ali slej loti pretežkega izziva teorije ali poskusa in omaga med stanjem, ki ga imenujemo zlom. Obravnavali ga bomo v nadaljevanju razprave, prav tako predvsem na primeru mehanične teorije toplote (T2).

6) LITERATURA

- Asimov Isaac (1978), *Biographical Encyclopedia of Science and Technology*, London, Pan Books Ltd.
- Baumgartner Andreas (1837), *Anfangsgründe der Naturlehre nach ihrem gegenwärtigen Zustande mit Rücksicht auf mathematische Begründung*, Vienne.
- Boltzmann Ludwig (1866), *Über die mechanische Bedeutung der zweiten Hauptsatzes der Wärmetheorie*, Wien. Ber., 53, Dunaj, str. 195-220.
- Brush Stephen S. (1976), *The kind of motion we call heat*, 2. del, Amsterdam-New York-Oxford, North-Holland.
- Carnot Sadi (1824), *Réflexions sur la puissance motrice du feu*, Paris, Chez Bachelier Libraire.
- Clapeyron Emile (1834), *Mémoire sur la puissance motrice de la chaleur*, Journ.de l'École Polytechnique, 14/23, Pariz, str. 153-190.
- Clausius Rudolf (1857), *Ueber die Art der Bewegung, welche wir Wärme nennen*, Ann. Phys. 100, Leipzig.
- Clausius Rudolf (1864), *Ueber den Einfluss der Schwere auf die Bewegungen der Gasmoleküle*, Z. Math. Phys., 9, Leipzig, str. 375-376.
- Darrigol Oliver (1991), *Statistics and combinatorics in early quantum theory*, part 2, HSPS, 21, str. 237-298.
- Fourier Jean Baptiste Joseph (1822), *Théorie Analytique de la Chaleur*, Paris.
- Gibbs Josiah Willard (1902), *Elementary principles in statistical mechanics*, New York.
- Helmholtz Herman von (1847), *Über die Erhaltung der Kraft, Eine physikalische Abhandlung*, Berlin, G. Reimer.
- Helmholtz Herman von (1884), *Studien zur Statik monocyclischer Systeme*, Berlin.Ber., 159, Berlin, str. 311 in 755.
- Joule James Prescott (1847), *On matter, living force, and heat*, Manchester Courier, 5. in 12. 5. 1847.
- Južnič Stanislav (1983), *Zgodovina znanosti (fizike) in jezik*, Anthropolos, št. 5-6, str. 398-418.
- Južnič Stanislav (1985a), *Teorija znanosti-geneze fizikalnih paradigem*, Anthropolos 1985, št. 1-2, str. 276-285.
- Južnič Stanislav (1985b), *Fizikalizem kot splošna znanstvena metoda*, Anthropolos 1985, št. 3-4, str. 147-156.
- Kangro Hans (1976), *Le développement de la thermodynamique de Clausius à Planck. V: Sadi Carnot et l'essor de la thermodynamique*, Paris, Editions CNRS.
- Krönig August Karl (1856), *Grundzüge einer Theorie der Gase*, Ann. Phys. 99.
- Krönig August Karl (1864), *Ueber die Concentration der Luftarten*, Ann. Phys., (2) 123, Leipzig, str. 299-332.
- Kuhn Thomas S. (1978), *Black-Body Theory and the Quantum Discontinuity 1894-1912*, New York, Oxford University Press.
- Kuhn Thomas S. (1998), *Struktura Znanstvenih Revolucij*, Ljubljana, Krtina.
- Kuščer Ivan in Žumer Slobodan (1974), *Termodinamika*, Ljubljana, DMFA.
- Lamé Gabriel (1861), *Leçons sur la théorie analytique de la chaleur*, Paris.
- Loschmidt Joseph (1876), *Über den Zustand des Wärmegleichgewichtes eines Systems von Körpern mit Rücksicht auf die Schwerkraft*, Wien. Ber., 73, Dunaj, str. 128-142 in 336.
- Mayer Julius Robert (1842), *Bemerkungen über die Kräfte der unbelebten Natur*, (Liebig's) Annalen der Chemie und Pharmacie, 42, str. 233-240.

- Planck Max (1887), Das Princip der Erhaltung der Energie, Leipzig, Duck und Verlag von B. G. Teubner.
- Plato Jan von (1991), Boltzmann Ergodic Hypothesis, AHES, 42, Berkeley, University of California Press, str. 83.
- Rankine William John Macquorn (1859), A Manual of the Steam Engine and other Prime Movers, London and Glasgow, Griffin.
- Redtenbacher Jakob Ferdinand (1857), Das Dynamiden-System. Grundzüge einer mechanischen Physik, Mannheim, Verlagsbuchhandlung von Friedrich Bassermann.
- Robida Karl (1864), Zur Theorie der Gase, Z. Math. Phys., 9, Leipzig, str. 218-221.
- Robida Karl (1865), Einige Bemerkungen zur Abhandlung des Prof. Dr. Krönig in Poggendorff's Annalen der Physik und Chemie Bd. 123, s. 299 ff.: "Condensation der Luftarten", Z. Math. Phys., 10, Leipzig, str. 227-232.
- Sekulić Martin (1874), Fizika atoma i molekula, Rad, 26, Zagreb, str. 109-152.
- Stefan Jožef (1858), Über das Dulong-Petit'sche Gesetz, Wien. Ber., 36, Dunaj, str. 85-118.
- Stefan Jožef (1863), Bemerkungen zur Theorie der Gase, Wien. Ber., 47, Dunaj, str. 81-97.
- Stefan Jožef (1872), Über die dynamische Theorie der Diffusion der Gase, Wien. Ber., 65, Dunaj, str. 323-363.
- Strnad Janez (2000), Presenečenja niso izključena, a za zdaj jih še ni, Delo, Znanost, 26.7.2000.
- Šubic Simon (1862), Grundzüge einer Molekular-Physik und einer mechanischen Theorie der Electricität und des Magnetismus, Dunaj, Wilhelm Braunmüller.
- Toynbee Arnold (1962), A study of history, London 1921-1961, ponatis New York.
- Ule Andrej (1992), Sodobne teorije znanosti, Ljubljana, Znanstveno in publicistično središče.
- Ule Andrej (1996), Znanje, znanost, stvarnost, Ljubljana, Znanstveno in publicistično središče.
- Ule Andrej (1998), Kuhnova paradigma in revolucija v teoriji znanosti, spremna beseda h Kuhn (1998).

7) UPORABLJENE OKRAJŠAVE

- Ann. Phys. - Annalen für Physik und Chemie, Leipzig.
- BA - British Association.
- Wien. Ber. - Sitzungsberichte der mathematisch-naturwissenschaftliche Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften II, Wien.
- Z. Math. Phys. - Zeitschrift für Mathematik und Physik (uredniki O. Schörmlich, E. Kahl in M. Cantor), Leipzig.

Vladimir Vujčić: Politička kultura demokracije. Panliber. Osijek – Zagreb – Split 2001

dr. ALOJZIJA ŽIDAN

Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede,
Kardeljeva ploščad 5, SI-1000 Ljubljana

Dr. Vladimir Vujčić, dolgoletni raziskovalec pojava, imenovanega politična kultura, je v letu 2001 o tem pojavu ponovno izdal zelo zanimivo delo. Tokrat je delo naslovil "Politična kultura demokracije". Avtorjev konkretizirani naslov dela ne preseneča, saj se je tudi politična kultura danes znašla v bistveno novem, drugačnem, izzivnem pluralističnem, demokratičnem družbenem redu.

V publikaciji avtorja zanima, kaj se danes dogaja s politično kulturnim pojavom; kako gre danes razumevati bistvo tega pojava, njegove dimenzije, naloge? Katere so danes o tem pojavu pomembnejše teorije? Kakšna je danes vloga tega pojava v novih, vse bolj izzivnih političnih procesih itd.?

Izpostaviti velja, da tudi to avtorjevo delo vsebuje mnoge kakovosti. Le-te so vsebovane v: avtorjevi podkrepitvi obravnavanih vsebin z raziskovalnimi ugotovitvami; v izvajanju avtorjevih primerjav obravnavanih vsebin s tujimi ugotovitvami; v avtorjevi zelo bogati navedbi uporabljenih virov, ki so mu koristili v toku snovanja njegovega dela; v avtorjevem doprinosu k nastajanju zelo profesionalne politične terminologije mnogih sodobnih političnih kategorij. Kot so denimo: politična toleranca, politična kompetenca, politično zaupanje, politična podpora, politična participacija, politični stres, politični interes in tako dalje; v avtorjevem odpiranju mnogih zelo pomembnih vprašanj, ki jih prinaša današnje družbeno življenje; v avtorjevem poskusu kar najboljše osvetlitve vsebin demokracije, ki je (stran 208) pluralistični red. Takšen red pa tudi zahteva pluralistično kulturo.

V svojem delu si avtor povsem upravičeno zastavlja vprašanje, kakšna je današnja kakovost politične kulture? Politična kultura današnjega časa mora biti nositeljica kakovosti, saj je politična kultura zelo pomembna za stabilnost same demokracije. Zato tudi ne preseneča dejstvo, da "danes obstaja zelo veliko število teoretičnih in empiričnih del o politični kulturi v svetu" (str. 29). O politični kulturi je danes napisanega zelo veliko.

Kako je (iz)grajeno avtorjevo delo? Teoretično in empirično.

Tako v svojem empiričnem delu avtor bralcu posreduje zelo zanimive raziskovalne ugotovitve, dobljene na populaciji hrvaških študentov.

Nekoliko se zadržimo na ogledu nekaterih pomembnejših vsebin dela. Vsebine dela lahko prispevajo h krepitvi edukacije za demokracijo. Oziroma denimo še drugače: če velja, da je znanje zelo pomemben razvojni dejavnik, potem so tudi številna znanja o politični kulturi lahko zelo pomemben razvojni dejavnik demokracije.

Slehera kultura, tudi politična, ima svoje posebnosti. Politična kultura "ni le sklop znanj o politiki, temveč je tudi niz čustvenih in razvojnih usmeritev" (str. 14).

Avtor izpostavlja troje zelo pomembnih sestavin politične kulture: kognitivne, emocionalne, evaluativne - akcijske. Vse sestavine so v medsebojnem prepletu.

Še posebej me je pri branju vsebin dela pritegnila avtorjeva misel, ki jo izreče takole: "To, kar je težišče za ekonomijo, to je politična kultura za demokracijo" (str. 41).

Za delovanje pluralistične, demokratične družbe ima, kot smo že poudarili, politična kultura s svojimi vsebujočimi kakovostmi zelo velik pomen. Kakovosti politične kulture je potrebno stalno negovati, razvijati. Le-te niso podarjene za večno.

Avtor tudi izpostavlja, da je bila pot do sodobnega koncepta politične kulture zelo dolga. V različnih deželah je odnos med politično kulturo in političnim razvojem zelo različen. Skratka, politična kultura je v različnih deželah sveta zelo različno razvita.

Politična kultura je pomembna tako za posameznika(co) kot za celotno družbo. Posamezniku(ci) lahko bogati njegovo osebnost, njegove demokratične komunikacijske ter sploh celostne ravnanjske vzorce. Moderni, kultivirani, civilizirani družbi pa lahko pomeni njeno pomembno duhovno, spajalno, konsenzualno vezivo. "Za stabilno politično skupnost je potrebno razvijati demokratično politično kulturo" (str. 188).

V območju politike ima posameznik(ca) zelo pomembno, participatorno vlogo. Slehera politika živi svoje življenje. Ni nepomembno, kakšna (kolikšna) je participacija posameznika(ce) v tem življenju.

V svojem delu avtor tudi izpostavlja, da je politična kultura zelo kompleksen in raznovrsten pojav dinamičen pojav, ki ima kratkoročne in dolgoročne učinke.

Avtor vidi možno vsebujoče kakovosti politične kulture v politični toleranci, v veri v svobodo, v spoštovanju norm demokracije, v zavesti o človekovih in političnih pravicah, v svobodi medijev.

Zelo zanimiv za družboslovca je lahko tudi tisti del avtorjeve publikacije, v katerem le- ta govori o različnih vrstah modernizacije. O individualni modernizaciji, družbeni, politični, tehnološki, socializacijski in tako dalje.

Avtor poudarja, da so spremembe vrednot glavna os politične modernizacije ljudi.

Demokratična politična kultura je temelječa, kot pove že njeno ime, na vrednoti, imenovani demokracija. Demokracijo pa je potrebno stalno ohranjati, jo konsolidirati, inovirati, svežiti, izboljševati.

Avtorja Vujčiča poleg vrednote, imenovane demokracija, zanima še obravnava drugih vrednotnih tematik. Denimo to, kaj se danes dogaja z vrednotami? Katere bistvene spremembe so danes prisotne na moralnem področju? Katere vrednote so danes vrednote novega časa? Avtor opozarja, da je današnji čas čas izjemne osredotočenosti k posamezniku(ci). Celo nevarno je, da je ta osredotočenost že kar pretirane narave, saj lahko privede do družbene atomizacije. Skratka do tega, da se ne bo nihče več zanimal za obče dobro.

Zato je potrebno za demokracijo državljana educirati. Potrebno ga je educirati za to, da bo imel posluš tudi za druge; da bo individualno odgovoren; da bo premišljen; da bo lojalen; dinamičen; tolerant; sposoben sklepati kompromise; resnicoljuben; sposoben povzročati in obvladovati spremembe itd.

Del avtorjeve publikacije, ki je predmet naše predstavitve, je tudi namenjen njegovi obravnavi svobode. Zakaj? Zaradi tega, ker demokracija posamezniku(ci) tudi omogoča svobodo. Svobode pa ni mogoče enostavno opredeliti. Že Brenkert je opozarjal, da svoboda vedno nastopa v določenem socialnem kontekstu. Svoboda vedno poteka v okviru obstoječih družbenih odnosov, institucij, možnosti, omejitev. Ni svobode brez omejitve.

Neenakosti so družbeno strukturirane. Smiselno si je zastaviti vprašanje, kakšna je v demokraciji kakovost življenja? Namreč, posameznik živi ter deluje v demokraciji. Danes nastajajo nove demokracije. Te zahtevajo posameznikovo participatornost v politiki, skratka politično aktivnega participanta. Na pravkar izrečeno sta že opozarjala G. Almond ter S. Verb. Demokracija naj vodi h kakovosti političnega življenja posameznikov.

Težak je proces konsolidacije in tranzicije demokracije.

Prostor nam ne dovoljuje, da bi predstavili še niz zanimivih empiričnih raziskovalnih spoznanj, do katerih je prišel avtor pri izvedbi svojega raziskovalnega dela.

Zato je smiselno, da se kot družboslovci intenzivno lotimo branja avtorjevega dela. V njem je tudi prisotno opozorilo, da je potrebno lastni jaz stalno oblikovati ter preoblikovati v še boljšega. Moja želja je, da bi družboslovci to tudi storili s svojim jazom z ogledom dela, ki je predstavljalo predmet naše predstavitve.

Filozofija na preizkušnji

Richard Wisser, *Karl Jaspers: Philosophie in der Bewährung. Vorträge und Aufsätze*, Würzburg ²1995 (hrvaški prevod: *Karl Jaspers: Filozofija u obistinjenju. Predavanja i članci*, Zagreb 2000, prevedla Sulejman Bosto in Željko Pavić)

FRANCI ZORE

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,
Oddelek za filozofijo,
Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

Čeprav je bila filozofija v marsičem zasnovana kot *theoria*, pri Aristotelu celo poudarjeno kot izrecno brezinteresna teorija, pa je od vsega začetka jasno, da gre predvsem za filozofsko življenje, pa čeprav za *bios theoretikos*. Vsaka "zgodlj teorija" je prej ali slej naletela na odpor, na protiidar – jasno je, da je filozofija, ki ne zdrži preizkušnje življenja, vsaj enostranska. Na samih začetkih filozofije stoji Sokrat, v določenem smislu filozof brez teorije, ki pa s svojo držo in življenjem uteleša filozofijo. Od takšnega razumevanja filozofije ne odstopa tudi na prvi pogled precej nenavaden pojav (posebej v patristiki in bizantinski filozofiji), ko filozofa imenujejo človeka, ki živi zgledno krščansko življenje, ne glede na to, ali je ob tem sposoben "teoretskega diskurza" ali ne. V 20. stoletju zahtevo po "življenjski" filozofiji postavlja tako imenovana "filozofija eksistence" in ne glede na to, da gre za širok izraz, pod katerim lahko razumemo številne avtorje, ki imajo med seboj le malo skupnega, se verjetno lahko strinjamo, da je eden njenih glavnih predstavnikov prav Karl Jaspers, ki mu je v prvi vrsti posvečena Wisserjeva knjiga.

V tem delu se nahaja, kot pove že naslov, zbirka krajših Wisserjevih del (predavanj in člankov), katerih skupna tema je obravnavanje filozofije Karla Jaspersa. Dela so nastala med leti 1963 in 1994, nekatera torej še za časa Jaspersovega življenja, večina pa po letu 1969, ko je preminil. Avtor knjige Richard Wisser, rojen leta 1927, je bil do upokojitve profesor filozofije na Univerzi v Mainzu. Napisal je številna dela,¹ znan pa je tudi po edinem televizijskem intervjuju z Martinom Heideggrom iz leta 1969.² Wisserjeva filozofska antropologija se opira na človekovo eksistenco, tako v posameznem kot družbenem smislu, tako da njegova navezava na Jaspersa ni naključna; v

¹ Če naštejemo le nekaj knjig: *Sinn und Sein. Ein philosophisches Symposium* (1960); *Integritas. Geistige Wandlung und menschliche Wirklichkeit* (1966); *Politik als Gedanke und Tat* (1967); *Verantwortung im Wandel der Zeit. Einübung in geistiges Handeln*; Jaspers, Buber, C. F. v. Weizsäcker, Guardini, Heidegger (1967); *Vernsehen. Ein Medium sieht sich selbst* (1976); *Philosophische Wegweisung. Versionen und Perspektiven* (1996); *Kein Mensch ist einerlei. Spektrum und Aspekte 'kritischer Anthropologie'* (1997); *Vom Weg-Charakter menschliche Kontakte* (1999).

² R. Wisser, *Martin Heidegger im Gespräch. Fernseh-Interview* (1970).

takšnem kontekstu pa se odgovornost pokaže kot eden ključnih momentov, skozi katere se eksistenca vzpostavlja.³

Wisserjeva knjiga z naslovom *Karl Jaspers: Philosophie in der Bewährung. Vorträge und Aufsätze* je razdeljena na tri dele, vsakega pa naslavlja ustrezen citat. V prvem delu, poimenovanem "Filozofija ne sme odnehati. Še najmanj danes", obravnava avtor temeljne postavke Jaspersove filozofije, ki jih sooča z mišljenjem Martina Heideggra. Vprašanja filozofije, resnice, biti in človeka oba razrešujeta na različne načine. Tako imenovani "spor stoletja" med Jaspersovim zavzemanjem za filozofijo in Heideggrovim ugotavljanjem konca filozofije in iskanjem naloge mišljenja,⁴ ki na prvi pogled označuje dva pola nepremostljivega brezna, pa za Wisserja ni nerazrešljiv. Na koncu "Predgovora" namreč pravi, da tu ne gre za alternativno odločitev, ampak za "krizno-kritično pogodbo dveh nujnosti" – namreč nujnosti filozofije in nujnosti mišljenja –, saj gre pri obeh v temelju za človekovo prihodnost. Če v Jaspersovi "filozofiji možne eksistence" človek izkuša svoje dostojanstvo v eksistenci, sebi darovani iz transcendence, pri Heideggrovem mišljenju-na (Andenken)⁵ bit tubit čuva dostojanstvo biti.

Aspekt človekove prihodnosti je izpostavljen v drugem delu knjige, ki nosi naslov "Našo človeško bit v filozofiranju ohranяти odprto". Pomemben del te obravnave je tudi vprašanje filozofije politike – vključno z Jaspersovo "kritiko političnih zmot" –, kjer se Jaspers zoperstavlja tako politizirajoči kot spolitizirani filozofiji. Tisto, zaradi česar se lahko politika in filozofija srečata ali se celo morata srečati, je lahko le človekova svoboda. Skozi to prizmo lahko ocenjujemo tako filozofske koncepcije politike (od Platonovega filozofa vladarja naprej) kot tudi politično delovanje filozofov. V tretjem delu knjige, ki ima naslov "Skrivati se je po sebi nefilozofsko", se nahaj še nekaj Wisserjevih prikazov Jaspersa, ki so nastali ob različnih priložnostih (denimo ob Jaspersevem 80. rojstnem dnevu in ob njegovi smrti).

Hrvaški prevod posebej omenjam zato, ker je morda jezikovno ali fizično marsikomu bolj dostopen od izvirnika, njegovo kvaliteto pa gotovo zagotavlja dejstvo, da je sta ga naredila dva velika poznavalca filozofije, eden izmed njiju, Željko Pavić, pa je celo Wisserjev doktorand. Hrvaški prevod je avtor pospremil s posebno spremno besedo, v kateri izpostavlja svoje delovanje v IUC v Dubrovniku med leti 1979 in 1991, kjer je skupaj s pokojnim zagrebškim profesorjem Brankom Bošnjakom vodil kurz, na katerem so obravnavali ravno filozofijo Karla Jaspersa. Za naš prostor, zaznamovan s številnimi "spori stoletja", pa je morda lahko Wisserjeva knjiga tudi vzor, kako je mogoče prav z ohranjanjem filozofske ravni dialoga z nasprotujočimi si misleci ta nasprotja razpoznati kot filozofski problem, ki se temeljno dotika vsakršne filozofije in vsakogar.

³ Za to vprašanje gl. predvsem že v prvi opombi omenjeno delo *Odgovornost v spreminjanju časa*, kjer Wisser problem obravnava v filozofskem dialogu z misleci, kot so Jaspers, Buber, C. F. v. Weizsäcker, Guardini in Heidegger.

⁴ Gl. M. Heidegger, "Koniec filozofije in naloga mišljenja", prev. T. Hribar, *Phainomena* (Ljubljana), let. 4 (1995), št. 13/14.

⁵ "Spomin je zbir mišljenja-na (Andenken)." (M. Heidegger, *Was heißt Denken?*, Tübingen 1954, str. 7). "An-denken je tisto mišljenje, ki se spominja biti kot nečesa drugega, ki "misli diferenco kot diferenco." (G. Vattimo, "Heidegger e la poesia come tramonto del linguaggio", v: *Al di là del soggetto*, Milano 1990, str. 82).

